



NAZIONALE

RACCOLTA
ZANGARI

D

84

NAPOLI

BIBLIOTECA

VITTORIO EM. III

Handwritten text: "Handwritten text: D 1/4"

ENCICLOPEDIA DELL' ECCLESIASTICO

TOMO III.

813426

ENCICLOPEDIA DELL' ECCLESIASTICO

OVVERO

DIZIONARIO DELLA TEOLOGIA DOGMATICA E MORALE,

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

OPERA

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

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

E SU ALTRE OPERE DI SCRITTORI CHIARISSIMI.

TOMO TERZO



NAPOLI,

A SPESE DELLA SOCIETA' EDITRICE.

1845

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



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

N

NAAMAN (v. ELISBO).

NABATEI.—Arabi discendenti da Nabajoth. Il loro paese, detto *Nabatea*, estendesi dall'Eufrate fino al mar Rosso. Essi non si danno nessuna cura di fabbricare delle case, né di dimorare nelle città. La vita errante che conducono colle loro donne, coi loro figli, coi loro greggi, che formano le loro principali ricchezze, e la libertà di cui gjoiscono, sembra ad essi il più gran bene della vita. I Nabatei sono conosciuti nella sacra Scrittura all'epoca dei Maccabei, ai quali dimostrarono dapprima molta affezione, ma in seguito furono loro nemici; per cui Giocchino Maccabeo trovandosi nel paese d'Emath, ed avendo scacciati i suoi nemici al di là del fiume Eleutero, entrò nell'Arabia, sconfisse i Nabatei ed andò a Damasco (I. Mac. c. 5, v. 24, 25; ivi, c. 9, v. 35). S. Epifanio dice che gli Ebloniti derivavano principalmente dal paese dei Nabatei e di Panedo (v. Egipti, *Heres.* l. 10).

NABOTH (eb. lo stesso che *Nabajoth*).—Israelitica della città di Jezrael, viveva sotto Acabbo, re delle dieci tribù. Aveva una vigna in Jezrael vicina al palazzo di Acabbo, che questo principe cercò di comperare. Il suo rifiuto irritò e incollerì molto Acabbo; ma Jezabele, sua moglie, promise di dargli la vigna di Naboth. Per giungere a soddisfare questo ingiusto disegno, procuròsi due falsi testimoni, i quali deposero che Naboth aveva bestemmiato contro Dio e contro il re, per cui fu fatto morire. Portossi quindi Jezabele dal re informandolo di tutto l'accaduto, ed il re prese subito possesso di quest'eredità. Ma il Signore ordinò ad Elia di andare a trovarlo e di dirgli: Ecco ciò che dice il Signore: «In questo stesso luogo dove i cani hanno leccato il sangue di Naboth, lecheranno pure il tuo: la stessa Jezabele sarà divorata dai cani nel campo di Jezrael.» Acabbo si umiliò, ma la sua penitenza non fu abbastanza sincera per espriare il suo delitto. L'effetto delle minacce di Elia fu differito, ma non rinvocato (IV. Reg. c. 9, v. 10).

NABUCHODONOSOR.—Figlio di Nabopolassar, gli succedette nel regno di Babilonia subito dopo la sua morte. Nabopolassar l'aveva poco tempo prima associato all'impero, mandandolo in seguito per sottomettere Charchania, che Necho, re d'Egitto, aveva conquistata quattro anni prima. Nabuchodonosor essendo riuscito in questa spedizione, marciò contro il satrapa di Fenicia, quindi contro Gioachim, re di Giuda, che fece prigioniero e caricò di catene, per condurlo in Babilonia; ma cambiando in seguito di risoluzione, lasciò in Giudea col'obbligo di pagargli un grosso tributo. Da Gerusalemme condusse con essolui molte persone distinte, tra le quali Daniele, Anania e Mischi, che erano della stirpe reale, e furono educati alla corte nelle lingue e nelle scienze dei caldei, per poter servire nel palazzo (Dan. c. 1, v. 1, 2, 3, ecc.).

Nabuchodonosor, che era nella Giudea quando suo padre morì, affrettossi di ritornare a Babilonia, e lasciò ai suoi generali la cura di ricondurre nella Caldea i prigionieri fatti nella Siria, nella Giudea, nella Fenicia e nell'Egitto. Distribuiti in differenti colonie quei prigionieri medesimi, e pose nel tempio di Belo i vasi sacri del tempio di Gerusalemme, e le ricche spoglie che aveva fatte sui nemici.

Gioachim, re di Giuda, stanco dopo tre anni di pagare il tributo ai caldei, si sollevò contro di essi e ricu-

sò di riconoscerli. Il re di Caldea mandò contro di lui molte truppe di caldei, di sirii, di moabiti ed ammoniti che desolarono tutta la Giudea. Finalmente Gioachim assediato e preso in Gerusalemme, fu ucciso e gettato sulla pubblica strada, secondo le predizioni di Geremia (IV. Reg. c. 24, v. 1).

Nel secondo anno del regno di Nabuchodonosor, quando era in Babilonia, egli ebbe quel sogno misterioso di cui parla Daniele al c. 2, e che questi solo poté spiegargli. In conseguenza Nabuchodonosor innalzò Daniele ai più grandi onori, gli diede il governo della Babilonia, e pregato da lui, accordò a Sidrach, Misach ed Abdenago l'intendenza delle opere della stessa provincia di Babilonia.

Geconia, re di Giuda, essendosi ribellato contro Nabuchodonosor, l'anno del mondo 3403, avanti Gesù Cristo 595, questo principe marciò contro di lui, lo fece prigioniero coi suoi principali ufficiali, e lo condusse in Babilonia, con sua madre, sua moglie, diecimila operai e settemila uomini portanti le armi, oltre a mille altri operai di diverso genere. Tra gli schiavi trovavasi Mardocheo, zio di Ester, ed il profeta Ezechiello. Portò via altresì ciò che eravi di prezioso nel tempio e nel palazzo del re, ed invece di Geconia stabilì Nathania, che nominò Sedecia.

Sedecia, dopo nove anni di fedeltà, si sollevò contro Nabuchodonosor, il quale, dopo di aver costretto il re d'Egitto di cui Sedecia aveva imploreato l'aiuto, a ritornare nel suo paese, portossi all'assedio di Gerusalemme, e la prese nell'undecimo anno di Sedecia, del mondo 3416, prima di Gesù Cristo 584, ed avanti l'Era volgare 588. Sedecia volle salvarsi, ma fu arrestato e condotto innanzi a Nabuchodonosor, che, fattosi morire i suoi figli in di lui presenza, ordinò che i fossi cavati gli occhi; quindi ordinò che caricò di catene venisse condotto in Babilonia, dove miseramente morì. Nabuzardan, generale delle truppe caldeiche, lasciò, secondo l'ordine del re, la libertà a Geremia, applicò il fuoco alla città ed al tempio, così condusse i prigionieri a Babilonia, e lasciò nel paese Godolia per governare il restante del popolo.

Tre anni dopo la guerra della Giudea, Nabuchodonosor andò ad assediare la città di Tiro. L'assedio durò tredici anni, ed in questo tempo quel principe trattò quasi come gli ebrei, i popoli loro vicini, i sidoni cioè, i moabiti, gli ammoniti e gli idumei. La città di Tiro fu presa l'anno del mondo 3432, prima di Gesù Cristo 578, avanti l'Era volgare 572. Itobaal, che ne era il re, fu condannato a morte, e Basi gli succedette. Il Signore, per rimunerare l'armata di Nabuchodonosor, occupata di sì lungo e penoso assedio, abbandonò l'Egitto con tutte le sue spoglie, che Nabuchodonosor conquistò senza fatica, ritornando trionfante a Babilonia con una infinità di prigionieri.

Essendo tutto in pace in Babilonia, Nabuchodonosor occupossi d'ingrandirla e di abbellirla, soprattutto con quei famosi giardini i quali venivano considerati come una delle meraviglie del mondo. In questo tempo medesimo ebbe il sogno di cui parla Daniele (c. 4, v. 1, 2, 3, ecc.), che quel profeta gli spiegò, avvisandolo così della annunziata straordinaria in cui doveva cadere ed esortandolo alla penitenza.

Un anno dopo, Nabuchodonosor profittando poco dell'avviso di Daniele, si lasciò trasportare dalla vanità, glorifi-

candosi di ciò che aveva fatto in Babilonia; ma ben tosto la profetia di Daniele verificossi. Nabuchodonosor cadde in una malattia che gli alterò talmente l'immaginazione che credette di essere cambiato in bue: ne prese le inclinazioni ed i modi: e dopo essere stato sette anni in quello stato, Dio gli aprì gli occhi, riconobbe la sua dipendenza, e gli fu restituito il suo spirito, riacquò altresì la dignità reale, e continuò a regnare col medesimo splendore di prima. Molti autori sono d'avviso che la metamorfosi di Nabuchodonosor fosse reale; ma il parere più comune, è che essa fu solamente nella sua immaginazione (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

In quanto alla costellazione relativamente ai sette anni che durò la penitenza di Nabuchodonosor, e che con alcune interpretazioni si riducono a sette o a ventisette mesi, non bisogna cercare altro interprete a Daniele che Daniele medesimo. Egli è certo che questo profeta, col nome di *tempus*, intende un anno, come appare anche dal capitolo 7, v. 25, dove volendo indicare tre anni e mezzo, egli dice, *tempus et tempora et dimidium temporis*. Trovati lo stesso modo di parlare e nel medesimo significato nell'Apocalisse (c. 12, v. 14).

La penitenza di Nabuchodonosor non fu né solida, né sincera. Nell'anno stesso del suo ristabilimento al trono, fece eseguire una statua d'oro, ed ordinò a tutti i suoi sudditi di adorarla sotto pena di essere gettati in una fornace ardente. Fino dal principio di questa cerimonia, si avvidero gli amici del re, che gli ebrei, e particolarmente i tre compagni di Daniele non adoravano la statua, quindi resero di ciò avvertito Nabuchodonosor, il quale chiamò a sé Sidrach, Misach ed Abdenago, per domandare ad essi ragione del loro rifiuto. Quelli risposero che non temevano le fiamme, né alcuna altra pena; che il Dio che adoravano saprebbe ben garantirli; che se anche non avesse giudicato a proposito di farlo, essi non trascenderebbero nondimeno di obbedirgli preferibilmente agli uomini.

Segnato il re per siffatta risposta, li fece legare e gettare tutti e tre nella fornace coi loro abiti, ecc. Le fiamme abbruciarono quelli che li avevano gettati, lasciando i tre ebrei illesi; questi allora glorificarono Dio, ed invitarono tutte le creature a lodarlo con loro. Nabuchodonosor fu tocco da tanta meraviglia, e s'avvicinò alla bocca della fornace, li chiamò col loro nomi, ed essi uscirono sani e salvi dalla fornace con gran stupore di tutta la corte.

Allora Nabuchodonosor rese gloria a Dio, riconobbe la sua onnipotenza, ed ordinò che chiunque avesse profeso una bestemmia contro il Signore sarebbe punito colla morte. Inasò alle maggiori dignità i tre ebrei, e pubblicò un editto, nel quale proclamava la grandezza del Dio degli ebrei.

Nabuchodonosor morì nello stesso anno, del mondo 3442, prima di Gesù Cristo 538, avanti l'era volgare 562, dopo quarantatré anni di regno (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

NACHON. — Parlati dell'ala di Nachon nel secondo libro dei Re (c. 6, v. 6). Deve quindi Nachon essere nome d'uomo, conosciuto per quel passo della Scrittura, nel quale leggasi, che quando i buoi, che portavano l'Arca furono giunti alla sua ala, cominciarono a ricalcitare, il che diede occasione all'attentato di Oza ed alla sua punizione. Ma altri traducono l'ebraico per l'ala preparata, l'ain d'Obbedon, che trovavasi vicina a quel luogo disposta per deporvi l'Arca. Nei Paralipomeni leggesi l'ala di Chidon, la voce dell'ala di Nachon; nel Caldaico è semplicemente un luogo preparato. Questo luogo, qualunque si sia, era od in Gerusalemme, o molto vicino ad essa ed appartenente alla casa di Obbedon, che era in detta città (*Par. c. 15, v. 11, Reg. s. 6, v. 10, D. Calmet, Dizion. della Bibbia*).

NADASI (GIOVANNI). — Gesuita, nato a Tyrnau in Ungheria l'a. 1614, entrò nella compagnia a Graz nel 1633, insegnò la teologia morale e polemica in di diversi collegi,

fu segretario per le lettere latine di Gostivo Nikel e di Giovanni Paolo Oliva, due generali del suo Ordine, e morì a Vienna, dove fu confessore dell'imperatrice Eleonora, vedova di Ferdinando III, verso la fine del secolo XVII. Di lui abbiamo: 1.° *Maria mater agnitionum*; a Graz 1640, in 16.° — 2.° *Jesus et Maria conjuncti*; 1645. — 3.° *Annus sanctissimus Trinitatis cultus sacer. pro omnibus dominicis*, 1650, in 24.° — 4.° *Annus morientium*, et mortuorum solatio sacer, pro omnibus feriis secundis; Tyrnau, 1650. — 5.° *Annus angelicus. pro omnibus feriis trinitatis*; Anversa, 1653. — 6.° *Annus pueri Dei Jesus, pro singulis feriis quartis*, 1655. — 7.° *Annus eucharisticus. pro singulis feriis quintis*, 1681. — 8.° *Annus crucifixi Dei Jesus, pro feriis sabbatis*; Vienna, 1650. — 9.° *Annus marianus. pro singulis sabbatis*, ecc.; Vienna, 1650. — 10.° *Vita sancti Emerici*, 1644, in-fol. — 11.° *Mortes illustres aliquorum de societate Jesu ab anno 1647*; Roma, 1647, in-fol. — 12.° *Heroes et victimae charitatis societatis Jesu, ab anno 1647*; Roma, 1648, in-4.° — 13.° *Annus litterarum societatis annorum 1650, et quatuor sequentium*, Dillingen, nel 1658, ecc. (v. la biblioteca degli scrittori della compagnia di Gesù).

NAFTA. — Bitume fluido, sottile, leggero, bianco e gialliccio, detto con altro nome olio di sasso, che scaturisce dai monti o si trova sulla asperficie di alcune acque: ha la proprietà di bruciare sull'acqua. Si adopera come l'olio d'olivo per le lampadi, ecc., entra nella composizione della vernice nera dei doratori ed anche in alcuni rimedi. Nei contorni di Babilonia raccoglievasi anticamente una gran quantità di questo bitume. Daniele mette il nafta tra le materie, colle quali fu accesa la fornace, in cui vennero gettati Misach, Sidrach ed Abdenago. Alcuni scrittori altresì sono di opinione, che Noè se ne sia servito per garantir maggiormente l'arca dall'acqua, e che le mura della torre di Babele fossero costruite con calce mista col nafta (*Dan. c. 3, v. 46. Gen. c. 6, v. 14 e c. 11, v. 8*).

NAHUM (eb. *consolatore*, dalla parola *naam*). — Il settimo dei dodici profeti minori, nato o abitante d'Elcese, o Elkesai, villaggio di Galilea le cui rovine esistevano ancora al tempo di S. Girolamo. Mostravasi altre volte la tomba di questo profeta in un villaggio nominato Begabar o Boestogbar, presentemente detto Gibin presso Emmaus. Non si conosce alcuna particolarità intorno alla vita di Nahum. La sua profetia consiste in tre capitoli i quali non formano che un solo discorso, in cui predice la distruzione di Ninive in un modo così evidente e patetico, che sembra essere egli stato sopra luogo per annunziarla. La profetia di Nahum è scritta con grande eloquenza e con uno stile sommarmente elevato, evidente e figurato.

Sembra probabile che Nahum abbia profetizzato al tempo di Ezechia, perchè egli parla chiaramente della presa di Noammon città dell'Egitto, dell'insolenza di Rabace, della disfatta di Sennacherib, come di cose passate, e perchè la spedizione di questo principe contro Ezechia avvenne nell'anno delmoquarto del regno di quest'ultimo (v. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

NANEA. — Dei dei persiani di cui si parla nel secondo libro dei Maccabei (c. 4, v. 15). Essendosi Antico Epifane recato in Persia col disegno di arricchirsi colle spoglie dei popoli e del loro templi, portossi ad Elymais ove eravi un tempio dedicato a Nanea dea del paese. Egli finse di volerla sposare allorché non gli venissero ricusate le ricchezze del suo tempio. Ma allorché egli volle entrarvi, i sacerdoti aprirono una porta segreta, e lo uccisero a colpi di pietre unitamente ai suoi seguaci. Ciò si legge nel secondo libro de' Maccabei (c. 4, v. 15, e seg.).

Ma il primo libro della stessa storia (c. 6, v. 2, 3 ecc.) racconta che Antico marciò sopra Elymais per saccheggiarla in un col suo tempo, ma che sverettine gli abi tanti lo costrinsero a ritirarsi a Babilonia. Per mettere d'accordo

queste due lezioni si può dire che i sacerdoti e gli abitanti postasi sulle difese costrinsero Antioco a salvarsi dopo aver perduto molti de' suoi, che erano troppo inoltrati nel recinto del tempio.

Diverse sono le opinioni degli autori intorno alla Dea che veniva adorata nel tempio di Elymais. Polibio e Diodoro Siculo credono che fosse Diana, o la luna. Appiano sostiene che fosse Ymera. Ma l'opinione più comune è che fosse Diana, quella stessa che Strabone chiama Anais o Anaitis (v. d. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

NANTES (RIVOCAZIONE DELL'EDITTO DI).—Il Calvinismo introdottosi e dilatatosi nella Francia prese tanta parte nelle discordie di stato che affissero quel rame nel secolo decemosesto, da mettere orrore il misto lugubre e lacrimevole di guerre civili e religiose che con varie vicende si succedevano. Si è voluto dire che la religione fu il pretesto con cui si vollero adonestare le bisogno politiche di quei tempi e noi non discordiamo che l'uomo taluna volta possa coprire i particolari suoi interessi abusando del sacro nome della religione, ma non è men vero che se contro i Calvinisti furono mosse le guerre civili di Francia, non fu di certo a motivo di errori cui pacificamente volevano essi stenersi nel loro culto, ma per le violenze, per le stragi, per gl'insulti che essi facevano alla religione cattolica in un regno cristianissimo. Che se ai cattolici si può rimproverare di non aver usato in qualche rincontro di tutta quanta quella moderazione che può suggerire lo spirito del Vangelo, alla perfine tali trattamenti non erano che controcolpi agli stentati non certo di parole, coi quali i riformatori volevano erigere l'eresia a religion dominante. Qual meraviglia che un popolo cattolico vedendo minacciati i propri altari, nel difenderli avesse oltrepassato i limiti segnati dal dovere, e non certamente approvati dalla religione? Sono troppo noti i fatti perchè i Calvinisti francesi possano dissimularli. Quanto sangue cattolico non isparsero essi nella Francia sotto i tre regni di Francesco II. di Carlo IX, e di Enrico III! Gli eccessi da loro commessi fanno fremere. Si sono contati sino a ventimila le chiese che questi fanatici rivoltosi distrassero nel corso di quelle civili discordie. Nella sola provincia del Delphiné essi scannarono dugento cinquantasei preti e cento lodiici monaci; essi bruciarono novecento città o villaggi. Il loro furore si esercitò anche sopra i morti: essi lo spinsero fino a profanare le preziose reliquie dei martiri e dei confessori di Gesù Cristo; essi aprirono i sepolcri dei santi, ne trassero le reliquie, le bruciarono e ne sparsero le ceneri al vento. Per non citare che due esempi di questa crudele empietà, nel 1562, essi fracassarono la cassa di S. Francesco di Paola a Plessis-les-Tours, ed avendone trovato il corpo senza corruzione, lo strascinarono per le strade, e lo bruciarono con un fuoco acceso con la legna di una gran croce da essi abbattuta. Nello stesso anno praticarono altrettanto in Lione con gli avanzi mortali di S. Bonaventura, le cui ceneri gittarono nel fiume Saona.

Le osservazioni sparse finora non si credano collocate qui fuor di proposito; imperciocchè non potendo noi per l'indole di questo libro collegare i fatti di storia ecclesiastica con quell'ordine che si potrebbe portare in altra opera che di tali materie si occupasse unicamente, ci sono necessaria taluna volta certi proemi unicamente per collocare il lettore in un punto di veduta nel quale possa ordinare le sue idee.

La revocazione dell'editto di Nantes di cui qui ci occupiamo, non è altro se non un decreto di Luigi XIV. col quale aboliva le larghe concessioni fatte al Calvinisti sull'esercizio della loro religione pretesa riformata, in un editto fatto a loro favore da Enrico IV. nella città di Nantes, dove egli era andato a pacificare la Bretagna nel 1598. Troppo per le lunghe ci menerebbe il raccontare gli antecedenti di questo editto e ci sarebbe d'uopo narrare lo stato del

Calvinismo in Francia, il quale va necessariamente collegato con le lunghe guerre civili sulle quali abbiamo fatte delle riflessioni più sopra. Si contenteranno adunque i nostri lettori di conoscere, come le fazioni che nel secolo XVI turbavano le cose civili della Francia erano composte di calvinisti e di cattolici, che gli uni e gli altri erano diretti e sostenuti da principi del due partiti; che negli accomodamenti che di tempo in tempo succedevano per tener la bilancia fra i due partiti, fu accordata ai Calvinisti l'esercizio della loro religione, e in modi or più larghi, ora più stretti; e che finalmente essi sempre più accesi di furore, per la loro libertà infernale di coscienza, abusandosi delle circostanze de' tempi e della corte, presentarono al re Arrigo IV. un'altra supplica amplissima. Era egli in guerra co' popoli limitrofi; e sebbene convertito dal calvinismo, avesse professata la religione cattolica, pure circondato era da cortigiani calvinisti, e per ultima disavventura, era fornito di un animo non fortissimo.

Intimorito egli dalla supplica, mista di gravi minacce, in quelle misere circostanze, e ritrovandosi, come qui sopra abbiamo accennato, nella sua città di Nantes, promulgò nell'an. 1598 a favore de' calvinisti un pubblico editto di 91 articoli, oltre altri cinquantasei segreti, che prestamente per opera del partito si divulgarono. Ne fremettero tutti i buoni della nazione francese; rappresentarono ai re il gravissimo danno che alla religione ed alla repubblica, che ne sarebbe seguito, resistessero quanto fu loro possibile; ma finalmente dopo più mesi il fatale editto fu, nel seguente anno 1599, registrato dal parlamento, ed ebbe vigore di legge.

Fu loro concesso il diritto universale della cittadinanza francese; perciò si ebbero per legittimi i matrimoni fra di loro contratti rapporto alla successione ereditaria; furono abilitati a tutte, o pressochè tutte le cariche ed onori civili, furono loro lasciate alcune città da essi appellate di sicurezza, furono permesse ai medesimi delle assemblee, e fu anche loro concesso in molti luoghi il pubblico e solenne culto; e si arrivò sino a concedere loro, che potessero morire da calvinisti, senza l'obbligo di dare addito ai sacerdoti cattolici, che volessero sal la fine della vita loro, insinuare ai medesimi la salutare conversione alla abbandonata madre, la cattolica Chiesa.

Fu bensì loro comandato di restituire ai cattolici le loro chiese, di riedificare e ristabilire quelle che avevano distrutte, o guaste, di restituire loro parimenti i beni ecclesiastici prima usurpati; e furono loro imposte altre obbligazioni economiche e civili, a fine di conservare nella Francia la tanto bramata universale tranquillità.

Dopo piccole dimostrazioni di ubbidienza alle sovrane leggi, e di finta amistà coi cattolici, i calvinisti moltiplicarono a tutto potere, con immenso danno della repubblica e della cristianità di Francia, le frodi, gli assalti, e tutte le iniquità e turbolenze, per sedare le quali strapparono dall'incanto re que' pericolosissimi privilegi. Tale e tanta fu la loro energia, che Arrigo IV. ed i suoi successori furono vittime della propria debolezza, e del calvinistico furore, anzichè potere opporre un forte riparo all'impeto diabolico di quella setta scatenata sino a l'anno 1685, cioè quasi per un secolo dopo la funesta pubblicazione dell'editto di Nantes.

Luigi il Grande aveva compreso tutto questo alorchè risolvette di sterminar l'idra sempre rinascente, la quale si ostinava, da sette od otto regni in qua, a meter sopra la Chiesa e la monarchia francese. Fin dall'anno 1661 i religionari, oltrepassando le concessioni dell'editto di Nantes, per eccessive che fossero, Luigi aveva pubblicata una dichiarazione, la quale portava che i commissari scorressero tutte le provincie del regno per prendere informazione delle contravvenzioni ed innovazioni che vi erano state fatte, e rimettere simeco le cose a norma del-

l'editto. Diciotto o venti mostrarono che il voto de' parlamenti aveva preceduto gli ordini del principe, o almeno che uno zelo unanime recherebbe la magistratura a secondarlo.

Nel 1669 il re diede una nuova e molto circostanziata dichiarazione, che doveva servir di regola per l'avvenire. Essa vietava ai religionari di predicare fuor de' luoghi che erano stati loro indicati, di nulla dire contro la religione cattolica, di contrarre matrimonii col cattolici, se vi era opposizione, e di non giudicar mai della validità di un matrimonio, e di punire o censurare coloro tra di essi che mandassero i loro figliuoli alle scuole cattoliche. Era ordinato inoltre che non dovessero entrare negli stati della Linguadoca; che in questa provincia e in quella di Guiana, dove i consulti erano divisi metà per parte, il primo console sarebbe sempre cattolico; che in tutte le siniscalchie ed altre giurisdizioni i consiglieri calvinisti non potrebbero, quantunque più anziani, presedere in assenza dei capi, e che nelle assemblee delle città i cattolici sarebbero sempre in numero per lo meno eguale a quello della riforma; che i figliuoli di un cattolico e di un calvinista sarebbero sempre allevati nella religione cattolica; che le processioni del SS. Sacramento passando innanzi alle chiese, vi si interromperebbe il canto in fino a che non fossero avvertiti che esse erano passate; che si stenderebbero dalle finestre i damaschi nelle case così de' religionari come in ogni altra parte, e finalmente che si osserverebbero le feste prescritte dalla Chiesa, non vendendo, nè lavorando a bottega aperta. Quantunque una tale dichiarazione mirasse certamente a rovinare l'edifizio della riforma, pure il parlamento di Parigi stette quasi quattro mesi prima di registrarla, perchè essa sopprimeva o mitigava alcuni articoli di un editto più severo uscito tre mesi prima.

Luigi XIV proibì ai calvinisti il 10 del giugno 1680, l'entrar nei regni appalti generali, e nelle suddivisioni dei medesimi. Il 6 del seguente mese proibì ai cattolici, sotto pena pecuniaria e di bando, di abbracciare il calvinismo, ed ai ministri di ammetterli alle loro assemblee, sotto pena d'interdetto nel loro ministero, e che fosse ad essi impedito l'esercizio della loro religione nel luogo, dove un cattolico l'avesse abbracciata. Questa dichiarazione generale fu seguita da decreti particolari, in conseguenza de' quali si atterrò un gran numero di templi fabbricati contra le disposizioni dell'editto di Nantes. E questo fu come il baleno che annunciò lo scoppio vicino della fulgore. Presi di spavento i calvinisti, non si riebbro del loro stupore se non per darsi alla fuga, e che fece nel 1682 proibire alle genti di mare ed agli artigiani di abbandonare il regno sotto pena di un'ammenda arbitraria, la quale non poteva essere minore di tre mila lire. L'emigrazione di alcune persone ragguardevoli diede luogo poco appresso ad una generale proibizione ai religionari di qualsiasi condizione, di abbandonare il regno sotto pena di nullità dei contratti di vendita che avessero fatto dei loro immobili un anno prima della loro fuga, e di confisca di questi beni, se fuggissero in effetto: saggia precauzione, la quale conteneva l'avidità de' compratori, e che può già far sentire la falsità di tanti clamori esagerati sopra le somme pretese immense che uscirono dal regno con gli ugonotti.

Mentre il re usava della potestà esteriore per mantenere e ristabilire la religione in tutti i suoi diritti, il clero colla preghiera e coll'istruzione non cessava di richiamarvi quelli che persistevano nel loro traviamiento, o per l'esempio de' loro padri, altrettanto ciechi quanto l'era essi, o sulla parola di ruiniati interessati. Sebbene occupati nel 1682 in tanti altri oggetti, i prelati francesi avevano nondimeno esteso sopra questo un avvertimento pastorale, nel quale si dimostravano quasi unicamente sensibili del dolore di vedere i loro fratelli separati smarrirsi ogni di più

nelle vie della perdizione; e pigliandoli dal canto dei loro stessi pregiudizii contro i romani pontefici, rappresentavano ad essi che la loro avversione per la comunione romana non poteva più avere alcun fondamento sotto papa Innocenzo XI, il quale presentava a tutto il mondo cristiano sulla sede apostolica un perfetto modello della regolarità cristiana e della santità pontificia. Così l'assemblea del 1682 largheggiava di tante lodi con Innocenzo, quanta era l'amarezza che gli cagionava; ma per un'amarezza sì grave e ben mescolato il compenso di qualsiasi elogio col suo avvertimento pastorale questa assemblea pubblicò una memoria che proponeva diversi metodi, i più semplici e più convenienti per la conversione de' religionari.

Al tempo medesimo il re aveva fatto spedire due lettere circolari, una per i vescovi e l'altra per gli intendenti delle provincie, esortando gli uni e gli altri a secondare lo zelo dell'assemblea. Nondimeno egli raccomandò di procedere con dolcezza e saviezza, di non impiegare che la forza delle ragioni e di non violare gli editti relativi alla tolleranza. La qual clausola fu vedere che Luigi XIV. voleva tuttavia seguirne il disegno che egli era da alcuni anni riuscito, cioè di mandare in rovina il calvinismo a poco a poco, di distruggere le chiese insensibilmente, e di non annientarle che successivamente; ma l'anno seguente 1685 questi sediziosi settari costrinsero la corte a procedere in guisa affatto diversa.

Essi si ragunarono nel Poitou, nel Santonge, nella Guiana, nella Linguadoca e nel Bellinno, stesero un progetto di unione generale, e si dichiararono risoluti ad obbedire a Dio anziché agli uomini. Non vi furono però che i settari delle montagne del più difficile accesso, che osassero di pigliar le armi; gli altri non crederono punto di doversi intromettere in un affare cotanto arrischiato, prima che avesse preso un corso da poterne sperar una buona riuscita. Questo poco accordo fece cadere a vuoto la trama, e la ribellione non prima manifestata, venne punita. I più colpevoli, molti de' quali erano ministri, vennero condannati alla morte. Si fece grazia alla moltitudine sedotta, o almeno i calvinisti la finirono col vedere atterrati i loro templi, e alloggiati nelle case loro le soldatesche che l'avevano sottomessi e li tenevano a dovere.

Gli scrittori protestanti hanno gridato forte contra una sì fatta militare ospitalità; ma i ribelli degni di morte avevano essi buone ragioni di lamentarsi di un castigo così lieve al paragone del loro misfatto, e comandato inoltre dalla necessità di vigilare una moltitudine di armatissimi pronti sempre a correre all'armi? Se questi missionari in silvati, come furono chiamati nella setta, si lasciarono andare ad eccessi tirannici, e tiranneggiarono fino le coscienze, sono queste le conseguenze inevitabili delle guerre che hanno per pretesto la religione; conseguenze che i religionari dovevano ribellandosi aver dovuto prevedere. Ma coloro che levano tant'alto la voce contro la violenza, l'esercitavano essi i primi, senza neppure rispettare i diritti della natura. Essi insegnavano ai padri a disconoscere i loro figliuoli, ed ai figliuoli a rinnegare i loro genitori; insegnavano alle mogli ed ai mariti ad abbandonarsi, a tormentarsi reciprocamente; ai migliori amici a scannarsi, o almeno a romper fra loro ogni commercio. Un religionario fatto cattolico era un oggetto di odio per tutti i suoi parenti; non era più conosciuto nella sua famiglia e in tutto il partito, e che per diffamarlo e insultarlo. Tale era il procedere suggerito dai ministri, i quali però ripetevano di continuo che non si dovevano impiegare cogli ugonotti che le vie della dolcezza e della persuasione, non volendo che si chiamassero i mezzi umani in aiuto dei mezzi superiori, per insufficienti che li rendessero.

L'anno 1685 il clero si vide di nuovo obbligato a recare le sue lagnanze nel re contra l'ostinazione di questi predicanti a calunniar la fede romana. Per apprezzar la giu-

stizia di questa lagmanza fatta il 14 del luglio, non si vuol che gettar gli occhi sopra l'operetta che i pretati insieme raccolti pubblicarono sotto questo titolo: *Dottrina della Chiesa, contenuta nella nostra professione di fede e nei decreti del concilio di Trento*, opposta aiu calunnie ed alle leggierie sparse nelle opere dei pretati riformati. Vi si vede che la dottrina cattolica sulla Scrittura e sopra la tradizione, sulla giustificazione ed i meriti, sui i sacramenti, sul sacrificio della Messa, l'adorazione del Salvatore nell'Encarista, le soddisfazioni, il purgatorio e la indulgenza, era figurata dagli scrittori protestanti, in guisa tale da convincere che si erano unicamente applicati a dipingerla col colori più acconci a screditarla. In conseguenza di tale rimostranza, il re mandò fuori un editto, il quale proibiva ai ministri e ad ogni persona della pretica religione riformata di predicare e di pubblicare libri contra la fede della Chiesa, e di imputare ai cattolici dei dommi ch'essi non tenevano, ed anche di parlare direttamente o indirettamente della religione cattolica.

Il cancelliere di Francia Le Tellier, sebbene per sua natura moderato e dolce, sollecitò il monarca a menare tal colpo che dovesse abbattere l'ultima testa dell'idra. Questo ministro, i cui talenti erano sublimati e diretti dalla pietà, riguardava l'unità di religione come il più fermo sostegno del trono; alla vista della morte, che la sua vecchiezza e le sue infermità gli annunziavano ogni dì più vicina, egli desiderava appassionatamente di veder la fede cristiana ricuperare innanzitutto tutti i suoi diritti naturali nel regno cristianissimo. Le usurpazioni fatte a danni di lei, e confermate in certo modo dall'editto di Nantes, che le fazioni eretiche e la necessità dei tempi avevano ostorto al primo de' Borboni, si trovavano quasi tutti riparate dallo zelo perseverante de' re suoi figliuoli e nipoti. Leig il Grande soprattutto colla serie accortamente combinata de' suoi editti aveva quasi interamente reoluto vano quello di Nantes. Gli ugonotti erano esclusi dalla giudicatura e da molte altre professioni; la maggior parte dei templi erano obblatati; i predicatori erano spartiti; si toglieva alla seduzione dei parenti la gioventù che mostrava qualche inclinazione per la fede cattolica; i capi medesimi di famiglia, scossi a bella prima dai timori o dalle emane speranze, indi disingannati dalle controversie che si suscitavano in tutte le provincie, rientrarono in folla nel seno della Chiesa. Se vi erano delle conversioni ambigue, ve n'erano però molte più che si dovevano credere sincere, e ve ne furono anzi delle generose e superiori ad ogni sospetto. Da tutte le parti si udiva parlare di abbire meravigliose e singolarmente edificanti. Da principio si ricevevano senza grandi precauzioni per l'avvenire. Si vuole poco dopo la sottoscrizione di una formula, la quale specificava con precisione i punti essenziali della dottrina cattolica. Finalmente si obbligarono i padri a condurre i loro figliuoli alla chiesa, e ad esser malevoli delle loro mogli; e in tutto ciò non fu luogo dove si trovasse tale resistenza che potesse mettere in soggezione. La Rocella e Montauban, che erano stati già gli ostacoli dell'errore, si diedero a dividere altrettanto docili che le altre terre.

Eran le cose recate a questo punto, quando l'editto di revocazione fu alla perfine spedito il 22 ottobre 1685. Esso aboliva tutto ciò che fosse mai stato fatto nel regno in favore della religione pretica riformata; ordinava la demolizione di tutti i templi che rimanevano ai suoi setari; intimava a questi la proibizione espressa di radunarsi in alcune luoghi pubblici o casa particolare, affine di praticarne le osservanze, e a tutti i loro ministri che ricusassero di abbeirare, l'ordine assoluto di uscir dal regno entro quindici giorni, cominciando da quello della pubblicazione dell'editto. Ma accacciandosi i solutori, si proibiva alla moltitudine di seguirli, vale a dire di pigliar il partito di disertare, e così pure di trasportar fuori della Francia le lo-

ro sostanze e le loro mercanzie, sotto pena della galera per gli uomini e di confisca così del corpo, come de' beni per le donne. Nel medesimo anno uscirono due altri editti il 25 di ottobre e il 5 di novembre, che interdicevano l'esercizio del calvinismo nelle scavi, e di favorire l'emigrazione di quelli che lo professavano. Però è quasi certo che la cupidigia delle guardie, solita a trovarsi ognora in questi casi, procurò la fuga di migliaia di persone, uomini e donne, le quali riparonono principalmente in Inghilterra, in Olanda ed in Prussia; ma né la moltitudine, né l'opulenza de' fuggitivi furono così considerabili, come hanno voluto persuadere alcuni scrittori meno zelanti in sostanza per la patria, che malevoli, o almeno indifferenti per la religione.

Ai soli scrittori calvinisti noi domanderemo il numero dei settari fuggitivi. Ora Basnage li fu montare oltre o quattrocento mila; La Martinière a soli trecento mila, e Larrey a meno, a dugento mila. Benoit, contemporaneo della migrazione, dice sulle prime generalmente che passarono i dugento mila; ma ripigliando poscia la cosa nei suoi particolari, e assegnando ad ogni luogo di rifugio la sua parte di rifuggiti, ad eccezione di alcuni articoli che torna facile di fissare dopo gli altri, e che si sono altronde diligentemente verificati, questo scrittore non sa annoverare dugento mila. Dal che si vede come l'esagerazione siasi accresciuta col tempo, o ciò che torna a un medesimo, come ella scemò a misura che risale al tempo in cui avvenne: quattrocento mila secondo Basnage, trecento mila a detta di La Martinière, dugento mila secondo Benoit, loro predecessore, e il contemporaneo de' fuggitivi: ecco pertanto una diminuzione della metà, facendo anche grazia all'ultimo d'esser sì poco d'accordo con se medesimo.

Rispetto alle omissioni di questo scrittore, che noi diciamo essere state verificate con diligenza, la verificazione dell'articolo di Berlino in particolare si trova compiuta nella storia de' rifuggiti francesi di Brandeburg. L'autore calvinista di quest'opera, Ancillon, che la scriveva immediatamente dopo gli stabilimenti formati dai fuggitivi in quell'elettorato, non può essere sospetto né di averne iguorato il numero, né di averlo diminuito. Ora egli dice in termini espressi, che la colonia francese di Berlino, *la più considerevole di tutte*, era di due mila persone da comunione; ciò che a ragione di cinque teste per famiglia, di cui tre a un dipresso in età da comunicarsi, dà tre mila e tre in quattrocento persone; e questo numero aggiunto a quello de' rifuggiti degli altri luoghi di Brandeburg, non fornisce, secondo il medesimo Ancillon, che un totale di nove mila seicento e alcuni altri pochi. Nondimeno ammettino le memorie fatte di ciò sotto il regno del celebrato Federico da una penna che aveva tutto il gusto per la finzione, e vedremo che la loro totalità non monterà sì ventimila, e essando condizionalmente parimente riguardo agli altri paesi di rifugio, ci rimarrà tuttavia una differenza di oltre la metà fra il numero reale de' fuggitivi e quello di dugento mila asserito dai religionari contemporanei. Già si è potuto presumere la esattezza del conto prodotto dal duca di Borgogna, il quale uou porta il numero degli ugonotti disertori che a sessantasette e sessantotto mila persone d'ogni età e d'ogni sesso.

Questo principio, di un ingegno, di una saviezza e d'un candore egualmente stimabili, è senza dubbio degno di fede, almeno sopra un fatto che poteva sapere molto meglio dello storico poeta e romanziere, che fa salire i fuggitivi a ottocentomila; la quale esagerazione è molto lontana dal delirio anticattolico, che lo porta a molti milioni, vale a dire ad una quantità più grande che quella di tutti i religionari che si trovano in Francia prima della loro migrazione. Non si fanno ascendere essi medesimi che ad un solo milione, sìorché invocando la protezione della regina Elisabetta d'Inghilterra, e offrendo a lei il loro bra-

cio contro la loro patria, le dicevano per l'organo di san Germano loro deputato, che ella obbligherebbe un milione di persone d'ogni qualità, il cui servizio non le sarebbe forse inutile. Da questo tempo infino all'anno 1680, cinque anni prima della loro fuga, il loro numero non era cresciuto; poichè lamentandosi degli attentati che si facevano allora ai mostruosi loro privilegi, essi non annoveravano peranco un milione d'anime semplicemente private di queste concessioni. Non è dunque più semplicemente probabile, ma certo che il numero di sessantamila, poco più, è il più vero. Ora, qual vuoto poteva egli lasciare questo numero in un regno di ventiquattro milioni d'anime?

Ma il danno arrecato al commercio ed all'industria venne detto, molto più grave. Ma anche in ciò si cade in assurde esagerazioni. Noi non ne noteremo che una sola, colla scorta della quale si potrà giudicare delle altre. Sulla relazione dell'intendente di Tours si sostiene che prima della revoca dell'editto di Nantes erano in questa città per le manifatture di seta ottomila e sessantamila operai, comprendendovi le persone occupate nell'innaspere, e che dopo la revoca non si trovarono che soli milledugento tolai e quattro mila operai. La contraddizione dà negli occhi al primo sguardo a questa parte della relazione, solo che vi si ponga un po' mente. Supponendo contra ogni verità e verosimiglianza i religiosi disertori di tutto il regno un tre milioni, essi non avrebbero formata che l'ottava parte dei francesi, il cui totale montava a ventiquattro milioni. Gli è dunque un mancare di buon senso il ridurre il commercio del regno nella proporzione di quattro a sessanta, o di quattromila operai a sessantamila.

Ma ecco una nuova contraddizione in questa medesima relazione. Essa porta che la tariffa di Tours prima della revoca montava ogni anno a dieci milioni di libbre di seta; che questa manifattura impiega settecento milioni e quarantamila persone per l'innaspere. Non v'è cosa più facile quanto il distruggere la falce di questa enorme quantità di seta, che ridotta in balle ordinarie ne avrebbe formate sessantadue mila e cinquecento. Tutte le sete impiegate nel regno passavano di necessità per la dogana di Lione: ora il conto delle sete che in un'annata comune arrivavano allora a questa dogana, non saliva che a tremila balle. Quand'anche tutto ciò che entrasse nel regno fosse stato per Tours, qual distanza non sarebbe da questo tolo a tremila alla prestanza quantità di sessantadue mila e cinquecento? Rispetto ai settecento molini allegati ed alle quarantamila persone impiegate nell'innaspere, se tale allegazione esce da un intendente, non può servire che a convincerlo, come altri molti, di una vergognosa imperizia. Per lavorare dieci milioni di libbre di seta, fatta ben anco la deduzione del terzo, che è per la trama, e che arrivava già lavorata, invece di settecento molini ne sarebbero bisognati, secondo il calcolo degli artisti più esatti, da duemila sette o ottogento; e invece di quarantamila innaspari o innaspatrici, prima dell'uso de' filatoi di Lione, che non erano peranco inventati, ne sarebbero bisognati più di sessantasei mila, non contando otto mila donne o fanciulli occupati a mettere la trama sulle canuocce.

Ecco qual capitale si può fare di relazione o memorie di ufficiali pubblici, di cui non si notava l'imperizia senza rischio. Ve ne sono altre quattro o cinque del valore medesimo. Qual cosa più stravagante dell'attribuire in maniera esclusiva il talento del commercio o delle arti ai seguaci di Calvino, feroci distruttori fin dalla loro origine e molto più propri a mettere in pezzi i nostri vasi e i nostri sacri ornamenti che a preparar le materie che in essi adopravansi? Si ignora forse in qual situazione si trovava, prima della revoca dell'editto di Nantes, le nostre fabbriche? Vi si credevano gli operai calvinisti così poco necessari, che n'erano esclusi quasi generalmente dall'autorità pubblica. Un decreto del consiglio del 24 aprile 1667

ne ridusse il numero per la Linguadoca al terzo degli altri operai. Il parlamento di Normandia, aslando più in là, fin dall'anno 1667 stabilì il loro numero ad un solo sopra quindici cattolici. Nella metropoli del regno fu ad essi vietato per la merceria di essere più di venti sopra trecento; e vi erano delle comunità così d'arti, come di mestieri, dove non se ne riceveva neppur uno. I fabbricatori d'Amiens, di Digione e d'Autun, per esempio, non ne mettevano alcuno nelle loro fabbriche. Si poteva adunque far a meno di essi. Non avevano dunque essi soli il talento delle arti e dei mestieri, e non lo potevano nemmeno avere in gran numero. Essi non hanno dunque portato colla loro diserzione né gran vantaggio all'industria dello straniero, né gran danno a quello della patria.

In sostanza, qual consistenza aveva fra noi l'industria nel 1685. Le nostre più belle fabbriche erano allora sul cominciare. Il nostro commercio, uscito appena dalle mani di Colbert, suo creatore, non aveva peranco avuto il tempo di passare in quelle che avrebbero potuto trasportarlo ai nostri emuli. Ma che cosa avrebbero loro recato, se non quello che essi avevano già, e ciò che avevano avuto prima di noi, poichè noi l'abbiamo imparato da essi? Il francese perfeziona, aggiunge, cresce, abbellisce, ma d'inventa ne ha poca. Di fatto le tappezzerie di Beauvais e dei Gobelins si fecero sulle prime ad imitazione di quelle di Fiandra e d'Inghilterra, che, per dire il vero, le superarono. I bei panni di Olanda, d'Inghilterra e di Spagna servirono di modello a quelli di Louviers, d'Abbeville e di Sedan. Rosen trasse dalla Fiandra la fabbricazione dei broccati di lana, e Amiens quelli dei cambelotti di pelo. La fabbrica delle calze ci viene dall'Inghilterra; il primo segreto dello scarlato dall'Olanda, e i minuti lavori di acciaio e d'argenti metalli dalla Germania. Le galchierie per sodare i panni, le cesoie de' cimatori, le soppresse, i mangani, l'apparecchio dei panni e delle tele; tutte queste cose ci sono venute dai luoghi dove si dà ad intendere che ve le abbiano portate i nostri disertori. Il solo nome di una infinità di fabbricazioni annunzia che ne siamo debitori allo straniero. Panni londinesi, saie di Londra e d'Ascot, damaschi e velluti di Genova, zendadi d'Inghilterra, d'Italia, di Firenze, grossa grana di Napoli, vasi di Torino, ponti, velli e cristalli di Venezia; tutti questi oggetti di commercio colla loro denominazione attestano tuttodì la loro origine. Se abbelliti dalle nostre mani, sono ripassati nel loro suolo nativo, e se sono fra noi venuti meno, senza ricorrere alla migrazione de' religiosi, quante ragioni più forti e più attive non si possono assegnare a questa rivoluzione? Tali furono e l'instabilità della moda, che esercita il suo impero principalmente sopra i francesi, e la gelosia del commercio, che non agisce solo su i francesi e l'ingordigia de' fabbricatori, che misero in discredito la qualità delle mercanzie, e la miseria locale dei tempi che distrasse l'equilibrio della concorrenza, e il sopracarico delle imposte che scoraggiò l'industria, e la lunghezza disastrosa delle guerre che rendettero le materie più rare e l'esportazione più difficile; e le milizie forzate, gli eserciti innumerevoli di Luigi XIV, la moltiplicazione micidiale delle battaglie, le quali miserono tante migliaia di operai, od occuparono almeno tante braccia necessarie alle languenti officine. Ma la migrazione recò sì poco danno alla ricchezza come alla popolazione del regno, che due anni dopo la loro fuga le entrate dello Stato, anzi che diminuirle, furono aumentate dal contratto di appalto del 1687, e l'imposta non si trovò aggravata che di tre quattrini per testa. Che se si vuole ben anco immaginare che il regno si sia impoverito per la fuga de' religiosi, si volga uno sguardo a quegli ammassi di ricchezze che si trovano nella metropoli e in tutte le nostre grandi città, ricchezze veramente immense, quantunque mal ripartite. A tal vista non si dirà più che coi calvinisti fuggitivi la ricchezza e

la prosperità si sono fuggite dalla Francia, e che la revoca dell'editto di Nantes ne ha inaridita la vera sorgente. No, il principe che lo rievocò prese consiglio dalla sua coscienza non meno che dalla sua religione.

Ma lasciate per un istante da parte le considerazioni politiche, le quali non sono che un accessorio, il monarca in ogni caso non infrange punto le leggi dell'equità e della stretta giustizia. I settari, è vero, avevano erette le concessioni forzate de' suoi predecessori e le medesime concessioni a questi regnanti in leggi irrevocabili e in sacri obblighi, ai quali, dicevano essi, non potevasi più mancare senza commettere un delitto. Ma Grozio, tanto versato nel diritto delle genti, che poco sospetto di favorire i cattolici, ha perfettamente sentita l'ilusione di questi pregiudiziali. « Che coloro che prendono il nome di riformati, dice egli, non dimentichino punto che questi editti non sono trattati d'alleluia, ma pure dichiarazioni del re, che gli hanno fatti in vista di ben pubblico, e che potranno rievocare se il pubblico bene lo vuole », in cotai modo questo valente pubblicista stabiliva il principio fondamentale in questa materia. I monarchi francesi, concedendo ai loro sudditi eretici e fiasiosi ciò che non erano in caso di loro negare, non trattavano punto (circostanza alla quale si deve por mente) con principi o stati stranieri, ma con sudditi, che la sola ribellione autorizzava ad arrogarsi questa sorta di eguaglianza coi loro sovrani.

Si richiami alla memoria in qual maniera il calvinismo siasi stabilito in Francia e i vani sforzi che si sono fatti sino al regno di Luigi il Grande, sia per soffocarlo nel suo nascere, sia per isbandirlo dopo. L'eresia vi si sostiene non ostante i dani patiti, e i cattolici cessarono di vincere per non finir di rovinare il regno. Tale fu l'unica scagione degli editti di tolleranza e di pacificazione renduti da Carlo IX, da Enrico III, e dal medesimo Enrico IV, il quale non si vedè punto meno travagliato de' suoi predecessori dai fiasiosi settari, di cui non fu il uolo se non allorquando egli ne fu il sostegno. Costretto dalle loro sollecitazioni interminabili a ripigliar le armi, Luigi XIII. tolse ad essi le loro piazze di sicurezza, e gli spogliò della loro possanza; ma per anelimo che fosse la forza del genio del suo ministro, per Richelieu non osò di porre le mani addosso ai loro tempi per l'esercizio della loro religione. Pago di averli ridotti alla condizione di sudditi, egli non credette punto ancora possibile di sottometterli al giogo della fede; egli non tolse loro nemmeno tutto quello che essi avevano usurpato al di là delle concessioni; cotanto sembrava pericoloso di richiamare alla regola genti abituate sotto il più leve pretesto a trascorrere agli ultimi eccessi!

La corte era persona che non era da tollerarsi quel che ella tollerava, e che un tale stato di cose pregiudicava infinitamente alla monarchia ed alla religione. Nondimeno il primo dovere di un principe, dovere imprescrittibile, inviolabile, gli è quello di procurare incessantemente il bene della religione e dello stato, e di ristorarli dei danni appena il monarca può allontanare i pericoli che ne sospesavano il rimedio. Tutti gli editti che egli ha potuto fare, se contravvenivano a questa regola immutabile posta dalla mano di Dio e non dall'uomo, non possono essere che concessionali, la qualunque termine siano concepiti; e la medesima ragione di necessità che li ha fatti fare ne determina essenzialmente la durata. Così Luigi il Grande ha potuto e dovuto imitare il gran Costantino, il gran Teodosio e tanti altri monarchi religiosi, che il timore di venir meno a questo genere di obbligo contratto da loro o dai loro predecessori, non si tenne punto dal rievocare delle grazie sforzate e perniciose, le quali non servivano che solo ad alimentare l'eresia e la discordia nel seno dello stato.

Ma come mai i settari, sia di Calvino, sia di Lutero, o-

sano richiamare l'esecuzione degli obblighi, qualunque esser possano, essi che conoscevano le infrazioni fatte in favore delle novità che dovevano almeno sembrar sospette, a promesse incontrastabilmente sacre? I principi e i magistrati, che in Germania, in Inghilterra, in Olanda, in Svezia, in Danimarca, hanno stabilito il nuovo Vangelo sulle rovine dell'antica credenza, non avevano essi forse sacchiate questa col latte, e giurato solememente di mantenerla? Gli olandesi soprattutto si mostrarono forse troppo rigidi osservatori delle promesse giurate, dei trattati e delle convenzioni, rivestiti delle forme più solenni e religiose, allorchè, dopo l'unione di Utrecht e la pace di Gand, sbandirono delle provincie unite la fede di cui avevano giurata la conservazione?

No, no, anche la proibità più severa non ha che riprendere in Luigi XIV. allorchè senza venir meno ad alcun obbligo legittimo o reale, egli ha fatto pel ristabilimento della religione de' suoi padri ciò che le azioni eretiche e spergiure avevano osato fare per atterrarla. Egli sarebbe tutt' al più riprovevole agli occhi della politica, quantunque noi l'abbiamo sotto questo riguardo giustificato. Ma se si vuole ad ogni costo che la faga dei nostri religionari, quantunque infinitamente meno considerevole di quel che si vorrebbe persuadersi abbia arrecato qualche danno alle manifatture ed al commercio del regno; almeno esse non gli ha fatti scapitare se non nella proporzione del numero de' fuggitivi colla totalità degli abitanti della Francia: ora qual è la proporzione di sessanta e alcune migliaia d'anime con ventiquattro, ventidue o venti milioni di francesi? Esse ne formano tutt' al più la centesima parte. Da un altro lato, quanti vantaggi non procurò una perdita si mediocre? Quante turbolenze e calamità, o almeno quanti pericoli e timori non ha essa allontanate? Certamente cotesti danni e vantaggi furono matratamente bilanciati nel consiglio di Luigi il Grande, così per la saviezza della sua politica, come per lo splendore delle sue vittorie. E chi oserebbe di presumer meglio de' suoi propri lumi, che non di quelli che hanno recato al più alto punto la possanza e lo splendore dell'impero francese?

Il duca di Borgogna, formato dalla mano maestra di Fénelon sotto l'occhio penetrante di Luigi XIV, ha lasciato sulla revoca dell'editto di Nantes una memoria ragionata, che non sarà mai troppo diffusa, almeno nelle circostanze in cui ci troviamo. « Io non mi farò, dice egli, a considerare i mali che l'eresia ha fatti in Alemagna, nel regni d'Inghilterra, di Scozia e d'Irlanda, nelle Provincie unite ed altrove; dirò dei soli fatti nel nostro regno, non io mi farò neppure a particularizzare quella catena di disordini attestati da tanti monumenti autentici; quelle assemblee segrete, que' giuramenti di associazioni, quelle leghe colto straniero, quel rifiuto di pagare le taglie, quei saccheggi del pubblico danaro, quelle minacce sediziose, quello congiure aperte, quelle guerre ostinate, quei sacchi delle città, quegli incendi, quelle stragi meditate, quegli attentati contra i re, que' scricchioli moltiplicati e inuidii infino allora: mi basti il dire che da Francesco I. infino a' nostri, vale a dire sotto sette regni diversi, tutti questi mali e altri ancora hanno desolato il regno con più o meno furor. Ecco il fatto storico che può esser esagerato in qualche parte dalle circostanze, ma che non si può negare in sostanza o rievocare in dubbio; ed è questo il punto importante che bisogna sempre considerare nell'esame politico di questo affare.

« Ora, partendo dal fatto notorio, poco rileva il discutere se tutti i torti attribuiti agli ugonotti fossero unicamente dalla loro parte. È fuor di dubbio che anche i cattolici avranno i loro torti, ed io medesimo ne trovo alcuni nell'eccesso delle loro rappresaglie. Non si tratta neppur di sapere se il consiglio del re abbia sempre ben veduto e saviamente adoperato in que' tempi di confusione. Che l'e-

resia sia stata la causa diretta o solamente l'occasione abituale e sempre rinascoste di questi diversi disordini, si dirà sempre con verità che essi non sarebbero mai accaduti senza l'eresia; il che basta per far comprendere quanto importasse alla sicurezza dello stato, che essa fosse per sempre estinta.

« Nondimeno si fa gran rumore, si grida alla tirannia, e si domanda se i principi hanno il diritto di comandare alle coscienze, e di usar della forza per l'argomento della religione. Siccome gli ugonotti sono quelli che gridano, si potrebbe per risposta rimandarli ai capi della loro riforma. Lutero pianta per principio che bisogna sterminare e gettare in mare coloro che non sono punto del suo parere, cominciando dal papa e dai sovrani che lo proteggono; Calvino pensa intorno a ciò come Lutero. Certamente i nostri principi sono affatto diversi; ma senza dare al principe dei diritti che non gli spettano, noi gli lasciamo quelli che non gli si potrebbero contrastare; e diciamo che egli può, che anzi lo debbe, come padre del suo popolo, opporsi che non venga corrotto dall'errore; che egli può e debbe, come lo hanno fatto i più gran principi di tutti i tempi, impagnar la sua spada per la religione, non per propagarla, che questo non fu mai lo spirito del cristianesimo; ma sì per reprimere e castigare i malvagi che tentano di distruggerla. Noi diciamo finalmente, che se egli non ha il diritto di comandare alle coscienze, ha però quello di provvedere alla sicurezza de' suoi stati, e di incatenare il fanatismo che vi getta il disordine e la confusione.

« Che i ministri ugonotti paragonino, se lo vogliono, la condotta moderata che fu tenuta con loro, colla crudeltà de' primi persecutori della religione: lo ammetto il paragone quantunque ingiusto; e dico che i Cesari avrebbero avuto ragione di proscrivere il cristianesimo, se esso avesse recato quelli che lo professavano a mettere in scompiglio l'impero. Ma i cristiani pagavano fedelmente le imposte dello stato; servivano con affetto negli eserciti; erano aiutanti dai pubblici impieghi, s'impriogionavano, e se ne mettevano a morte le intere legioni; essi non resistevano, non chiamavano in loro aiuto i nemici dello stato, non gridavano punto che bisognava scannar gli imperatori e gettarli in mare. Frattanto la giustizia e la verità era dal loro canto. La loro invincibile pazienza dimostrava la giustizia della loro causa, e a quella guisa che le ribellioni e lo spirito sanguinario degli ugonotti provano l'ingiustizia della causa loro.

« E vero che essi hanno suscitato meno disordini sotto il regno attuale che sotto i precedenti; ma non era tanto la volontà di sollevare gli animi quella che loro mancasse, quanto il potere; e non ostante ei si sono renduti colpevoli di alcune violenze o di infinite contravvenzioni, alcune delle quali sono state dissimulate, e le altre punite colla soppressione di alcuni privilegi. Malgrado le loro magnifiche proteste di fedeltà e la loro smissione in apparenza la più perfetta all'autorità, il medesimo spirito inquieto e fassioso sussisteva sempre, e qualche volta si manifestava. Mentre il partito faceva le offerte di servirlo, e lo serviva di fatto, si veniva a sapere del certo che macchinava sordamente nelle provincie lontane, e che manteneva segrete pratiche coi nemici di fuori. Noi abbiamo nelle mani gli atti autentici de' sinodi clandestini, ne quali decretavano di porsi sotto la protezione di Cromwell nel tempo in cui si pensava il meno a dar loro il meoano travaglio; e le prove delle loro pratiche colpevoli col principe d'Orange sussistono parimente.

« L'odio fra i cattolici e gli ugonotti era quasi sempre il medesimo. I più saggi regolamenti non potevano pacificare e conciliare due partiti, uno de' quali aveva tante ragioni di sospettare della rettitudine e delle buone intenzioni dell'altro. Nel consiglio non si udiva parlare che delle loro particolari controversie. I cattolici non voleva-

no punto ammettere gli ugonotti alle assemblee parrocchiali, e questi non volevano punto contribuire agli aggravi di fabbrica e di comunità. Si contenevano tra loro i cimiteri e le fondazioni di carità; si provocavano, si insultavano reciprocamente. Nelle campagne dove non avevano prediche gli ugonotti, studiavano nell'ozio dei giorni di festa di turbar l'ufficiatura ecclesiastica con atterramenti intorno alle chiese e con casti profani. I cattolici indegnati uccidono talvolta dal luogo suato per dar la caccia a questi perturbatori; e quando gli ugonotti facevano le loro prediche, di rado s'astenevano di far rappresaglia.

« Quantunque il re sapesse benissimo che gli ugonotti non avevano per titoli primitivi de' loro privilegi che l'ingiustizia e la violenza; quantunque le nuove contravvenzioni agli editti gli paressero una ragione sufficiente per privarli dell'esistenza legale che avevano usurpato colle armi alla mano, pur sua maestà volle consultar di nuovo, prima di pigliare un partito esterno. Tenne conferenze su questo affare colle persone più istruite e le meglio intenzionate del regno, e in un consiglio particolare di coscienza, al quale vennero ammessi due teologi e due giuriconsulti, furono decise due cose: la prima, che il re con ogni maniera di ragioni poteva revocare l'editto di Enrico IV, con cui gli ugonotti pretendevano coprirsi come uno scudo sacro; la seconda, che se sua maestà lo poteva lecitamente, ella il doveva alla religione ed al bene de' suoi popoli. Il re sempre più rassicurato da questa risposta, lasciò maturare ancora il suo disegno per oltre un anno, impiegando questo tempo a concertarne l'estensione col modi più dolci. Allorché sua maestà propose nel consiglio di pigliare un'estrema risoluzione su questo affare, il Delfino, dietro una lettera anonima che gli era stata diretta il giorno innanzi, rappresentò che pareva che gli ugonotti si aspettassero quel che loro si preparava; che era forse da temere non si armassero, facendo capitale nella protezione de' principi della loro religione; e che supposto ben anche che non osassero di farlo, un gran numero uscirebbero dal regno; il che nuocerebbe al commercio ed all'agricoltura, e perciò lo stato ne sarebbe indebolito.

« Il re rispose, avere preveduto ogni cosa da lungo tempo, e ad ogni cosa provveduto; che nulla gli sarebbe più doloroso che di spandere una sola goccia del sangue de' suoi sudditi; ma che aveva de' buoni eserciti e de' buoni generali, e gli impiegherebbe nella necessità contra i ribelli che volessero essi medesimi la loro ruina. Quanto alla ragione dell'interesse, ei la giudicò poco degna di considerazione, paragonata ai vantaggi di un'operazione che renderebbe alla religione il suo splendore, allo stato la sua tranquillità, ed all'autorità tutti i suoi diritti. E fu conclusa d'unanime sentimento la soppressione dell'editto di Nantes. Il re che voleva sempre trattar da padre ed anche da pastore i suoi sudditi meno affezionati, non trascurò verun mezzo per guadagnarli, illuminandoli. Si concedettero pensioni, si diedero limosine, si stabilirono le missioni, si sparsero dappertutto libri che contenevano istruzioni alla portata così del semplice come dei dotti.

« La riuscita corrispose alla saviezza de' mezzi; e quantunque sembrò, secondo le declamazioni esagerate di alcuni ministri ugonotti, che il re avesse armata la metà de' suoi sudditi per scannar l'altra, la verità è che ogni cosa avvenne con grande soddisfazione di sua maestà, senza effusione di sangue e senza disordine. Dappertutto i templi furono purificati o demoliti; la maggior parte degli ugonotti fece l'abbazia, gli altri vi si prepararono, assistendo alle preghiere ed alle istruzioni della Chiesa; tutti mandarono i loro figliuoli alle scuole cattoliche. I più sediziosi resi stupidi da questo colpo di vigore, e vedendo bene che si aveva la forza da punirli se tentato avessero la ribellione, si mostrarono i più facili ad accomodarsi: quelli di Parigi, che non avevano più Claudio che li alzasse, diedero

l'esempio della commissione. I più ostinati nell'eresia uscivano dal regno, e insieme con loro la semenza di tutte le turbolenze; e l'Europa intera fu stupefatta della prontezza e facilità con cui il re con un solo editto aveva distrutta un'eresia che aveva provocato le armi di sei re suoi predecessori, e gli aveva sforzati a venir con essa lei ad accomodamento.

« Fu esagerato infinitamente il numero degli ugonotti che uscirono dal regno in questa occasione, e così doveva essere: essendo che le sole parti interessate che parlano e gridano, affermano tutto ciò che loro piace. Un ministro il quale voleva il suo gregge disperso, pubblicava che se n'era andato in terra straniera. Un capo di manifattura che aveva perduto due operai, faceva il suo calcolo non altrimenti che se tutti i fabbricatori del regno avessero fatta la stessa perdita. Dieci operai usciti da una città, dove avevano le loro conoscenze e i loro amici, facevano credere molta notizia della loro fuga, che la città dovesse mancare di braccia per tutte le sue fabbriche. Ciò che maraviglia, si è che molti referendari nelle relazioni che mi indirizzarono circa le loro generalità, ebbero fede in questa popolare credenza, e mostrarono con ciò come poco sapessero di quello onde si dovevano occupare maggiormente; e perciò la loro relazione si trovò contraddetta da altre, e fu convinta di falsità dalla verificazione fatta in molti luoghi. Quando il numero degli ugonotti che uscirono dalla Francia a quest'epoca ascendesse, secondo il calcolo più esagerato, a sessantasettemila settecento trentadue persone, non si dovevano trovare in questo numero, che comprendeva ogni età ed ogni sesso, tanti uomini utili da lasciare un gran vuoto nelle campagne e nelle fabbriche, e da influire sul regno intero. È certo inoltre che questo vuoto non doveva mai esser tanto sentito come allora quando venne a farsi. Allora non fu quasi alcuno che se ne accorgesse, e oggidì si fanno i lamenti? Ei si vuol dunque cercar di ciò altra cagione. Ed essa esiste di fatto, e so si vuol saperla, è la guerra. Rispetto alla fuga degli ugonotti, ella costò molto meno d'uomini negli altri stati, di quello che lor toglieva anche un solo di quello civile ».

Inoltre la migliore apologia di Luigi XIV. è nei terribili risultati della condotta di Luigi XVI, il quale, secondo il consiglio del cardinale di Brienne, rinnovò nel 1797 l'opera del gran re, e rendè ai protestanti i privilegi che essi avevano estorti ad Enrico nel 1598 coll'editto di Nantes. Questa reintegrazione dei protestanti nei loro privilegi dopo la soppressione de' gesuiti, loro terribili avversari, nella presenza dei filosofi, loro naturali auxiliari, affrettò la risoluzione che atterrò il trono dell'infelice monarca, distruggendo gli altri cattolici.

NAPOLI (CHIESA DI) — v. nel supplemento.

NARDO (*nardus*). — Voce ebraica ed araba, dai greci, dai latini e dal moderno adottata per indicare un genere di piante *umbiferae*, della triandria monoginia e della famiglia delle *gramineae*, che coll'ar busto degli antichi così denominato forse non hanno comune che il solo odore aromatico. Si reputa il nardo essere alexitero, vale a dire contro il morso degli animali velenosi: è altresì cefalico, stomatico, africitico, ecc. giovando come rimedio alla testa, allo stomaco, alle reni. Molte piante portarono il nome di nardo: nelle officine moderne se ne conoscono ancora due, cioè: il nardo indico o *spico-nardo*, che è l'*Andropogon nardus* di Linneo, ed il nardo celtico, che è la radice della *valeriana celtica* di Linneo. Nell'Evangelo di S. Marco (c. 14, v. 5), parlasti di un unguento di spico-nardo: *venit mulier habens alabastrum unguenti nardi spicati pretiosi*, ecc. Ed in S. Giovanni (c. 12, p. 3), leggesi: *Maria ergo accepit libram unguenti nardi pistici, pretiosi*, ecc.: per nardo pistico deveasi qui intendere nardo puro e non sofisticato, ossia alterato o falsificato con altri ingredienti.

NARRATIVA. — È un termine di cancelleria romana,

che significa quella parte dei rescritti nei quali, su il supplicante, sia il papa, narrano i fatti che servono di motivo alla grazia; ora costeta narrativa, che dipende così dai fatti e dalle loro circostanze, non può essere uniforme; si può soltanto stabilire di certo, che quando essa è fatta dall'oratore nulla deve contenere di falso, nè sopprimere alcune delle verità che possono indurre il papa ad accordare ciò che gli vien chiesto, o pure rimoverlo dal farlo.

Giusta la regola di cancelleria *De clausola si est ita*, l'intenzione del papa si è che, in materia d' incompatibilità, l'impetrante verifichi sempre la narrativa, come pure in tutti gli altri casi nei quali è richiesta la verificazione. La difficoltà sta nel sapere quando è che la verificazione è richiesta. Amidenio spiega su di questo soggetto le quattro seguenti proposizioni, che egli dice essere rispettivamente vere, benchè apparentemente opposte fra di loro. Una: *Omnia narranda sunt in gratia*: *Alia*: *non omnia sunt narranda in gratia*; *sed tantum ea quae possunt moereri ad concedendum*. *Rursum alia*: *omnia narrata indistincte sunt justificanda*. *Iterum alia*: *non omnia praesertim narrata sunt justificanda*. Senza qui riferire la spiegazione che dà l'autore suddetto di queste quattro proposizioni (*In tract. de stylo daturis*, cap. 52, n.° 23, pag. 508), ci basterà di osservare che sembra che egli le concilii con questa sola distinzione dei fatti capaci e non capaci di indurre o rimovere il papa dal far grazia; il che è assolutamente relativo alle circostanze di ciascuna materia ed alle norme che stabiliscono l'espressione di una tale o, tal'altra cosa in particolare.

NARTECA, NARTECE (*Narthex*). — Parola greca, che corrisponde al vocabolo *ferula* dei latini, significa letteralmente una verga o bacchetta per battere coloro che si vogliono correggere: quindi non venne la frase di dare la ferula e di essere sotto la ferula. Chiamossi narteca anche un luogo in fondo alle antiche chiese greche, dove con una ferula erano costretti, a certi passi dell'ufficio divino, a ritirarsi i catecumeni, gli emergenti, i penitenti ed in generale tutti quelli che non partecipavano ai santi misteri, perchè venivano considerati come soggetti alle censure ed alla ferula della Chiesa. Nel monasteri moderni stanno ivi nel tempo delle funzioni i monaci laici e nelle chiese dei secolari le donne di vise dagli uomini con baustre od inferrate. Il Salmasio, nel suo commentario sopra Plinio e Solino, ha fatto molte dotte osservazioni sulle parole *narthex* e *ferula* e sull'uso che la Chiesa fece dei succidati due vocaboli (*de Vert. Spiegaz. della Messa*, tom. 1).

NASCONDERE. — Nella sacra Scrittura questo vocabolo significa talvolta allontanamento ed avversione. Quando il profeta prega il Signore Iddio di non nascondersi innanzi a lui, egli lo prega di non abbandonarlo, di non essergli avversario, di esaudirlo. Nascondere significa anche proteggere. I santi sono altrove chiamati *nasconditi* nei Salmi. *Cogitaverunt adversus sanctos tuos*; e nell'ebraico: *Adversus absconditos tuos* (Psal. 82, v. 4).

NASO. — Gli ebrei mettevano comunemente la collera nel naso: *Dalle sue narici si alza il fumo e la sua faccia getta fuoco divoratore*, ecc. (*II. Reg. c. 22, v. 9*). Le donne dell'Oriente, in diversi paesi, mettono delle stelle d'oro ad una delle loro narici. Salomone (*Prov. e 11, v. 22*) fa allusione ad un tal uso, quando dice *non bellu domus, ma insensata è come un anello d'oro attaccato al grugno di un porco*. Mettevansi degli anelli anche alle narici dei bovi e dei cammelli per meglio guardarli (*V. Reg. c. 19, p. 28*).

NATALE. — Festa della natività di Nostro Signore Gesù Cristo. Avvenchè non si sappia con precisione l'epoca nella quale questa festa venne istituita nella Chiesa, non possono cioè non pertanto ragionevolmente dubitare, che non sia essa più antica del concilio ecumenico di Nicea, sebbene non si celebrasse dappertutto nel stesso gior-

no, essendovi ancora disparità d'opinioni circa il giorno, nel quale Gesù Cristo poteva essere nato. S. Clemente Alessandrino (*Sirou.* 1, pag. 294, e 340) ci insegna, che alcuni mettevano la nascita di Gesù Cristo nel vigesimoquinto giorno del mese, e che gli egiziani chiamavano *pachon*, che corrisponde in parte al nostro mese di maggio; altri nel giorno 24 o 25 del mese *pharmuthi*, che corrisponde al mese di aprile. Subito dopo il tempo, nel quale viveva quel santo dottore, incominciossi a celebrare la festa di Natale col nome di *Epifania*, nel sesto giorno del mese di gennaio, unitamente a quella dell'adorazione dei Magi e della commemorazione del battesimo di Gesù Cristo. Fu questo l'uso della Chiesa d'Oriente, almeno nei secoli III, e IV. In quanto alla Chiesa di Occidente, Cassiano (*e. ll. 10, cap. 2*) ci insegna, che al suo tempo, cioè la principio del secolo V, celebravansi i due misteri separatamente in due diversi giorni, in fatto, la festa di Natale è notata, per la Chiesa di Roma in particolare, al 25 dicembre nell'antico calendario, che fu compilato verso la metà del secolo IV. Quest'uso passò dalla Chiesa di Roma a quella d'Oriente. S. Agostino ci fa conoscere in molti luoghi delle sue opere, che la Chiesa d'Africa, conformemente a quella di Roma, celebrava pure la nascita temporale del Figliuolo di Dio nel 25 dicembre, giusta una antica ed immemorabile tradizione (*August. Epist. 119, de Trinid. lib. 4, cap. 5*).

All'art. *MESSA*, §. XVIII, abbiamo accennato come anticamente la disciplina della Chiesa permetteva ad ogni sacerdote il celebrare più messe in un giorno. Presso noi nel solo giorno di Natale un sacerdote può celebrarne tre per privilegio del papa S. Leone, il quale privilegio si trova nel canone *nocte sancta dist. 1*, dove la Glossa dà la spiegazione di questo santo mistero con le seguenti parole: Si celebri una messa prima che sopravvenga il giorno la quale significa il tempo prima della legge quando eravamo nelle tenebre. La seconda quando comincia a far giorno, e significa il tempo della legge, quando non si aveva una piena cognizione di Dio. La terza a giorno pieno, e significa il tempo della grazia, quando già se ne aveva una piena cognizione. « Di che i seguenti versi.

*Nocte prior, sub luce sequens, in luce superna,
Sub Noe, sub David, sub Cruce, sacra nota.
Sunt etiam alii versus in quodam perretrato Missali.
Quarum prima tibi tempus, quo lege carebant.
Altera dat Moysen: designat tertia Christum.*

La stessa Glosa (*in ean. Consulisti supra*, de celebr. Miss.) dice: queste tre Messe si celebrano anche a motivo del mistero, perchè con esse tre Messe si rappresenta un triplice stato; cioè lo stato prima della legge, sotto la legge, e lo stato di grazia. Quella che si canta nella notte rappresenta quello stato che fu prima della legge, quando tutti erano nelle tenebre, ond'è che nella Messa si dice quella profeta: *Populus qui ambulabat in tenebris*. La seconda che si dice nell'aurora rappresenta il tempo sotto la legge, nel quale già si cominciava a conoscere Gesù Cristo, ma parzialmente per mezzo degli oracoli del profeta, e perciò cantasi tra il giorno e la notte, o si dice nell'ufficio: *Lux fulgebis hodie*. La terza ci dice nel giorno, perchè indica il tempo della grazia, e quindi si dice l'ufficio: *Puer natus est etc.*, il che si può intendere da questi versi:

*Tres in Natali debent Missae celebrari
Quarum prima sacram Christi significat genituram:
Altera venturi designat gaudia Christi:
Tertia jam factum, quod lex fore sacra figurat.*

Altri misteri espone il postillatore dello stesso passo dicendo: « La prima Messa indica la generazione eterna, la

quale è occulta, e perciò essa si celebra nella notte. La seconda indica la nascita naturale, cioè da una donna, e perchè da una vergine, perciò in parte naturale, ed in parte occulta, quindi si celebra sul nascere dell'aurora. La terza significa la generazione spirituale la quale avviene per mezzo della grazia, e questa nella terza perchè è giorno chiaro, ed *ex studio eorum cognoscitur eos*. Imperciocchè nasce il sole di giustizia, quando il malvagio si converte, e ciascuno fa la volontà del Padre. S. Tommaso (*in 3 p. quæst. 84, art. 2, ad 2*) dice che queste tre Messe denotano la triplice natività di Cristo, di cui la prima è eterna ed è nol occulta, quindi si canta nella notte. La seconda è spirituale, perchè Cristo nasce come la stella mattina nei nostri cuori, e perciò si canta nell'aurora. La terza è la corporale, secondo la quale apparve a noi visibile, nascendo da una vergine, e perciò si canta nel giorno, ed a luce chiara dopo toza.

Nei bassi secoli s'introdusse il costume in Occidente, di rappresentare con personaggi il mistero del giorno; ma insensibilmente s'introdussero in queste rappresentazioni alcuni abusi e indecenze, e tosto conobbesi che non convenivano alla gravità dell'ufficio divino, e furono levate in tutte le Chiese. In alcune conservansi soltanto ciò che si chiama l'*Offizio dei pastori*, ed è un responso tra i coristi e il clero che si canta nelle Litanie avanti il cantico *Benedictus*.

NATALE. — Fu chiamato così un cantico spirituale in onore della natività di nostro Signore Gesù Cristo e di una esclamazione di gioia che denotava il desiderio della venuta di lui. Quindi ne venne che alla parola *Gaudemus* della prima lezione ed secondo notturno della festa di Natale, il popolo cantava *Natale* in molti luoghi della cristianità. A S. Maurizio d'Angers, dopo le antifone o nell'avvento, cantavasi fino al giorno di Natale esclusivamente, o *Natale*, che ripetesi dodici o quindici volte. Ecco altresì la ragione, per cui per lo passato gridavasi *Natale* in ogni sorta di feste e di divertimenti pubblici, come all'occasione del battesimo di un principe, all'ingresso del re, ecc. (*e. De Veri. Spiegazione delle cerimonie della Chiesa*, tom. 2, pag. 10. Moleon. *Viaggio liturg.* pag. 90).

NATALE ALESSANDRO. — Nacque a Rouen il 19 gennaio 1659 e fece ivi professione dell'ordine di S. Domenico il 9 maggio 1685. Fu spedito a Parigi, ove per dieci anni insegnò filosofia e teologia nel collegio di S. Giacomo. Nella sua licenziatura fu il presentato del suo ordine e rivestito la potestà di dottore in teologia della facoltà di Parigi il 21 febbraio 1675. Colbert, ministro di stato, lo chiamò alle conferenze ecclesiastiche che doveva tenere all'abbate Colbert suo figlio, poscia arcivescovo di Rouen, il capitolo della sua provincia, tenuto ad Evreux nel 1706, l'elese provinciale. Morì a Parigi il 21 agosto 1724 nell'età ottantesimosa di sua età. Il padre Alessandro fu uno dei più sapienti e laboriosi autori del suo secolo, del che ci porgono argomento la sua riputazione e i suoi scritti. Il primo che fu pubblicato, fu, medesimo in cui ricevette la laurea dottorale, ed intitolato: *Summa S. Thomæ vindicata et eidem Anglie Doctores asserta, contra propostionem Jo. Lauronji parisiensis theologi dubitationem; item contra laudonjanos circa simoniam observationes animadversio*; Parigi, presso Cramoisi, 1675, in-8.° La seconda e principal opera del padre Alessandro è un corpo intero di storia ecclesiastica latina che è singolarmente stimato per le dissertazioni e ane risposte modeste e giudiziose agli inquisitori che avevano censurato quest'opera che porta per titolo: *Selecta historia ecclesiastica capita, et in loca ejusdem iniqua dissertationes historica, critica, dogmaticæ*. Cotesta storia, che giugne al 1600, fu stampata per la prima volta in 26 vol. in-8.° l'a. 1686. Tre anni dopo comparve la *Historia ecclesiastica veteris novique Testamenti*, in 6 vol. in-8.° Queste due opere furono stampate

Insieme in 8 volumi in-fol. Pa. 1699 a Parigi, e quest'edizione è stata seguita da parecchie altre e in particolare da due fatte a Lucca, l'ultima delle quali, con note del dotto padre Mansi, è dell'a. 1748. L'autore riduce a compendio la storia della Chiesa sotto certi punti principali che abbracciano quodammodo le più considerevoli, come le persecuzioni che ha sofferte, la serie dei papi che l'hanno governata, le eresie, i concilii, gli autori ecclesiastici, ecc. Seguono quindi alcune dissertazioni su i punti contrastati della storia, della cronologia, dell'esegetica, del dogma, il tutto scritto con uno stile facile, seguendo la forma della scuola, proponendo e confutando le obiezioni con argomenti e distinzioni. Sostiene che S. Giacomo non è mai stato in Spagna; propugna l'andata della Maddalena, di Marta e di Lazzaro in Provenza; la missione di S. Dionigi l'Areopagita in Francia; rigetta gli oracoli delle Sibille, quali non li abbiamo, e le false decretali. La quarta opera del P. Alessandro è una *Theologia dogmatica e moralis, plurimis accessionibus et notis variis, epistolis, etc.* in due volumi in-fol. stampata a Parigi nel 1705. Pubblicò nel medesimo anno l'opera: *Expositio literalis et moralis S. Evangelii J. C. secundum quatuor evangelistas*, in-fol., e nel 1710 in un volume d'egual formato: il *Commentarius literalis et moralis in omnes epistolas S. Pauli apostoli et in septem epistolas catholicas*. Scrisse pure le opere seguenti: *Institutio concionatorum*, nel 1701 e 1702. Tre dissertazioni nelle quali fa l'elogio di S. Tommaso; tre altre dissertazioni, l'una contro Blondel intorno alla superiorità dei vescovi sui preti, la seconda riguardante il celibato dei ministri della Chiesa, la terza contro il P. Frassen francescano, nella quale sostiene che il concilio di Trento, dichiarando autentica la Volgata, non l'ha per questo preferita al testo ebraico, né al greco. *Abrégé de la foi et de la morale de l'Église*, cavato dalla Scrittura, in due tomi in-12.°, stampato a Parigi nel 1696 e 1698; una raccolta di parecchie opere per la difesa della morale e della grazia di G. C., l'apologia dei domenicani missionari della Cina nel 1699. *Conformité des cérémonies chinoises avec l'idolâtrie grecque et romaine*, nel 1700. Sette lettere di un dottore dell'ordine di S. Domenico su le cerimonie della Cina. Sei altre contro il padre Daniele, gesuita, che riguardano materie morali; vi si parla della predestinazione e della grazia, stampate nel 1697 e ristampate, ma stralciate a Lione, e infine riprodotte più esattamente a Delft nei Paesi-Bassi, in 3 volumi in-12.° sotto questo titolo: *Recueil de plusieurs pièces pour la défense de la morale et de la grâce de Jésus-Christ*; a Delft, 1698. Un'opera intitolata *Eclaircissement des prétendus difficultés à monsigneur l'archevêque de Rouen, par un ecclésiastique de son diocèse, sur divers endroits des livres*, di cui egli raccomandava la lettura ai suoi parrochi. Il padre Alessandro avea pur fatto alcune correzioni ed aggiunte alla Biblioteca sana di Sisto di Siena; una raccolta di scritti d'erudizione e di eloquenza sotto il titolo di *Viridarium*; ma, avendo perduto la vista dieci anni prima di morire, non pubblicò questi scritti (v. Dapin, *Biblioth. hist.* secolo XVII. Touron, *Hist. des hommes illustres de l'ordre de S. Dominique*, tom. 5, p. 805).

NATALIZIO (*natalis dies*).— Questo vocabolo significa propriamente il giorno della nascita: ma presso i pagani fu usato per significare la festa che celebravasi per l'anniversario della nascita degli imperatori, ed in generale per ogni sorta di feste; trovansi quindi nei loro fasti anche il natale o la festa del sole. I cristiani fecero uso di questo vocabolo nel medesimo senso, per significare cioè, che celebravasi la festa di un santo in un determinato giorno, sebbene non fosse quello della sua nascita. Ed è in questo medesimo significato che dicevano il natale di una Chiesa, per significare la festa del pontefice di S. Pietro; il natale del calice, per significare la festa dell'ultima Cena, che è il giovedì santo, ecc. Ingannossi pertanto il Baillet quando

limitò il senso della parola natale al giorno della nascita eterna di un santo, dicendo che la Chiesa mette il vero natale dei santi il giorno della loro morte; come se il natale dei santi significasse necessariamente il giorno della loro nascita eterna e del loro ingresso nel cielo. Chiamansi i quattro natali le quattro grandi feste dell'anno, di Natale, di Pasqua, di Pentecoste e di tutti i Santi.

NATHAN.— Profeta che viveva sotto il regno di Davide. Allora che questo re commise l'adulterio e l'omicidio, Nathan portossi a visitarlo per parte di Dio, e sotto la parabola di un uomo che avea rubato la pecorella di un povero, ridusse Davide a confessare il suo peccato ed a condannare se stesso (II. Reg. c. 12). I Padri della Chiesa proposero questo profeta come un modello della fermezza, con cui i ministri del Signore devono annunziare sì la verità, ed avvertirli del loro falli, conservando tuttavia il rispetto e i riguardi dovuti alla loro dignità. Alcuni increduli disapprovano la facilità, con cui Nathan gli accorda il perdono di due grandissimi delitti; ma senza ragione dissero che Davide fu liberato dal confessarli. Nathan gli annunziò le disgrazie che erano per cadere sopra di lui e della sua famiglia, in pena dello scandalo che avea dato, e queste minacce furono eseguite alla lettera.

NATHANAEL.— Discepolo di Gesù Cristo di cui è fatta menzione al capit. 1.° di S. Giovanni. Molti hanno creduto che Nathanael fosse lo stesso che S. Bartolomeo, ma appoggiati a deboli ragioni, come si può vedere all'articolo **BARTOLOMEO**. Null'altro si sa di Nathanael, oltre quello che lui ci dice la Scrittura. I greci ne onorarono la memoria il 22 aprile, e gli danno il titolo di apostolo, ma il suo nome non si trova nei martirologi dei latini.

NATINEI.— Nome derivato dall'ebraico *nathan*, che significa donare. I Natinei erano persone intracciate del servizio del tabernacolo e poscia del tempio presso gli ebrei: davansi loro le più basse e le più antiche incumbenze, come di portar l'acqua e le legne necessarie per i sacrifici.

I gabaoniti furono prima destinati per siffatte funzioni (Jos. c. 9, v. 27). In seguito per adempirle vennero obbligati quelli fra i cananei che si arresero ed in quali fu conservata la vita. Leggesi nel libro d'Esdra (c. 8) che i Natinei erano schiavi incaricati da Davide e da altri principi in servizio del tempio: ed altrove è detto che erano stati scelti da Salomone. In fatti nel libro terzo del Re (c. 8, v. 24) troviamo che quel principe avea soggetto il restante dei Cananei e gli avea obbligati a differenti lavori o servizi. Evvi tutt'apparenza per credere che ne destinasse un numero per sacerdoti e per leviti onde servirli nel tempio.

I Natinei furono condotti in ischiavitù degli assiri colla tribù di Giuda. Esdra ne ricondusse con se alcuni in Giuda, al suo ritorno dalla schiavitù, e distribuili nelle città che vennero a lui assegnate; ve ne furono quindi anche in Gerusalemme, dove occupavano il quartiere d'Ophe. Il numero di quelli, che ne ritornarono con Esdra e poscia con Nehemia, non era maggiore dei seicento. E siccome un tal numero non bastava per servizio del tempio, venne in seguito istituita una festa chiamata Siloforia (*Xylophoria*), nella quale il popolo con solennità portava legne al tempio pel mantenimento del fuoco sull'altare degli olocausti. Di questa istituzione parlasi nel libro secondo di Esdra, al capo 40 (v. Relandi, *Antiq. sacr. veter. Hebraeor.* parte 5, c. 9. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

NATIVITA'.— Giorno della nascita: *Natalis dies*, *Nativitas*. Quando dicasi assolutamente la *Natività*, in allora significa la Natività di nostro signore Gesù Cristo, ossia la festa di Natale (v. **NATALE**).

NATIVITA'.— Termine liturgico, che nella liturgia mozarabica, nella quale si divide l'ostia in nove parti, significa la seconda di quelle nove parti medesime.

NATIVITA' DELLA B. VERGINE (FESTA DELLA). — II

papa Sergio I, elevato al soglio pontificio nel 687, fu il primo che mise la Natività nel numero delle feste della Beata Vergine: giacchè il giorno natalizio della Beata Vergine, che celebravasi prima in inverno, era la festa della di lei Assunzione. Trovansi poscia la festa della Natività della Beata Vergine nel 7 di settembre, nel martirologio e nel sacramentario di S. Gregorio. In oggi è celebrata nel giorno 8 dello stesso mese. Fu stabilita in Francia sotto il regno di Lodovico Pio, che succedette a Carlomagno, suo padre, nel 28 gennaio 814. In seguito venne inserita nei martirologio di Floro, di Adone e d'Ussardo: in Germania fu celebrata nel secolo decimo. I greci e gli Orientali incominciarono a celebrarla nel secolo duodecimo, festeggiandola con grandissima solennità.

Intorno alla Natività della Beata Vergine si potranno consultare le *Trattamentazioni su i misteri di Maria Vergine*, del P. Valois: i PP. d'Orléans, Grasset e Pallu, nei loro *Trattati sulla devozione verso la Beata Vergine*: i padri Croiset, Griffet, Avrillon, Colombier, ecc. nei loro *Sermoni sulla Natività di Maria Vergine*.

NATIVITARI. — Ariani i quali dicevano che il Verbo aveva cominciato colla sua natività, e non era mai stato eterno.

NATURA, NATURALE. — Non vi è alcun termine, di cui più di frequente abusino i filosofi, e anche alcuni teologi; con tutto ciò è d' uopo averne una idea giusta, per intendere le differenti significazioni della parola *sopranaturale*.

Gli atei che nell'universo non ammettono altra sostanza che la materia, intendono per *natura*, la materia stessa con tutte le sue proprietà conosciute o non conosciute; la materia cieca e priva di cognizione è quella che opera intanto, senza che v'intervenga alcun altro agente. Quando ci parlano delle *leggi di natura* fanno giuoco del termine di *legge*, poichè intendono con ciò una immutabile necessità, di cui non possono rendere ragione alcuna. La materia non può dare leggi nè riceverne, se non da una Intelligenza che l'ha creata e la governa. Nella ipotesi dell'ateismo niente può essere contrario alle pretese leggi della natura; niente è positivamente nè bene nè male, poichè niente può essere diversamente da ciò che è. L'uomo stesso è un composto di materia, come un bruto; i sentimenti, le inclinazioni, la voce della natura, sono i sentimenti e le inclinazioni di ciascuno individuo; quelli di uno scellerato sono tanto conformi alla di lui natura, come quelli di un uomo virtuoso sono analoghi a quella di esso.

Nella credenza di un Dio, la natura è il mondo, quale Dio lo ha creato, e le leggi della natura sono la volontà di questo sovrano signore; egli fu che diede il moto a tutti i corpi, e che ha stabilito le leggi del loro moto, da cui non possono allontanarsi. Perché succeda qualche cosa contro queste leggi bisogna che egli stesso lo faccia, ed allora questo avvenimento è soprannaturale o miracoloso, cioè contrario al corso ordinario, che Dio stabilì nel tale o tale corpo (v. *MIRACOLO*).

Secondo questo stesso sistema, ch'è il solo vero ed il solo intelligibile, la *natura* dell'uomo è l'uomo come Dio lo fece; ma egli lo formò di anima e di corpo; lo creò intelligente e libero. Tra i diversi moti del corpo di lui, alcuni dipendono dalla sua volontà, come l'uso delle proprie mani e piedi; altri non ne dipendono, come la pulsazione del cuore, e la circolazione del sangue, ec. Questi moti seguono o le leggi generali da Dio stabilite per tutti i corpi, o d'altre leggi particolari che fece per i corpi viventi ed organizzati. Qualora la macchina si disordina, ciò che avviene non è più *naturale* secondo la ordinaria espressione dei fisici, cioè non è più conforme al corso ordinario dei corpi viventi; questo però non è un avvenimento soprannaturale, poichè secondo il corso della natura possono succedere degli accidenti a tutti i corpi organizzati che disordinano le loro funzioni.

Iddio diede all'uomo un certo grado di forza o d'impero sul proprio corpo e sugli altri. Questo grado è più o meno grande nei diversi individui, e non passa mai una certa misura; se succedesse che l'uomo lo superasse di molto, questa forza sarebbe riguardata come soprannaturale e miracolosa.

In quanto all'anima dell'uomo, Iddio prescrisse delle leggi di un'altra specie, che si chiamano leggi morali, e *leggi naturali*, poichè sono conformi alla natura di uno spirito intelligente e libera, destinato a meritare una felicità eterna per mezzo della virtù, ma che col peccato può incorrere in una disgrazia eterna. Parlamenti diede a quest'anima un certo grado di forza, ossia per pensare, per riflettere, per acquistare delle nuove cognizioni; ossia per moderare gli appetiti del corpo, per reprimere le inclinazioni viziose, che chiamiamo passioni, per praticare degli atti di virtù. Questa doppia forza è più o meno grande secondo la costituzione dei diversi individui; la prima chiamata *lume naturale*, la seconda *forza naturale*. Dio può aggiungere all'una ed all'altra l'aiuto della grazia, che illumina la mente ed eccita la volontà dell'uomo; allora questa luce e questa forza sono *sopranaturali*, ma non sono miracolosi, perchè la Provvidenza nel suo corso ordinario accorda questo aiuto più o meno all'uomo che ne abbisogna, il cui lume e le forze furono indebolite pel peccato. Perciò si chiamano *azioni soprannaturali* o *virtù soprannaturali*, le azioni lodevoli che l'uomo fa coll'aiuto della grazia. Non è questo il luogo di esaminare, se l'uomo colle sole forze naturali possa fare delle azioni moralmente buone, le quali non sieno nè peccati, nè meriti il premio eterno (v. *GRAZIA*).

Come i lumi naturali dell'uomo sono assai circoscritti, Dio degnossi d'istruirli sino dal principio del mondo, e mediante la rivelazione soprannaturale gli fece conoscere le leggi morali e i doveri che gli imponeva; gli diede una religione. Questo fatto sarà provato alla parola *RIVELAZIONE*. Quindi i Deisti abusano dei termini quando dicono che la legge naturale è quella che l'uomo può conoscere coi soli lumi di sua ragione; che la religione naturale è il culto che la religione lasciata a se stessa può conoscere che si deve rendere a Dio. Non è lo stesso in tutti gli uomini il grado di ragione e di lume naturale, esso è pressochè nullo in un selvaggio; dunque come stimare ciò che la religione umana presa in generale, ed in un senso astratto, possa e non possa fare? Quindi la ragione non è mai lasciata a se stessa: o gli uomini furono istruiti da una tradizione venuta dalla primitiva rivelazione, o la loro ragione fu corrotta sino dalla culla con una pessima educazione (v. *RELIGIONE NATURALE*).

In un altro senso appellasi *naturale* ciò che Dio dover dare all'uomo nel crearlo, e *sopranaturale* ciò che ad esso non dover, ciò che gli diede non per giustizia, ma per mera bontà. In conseguenza si domandò se i doni che Dio degnossi concedere al primo uomo fossero naturali o soprannaturali, dovuti per giustizia o puramente gratuiti. Questa questione sarà sciolta nell'articolo *STATO DI NATURA PURA*.

Nello stato attuale delle cose evvi una prodigiosa inguaglianza tra i diversi individui della umana natura. Quando Dio mettendoci il mondo un uomo gli diede degli organi meglio conformati, lo spirito più penetrante e più giusto, le passioni più tranquille, l'anima più bella che ad un altro, questi doni per certo sono gratissimi: pure ancora diciamo che sono doni naturali. Se Dio procura altresì a questo fortunato mortale una eccellente educazione, ed buoni esempi, tutti i mezzi possibili di contrarre l'abitudine della virtù, questi nuovi favori sono essi naturali o soprannaturali, dovuti per giustizia o puramente gratuiti? Non è molto facile seguire la linea che separa i doni della natura da quei della grazia.

È facile capire che l'aiuto della grazia è soprannaturale in un doppio senso; 1° perchè ci dà dei lumi ed una forza che non avremmo, senza di esso; 2° perchè Dio non ce lo deve, e noi non possiamo meritarcene in rigore di giustizia, coi nostri desideri, colle nostre orazioni, colle nostre opere buone naturali. Non è però meno certo che Dio ce lo ha promesso, che Gesù Cristo meritò per noi, e che le forze naturali, divenute per così dire soprannaturali in vigore della grazia, sieno meritevoli di vita eterna.

Fuori di questo non c'intendiamo più, qualora disputiamo su ciò che è naturale o soprannaturale.

S. Paolo dice (1 Cor. c. 14, v. 14): *Non ci dice la natura che se un uomo parla i capelli lunghi, questa è una ignominia per esso?* Col nome di natura, S. Paolo intende qui l'uso ordinario. Scrivendo ai romani (c. 1, v. 14) egli dice: *Quando i gentili, che non hanno legge (scritta) fanno naturalmente ciò che la legge comanda, e gli sono a se stessi la loro propria legge, e leggono i precetti della legge nel fondo del loro cuore.* L'Apostolo colla parola naturalmente, non pretende che i gentili potessero osservare i precetti della legge naturale colle sole forze del loro libero arbitrio, ma con queste forze sinte dalla grazia, come osservò benissimo S. Agostino contro i Pelagiani. Qui la natura esclude soltanto la rivelazione. Ma quando S. Paolo dice (Eph. c. 2, v. 5): *Erasmus natura filii iræ, in te della nascita: dello stesso modo che scrivendo ai galati (c. 2, v. 15), quel Nos natura Judæi, significa noi giudei di nascita.*

Nel parlare ordinario, la natura e la persona sono la stessa cosa; non si distingue tra la natura umana e la persona umana; ma la rivelazione del mistero della SS. Trinità e di quello della incarnazione obbligò i teologi a distinguere la natura dalla persona. In Dio la natura è una, le persone sono tre; in Gesù Cristo Dio ed uomo, non v'è persona umana, la natura umana è unita sostanzialmente alla persona divina.

Presso gli antichi autori latini, natura significa talvolta la esistenza; così in Cicerone natura *Deorum*, è l'esistenza degli Dei.

NATURA DIVINA (v. Dio).

NATURA UMANA (v. Uomo).

NATURA PURA (v. STATO DI NATURA PURA).

NAVATA DELLE CHIESE (v. COSE).

NAVE.—Simbolo della Chiesa unito negli antichi monumenti cristiani. Per varie ragioni fu scelta la nave a simboleggiar la Chiesa; 1° perchè l'arca di Noè e nelle Scritture evangeliche e nella Tradizione fu considerata come figura della Chiesa, poichè siccome non si ottenne dall'universale diluvio la salvezza che soltanto per mezzo dell'arca, così non v'è ora speranza di salute se non nel nome di chi fondò la Chiesa; 2° perchè siccome nelle navi (preso questo nome in genere) si raccolgono i pesci; così nella Chiesa si uniscono i fedeli, rassomigliati dai SS. Padri ai pesci (c. pesci), e quindi gli apostoli nel Vangelo sono appellati da Cristo pescatori degli uomini; perchè la Chiesa quantunque agitata sovente da gagliarde tempeste, pare a guisa di grande e forte nave essa rimane sempre alle medesime superiore, e conduce al salvamento; 3° e poichè l'ultimo stato della Chiesa è l'essere trionfante, cioè eternamente salva, perciò siccome nella evangelica parabola vi è ancora la nave, in cui i pescatori avendo raccolto ogni sorte di pesci, ne separano i buoni dai cattivi, rigettando questi nel mare, così la nave è simbolo della predestinazione, e della eterna gloria che come effetto nasce da quella causa. Gli antichi cristiani istruiti dai loro zelanti pastori nelle dottrine, e nelle mistiche figure evangeliche imavano assai di ritenere presenti alla memoria, ed imbandire ovunque essi potevano a loro spirituale consolazione.

NAVICELLA, NAVETTA (*Navicula, Naretis*).—Pic-

ENC. DIC. ECCLES. TOM. III.

colo vaso d'argento, o di rame ingrozzato, fatto a foglia di nave, nel quale si tiene l'incenso da bruciare nel tabernacolo.

NAZAREATO.—Questo vocabolo deriva dall'ebraico *Nazar*, che vuol significare distinguere, separare, imporre delle astinenze; chiamavasi perciò Nazareti coloro, i quali si astenevano per voto da molte cose permesse. Il nazareato era il tempo della loro astinenza; era una specie di purificazione o consecrazione di che si parla a lungo nel libro dei Numeri al capo 6.

Consisteva il nazareato in tre cose principali, 1.° astenersi dal vino e da qualunque bevanda che potesse ubbricarc; 2.° non radersi la barba e lasciar crescere i capelli; 3.° evitare di toccare i morti e di avvicinarsene.

Eravi presso gli ebrei due specie di nazareato; l'uno perpetuo, che durava cioè per tutta la vita, l'altro passeggero, che durava cioè un determinato tempo. Fu prodotto di Sansone, che egli sarebbe Nazareo di Dio fino dalla sua infanzia, e dal seno della madre fino al di della sua morte (*Judic. c. 13, v. 5, 7*). Anna, madre di Samuele, fece voto di offrirlo al Signore per tutti i giorni della sua vita, e che il rasoio non sarebbe mai passato sulla sua testa (*1. Reg. c. 1, v. 11*). L'angelo che annunciò a Zaccaria la nascita di S. Giovanni Battista, gli disse che quel fanciullo non avrebbe usato di alcuna bevanda capace di ubbricarlo, e fino dall'utero di sua madre sarebbe riempito di Spirito Santo (*Luc. c. 1, v. 15*). Sono questi altrettanti esempi di nazareato perpetuo.

Pensano i rabbini che il nazareato temporaneo durasse soltanto trenta giorni; ma essi hanno così deciso sopra alcune idee cabalistiche che niente provano; è più probabile che questa durata dipendesse dalla volontà di chi vi si era obbligato con voto, e che questo voto potesse essere più o meno lungo.

Quando il tempo del nazareato era compiuto, il sacerdote conduceva la persona alla porta del tabernacolo dell'alleanza: questa offriva al Signore un agnello dell'anno senza macchia in olocanto, una pecora dell'anno pel sacrificio d'espiazione, ed un ariete in ostia pacifica: offriva altresì un paniere di pani azimi aspersi d'olio e torte non lievitate unte d'olio, col vino necessario per le libazioni. Dopo le succitate offerte fatte secondo il rito, il sacerdote radeva la chioma del Nazareo dinanzi alla porta del tabernacolo della alleanza, prendeva quei capelli li metteva sul fuoco dell'altare, sopra di cui era stata messa l'ostia pacifica. Quindi il sacerdote medesimo poneva nelle mani del nazareo, dopo che era stato raso il di lui capo, la spugna cotta dell'ariete, un torto non lievitate presa dal paniere di una stacciata azima; e riprese queste cose dalle mani di lui, le alzava al cospetto del Signore, cui erano offerte. Dopo tutto ciò il nazareo poteva beber vino ed il suo nazareato era compiuto.

Pei nazareti perpetui, come Sansone e S. Giovanni Battista, sembra che fossero consacrati al nazareato dai loro parenti e che rimanessero in quello stato per tutto il corso della loro vita.

Quei che facevano il voto del nazareato fuori della Palestina, e che non potevano presentarsi al tempio terminando il voto, si facevano radere il capo, dove si trovavano, e rimettevano ad altro tempo l'adempimento delle altre ceremonie; così fece S. Paolo in Ceneri al terminare del suo voto (*Act. c. 18, v. 18*). Pensarono i rabbini che una persona potesse aver parte nel merito del nazareato, contribuendo alle spese dei sacrifici del nazareato, quando non poteva fare di più; questa opinione non è appoggiata su alcuna prova.

Spencero, nel suo Trattato delle leggi ceremoniali degli ebrei (2. p. *dissert. ad c. 6*) osserva che il costume di notare la chioma dei giovani in onore di qualche Divinità, e di poi consacrarla, era comune agli egiziani,

ai sirli, ai greci, ec.; ed assai mal a proposito suppose che Mosè non abbia fatto altro se non purificare questa cerimonia, imbandola ad onore il vero Dio. Egli dice che non è probabile che queste nazioni l'abbiano presa dai giudei; ma è ancor meno probabile che Mosè l'abbia presa da essi, ed è molto incerto se al tempo di lui quest'uso fosse già praticato dagli idoli.

Se Specero ed altri avessero meglio riflettuto, avrebbero veduto che il costume dei pagani niente avea di comune col Nazareato degli ebrei. I giovani greci intrinvoli la chiama sino alla pubertà; allora sarebbero stati imbarazzati nella lotta, nell'atto di nuotare e negli altri esercizi; dunque li consecravano ad Ercole, che presedeva alla lotta, od alle Ninfe delle acque protettrici dei nuotatori: essi li spondavano nei templi, e li conservavano entro alcuni vasi, essi non li bruciavano. Dunque il loro motivo era del tutto differente da quello dei giudei. Sotto un clima così caldo come la Palestina la chiama era incomoda, quindi di conservarla era una mortificazione, come del pari l'astenersi dal vino, ec.

NAZARENI. — Eretici che comparvero nel secondo secolo della Chiesa: ecco l'origine di questa setta.

È noto dagli atti degli apostoli (c. 15) che fra i dottori giudei i quali avevano abbracciato il cristianesimo, alcuni si persuadono che per ottenere la salute non fosse sufficiente credere in Gesù Cristo e praticare la dottrina di lui, ma che eziandio fosse necessario osservare la legge di Mosè; e però volevano che anche i gentili convertiti fossero soggetti alla circoncisione e ad osservare la legge cerimoniale. Gli apostoli congregati in Gerusalemme decisero il contrario; scrissero ai fedeli convertiti dalla gentilità che era sufficiente che essi si astenessero dal sangue, dalle carni soffocate, e della fornicazione. Credettero alcuni autori che sotto questo nome gli apostoli intendessero ogni atto d'idolatria.

Non decisero però che i giudei di nascita divenuti cristiani dovessero lasciare di osservare la legge di Mosè; scorgiamo al contrario (Act. c. 21, v. 20, e seg.) che gli apostoli e lo stesso S. Paolo seguitarono ad osservare le cerimonie giudaiche, indifferenti per il cristianesimo non come necessarie per salvarsi, ma come utili al governo della Chiesa giudaica. Cessarono queste cerimonie nella distruzione di Gerusalemme e del Tempio, l'an. 70. Sembra che anche dopo questa distruzione, i giudei cristiani ritiratisi a Pella e nei contorni, non abbandonassero l'antico loro modo di vivere, e che ciò non s'imputò loro a delitto.

Verso l'an. 107 l'imperatore Adriano, sdegnato per una nuova ribellione dei giudei finì di sterminarli e pronunziò contro essi una proscrizione generale; allora i cristiani, giudei di origine, conobbero la necessità di astenersi da ogni segno di giudaismo. Alcuni più costanti degli altri furono ostinati nell'osservare le loro cerimonie, e si divisero; furono chiamati Nazareni, o che questo nome già fosse stato ai giudei cristiani in generale, come veggiamo negli atti degli apostoli (c. 24, v. 5), o che fosse allora un termine nuovo destinato a indicare gli scismatici, e che venisse dall'ebreo *nazar*, separare.

Tosto si divisero in due sette, una delle quali conservò il nome di Nazareni, gli altri furono chiamati Ebioniti. Tuttavia credettero alcuni autori che la setta degli Ebioniti fosse più antica, che sia stata formata da principio da certi giudei refrattari alla decisione del concilio di Gerusalemme, e che abbia avuto per capo un certo chiamato Ebione verso l'an. 75 (v. EBIONITI).

Cheché ne sia, i Nazareni erano distinti per le loro opinioni. Essi, come gli Ebioniti, rinviavano la fede di Gesù Cristo colla ubbidienza alle leggi di Mosè, il battesimo colla circoncisione; non obbligavano però i gentili che abbracciavano il cristianesimo ad osservare i riti del giuda-

mo, quando che gli Ebioniti volevano assoggettarveli. Questi asserivano che Gesù Cristo era soltanto un uomo nato da Giuseppe e da Maria; i Nazareni lo confessavano per Figliuolo di Dio nato da una Vergine, e rigettavano tutte le aggiunte che i farisei e i dottori della legge avevano fatto alle istituzioni di Mosè. È incerto però se ammettessero la divinità di Gesù Cristo in un senso rigoroso; poiché dicesi che credevano che Gesù Cristo fosse in qualche modo unito alla natura divina (v. le Quien, *note e dissert.* su S. Gio. Damasceno *dissert.* 7). Essi non si servivano dello stesso Vangelo degli Ebioniti.

Non veggiamo perché Mosheim, il quale fece questa osservazione nella sua storia ecclesiastica, condannò S. Epifanio di aver posto i Nazareni nel numero degli eretici. Se essi non ammettevano che una unione morale tra la natura umana di Gesù Cristo e la natura divina, se non ostante la decisione del concilio di Gerusalemme riguardavano ancora le cerimonie giudaiche come necessarie, o come utili alla salute, certamente non erano ortodossi.

Dice S. Epifanio che come i Nazareni avevano l'uso dell'ebreo, leggevano in questa lingua i libri dell'antico Testamento. Avevano perimenti l'Evangelo ebreo di S. Matteo quale lo aveva scritto; i Nazareni di Berea lo comunicarono a S. Girolamo che si prese la pena di trascriverlo e tradurlo. Questo santo dottore non li accusa di averlo alterato, né di avervi posto qualche errore. Egli soltanto citò alcuni passi che non si trovano in alcuno dei nostri Vangeli, ma che sono molto importanti. Non sappiamo su quale fondamento abbia detto Casaubon che questo Vangelo era pieno di favole, che era nato alterato e corrotto dai Nazareni e dagli Ebioniti. Questi ultimi poterono corrompere quello di cui si servivano, senza che si possa attribuire la stessa temerità ai Nazareni. Se S. Girolamo vi avesse trovato delle favole, degli errori, delle considerabili alterazioni, non avrebbe preso la pena di tradurlo.

È vero che questo Evangelo era indifferentemente appellato l'evangelo dei Nazareni, o l'Evangelo secondo gli ebrei; ma non è certo che sia lo stesso che il Vangelo dei dodici apostoli (v. Fabricii *Codez apocryph. N. Testam.* n. 35). Il traduttore di Mosheim asserisce senza ragione che S. Paolo dice ai galati (c. 4, v. 6): *Stupisco che così presto abbandoniate quello che vi chiamò alla grazia di G. C. per abbracciare un altro Vangelo.* Ma è chiaro che S. Paolo per Evangelo intende la dottrina, e non un libro: è lo stesso nel verso 7, 11.

È certo che nessuno antico autore rimproverò ai Nazareni di avere contraddetto nel loro Vangelo alcuno dei fatti riferiti da S. Matteo e dagli altri vangelisti; questo è essenziale. Poiché questi erano dei giudei convertiti e dispersi su i luoghi, furono a portata di verificare i fatti, prima di prestarvi fede; essi non li credettero facilmente, poiché portavano all'eccesso la loro adesione al giudaismo.

Coll'occasione di questa setta, Tolando ed altri increduli loventarono un'assurda ipotesi: Essi dissero che i Nazareni erano in sostanza di veri discepoli di Gesù Cristo e degli apostoli, poiché era intenzione di questo divino maestro e dei suoi inviati di conservare la legge di Mosè; ma che S. Paolo per giustificare la sua diserzione dal giudaismo, avea formato il disegno di abolirlo; e n'era riuscito, contro gli altri apostoli; che il cristianesimo attuale era opera di S. Paolo, e non la vera religione di Gesù Cristo. Tolando volle provare questa ridicola immaginazione con un'opera intitolata *Nazarenus*. Fu confutato da molti autori inglesi, ma soprattutto da Mosheim, sotto questo titolo: *Vindicie antiquae Christianorum. disciplina adu. J. Toland. Nazarenus in-8. Hamburgi 1722.* Egli mostra che Tolando non ha addotto una sola prova positiva di tutte le sue immaginazioni, e sostiene che la setta eretica dei Nazareni non comparve prima del quarto secolo.

Alcuni increduli pretendono il contrario, che il partito

di S. Paolo non sia stato superiore; che i giudaizzanti abbiano prevaluto e introdotto nella Chiesa cristiana lo spirito giudaico, la gerarchia, i doni dello Spirito Santo, le spiegazioni allegoriche della santa Scrittura.

Basta questa contraddizione tra le idee dei nostri avversari per confutarli tutti. All'articolo LEGGE CEREMONIALE abbiamo provato non essere mai stata intenzione di Gesù Cristo, nè dei di lui apostoli di conservare l'osservanza; essi non lo avrebbero potuto fare, senza contraddire le predizioni dei profeti, e senza ignorare la natura stessa di questa legge. Parimenti è falso che S. Paolo abbia avuto un'opinione diversa da quella dei suoi colleghi, sulla inutilità delle cerimonie legali per rapporto alla salute; il contrario è provato colla unanime decisione del concilio di Gerusalemme, colle lettere dei santi Pietro e Giovanni, con quelle dei SS. Barnaba, Clemente, Ignazio, colla condotta tenuta nelle Chiese che fondarono, ec. Questa immaginazione dei rabbini, che già era nata nella mente dei Manichei, di Porfirio e di Giuliano non meritava di essere rinnovata ai giorni nostri (v. S. PAOLO).

Dall'altra parte, come mai si poté conservare la Chiesa cristiana lo spirito del giudaismo, quando i Nazareni e gli Ebioniti erano stati condannati come eretici, per la loro ostinazione a giudaizzare? Da questo e da molti altri esempi scorgesi che le congiunture dei nemici del cristianesimo antichi e moderni non hanno felice riuscita.

NAZARENO, NAZAREO (*Nazareus*, *Nazarenus*). — Questo termine può significare, 1.º colui, il quale è di Nazareth, chiunque egli sia; 2.º fu dato questo nome a Gesù Cristo ed ai suoi discepoli, e prendesi anche in un significato di disprezzo dagli autori che scrissero contro il cristianesimo; 3.º fu preso pel nome di una setta di eretici di cui abbiamo parlato nell'articolo precedente; 4.º per un uomo che ha fatto voto di osservare le regole del nazareato; sia che le osservasse per tutto il corso della sua vita, come Sansone e S. Giovanni Battista; sia che le osservasse solamente per un tempo determinato (v. NAZAREATO); 5.º finalmente il nome di Nazareo, o Nazareno, designa nella sacra Scrittura un uomo di una distinzione particolare (*Genes. c. 49, v. 26. Deuter. c. 33, v. 16*).

Il nome di Nazareo o Nazareno conviene a Gesù Cristo, non solamente perchè passò la maggior parte della sua vita a Nazareth, e perchè questa città fu sempre considerata come la sua patria; ma altresì perchè i profeti avevano predetto, come ci insegna S. Matteo (*c. 2, v. 23*), che egli sarebbe stato chiamato Nazareno. Il profeta Evangelista cita i profeti in generale, forse volendo marcare che la consecrazione dei Nazarei era una figura di quella del Salvatore; o pure che il nome di Nazer, o Nazareo, dato al patriarca Giuseppe, era una profezia che doveva adempirsi nella persona di Gesù Cristo, di quale Giuseppe era la figura. Finalmente S. Girolamo credette, che S. Matteo facesse allusione a quel passo d'Isaia (*c. 1, v. 4*): *Et egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet*. Questo fiore nazer, e quel virgulto o rampollo significano certamente G. C. giusta l'unanime consentimento dei Padri e degli interpreti.

Questo nome, dicono i rabbini e gli increduli loro seguaci, non trovasi in alcun profeta parlando del Messia; dunque S. Matteo lo ha citato falsamente in questo luogo.

Egino s'ingannano. Sia vero che si riferisca questo nome a *Netsar* (rampollo) o a *Natsar* (conservare, guardare), od a *Nazir* (uomo costituito in dignità ec.), è sempre lo stesso. Isaia (*c. 11, v. 1*) parlando del Messia, lo chiama rampollo (*Netsar*) che sortirà da Jesse. Al capo 24, v. 6. Dio dice al Messia, ti ho *conservato* per dare un'alleanza al mio popolo e la luce alle nazioni. L'ebreo adopra il preterito, o il futuro di *Natsar*. Nel capo 52 (v. 13)

dice che il Messia sarà innalzato, esaltato, costituito in dignità. La versione siriana riferi questo nome a *Natsar*, rampollo; in tal guisa fece allusione al primo di questi passi d'Isaia; il nome della città di Nazareth è scritto nello stesso modo; dunque questa allusione era sensibilissima nel testo ebreo di S. Matteo, ed è incerto se la versione siriana non sia stata fatta sullo stesso testo, piuttosto sul greco.

NAZARETH. — Piccola città della Turchia asiatica, nella Siria, pasciaticato di Acri, da cui è distante sette leghe, e venti da Gerusalemme, presso il monte Tabor ed al settentrione della pianura di Esdreon, sul declivio orientale di un basso monte, circondata da alti e sterili dirupi. Al tempo di Gesù Cristo apparteneva questa città alla tribù di Zabulon, nella Galilea inferiore, ed i suoi abitanti chiamavansi Nazarei o Nazareni (v. NAZAREO). Vi sono in Nazareth quattro chiese, una moschea ed un convento di francescani, il più bello della Palestina: questo convento è abitato da pochi religiosi e la chiesa che ne dipende, fu fatta innalzare da S. Elena, madre di Costantino, sopra una grotta naturale, che si pretende credesi essere parte della abitazione della Beata Vergine. Vi sono ancora in Nazareth gli avanzi di quella sinagoga da cui Gesù Cristo fu seccato e condotto sul vicino monte del precipizio. A qualche passo si incontra una piccola cappella, in cui è la *Mensa Christi*, che è un grosso pezzo di pietra ovale, su cui credesi che avanti e dopo la Risurrezione vi abbia mangiato il Redentore coi suoi discepoli. Subito fuori di quella piccola chiesa, se ne trova un'altra, che credesi eretta sul luogo medesimo abitato da S. Giuseppe. Un'altra chiesetta in onore dell'arcangelo Gabriele fu non è gran tempo ruinata. Non molto lontana dai contorni di Nazareth trovasi la *Grotta del tremore*, detta anche *S. Maria del timore* da un tempetto così chiamato, ed ora affatto distrutto, che era stato eretto nel luogo medesimo, in cui secondo una tradizione vuoi che la Madre di Dio si nacque quando intese le grida dei Nazarei, che conducevano il di lei Figlio, minacciandolo sul monte da dove volevano precipitarlo. Detto monte, al quale fu dato il nome del precipizio, è un quarto d'ora distante dalla grotta del tremore.

I latini essendosi impadroniti della Palestina in principio del secolo XII, stabilirono un vescovado a Nazareth, trasferendovi i diritti metropolitani di Seitopoli, che era in allora presso che deserta: in seguito quella sede vescovile venne eretta in arcivescovado sotto il patriarcato di Gerusalemme. Da che poi i Saraceni, sul finire del secolo XIII, s'impadronirono di Nazareth, l'arcivescovado fu estinto, od almeno restò titolare, venendo trasferito nel regno di Napoli ed unito alla diocesi di Trani.

S. Giuseppe morì, per quello che sembra probabile, a Nazareth e fors'anche i genitori della Beata Vergine S. Gioacchino e S. Anna. In quanto alla Beata Vergine, dopo il battesimo del suo diletto Figliuolo, abbandonò quel soggiorno, ed andò a dimorare a Cafarnaon.

NAZIR, o NAZER (eb. *corona*, o *coronato*, *onorato*, *separato*, *scelto*). — Il patriarca Giacobbe rivolgendosi a Giuseppe gli disse (*Gen. c. 49, v. 26*): *Che le benedizioni di vostro padre passino sul capo di Giuseppe, sul capo di colui che è come il Nazar o corona dei suoi fratelli*. Mosè dà anch'esso questo nome a Giuseppe (*Deut. c. 33, v. 16*).

Nazir nell'Oriente è nome di dignità, egli significa soprintendente generale della casa del re di Persia (v. Calmet).

NECESSARIANI. — La prescienza infallibile è uno degli attributi della Divinità. Il modo di conciliare questa prescienza col libero arbitrio dell'uomo, è una difficoltà che ha molto esercitato i filosofi e i teologi. Se Adamo peccò liberamente, la sua caduta, dice Bayle, non era preveduta; se egli non peccò liberamente, egli non poteva esser punito. L'arcivescovo anglicano King gli risponde: Igno-

rauti che noi siamo, non potendo concepire che Imperfettissimamente gli attributi di Dio, e volendo giungere a questa conoscenza per le analogie che ci fornisce la nostra debole ragione, noi ondoggiamo fra l'ignoranza e l'errore. Dio si è rivoltato a noi non tale quale egli è nella immensità dei suoi attributi, ma tale quale noi possiamo concepire. Questo è il caso di applicare il testo biblico: *Colui che vuole scandagliare la maestà di lui sarà oppresso dalla sua gloria* (Prov. c. 25, v. 27).

Idio, diceva il dottore God, conosce le cose future, perchè esse succederanno; ma non si può dire che esse succederanno, perchè egli le conosce.

Si chiamano *Necessariani* tutti quelli che pretendono che gli esseri morali agiscono per necessità, fisica, secondo alcuni, morale, secondo altri. La necessità morale suppone un potere attivo differente dalla materia.

Leibnitz, volendo dare al calvinismo un aspetto meno ributtante, suppone che questa moltitudine di mondi di cui si compone l'universo, sono un sistema, un tutto, di cui la più gran perfezione è il fine del creatore; d'allora in poi essi hanno quelle di cui sono suscettibili. Da questo ottimismo risulano la necessità fisica degli esseri materiali, e la necessità morale degli esseri intelligenti.

I seguaci di questo sistema pretendono conciliarlo con la spontaneità o la scelta libera, perchè la sola violenza toglie il merito o il demerito. Gli atti morali quantunque sieno l'opera di una determinazione volontaria, sono l'inevitabile risultato dei motivi determinanti. Dawson procura di provare che la volontà essendo sempre determinata dai motivi, o agli atti che non è prodotto da una causa fisica o meccanica è libera, ed intanto necessario, quantunque volontario. Questa necessità stabilisce il merito o il demerito, perchè essa dà un motivo all'azione, invece che una libertà senza necessità sarebbe senza motivo, e conseguentemente non produrrebbe alcun atto meritatorio. Lettore, se voi capite questa teoria fateci parte dei vostri lumi.

Samuele Hopkins, nato nell'anno 1724 a Warterbury, nel Connecticut, morto nel 1805 pastore della prima Chiesa congregazionista di Newport, facendo nei suoi trattati, e nei suoi sermoni alcune addizioni alla dottrina di Gionata Edwards è addivenuto padre di una setta, alla quale ha dato il suo nome, e che ha un collegio ad Andover.

Ogni virtù, ogni santità consiste nell'amore disinteressato. Questo amore ha per oggetto Dio e le creature intelligenti; perchè si deve ricercare e promuovere il bene di queste per questo esso è conforme al bene generale, il quale fa parte della gloria di Dio, e della perfezione, e felicità del suo regno.

La legge divina è regola di ogni virtù, e di ogni santità; essa consiste in amar Dio, il prossimo o noi stessi. Tutto ciò che è buono si riduce a questo, tutto ciò che è cattivo si riduce all'amor proprio, il quale ha se stesso per ultimo fine; questa è un'innocenza diretta contro Dio. Da questo amore disordinato, e da ciò che lo lusinga nascono, come dalla loro sorgente, l'accecamento spirituale, l'idolatria, le eresie.

Secondo Hopkins, l'introduzione del peccato nel mondo va a finire nel bene generale, atteso che esso serve a far risplendere la saggezza di Dio, la santità e la misericordia di lui.

Dio aveva ordinato il mondo morale su questo piano. Che se il primo uomo fosse stato fedele, la posterità di lui sarebbe santa; che se egli peccava essa addiverrebbe colpevole. Egli peccò, e fu per questo, non già la causa ma l'occasione per noi d'imitare la caduta di lui: il suo peccato non ci è trasferito. Della stessa maniera la giustizia di Gesù Cristo non ci è trasferita, altrimenti noi lo eguaglieremmo in santità; ma noi ottonghiamo il suo

perdono per l'applicazione dei suoi meriti. Il pentimento che precede la fede in Gesù Cristo, può esistere senza la fede, ma questa suppone il pentimento, secondo le parole della Scrittura: *Fate penitenza e credete al Vangelo*.

La necessità dei filosofi è ad un bel circa identica alla predestinazione dei Calvinisti. Tra questi e gli Hopkinsiani, la differenza, dice un autore, è come il fusto di un albero e i suoi rami, in cui entra il principio e le sue conseguenze. Gli Hopkinsiani rigettano l'imputazione, e su questo articolo differiscono dai Calvinisti; ma com'essi, sostengono la dottrina della predestinazione assoluta, l'influenza dello spirito di Dio per rigenerarci, la giustificazione per mezzo della fede, l'accordo della libertà e della inevitabile necessità.

I Necessariani fisici o materialisti sono i seguaci di Priestley. Ecco le sue idee: L'uomo è un essere puramente materiale, ma la cui organizzazione gli dà il potere di pensare, di giudicare. Questo potere cresce, si fortifica e decreosce col corpo. La disposizione delle parti organiche essendo discolta dalla morte, la facoltà di percepire, di giudicare, si estingue; essa rinascerà alla risurrezione che la rivelazione ci ha promessa. Essa è il fondamento della nostra speranza al giorno del giudizio di cui parla la Scrittura (1. Cor. c. 15, v. 16, 32), speranza che non hanno i pagani (Psal. 6, v. 5 Job. c. 14, v. 7 ec.).

Ne segue da ciò che i motivi di agire sono sottomessi alle leggi della materia, e che nelle minime cose come nelle più importanti, ogni violazione, ogni determinazione è un effetto necessario, ciò che stabilisce una connessione tra tutto ciò che è stato, che è, e ciò che sarà. La parola *volontario* non è l'opposto di *necessario*, ma d'*involontario*, come la parola *contingente*, lo è del *necessario*; il motivo determinante opera tanto infallibilmente quanto la gravità opera la caduta di una pietra gettata per aria. Gli effetti sono l'inevitabile risultamento di questa causa. Se due determinazioni differenti fossero possibili, vi sarebbe un effetto senza causa, come se due piatti della bilancia essendo al livello, intanto l'uno si abbassasse o si elevasse; nè può succedere diversamente, a meno che non piacesse a Dio di cambiare il piano che egli ha stabilito, e quella catena di cause e di effetti dai quali risulta il bene generale. Il male è anche una parte costitutiva di questo piano, che lo dirige verso il suo fine. Il vizio produce un male parziale, ma contribuisce al bene generale; ed in questo piano entrano anche le pene della vita futura. Priestley non assicura già che esso dovranno essere eterne.

Egli non ammette la trasmissione del peccato di Adamo alla sua posterità, non ammette una colpa originale che importi la necessità dell'espiazione per i peccati di Gesù Cristo. Ciascuno può fare il bene; ma il pentimento tardivo è senza efficacia in seguito ad una lunga abitudine del vizio, perchè non rimane più tempo sufficiente per trasformare il carattere.

L'Universo, come l'Oceano, è tutto di un pezzo; gli effetti più piccoli vi tengono un posto necessario: essi entrano come tali nell'ordine preveduto e ordinato dal creatore; il peccato, la miseria ne sono altresì la parte integrante: essi contribuiscono all'armonia del tutto. Ed è così che lo splendore dei colori risalta per mezzo delle ombre, e che le dissonanze della musica fanno sentir meglio l'armonia: un mondo senza pene e senza miserie non sarebbe il migliore dei mondi possibili.

Gionata Edwards, nel suo trattato sul libero arbitrio sostiene che gli effetti morali risultano anche infallibilmente dalle loro cause morali, come gli effetti fisici delle loro cause materiali; egli rigetta ogni nozione di libertà che supporrebbe contingenza o indifferenza per parte dell'agente e definisce la libertà la facoltà di agire a proprio piacimento, che egli trova concordante colla necessità morale. Dio

con la sua prescienza, ha veduto questa connessione tra la causa e l'effetto che ne risulta infallibilmente, quantunque la volontà degli agenti escluda la necessità. Egli è lo stesso in Dio e nell'anima di Gesù Cristo, la quale era predestinata necessariamente al bene ecc.: la incapacità dei peccatori al bene non gli esenta già dal delitto. Edwards pretende che questo sistema è il solo *scritturale*, o conciliabile con la santa Scrittura.

I primi scrittori calvinisti ammettevano la predestinazione come l'aveva insegnato il loro capo; in seguito la maggior parte adottarono un sistema di mezzo tra questa dottrina, e la contingenza arminiana; ma Edwards, dice un autore, lo ha sloggiato, anche da questo *medium*.

Lord Kaims trova, nel mondo morale, come nel mondo fisico, un legame immutabile tra le cause e gli effetti: niente, a parlar propriamente, è contingente; Dio ha dotato l'uomo di una sorta di libertà illusoria, che gli persuade che egli agisce spontaneamente. Egli riguarda ciò può cadere nello stesso errore, come cade sulla rappresentazione degli obbietti esterni, i quali velati che sieno ad occhio nudo, o al microscopio presentano molta differenza.

In queste questioni astratte non è sempre facile di affermare l'idea degli autori. La differenza tra Edwards e Kaims, consiste in questo, che Kaims riguarda questa necessità morale come inconciliabile con la libertà; egli applica egualmente il termine d'inevitabile alla necessità morale o naturale. Se l'uomo avesse una nozione chiara della necessità reale delle sue azioni, ogni idea di merito o di biasimo sparirebbe agli occhi suoi. Edwards pretende, al contrario, accordare la necessità morale con la libertà: questa necessità morale dev'esser chiamata *certa*, e non *inevitabile*, come la connessione tra la causa è l'effetto fisico. Questa necessità si concilia con le ricompense e i castighi.

Il materialismo, la necessità, l'utilitarismo compongono il fondo della dottrina di Priestley. La preesistenza delle anime, è una chimera agli occhi suoi, perchè egli nega l'esistenza delle anime, e sostiene che tutti gli effetti sono puramente meccanici: egli nega egualmente la divinità di Gesù Cristo, di cui egli fa un essere puramente materiale, come lo sono agli occhi suoi tutti gli uomini.

Il sistema di Priestley è identico a quello del Terministi o Deterministi. Dio ha collocato l'uomo in quelle circostanze che necessitano ed arcaeano tutti gli effetti. Si può vedere lo sviluppo di questa dottrina nella storia della filosofia di Buhle. È la dottrina dei materialisti e dei necessariani che Priestley vuole conciliare col cristianesimo, con la moralità e la remunerazione.

Esso è ancora sotto molti aspetti lo stesso sistema di Hobbes. Quest'ultimo nel suo *Leviathan* sostiene che l'uivero è Dio; che le anime sono materiali; che il pensiero non è altra cosa che un movimento sottile ed impercettibile; che gli uomini agiscono per necessità. L'interesse ed il timore sono le principali molle della società; la morale si riduce all'utile ed al piacevole; la religione non è fondata che sulle leggi del sovrano. Errori riprodotti ai giorni nostri sotto tante forme differenti.

Si vede ancora da questa esposizione che Priestley, avvicinato a Calvino sotto diversi articoli, se ne allontana in molti altri, come la materialità dell'anima, della quale egli induce la necessità fisica. Alessandro Crombie, ammiratore ed amico di Priestley, sostiene in un *saggio sulla necessità fisica*, che tutto è stato predestinato dalla saggezza e dalla bontà divina; di maniera che vi è una catena continua di cause e di effetti, di motivi e di azioni. Esso differisce da Gionata Edwards, il quale, riconoscendo la spiritualità dell'anima, ammette la necessità morale.

Da questa controversia già antica, ma rinnovata, e fortemente agitata verso la fine del secolo ultimo, hanno figurato successivamente Hobbes, Leibnitz, Collins, Edwards, Hopkins, Kaims, Dawson, Hume, Hartley, Priestley, Crom-

bie, Palmer, Price, Topladý, Belsham. I Necessariani credono che la loro dottrina spieghi il governo divino, e che esso concili la libertà con la necessità.

Gli Anti-Necessariani stabiliscono che la necessità distruggerebbe ogni idea di virtù; che la libertà sola si concilia con l'idea delle opere buone, delle azioni meritorie, e che le leggi penali suppongono la libertà. Clarke, Butler, King, Law, Reid, Beattie, Gregory, Butler, Giamco Bryant, Luc, e molti altri hanno sviluppate con forza queste idee consolanti. Si è notato che quelli che sono Necessariani nella teoria, non lo sono nella pratica, e d'Alembert ha detto con ragione: Qualunque argomento si voglia opporre al sentimento, al convincimento interiore della libertà, l'uomo agirà sempre come se fosse libero.

I Necessariani sono come si vede divisi in molti rami senza formare chiese separate, ad eccezione dei seguaci di Priestley, non come Necessariani, ma come unitari (v. UNITARI).

NECESSITÀ'. — Questo termine si prende non solo per lo bisogno che si può avere di qualche cosa, ma anche per l'imbarazzo, la pena, l'inquietudine in cui ci troviamo, sia interiormente, sia dalla parte di qualche causa esteriore, *angustia*; egli è soprattutto usato in questo senso nei Salmi (*Psalm. 24, v. 17*).

Il termine *necessario* non indica sempre una necessità assoluta, ma bensì di convenienza e di utilità, per esempio, si dice in S. Matteo (c. 18, v. 7): È necessario che avvengano degli scandali, come se si dicesse, Dio permette che ne avvengano, ed egli sa farne derivare la sua gloria.

NECESSITÀ' (*necessitas, necessitudo*). — La necessità è una potenza alla quale non si può resistere, e che strascina seco la volontà in maniera inevitabile. Si distinguono molte sorte di necessità; necessità fisica, necessità morale, necessità semplice ed assoluta, e necessità relativa.

La necessità fisica, che chiamasi anche impotenza semplice e fisica, è il difetto di un principio, o di un soccorso assolutamente necessario per agire, ma anche allorchando questo principio o soccorso benchè presente è vincolato e impedito. Un uomo cieco è nella fisica impotenza di vedere gli oggetti per difetto di un principio necessario per la visione; cioè degli occhi propri e ben disposti per vedere. Un uomo che ha occhi propri e ben disposti per vedere, ma che trovasi fra le tenebre, e cui manca la luce è anch'esso nell'impotenza fisica di vedere per difetto di un soccorso necessario ad esercitare la visione nelle tenebre, cioè la luce propria a tale effetto. Lo stesso avviene di un animale che non ha ali, o le ali del quale sono legate ed impedisce, per rapporto all'azione di volare, ecc.

La necessità o l'impotenza morale consiste in una grande difficoltà di fare una cosa, o di astenersene. Un uomo accostumato a tutti i piaceri è nell'impotenza morale di privarsene costantemente mediante un tenor di vita affatto opposto; cioè esso non lo potrebbe fare che con molta difficoltà. L'impotenza morale ha dunque la sua sorgente nella debolezza, nella inclinazione, nella passione, nella tentazione, nell'abitudine, ecc.

La necessità semplice ed assoluta è quella che accompagna dovunque l'agente indipendentemente dalle situazioni o dalle circostanze particolari nelle quali egli può trovarsi. Tale sarebbe in un uomo affatto privo della grazia, l'impotenza di fare qualche azione soprannaturale e meritoria del cielo.

La necessità relativa è quella che dipende dagli stati e dalle circostanze; per modo che quantunque in certi stati, ed in certe circostanze si sia nell'impotenza fisica o morale di agire, si può nondimeno farlo in altri stati ed in altre circostanze. Un uomo suscettibile del pari di buoni e di cattivi esempi farà facilmente, essendo in compagnia di persone cristiane e pie, delle opere virtuose, le quali egli non farebbe che assai difficilmente stando in una brigata

di libertini (v. **ATTI UMANI, GRAZIA, LIBERTÀ' e PREMIOZIONE FISICA**).

NECHAO, o NEKO.— Nome di Faraone, re d'Egitto, il quale secondo le liste Manetoniane e di Erodoto, sarebbe succeduto a suo padre Psammetik, o Psammetico. Fu questo Nechao il secondo di tal nome in Egitto, e regnò sei anni, come riferiscono Giulio Africano ed Eusebio, e nondiciassette come scrisse Erodoto. Il Faraone Nechao mosse guerra terrestre e navale ai Siri e li vinse in Magdolo, come racconta il già citato Erodoto (lib. 2. pag. 150). Dionigi di Alicarnasso ha designato gli ebrei sotto la denominazione di Siri; imperciocchè volle qui manifestamente indicare la guerra di Nechao contro il re d'Assiria, di che si parla nel lib. II. dei Paralipomeni (c. 35. v. 20 e seg.), e nella quale Gio sia volle per sua sventura inimicarsi. Erodoto, o forse i copisti, scambiarono il nome di Meghiddo in Magdolo. Quest'ultima era città del Basso Egitto presso Pelusio, chiamata dagli egiziani *Mescol* e della Bibbia *Migdal* (*Jerem.* c. 44, v. 1, e 46, v. 14. *Exod.* c. 44, v. 2. *Nam.* c. 35, v. 7). E Meghiddo era città della Palestina in Samaria. Maneton, secondo i suoi compilatori, annottò, che Nechao II. espugnò Gerusalemme e trasse cattivo in Egitto il re Joachaz. Consentono pienamente le profane istorie con i racconti delle sacre Scritture. Questo Faraone è chiamato nei sacri libri *Necho* o *Neko*, esattamente come sta scritto su i monumenti d'Egitto e nelle istorie di Erodoto (*Nekao* scrissero i Settanta e Giuseppe). Impartiamo pertanto dalle sacre Scritture (IV. *Reg.* c. 25, v. 29 e seg.), che non bastando la pietà del re Giosia a soddisfare l'ira di Dio, che le abominazioni dell'empio Manasse avevano concitata contro il popolo di Giuda, avvenne che nei giorni del re Giosia scese il Faraone Nechao re d'Egitto contro il re d'Assiria lunghezzo l'Eufrate; e che Giosia gli si fece incontro. Al quale Nechao mandò nanzì (II. *Paral.* c. 35, v. 20 e seg.), dicendo, che a lui non moveva guerra, ma ad altri; che si fermasse e desistesse d'opporli al volere di Dio che mandava, e che non volesse perdersi. Ma Dio, che chiedeva vendetta da Giuda, non lasciò che Giosia prestasse orecchio alle parole di Nechao, e venne a battaglia nel campo di Meghiddo e dai sagittari nemici fu morto. L'acerbo caso di Giosia ottenne il pianto di tutto il popolo di Giuda e di Gerusalemme, e fu lamentato dai cantici di Geremia, che per lungo tempo durarono nelle bocche dei lamentatori di Giuda, e dati furono in statuto ad Israele.

Ed il popolo costitol re di Gerusalemme Joachaz, figliuolo di Giosia (II. *Paral.* c. 36), al quale Nechao dopo tre mesi tolse il regno, ed impose al paese una multa di cento talenti d'argento ed uno d'oro. E invece di Joachaz, che seco trasse prigione in Egitto, stabilì re in Giuda il fratello di lui Eliakim, mutando il nome suo in Jehoiakim.

Le sacre Scritture ci insegnano altresì che nell'anno quarto di Jehoiakim re di Giuda (*Jerem.* c. 46, v. 2; IV. *Reg.* c. 24, v. 7) l'esercito di Nechao fu rotto sull'Eufrate dalle armi di Nabuchodonosor re di Babilonia; e che poscia non uscì più il re d'Egitto dalla sua terra, poichè il Caldeo gli aveva tolto tutto il paese che dal fiume Eufra fino si estende fino al ruscello o torrente di Egitto. Per ruscello o torrente di Egitto devesi intendere, secondo i geografi, quel torrente del deserti che partendo dai superiori monti dell'Idumea, mette foce nel mare a Rhinocorura; non già il Nilo come hanno creduto alcuni interpreti. A Faraone Nechao o Necho II. succedette Psammo o Psammetico II. (v. Rosellini, *Monum. dell'Egitto*, tom. 2, *Mon. stor.*).

NECHILOT.— Il salmo quinto ha per titolo in ebraico: *El hannechilot*, e questo termine non si trova mai in altro luogo della sacra Scrittura: quindi non è a maravigliarsi che la sua spiegazione sia ancora incerta. La Volgata ed i Settanta tradussero, *per l'erede* (*pro ea quae hereditatem consequitur*): altri interpreti dicono che signi-

fica *per cantare a due cori*, per lo coro dei cantori. Altri credono che *Nechilot* significhi *le danze od i flauti*, e che sia quel salmo indirizzato alla persona, la quale presiede alle danze fatte in tempo di certe cerimonie religiose: quindi il titolo del salmo stesso dovrebbe tradursi per: *Salmo di Davide indirizzato al capo della musica, che presiede alle danze ed ai flauti*, cioè per gli strumenti a flauto. Tutte queste però sono congetture. Il significato della parola *Neginoth*, che trovasi in testa di altri salmi non è meglio conosciuto (v. **WASSMUTH**).

NECROLOGIO (*Necrologium*).— Dal greco *neeros*, morto, e da *logos*, discorso. Registro o libro di una comunità religiosa, in cui veniva iscritta la data della morte dei vescovi, degli abbati, dei priori, dei benefattori e di altre persone illustri, ed giorno della loro commemorazione. I necrologi usati dai secolari contengono la morte dei canonici e dei dignitari. Il padre Mabillon fa osservare, che il necrologio succedette ai dittici, presso i monaci. Siccome il diacono od il suddiacono recitava a bassa voce all'orecchio del celebrante in tempo del canone i nomi notati sui dittici, così i religiosi vollero avere in consolazione di sentire a recitare a voce alta i nomi dei loro confratelli. Fu perciò fatto invece dei dittici il necrologio, ossia il libro dei morti. Il necrologio chiamossi anche calendario, *calendarium*, od *obituarium* ed *obituarium*, cioè il libro da obiti, ovvero dei morti. Fu altresì dato il nome di necrologio al libro che noi chiamiamo in oggi martirologio, il catalogo cioè degli uomini morti in odore di santità, s'benchè non siano stati tutti martiri (v. II P. *Mabillon Annal. bened.* tom. 3, pag. 76, Le Bruu. *Spiegaz. della Messa*, ecc.).

NEEMIA (v. **NEEMIA**).
NEPELE (*Nephele*).— Così i greci moderni chiamano la palla con cui si scopre nella messa il disco in cui è riposta l'Ostia consacrata ed il calice in cui sta il vino, ossia il sangue del Signore (v. **MARCI**; *Dir. teen. ritimol.*).

NEGINOTH o **NEGHINIOTH**.— Questo vocabolo si trova alla testa di alcuni salmi; varii interpreti credono che significhi gli strumenti da corda, altri i suonatori o le suonatrici degli strumenti medesimi, ecc. Il vero significato però è ancora incerto, come è dubbio quello di *Nechilot* (v. **NECHILOTH**).

NEGOZIO.— Traffico, commercio, sia in denaro, che in mercanzie. *Negotium*, *negotiatum*, *mercimonium* (v. **COMMERCIO**).

NEGRI, o NERI (PIETRO).— D'origine tedesca e che forse meglio chiamerebbersi *Schwarz*, religioso dell'ordine dei padri predicatori, studio alla università d'Ingolstadt, quindi portossi a Friburgo, dove si distinse colle sue cognizioni in quella università fondata, nell'a. 1450, dal duca d'Austria Alberto il Buono. Il desiderio di conoscere i doti e di perfezionarsi in ogni genere di erudizione, lo spinse ad andare in Francia e poscia in Spagna. Di ritorno in Germania, verso l'a. 1466, tenne diverse conferenze coi più distinti ebrei, procurando di convertirli al cristianesimo; e dopo quelle discussioni particolari il vescovo di Ratisbona, Enrico III d'Asperg, volle che il Negri vendicasse pubblicamente la religione di Cristo nell'assemblea stessa dei suoi nemici. Dopo le feste di Pasqua, dell'a. 1471, molti vescovi si riunirono coi più celebri rabbini di Germania, nella cattedrale di Ratisbona, dove il Negri dimostrò colla più grande chiarezza le verità della fede di Gesù Cristo e combattè il Talmud coi soli testi dell'antico Testamento, giusta la spiegazione data dagli stessi dottori della sinagoga. Egli prese per testo dei suoi discorsi delle parole del salmo CXVII: *Lapidem quem reprobarunt edificantes, hic factus est in caput anguli*. Per sette giorni consecutivi, nei quali il padre Negri spiegò e provò le verità del cristianesimo, soprattutto per rapporto a Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo; il Messia promesso,

aspettato dalle genti ed arrivato, non parlò egli meno di due ore al giorno, con tutta la forza ed erudizione possibile. Gli ebrei avendo ricusato di assistere a nuove conferenze, consegnò il Negri ai loro rabbini un breve scritto, in cui erano compendiate le verità e le prove, che avevano formato la materia dei suoi discorsi, nei sette giorni che durò l'assemblea di Ratisbona, invitolli a rispondere: ma non avendo mai ricevuto da essi risposta alcuna, dopo passato un intero anno, accusòli pubblicamente, che aggiungevano l'ostinazione all'errore. Ciò è quanto leggesi in un trattato del Negri, intitolato: i caratteri del vero Messia, stampato ad Etlingen, in Svevia, e che trovavasi manuscritto nella biblioteca di Colbert. I discorsi pronunziati dal Negri all'assemblea di Ratisbona furono pubblicati da lui medesimo nell'a. 1473.

Il celebre Mattia Corvino, re di Ungheria, avendolo in seguito chiamato a Buda, nominollo presidente della università da lui fondata in detta città. Ignorasi che anno ed in quale luogo sia morto il Negri, ma credesi comunemente che terminasse i suoi giorni a Buda, verso l'a. 1484. abbiamo altresì di lui un'opera intitolata: *Clypeus thomistarum adversus omnes doctrinas Doctoris Angelici obtrectatores*, dedicata a Mattia Corvino e stampata a Venezia l'a. 1481 e nel 1504, in-fol. (v. il padre Eichard, *Script. ord. praedic.* tom. 1, pag. 861 e seg. Il padre Tournon, *Uomini illustri dell'ordine di S. Domenico*, tom. 3, pag. 525 e seg.).

NEGRO (*Ordine*). — Soprannominato Simone, di cui si parla negli Atti degli apostoli. Egli era profeta e dottore, e fu uno di coloro, i quali imposero le mani a Saul ed a Barnaba, S. Epifanio parla di un *Niger* fra i settanta discepoli del Salvatore. La Chiesa non ha alcuna menzione nel suo ufficio, nè nei martirologi di Simone il Negro.

NEGROMANZIA. — È questa la magia nera, ovvero arte di interrogare i morti, per sapere da essi l'avvenire: facevasi ciò con una cerimonia chiamata *evocazione delle anime* dei trapassati. Non è qui il luogo di descrivere questa superstizione: ci limiteremo a ricercarne l'origine ed a mostrarne le perniciose conseguenze e ad approvare la saviezza delle leggi che proscrissero questo genere di divinazione.

Presso gli antichi, i funerali erano accompagnati da un banchetto comune, cui tutti i parenti del defunto erano invitati, e durante il quale parlavano essi delle di lui buone qualità e delle sue virtù, e palesavano il loro dispiacere per la di lui morte con sospiri e con lagrime. Non deve fare alcuna meraviglia che, con una immaginazione riscaldata da quel funebre oggetto, alcuni degli astanti abbiano vaneggiato che il morto gli apparisse, che con loro parlasse, che dicesse o spiegasse loro delle cose che desideravano di conoscere, e che tali vaneggiamenti venissero alla fine considerati come realtà. Quindi fu conchiuso che i morti potevano apparire e trattarsi coi vivi, che potevasi ciò ottenere tutte le volte che si sarebbero ripetute le medesime cose ossia cerimonie fatte per i loro funerali.

Alcuni impostori si vantaron in seguito che, con magiche parole, con formole di evocazione, potevano obbligare le anime dei morti a ritornare sulla terra, a rendersi visibili, a rispondere alle questioni che loro venivano fatte: nè mancarono i creduli che prestarono piena fede a siffatte imposture.

Il termine di negromanzia non trovasi mai nella sacra Scrittura: colla legge di Mosè però era proibito interrogare i morti (*Deuter. c. 18, v. 11*): di fare offerte per ragione di funerale (*Levi. c. 26, v. 14*); di tagliarsi i capegli o radersi la barba e farsi incisioni sulla carne a causa di un morto (*Levit. c. 19, v. 27 e 28*). Isaia condanna coloro i quali domandano ai morti ciò, che interessa i vivi (*c. 8, v. 19*), e coloro i quali dormono nei sepolcri o presso i medesimi per avere delle visioni o fare dei sogni (*c. 65, v. 4*). È noto fino a quale eccesso spingevano i pagani la superstizione ver-

so i morti, e le crudeltà che un insensato duolo faceva loro non di rado commettere. Ecco la ragione per cui presso gli ebrei, cotui il quale aveva toccato un morto era considerato immondo.

I re d'Israele e di Giuda, che caddero nell'idolatria, non mancarono di proteggere ogni sorta di magia e di divinazione, per conseguenza anche la negromanzia: ma i re più non trascurano nulla per proscrivere siffatti disordini, e punirono coloro i quali ne facevano professione. Tale fu la condotta di Saulle nei primi anni del suo regno: ma dopo ch'ebbe violato la legge di Dio in molte altre cose, volle altresì violarla col consultare l'anima di Samuele (*I. Reg. c. 28, v. 8*). Josia, salendo al trono, sterminò i maghi e gli indovini, e le figure degli idoli e le immondezze e le abominazioni, che erano state introdotte nella terra di Giuda e moltiplicate sotto il regno dell'empio Manasse (*IV. Reg. c. 21, v. 6; c. 23, v. 24*).

È evidente, che la negromanzia era una delle spezie diverse di magia nera. Era una ribellione contro la sapienza divina, volendo tentare di sapere delle cose, che piacquero a Dio di nasconderci, e volendo richiamare a questo mondo delle anime, che la divina sua giustizia ha già da esso fatto sortire. Per raggiungere il loro scopo i pagani non invocavano mai gli Dei del cielo, ma bensì le divinità infernali. La cerimonia dell'evocazione delle anime, come ci viene descritta da Luciano nella sua Farsaglia (*lib. 6, v. 668 e seg.*) è un miscuglio di impietà, di demenza, di crudeltà, che fanno raccapriccio ed errore. La furia, che il poeta fa parlare per ottenere dalle divinità infernali il ritorno di un'anima in un corpo, vantasi di aver commesso dei delitti, che superano qualunque umana immaginazione.

Siccome le cerimonie dei negromanti celebravansi ordinariamente di notte, od in altri profondi od in altri luoghi reconditi, è facile il comprendere a quante illusioni ed a quali delitti potevano quelle dar occasione. L'autore del libro della Sapienza dopo di avere parlato degli abusi dei sacrifici notturni, conclude che l'idolatria è stata la sorgente di ogni male (*c. 14, v. 25 e 27*).

Costantino il Grande, diventato cristiano, aveva bensì permesso ai pagani di consultare gli auguri; ma ciò doveva essere fatto in pieno giorno e purchè non venissero interrogati sugli affari dell'impero, nè sulla vita dell'imperatore: però egli mai tollerò la magia nera e la negromanzia. Quando accordò la libertà ai prigionieri nella festa di Pasqua, eccettuò particolarmente i negromanti, in *mortuos veneficus* (*Cod. Theod. lib. 9, tit. 58, leg. 5*). Costanzo, figlio di Costantino il Grande, condannòli alla morte (*Ieri leg. 5*). Antimio Marcellino, Mamertino e Libanio, pagani inturiti, furono abbastanza ciechi per biasimare quella severità. L'imperatore Giuliano rimproverò maliziosamente ai cristiani una spezie di negromanzia: egli supposeva che le veglie alle tombe dei martiri avessero per scopo d'interrogare i morti, o di avere delle apparizioni o dei sogni, ecc. Egli però giudicava di mala fede, giacchè prima della sua apostasia, aveva egli medesimo praticato quel culto alle tombe dei martiri, e conosceva benissimo che non fuvi mai evocazione di anime, o simili, per parte dei cristiani.

Le leggi ecclesiastiche non furono meno severe di quelle degli imperatori, contro la magia e contro qualunque spezie di divinazione: il concilio di Laodicea ed il quarto di Cartagine proibirono questi delitti sotto pena di scomunica: non ammettevansi al battesimo i pagani che ne erano colpevoli, se non colla formale promessa di rinanziarli per sempre. « Dopo il Vangelo, dice Tertulliano, voi non troverete più nè astrologi, nè incantatori, nè indovini, nè maghi, i quali non siano stati castigati » (*De idolatr. c. 9*).

Dopo l'irruzione dei barbari in Occidente si videro ri-

nascere alcune superstizioni del paganesimo: ma i vescovi, tanto nei concili, quanto nelle loro istruzioni, non cessarono mai dal proibirle e dall'allontanare da quelle i veri fedeli (v. *MAGIA*).

NEHEMIA (eb. riposo del Signore, dalla parola *nahk, riposo*, e dalla parola *Jah, Signore*).— Figlio di Helcias o Chelcias, nacque in Babilonia durante la cattività. La Scrittura gli dà spesso il nome di *atherata*, cioè il *coppiere*, perchè occupava quell'impiego alla corte d'Artaserse Longimano. Egli amava così teneramente la patria dei padri suoi, che avendo saputo la distruzione delle porte e delle mura di Gerusalemme non poté dissimulare al re quanta pena ne risentisse. Ottenne dunque da quel principe il permesso di condursi a Gerusalemme per riedificarla, a condizione che egli sarebbe ritornato alla corte entro un termine prescritto: fu munito di lettere dirette ai governatori al di là dell'Eufrate con ordine di somministrargli i legnami necessari per edificare le torri e le porte della città, non che la sua casa, essendo egli stesso nominato governatore della Giudea.

Nehemia arrivò a Gerusalemme, e fu sua prima cura il visitare di notte tempo le mura distrutte, senza far cenno ad alcuno delle lettere e dei poteri di cui era munito. Rimandati poscia i primati del popolo e mostrati a' esso i suoi poteri, trovò tutti disposti ad ubbidirlo, e tosto si pose mano all'opera. I nemici degli ebrei gli schernirono sulle prime; ma viste poscia riparate le principali breccie, non trascurarono di adoperare tutte le astuzie e le minacce possibili per smuovere Nehemia dalla sua impresa. Questi dal canto suo avendo prese le più savie precauzioni contro la violenza, ed essendosi destralmente sottratto alle insidie che gli venivano tese, proseguì l'intrapreso lavoro, e felicemente compìlo cinquantadue giorni dopo che era stato incominciato.

Dato fine al lavoro egli fece la dedica delle mura, delle torri e delle porte di Gerusalemme con molta solennità e con grandi feste; e ricorrendo nello stesso tempo la festa dei tabernacoli fu essa pure celebrata con molta solennità. Nehemia avendo osservato che il recreato della città era troppo grande in confronto del numero dei suoi abitanti ordinò che i primati e la decima parte del popolo vi stabilissero la loro dimora.

Nehemia appiacciò poscia a porre un freno alla durezza dei ricchi, i quali tenevano in schiavitù i figli e le figlie dei poveri, e si usurpavano i campi che quegli infelici erano costretti ad impegnare o vendere ad essi. Egli ottenne poscia di sciogliere i matrimoni degli ebrei con femmine straniere, e di rimandare queste al loro paese. Costrinse i popoli a provvedere alla sussistenza dei sacerdoti onde ristabilire la decenza del culto divino. Rimise in vigore la osservanza del sabato, che era caduta in molta trascuranza a Gerusalemme, ed impedì agli stranieri di ivi recarsi per venire in quel giorno, tenendo in esso chiuse le porte; ed infine di rendere stabile il buon ordine, indusse i primati della nazione a rinnovare solennemente l'alleanza col Signore. La cerimonia fu celebrata nel tempio, e ne fu steso un atto, che venne sottoscritto dai principali tra i sacerdoti, e dai primati del popolo.

Nehemia avendo mandato a cercare il fuoco sacro che i sacerdoti avevano nascosto in un pozzo asciutto e profondo prima della schiavitù di Babilonia, e non avendovi trovato che un'acquafangosa, la fece spandere sull'altare, e le legna bagnate dall'acqua stessa si accesero non sì tosto apparve il sole. Questo miracolo essendo venuto a cognizione del re di Persia, egli fece circondare da un muro il luogo ove era stato nascosto il fuoco ed accordò ai sacerdoti grandi privilegi.

Nehemia formò una biblioteca nella quale radunò tutti i libri che poté riaverne dei profeti, di Davide e dei principi che avevano fatto dei doni al tempio; finalmente ritor-

nò a Babilonia giusta la parola data verso il trentesimo secondo anno di Artaserse. Di là recossi di nuovo a Gerusalemme, ove morì in pace dopo di aver governato il popolo di Giuda trent'anni circa.

Il secondo libro di Esdra porta in ebraico il nome di Nehemia, e sembra infatti esser egli che parla in tutti i capitoli di quel libro. All'obbezione che può farsi essere nel libro suddetto fatta menzione del gran Jeddo, o Jaddo, e del re Dario Codomano, vissuti entrambi al tempo di Alessandro Magno, più di dugento anni dopo l'arrivo di Nehemia in Giudea, si risponde: 1.° che è incerto se si tratti nel libro di Nehemia di quell'Jaddo, il quale, al dire dello storico Giuseppe, recossi ad incontrare Alessandro Magno quando questi marciava sopra Gerusalemme; e di quel Dario che fu vinto dal succitato conquistatore. Molte persone autorevoli sostengono che Jeddo, di cui è fatto menzione in Nehemia, è diverso da Jaddo di cui parla Giuseppe Ebreo, e che Dario Codomano, è Dario Nono secondo figlio di Artaserse Longimano. Si risponde in secondo luogo che vi possono essere delle cose intruse in questo secondo libro di Nehemia senza pregiudizio dell'opera intera della quale fa parte. Nel secondo libro dei Maccabei, c. 4, v. 20, è fatta menzione delle memorie di Nehemia, ma ciò che si cita delle medesime non trovasi nel libro che porta il suo nome. E perciò o queste memorie erano apocriefe o il libro di Nehemia che abbiamo non giunse completo fino a noi (v. la prefazione di D. Calmet sul secondo libro di Esdra, ed il tom. 4 della *Storia degli aut. sacr.* di D. Crillier, pag. 408 e seg.).

NEMROD (v. 181 u. co).

NEMROD (eb. *ribellione* o *sonno della discesa*, dalla parola *mara* o *marad, ribellione*, e dalla parola *num, sonno*, dalla parola *radad, discesa*).— Figlio di Chus, di cui la Scrittura dice che incominciò a rendersi potente sulla terra, e fu un robusto cacciatore avanti il Signore, e che diede luogo a questo proverbio: *come Nemrod cacciatore robusto avanti il Signore*. Egli non occupò soltanto nel dar la caccia alle fiere, ma anche ad assoggettare gli uomini al suo dominio. Il principio del suo regno fu Babilonia. Sembra che egli fosse uno dei più ardenti tra coloro che intrapresero a fabbricare la torre di Babele, e che essendo ivi rimasto dopo la dispersione degli uomini fabbricasse Babilonia nel luogo ove trovavasi quella famosa torre, ovvero in quelle vicinanze. Di là estese il suo dominio sui paesi vicini, e regnò ad Arac, a Achad e Chalanne nella terra di Sennar (*Genes.* c. 10, v. 8).

Alcuni rabbini spiegano in gran parte ciò che è detto di Nemrod, che fu robusto cacciatore avanti il Signore, dicendo che egli offriva al Signore la sua cacciagione. Ma in questo passo la maggior parte degli interpreti prendono queste parole avanti il Signore in cattivo senso; al pari di ciò che è detto di quello di Sodoma, i quali erano gran peccatori avanti il Signore: *peccatores coram Domino nimis* (*Genes.* c. 13, v. 13).

Alcuni hanno confuso Nemrod con Belo, fondatore del regno di Babilonia, e con Nino fondatore di Ninive, ma entrambi sono di molto posteriori a Nemrod. Gli autori profani hanno abbellita in storia di Bacco con molti caratteri tolti da quello di Nemrod. Per esempio il nome di Nebrodeo, o Nebrodo dato a Bacco deriva chiaramente da quello di Nemrod. Il nome di Bacco può anche derivare da Bar-Chus figlio di Chus, perchè Nemrod era figlio di Chus. I greci davano a Bacco il nome di cacciatore come Mosè lo dà a Nemrod. Le spedizioni di Bacco nelle Indie sono altresì imitate da quelle che Nemrod fece nella Babilonia e nell'Assiria (v. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

NEOFITO (*Neophytus*).—Questo vocabolo deriva del greco e significa nuovo nato, e l'è così chiamato, che da qualsiasi altra religione, passa a professare la cattolica romana; perchè il battesimo, per rapporto a colui, che lo ri-

ceve, è una nascita spirituale, che lo fa cristiano e figlio di Dio. Furono detti altresì neofiti o novelli battezzati, come chi dicesse nuovamente piantati nel campo della Chiesa, o siano novelle piante, significando pure neofito, nella lingua greca, *novellamente piantato*. Furono chiamati neofiti anche quelli, che erano nuovamente ricevuti nello stato ecclesiastico, od in un ordine religioso. I neofiti, o novelli battezzati portavano la veste bianca per otto giorni, e la lasciavano nel sabato, chiamato in *albi depositi*. S. Paolo proibisce di conferire gli ordini sacri ai neofiti, per timore che l'orgoglio non faccia cadere la loro ancora mal ferma virtù (I. ad Timot. c. 3, v. 6); ed i Padri nascondevano loro gelosamente i più reconditi misteri della religione (v. il pontefice Zosimo nella sua *Lettera a Patrolo*, e *Molcon*, *Viaggio liturgico*).

NEOMENIA.—Parola che deriva dal greco, e significa il primo giorno della luna, ossia il primo giorno del mese, secondo gli ebrei, i quali lo consacravano a Dio per certi sacrifici ordinati da Mosè. Non essendo però considerato propriamente come un giorno festivo, non lasciavasi ciò non pertanto il lavoro. Sembra, che fino dai tempi di Saule si festeggiasse quel giorno con qualche banchetto di famiglia. Mosè insinua, che oltre alle vittime che si offrivano in nome della nazione, ciascuna particolare vi facesse altresì dei sacrifici di divozione. La neomenia annunciavasi col suono delle trombe: ma la più solenne era quella del principio dell'anno civile, primo giorno del mese di Tisri, e questo consideravasi come un vero giorno festivo e lasciavasi ogni lavoro (Numer. c. 10, v. 10. Levit. c. 23, v. 24).

Nel regno delle dieci tribù le persone dabbene si riunivano talvolta nei giorni di neomenia presso i profeti per ascoltare le loro istruzioni. Isaia dichiara che il Signore ha in abominazione le feste e le neomenie degli ebrei, in allora infedeli alla sua legge. Ezechiello dice, che gli olocrausti si offrivano nei giorni di neomenia a spese del re. Giuditto non digiunava in quel giorno. Gli ebrei d'oggi considerano la neomenia come un semplice festa di divozione. Nelle preghiere della Sinagoga leggesi dal salmo 113 fino al 118: si apre il libro della legge e quattro persone lo leggono contemporaneamente: domandano in seguito a Dio che voglia allontanare qualunque disgrazia, e dopo di avere fatta commemorazione di Davide, vicendevolmente salutandosi, si risiedono (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

Spencer, dopo di avere dimostrato che quando i gentili divinizzarono gli astri, le feste della nuova luna diventarono un atto di idolatria ed una sorgente di superstizioni, vorrebbe dedarne la conseguenza, che la festa della nuova luna, o neomenia degli ebrei era un'imitazione delle feste pagane: ma il festeggiare la nuova luna presso gli ebrei fu un uso più antico dell'idolatria pagana, ed è più ragionevole il dire che i gentili vedendo quell'uso presso gli ebrei lo praticarono essi pure e ne abusarono con atti d'idolatria.

NEPHTHALI, o NEPTHALI (eb. che lotta, o che combatte, dalla parola *pathal*). — Sesto figlio di Giacobbe, e di Raia serva di Bachele, la quale danzogli quel nome disse: « Il Signore mi ha messa alle mani colla mia sorella ed io l'ho vinto. » Non si conoscono le particolarità della vita di Nephthali. I suoi figli furono: Jasiel, Guni, Jeser e Sollem. Il patriarca Giacobbe benediceendolo gli disse: « Nephthali cervo messo in libertà, egli pronunzia parole graziose. » La maggior parte degli interpreti riferiscono queste parole a Barach della tribù di Nephthali, il quale ebbe da principio la timidezza del cervo, ma ne imitò poi la coerenza nel perseguire i Cananei, e dimostrò la propria eloquenza nel caotico che compose unitamente a Debora in rendimento di grazie per la sua vittoria.

I Settanta lessero: « Nephthali è come una pianta che

getta de' nuovi rami e le messi di cui sono buone. » Questa interpretazione sembra per lo meno buona ai pari della precedente, perchè, sebbene Nephthali non abbia avuto che quattro figliuoli, la sua tribù, quando uscì dall'Egitto, era di cinquantatremila e quattrociento uomini capaci di portar le armi; e perchè Mosè, benediceendo la tribù stessa, disse: « Nephthali nuoterà nell'abbondanza e sarà ricco delle benedizioni del Signore, avrà il suo dominio al mare e a mezzodi. » Infatti il suo territorio, che si estendeva nell'alta e bassa Galilea, era fertillissimo in frumento ed in olio.

La tribù di Nephthali era accompata nel deserto a settenione del tabernacolo tra la tribù di Manasse e quella di Dan. I figli di Nephthali preferirono di rendersi tributari i Cananei piuttosto che estermine tutti quelli che loro erano toccati in sorte. I Nephthali, comechè più inoltrati verso il settenione del paese, furono i primi ad essere attaccati e condotti in ischiavitù dai re d'Assiria. Isaia predisse loro che sarebbero i primidi essere rischiarati dalla luce del Vangelo. Infatti il Redentore predicò più sovente e più a lungo nella Galilea, e particolarmente nella tribù di Nephthali che in qualunque altro luogo della Giudea. Leggonsi nel Testamento dei patriarchi alcune particolarità della vita di Nephthali, ma questo libro non ha alcuna autorità presso i dotti (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*, tom. 2).

NEPOMUCENO (S. GIOVANNI DI). — Canonico di Praga, confessore e martire, nacque a Nepomuch in Boemia verso l'a. 1320. Fin dall'infanzia dedicossi alla pietà, ed avendo compiuti i suoi studi a Praga, divenne in poco tempo dottore in filosofia, e poscia in ambe le leggi e finalmente in teologia. Avendo abbracciato il stato ecclesiastico vi si distinse tanto per la sua dottrina, quanto pel suo fervore e zelo nella predicazione che esercitò con successo anche alla corte. Egli rifiutò tre vescovati, e non fu che suo malgrado che egli accettò il titolo di elemosiniere del re Venceslao, e che incaricossi della direzione spirituale della regina Giovanna di lui moglie, e figlia di Alberto duca di Baviera. Questa principessa essendo stata accusata di aver avuto un commercio illecito con un signore della corte, il re volle obbligare Nepomuceno a rivelargli la confessione della regina, e non avendo il santo voluto acconsentire, venne per ordine del re posto in carcere e crudelmente tormentato. Fu in seguito precipitato dal ponte della Moldava nel fiume stesso, ove rimase annegato l'antivigilia della Ascensione dell'a. 1383. La Santa Sede beatificollo nel 1721, e gli decretò un pubblico culto. Venne pure istituita in suo onore una confraternita, i membri della quale hanno per principale scopo d'imprimere il buon uso della lingua, come rilevasi da un trattato fatto da essi in latino sopra un tale argomento, e nel quale scorgesi molta e solida pietà. Fu stampato a Maganza nel 1725, in-8.°, e trovavsi nello stesso libro un officio per la festa del B. Giovanni Nepomuceno, ed un compendio della sua vita premesso all'opera stessa. Antonio Passi, canonico di Trento e segretario dell'ambasciata imperiale a Roma, pubblicò esso pure la vita di S. Giovanni a Venezia, nel 1751, che dedicò al cardinale Genovesio.

NEPVEU (FRANCESCO). — Gesuita, nato a Saint-Malo il 29 aprile 1659, entrò nell'istituto dei gesuiti il 12 ottobre 1684. Egli governò molte case della società e morì rettore di quella di Rennes. Abbiamo di lui molte opere di pietà scritte in francese. Sono esse: 1.° Associazione per domandare l'amore di N. S. G. C.; Nantes, 1688 e 1688, in-12.°; Parigi, 1691-1698. — 2.° Esercizi interni per onore i misteri di Nostro Signore; Parigi, 1691, in-12.° — 3.° Ritiro secondo lo spirito ed il metodo di S. Ignazio, Parigi, 1687 e seg. in-12.° — 4.° Il modo di prepararsi alla morte durante la vita, che può servire per un ritiro di otto giorni; Parigi, 1695, in-

12.° — 5.° Pensieri e riflessioni cristiane per tutti i giorni dell'anno; Parigi, 1699, 4 volumi in-12.° — 6.° Lo spirito del cristianesimo, ossia la conformità del cristiano con G. C.; Parigi, 1700, in-12.° — 7.° Condotta cristiana o regola delle principali azioni e dei principali doveri della via cristiana; Parigi, 1704, in-12.° — 8.° Ritiro secondo S. Ignazio per gli ecclesiastici; Parigi, 1706, in-12.° — 9.° Ritiro spirituale per le persone religiose e per quelle che aspirano ad una maggior perfezione; Parigi, 1708, in-12.°

NEREO. — S. Paolo nella sua epistola ai romani (c. 16, v. 15), saluta Nereo e sua sorella. Alcuni credono che sia lo stesso che S. Nereo di cui si celebra la festa unitamente a S. Achilleo il 12 di maggio: ciò non è assolutamente impossibile, benché non sembra che egli visse ancora sotto Traiano cinquant'anni dopo. Non avendo gli atti del SS. Nereo ed Achilleo alcuna autorità, noi nulla aggiungeremo al già detto.

NERGEL. — Nome di un idolo degli assiri. Dicesi nel quarto libro del Re (c. 27) che il re di Assiria dopo aver trasferito nel suo stato i sudditi del regno d'Israele, spedì per ripopolare la Samaria, dei Babilonesi, dei Catei, dei popoli di Avah, Emath e Sapharvaim; che questi stranieri unirono al culto del Signore il culto degli idoli, cui erano accustomedi: che i Babilonesi fecero *Sochoth-benoth*, i Catei *Nergel*, gli Ematei *Asima*, gli Evedi *Nebahaz* e *Tharhac* che quel di Sapharvaim bruciavano i propri fanciulli in onore di *Adramelech* e *Ana-melech* loro Dei.

Non è facile assegnare precisamente i diversi paesi dell'Assiria da cui sono usciti questi diversi popoli, ed è ancora più difficile spiegare i nomi dei loro Dei. Seldeno nel suo trattato *De Divis Syria*, pensa che *Sochoth benoth* significhi *della tende per le fanciulle*; questo era un luogo di prostituzione. *Nergal* o *Nergel* è la *fontana del fuoco*; questa era un rogo, in cui i persiani rendevano un culto al fuoco, come ancora fanno al presente i Parsi. Non si devono ascoltare i rabbini, i quali pretendono che *Anima*, *Nebahaz*, e *Tharhac*, sieno tre idoli, il primo de' quali ha la testa di capro, il secondo la testa di cane, il terzo la testa di asino; è più probabile che sieno tre nomi assiri, che indicano il sole, come pure *Adramelech* e *Anamelech*; questi due ultimi significano il *gran re*, il sovrano della nazione.

Non si sa se questi nuovi abitanti della Samaria abbiano perseverato lungo tempo nel culto dei falsi Dei. Dugento anni dopo il loro arrivo, quando i giudei ritornarono dalla loro cattività, Estrà e Neemia, sebbene nemici dei Samaritani, non rimproverano loro la idolatria, sebbene il tempio fabbricato da questi ultimi in questa epoca sul monte Garizim, sia stato fatto in onore del vero Dio, e ad imitazione di quello di Gerusalemme. Gesù Cristo dice alla Samaritana (*Joan. c. 4, v. 22*): *Voi adorate quello che non conoscete*; ma ciò non prova, che i Samaritani abbiano adorato dei falsi Dei (v. SAMARITANI).

NERI (s. FILIPPO) (v. S. FILIPPO NERI).

NERONE. — Questo fiero persecutore dei cristiani non è indicato col proprio nome nella Scrittura; ma designato soltanto per la sua qualità di *imperatore*, o di *Cesare*. A lui fu coisretto S. Paolo di appellarsi per evitare di essere consegnato agli ebrei. Fu egli poscia condotto a Roma, dove predicò il Vangelo liberamente, sino a che divenne celebre alla corte di Nerone in cui era vi moltissimi cristiani. Egli salutò i filippensi a nome dei fratelli che erano adetti alla casa di Cesare, cioè alla corte di Nerone (*Philipp. c. 4, v. 22*).

S. Paolo ritornò a Roma l'a. 65 di G. C., 11, e 12 di Nerone; ed avendovi, come è fama, convertita una concubina di quel principe, fu per suo ordine posto in carcere (*II. Timoth. c. 4, v. 18*), ma Dio liberollo per allora *dalla gola di quel leone*, egli comparve una seconda volta avanti

Nerone, e fu condannato ad essere decapitato nell'a. 66 di G. C. L'apostolo S. Pietro fu nello stesso tempo arrestato e messo a morte. Nerone viene annoverato fra i principali persecutori dei cristiani; avendo egli esercitato sopra di essi inaudite crudeltà. Gli ebrei gli si rivoltarono verso l'a. 65 di G. C., ma quantunque i suoi generali avessero fatte molte devastazioni nella Giudea, Gerusalemme non venne assediata se non che nell'a. 70 di G. C. da Vespasiano. Nerone erasi ucciso da se stesso due anni prima (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

NERSETE IV. — Patriarca dell'Armenia, quarto di tal nome, fiorì nel XII secolo. Era dotato di sommi talenti, e considerato come uno dei Padri più eloquenti della Chiesa d'Armenia. Era la pena del suo predecessore Gregorio III, al quale succedette nel 1466 con applauso universale. Impiegò tutte le sue cure per tentare ogni via di conciliazione tra la Chiesa greca e quella d'Armenia; ed essendo egli molto venerato dai greci, credesi che egli vi sarebbe riuscito se la morte non lo avesse colpito nel 1475, dopo soli sette anni di patriarcato. Si conoscevano le lettere che l'imperatore Manuele Commeno gli scrisse, e le sue risposte allo stesso, concernenti l'oggetto suddetto. Manuele inviò un filosofo nominato Teoriano con una lettera, in cui diceva che se gli armeni volevano abbattere i loro errori egli era pronto unitamente alla Chiesa cattolica ad accoglierli come fratelli. Teoriano giunse presso Nersete il giorno 15 maggio dell'anno ventottesimo del regno dell'imperatore Manuele, indizione terza (anno di Gesù Cristo 1470), ed ebbero alcune conferenze narrate dall'abbate Fleury, che ne riferisce il risultamento nel tomo XV della sua storia eccles. lib. 72, in cui dà sempre a Nersete il nome di *Nerses*. Apparisce chiaramente da questa narrativa che Teoriano era stato inviato per convincere Nersete sulla necessità di credere due nature in Gesù Cristo, e per indurlo a rinirsi alla Chiesa greca per rapporto a quel soggetto di controversia ed a molti altri. Dunque anche Nersete era uno dei più dissenzianti intorno a questi punti. E pure nel 1466, in occasione del suo innalzamento al trono patriarcale, egli aveva diretta a tutti i fedeli dell'Armenia una lettera intitolata: Lettera universale, nella quale, dopo aver partecipata ai fedeli la sua elezione, e parlato a lungo intorno al peso del vescovato, fu una professione di fede in cui riconosce espressamente due nature in Gesù Cristo. Egli impiega la maggior parte della lettera stessa a parlare della fede e delle opere che devono accompagnarla; e a dare degli avvertimenti ai cenobiti, ai loro superiori, ai vescovi, ai preti, ai principi secolari, ai militari, ai cittadini, ai commercianti; una parola a tutti gli stati, ed alle donne particolarmente. Questa lettera, che fu conservata fra i manoscritti della biblioteca del re di Francia, è ricca di solide pietà, e vi si palesano dovunque i sentimenti di rispetto di cui Nersete era compreso per la religione, la Chiesa e la disciplina ecclesiastica. L'abbate di Villefroy, il quale scrisse una notizia delle opere armenie che trovansi nella biblioteca sanidicata, ha tradotto questa lettera. Gli armeni considerano il patriarca Nersete come il loro Omero. Villefroy cita infatti molte sue poesie; cioè venticinque cantici circa, in una raccolta di poesie sacre, contenente cantici e prose su i misteri della salute, e le azioni luminose dei santi, le fiata dei quali si celebra più solennemente nel decoro dell'anno; una poesia per lo giorno di digiuno; un altro scritto in versi, sulla fine del mondo, sul giudizio e sulla retribuzione che verrà data alle opere di ciascuno; una raccolta di quartine sopra vari soggetti; ciascuna delle quali è una specie d'enigma; l'autore vi dà il compendio storico che caratterizza il principale avvenimento della vita dei grandi nomi dell'antico Testamento e di alcuni altri celebri personaggi, ecc. Le altre opere di Nersete IV, citate nella suddetta notizia, e che trovansi esse pure nella biblioteca del re di Francia, so-

no: Due omelie, decreti e canoni concernenti la disciplina ecclesiastica in 24 capitoli. Dichiarazione della fede della Chiesa d'Armenia, e suoi decreti ecclesiastici; le lettere riscritte dell'imperatore Manuele e di Nersete sul soggetto della riunione; lettere di Nersete scritte prima che egli fosse patriarca, in nome e per ordine del patriarca Gregorio III, in occasione di dispute insorte tra alcuni preti sull'argomento della passibilità ed impassibilità della natura divina in Gesù Cristo; ventiquattro preghiere o orazioni: scorgesi in una di queste orazioni che Nersete differiva fino a dopo il giudizio universale la retribuzione dovuta alle opere, tanto riguardo ai giusti quanto ai dannati; seconda professione di fede di Nersete patriarca d'Armenia: la prima trovata, come già si è detto, nella sua lettera universale; in questa seconda Nersete combatte nominatamente Ario, Sabellio, Nestorio ed Eutiche. Egli si estende più che nella prima sulla distinzione delle tre persone divine, e tratta in un modo più ampio della differenza della natura divina e della umana in Gesù Cristo, come pure di quella delle due volontà e delle due operazioni intrinseche; ma in quanto allo Spirito Santo, egli non lo riconosce derivante che dal Padre solo. Finalmente la spiegazione della liturgia armena; ma questa non è opera di Nersete soltanto; un altro Nersete, arcivescovo di Tarso, il dottore Khosroës e il dottore Giovanni d'Argis vi hanno parimenti lavorato. Nersete IV, ebbe un nipote, figlio di sua sorella, che compose un poema di 964 versi in onore di suo zio. L'autore tra le altre cose fa l'elogio di Nersete IV, come abile conoscitore della poesia di Omero, e che fu egli stesso autore di poesie spirituali e seppe commovere i cuori più induriti (Estratto della notizia manoscritta dei libri armeni della biblioteca del re di Francia compilata dall'abate di Villefron).

NERSETE DI LAMPRON.—Dottore armeno, arcivescovo di Tarso nella Cilicia, fiorì prima e dopo la metà del XII secolo. Credesi che egli morisse l'anno dell'Era armena 647, cioè l'anno di G. C. 1206. Egli pronunciò un discorso nella sua città vescovile in presenza di un concilio così tenuto l'anno di G. C. 1177, per la riunione delle due Chiese greca ed armena. Dopo questo discorso, che dicei eloquentissimo, leggonsi le domande fatte agli armeni dai greci, le risposte degli armeni e le proposizioni che questi fecero ai greci. Nersete di Lampron è anche autore di un trattato sulla Chiesa e sull'Eucaristia come sacrificio. Il signor di Villefron, che lesse questo trattato, dice che egli è del pari utile ed istruttivo; e che non saprebbe dove non si potessero trovare prove più forti per stabilire il dogma della presenza reale, e quello della necessità della preghiera per i morti. Nersete ebbe pure molta parte nella spiegazione della liturgia armena, di cui si è parlato nell'articolo precedente, in unione ai dottori Khosroës e Giovanni d'Argis. In un memoriale unito a questi trattati di liturgia è detto che Nersete di Lampron vi lavorò nell'età di ventiquattro anni, l'a. 626 dell'Era armena, 1179 di Gesù Cristo; ciò che è difficile a credersi, giacchè nell'a. 1177 Nersete era già arcivescovo di Tarso; avrebbe egli dunque occupata quella sede all'età di ventidue anni? Conservasi ancora nella biblioteca del re di Francia una versione armena fatta sull'originale greco, di un comentario sull'Apocalisse, composto dai vescovi di Cesarea, Andrea ed Aretas, opera approvata ed ammessa dal primo concilio di Costantinopoli. La versione armena fu riveduta e corretta da Nersete di Lampron. L'autore della versione è Costante, metropolitano di Jera-poli; egli la fece l'anno di G. C. 1179, per ordine di Gregorio IV, 64.º patriarca d'Armenia. Si conserva pure nella succitata biblioteca un discorso sulla vita di Nersete di Lampron, fatto ad istanza del prete Nersete, che era della stessa famiglia dell'arcivescovo, e che portava lo stesso nome. Questo discorso fu composto l'anno dell'Era armena

635, di G. C. 1206, per conservare alla posterità la memoria di questo grande arcivescovo.

NERVO.—Gli ebrei non mangiavano il nervo della cocchia degli animali, in memoria della cocchia di Giacobbe che l'angelo rese per tal modo intormentita, che secondo gli interpreti, egli ne rimase zoppo.

NESTORIANI (v. NESTORIANISMO).

NESTORIANISMO.

SOMMARIO:

- I. Storia di questa eresia,
- II. Stato del Nestorianismo dopo il concilio di Efeso,
- III. Stato del Nestorianismo sulla costa del Malabar.

I. Storia di questa eresia.

Nestorio, autore della eresia che porta il suo nome, era nato nella Siria, ed avea abbracciato lo stato monastico; fu collocato sulla sede di Costantinopoli l'anno 428. Avea del talento, della eloquenza, uno esteriore modesto e mortificato, ma grande orgoglio, un zelo pochissimo caritatevole, e quasi senza erudizione. Cominciò dal fare scacciare da Costantinopoli gli Ariani e i Macedoniani; fece demolire le loro chiese, ed ottenne dall'imperatore Teodosio il Giovine alcuni decreti rigorosi per esterminarli. Istruito dagli scritti di Teodoro Mopsuesteno, vi avea trovato una dottrina erronea sul mistero della Incarnazione.

Uno dei suoi preti chiamato Anastasio avea predicato che non si doveva chiamare *Madre di Dio* la Vergine Santa; ma la *Madre di Cristo*, perchè Dio non può nascere da una creatura umana.

Questa dottrina sollevò il popolo. Nestorio in vece di calmare lo scandalo, l'accrebbe, asserendo lo stesso errore. Egli insegnò che in Gesù Cristo vi erano due persone, Dio e l'uomo, che l'uomo e non Dio era nato da Maria; dal che ne seguiva che tra Dio e l'uomo non vi fosse unione sostanziale, ma soltanto unione di affezione, di volontà, e di operazioni.

Questa novità riscaldò e divise gli animi non solo a Costantinopoli, ma tra i monaci di Egitto, cui furono comunicati gli scritti di Nestorio. S. Cirillo patriarca Alessandrino, consultato su questa questione, rispose che sarebbe stato assai meglio astenersi dal trattarla; ma che gli sembrava che Nestorio fosse in errore. Questi, informato di tale decisione, si sollevò contro S. Cirillo; gli rispose con alterigia, e gli rinfiacò di suscitare delle turbolenze.

Il patriarca Alessandrino rispose che le turbolenze venivano dallo stesso Nestorio, e che egli solo poteva calmarle, spiegandosi in un modo più ortodosso, e usando lo stesso linguaggio dei cattolici. Tutti e due scrissero al papa S. Celestino, per sapere che cosa ne pensasse. Questo pontefice nel mese di Agosto dell'anno 430 convocò un concilio in Roma, il quale approvò la dottrina di S. Cirillo, e condannò quella di Nestorio. Nel mese di novembre seguente, S. Cirillo ne convocò un altro in Egitto, dove fu approvata la decisione di Roma: compose una professione di fede, e dodici anatemi contro i diversi articoli della dottrina di Nestorio, il quale rispose con altri dodici anatemi opposti. Essendo stato comunicata questa disputa a Giovanni patriarca d'Antiochia, e ad Acacio vescovo di Berea, giudicarono Nestorio degno di condanna; ma parve ad essi che S. Cirillo avesse spiegato troppo aspramente alcune espressioni suscettibili di un senso ortodosso, e lo esortarono a sopprimere col suo silenzio questa disputa.

Siccome essa continuava con gran calore da tutte le due parti; l'imperatore per terminarla procurò il concilio generale di Efeso nel giorno 7. giugno dell'a. 451. Nestorio e i vescovi di Asia vi arrivarono i primi; S. Cirillo vi si condusse con cinquanta vescovi di Africa, e Giovenale patriarca di Gerusalemme con quelli della sua provincia. In quanto a

Giovanni di Antiochia, che era con quaranta vescovi, non si affrettò di arrivarvi, tuttavia spedì ad avvertire quei che già erano uniti in Efeso, che tanto egli, come i suoi colleghi pensavano che non fosse male, che si cominciasse il concilio senza di essi.

La prima sessione fu tenuta il dì 22 di giugno; vi presedette S. Cirillo come incaricato di questa commissione dal papa Celestino. Nestorio citato dal concilio ricusò di presentarsi prima che fossero arrivati Giovanni di Antiochia e i colleghi di lui, ma l'assenza di quaranta vescovi doveva forse impedire a dugento di operare? Il concilio, dopo aver esaminato gli scritti di Nestorio, lo condannò, lo depose, ed approvò ciò che contro di lui aveva fatto S. Cirillo. Giovanni di Antiochia arrivò soltanto sette giorni dopo. Senza aspettare che gli si rendesse conto di ciò che aveva fatto il concilio, senza neppure volere ascoltare i deputati, tenne nel suo albergo una congregazione di quarantatre vescovi, in cui depose e scomunicò S. Cirillo. Chi gli aveva dato questa autorità? I deputati del papa che arrivarono alcuni giorni dopo, tennero una condotta affatto opposta, si unirono a S. Cirillo ed al concilio; sottoscrissero la condanna di Nestorio, e la sentenza di deposizione che il concilio pronunziò contro Giovanni di Antiochia e gli aderenti dello stesso.

Invece di terminare la disputa, divenne più intrigata e più viva; i due partiti si riguardarono scambievolmente come scomunicati, scrissero all'imperatore, ciascuno dalla sua parte, e nella corte tutti e due trovarono dei partigiani. Teodosio ingannato voleva tosto che Nestorio e S. Cirillo fossero tutti e due deposti; ma meglio informato esiliò Nestorio, e rimise nella sua sede il patriarca Alessandrino. Tre anni dopo, Giovanni di Antiochia conobbe il suo torto, al riconciliò con S. Cirillo, impegnò la maggior parte dei vescovi della sua fazione a fare lo stesso; e come Nestorio, ritirato in un monastero presso Antiochia, domatizzava e congiurava sempre, Giovanni volle che fosse allontanato. L'imperatore lo relegò da prima a Petra nell'Arabia; poi nel deserto di Oasis nell'Egitto, dove morì miserabilmente, senza aver mai voluto abbjurare il suo errore.

Devasi osservare che Giovanni di Antiochia e i vescovi del suo partito non dichiararono mai che la dottrina di Nestorio fosse ortodossa; ma loro sembrava che non fosse tale quella di S. Cirillo negli anatemi che aveva pronunziati contro Nestorio nel 430 nel concilio di Alessandria. Quando S. Cirillo glieli ebbe spiegati, e rispose non fece lo stesso Nestorio, quando Giovanni di Antiochia ve lo esortava? Moltissimi partigiani di questo eretico furono così ostinati come esso; proscritti dall'imperatore, ritiraronsi nella Mesopotamia e nella Persia, dove fondarono delle Chiese scismatiche.

Prima di considerare il Nestorianismo in questo nuovo stato, bisogna esaminare se la dottrina di Nestorio fosse veramente eretica, ovvero se sia stata condannata senza intenderla.

I protestanti, difensori nati di tutti gli errori e di tutti gli eretici, fecero quanto poterono per giustificare Nestorio. Dissero che questo uomo peccava piuttosto nell'espressione che nella sostanza dei sentimenti, e che rigettava il titolo di *Madre di Dio*, solo per l'abuso che se ne potrebbe fare; che questa pretesa eresia non avrebbe fatto tanto rumore, se non fosse stato il carattere ardente, rissoso, ambizioso ed arrogante di S. Cirillo; che questo patriarca Alessandrino si diporò verso Nestorio e Giovanni di Antiochia con orgoglio e gelosia, anziché per zelo della fede; che la di lui dottrina era ancor meno ortodossa che quella del suo avversario. Sostennero che il concilio Efesino in questo affare aveva trattato contro tutte le regole della giustizia, ed aveva

condannato Nestorio senza volerlo ascoltare. Latero, primo autore di questa accusa, si trascinò dietro la truppa dei protestanti, Bayle, Bossage, Saurin, le Clerc, la Croze ecc. Mosheim, più moderato, aveva egualmente disapprovato Nestorio, e S. Cirillo, ma il suo tradimento trovò che questa cosa era assai cattiva: accusa Nestorio, e addossa tutta la colpa al patriarca Alessandrino.

Gli accusatori di S. Cirillo per rendere odiosa la sua condotta tacciono molti fatti essenziali. Non parlano né delle ragioni che ebbe S. Cirillo di entrare in questa disputa, né delle lettere moderatissime che scrisse a Nestorio, né delle risposte ingiuriose di questo, né della condanna di Nestorio pronunziata la Roma sopra i propri scritti, né dell'invito che gli fece Giovanni di Antiochia suo amico di spiegarsi nel concilio di Efeso, né della commissione che S. Cirillo ebbe dal papa di presedere a questo concilio, né della pace che si concluse tre anni dopo fra questo Padre e gli Orientali che abbandonarono Nestorio. Mosheim rigetta la storia del Nestorianismo fatta dal P. Doucin; ma questo storico prese tutte le sue prove da Tillemont che cita tutti i fatti, e le opere originali (*Mém. t. 4, p. 307, e seg.*).

Alla parola stesso abbiamo provato che il concilio ivi tenuto l'a. 43 procedette secondo le leggi ecclesiastiche; che Nestorio ricusò ostinatamente di cooperarvi resistette agli inviti dei suoi amici; che la sua dottrina era notissima ad alcuni vescovi per propri scritti di lui, per sermoni, per gli stessi discorsi che aveva tenuto in Efeso, conversando con essi; che l'affettata assenza di Giovanni Antiocheno e dei colleghi suoi non furua verun pregiudizio contro la decisione, poiché nessuno di essi ebbe giammai il coraggio di sostenere che la dottrina di Nestorio fosse ortodossa.

Finalmente alla parola *MANNA* in Dio mostrammo che questo titolo dato a Maria è assai conforme alla santa Scrittura che è il linguaggio degli antichi Padri, che non può dare luogo a verun abuso, quando per malizia non sia mal interpretato.

Ci resta da provare che l'opinione di Nestorio era una eresia formale e perniciosissima, contraria alla santa Scrittura, e al dogma della Divinità di Gesù Cristo.

S. Giovanni dice (c. 1, v. 45) che *Dio il Verbo si fece carne*. L'Angelo dice a Maria (Luc. c. 3, v. 45): *Il santo che nascerà da te, sarà chiamato, o sarà Figliuolo di Dio*. Secondo S. Paolo, *il Figliuolo di Dio è nato fatto ovvero è nato dal sangue di Davide secondo la carne* (Rom. c. 3 v. 3). *Dio ha mandato il suo Figliuolo fatto da una donna* (Gal. c. 4, v. 4). S. Ignazio discepolo degli apostoli, dice nella sua lettera agli efesii, che il nostro Signore Gesù Cristo è Dio esistente nell'uomo; che egli è di Maria e di Dio. (n. 18); che Gesù Cristo nostro Dio fu portato nel seno di Maria.

Secondo questo linguaggio apostolico, o bisogna confessare che la persona divina, Dio il Verbo, Dio il Figliuolo nacque da Maria, e che Maria è madre di lui; o bisogna ammettere in Gesù Cristo due persone, la persona divina e la persona umana, la seconda delle quali sia nata da Maria, e non la prima. Allora in Gesù Cristo la divinità e la umanità non sussistono più nella unità di persona, non è più ipotetica, o sostanziale la unione che è tra esse. Non vi può essere tra due persone che una unione spirituale, una inabitazione, un concerto di volontà, di affezioni e di operazioni. In questa ipotesi non si può dire con verità che Gesù Cristo è Dio. Gesù Cristo non è più né Uomo-Dio, né Dio-Uomo, ma soltanto un uomo unito a Dio, e non v'è incarnazione in Gesù Cristo.

Lo scobbe Nestorio, quantunque fosse cattivo teologo, qualora il prete Anastasio disse in cattedra, *Che nessuno chiami Maria Madre di Dio; Maria è una creatura umana, Dio non può nascere da una femmina*. Nestorio non rifiutò la seconda proposizione più che la prima; sostenne del

pari nei suoi scritti l'una e l'altra, ed aggiunse: *Non chiamerò mai Dio un fanciullo di due a tre anni* (v. Evagrio, *Sior. Eccl. l. 1, c. 2*). Pretendesi che egli abbia ripetuto queste stesse parole in Efeso in una conferenza che ebbe con alcuni vescovi (v. Socrate *l. 7, c. 6, p. 34*). Perciò fu egli costretto ammettere due Cristì, uno figliuolo di Dio, e l'altro figlio di Maria (v. Vincenzo Lirin. *Commun. c. 17*).

Mario Mercatore conservò molti sermوني di Nestorio. Nel secondo che fece per sostenere il suo errore, pretendeva non doversi dire che Dio e il Verbo sia nato dalla Vergine, nè che sia morto; ma soltanto che fosse unito a lui, che nacque e morì (Tillem. *ibid.*, p. 436, c. 31). In un altro sosteneva che il Verbo non era nato da Maria, ma che abitava ed era unito inseparabilmente al figlio di Maria (p. 348). Diceva lo stesso nel suo settimo sermone che spedì a S. Cirillo per intimorirlo (p. 358). In quelli che mandava al papa Celestino, diceva che ammetterebbe il termine di *Madre di Dio*, purchè non si credesse che il Verbo sia creato dalla Vergine, perchè, dice egli, nessuno genera chi era prima di lui. In una lettera allo stesso papa, querelavasi di quelli che attribuivano al Verbo incarnato la debolezza della natura umana. Nel primo degli anatemi che oppose a quei di S. Cirillo, anatematizzava quei i quali diranno, che Emanuele è il Verbo di Dio, e che la S. Vergine è la madre del Verbo. Nel quinto anatematizza quei i quali diranno, che il Verbo dopo aver preso l'uomo è un solo Figliuolo di Dio per natura. Nel settimo sostiene che l'uomo nato dalla Vergine non è il Figlio unigenito del Padre, ma che riceve questo nome soltanto per partecipazione, a causa della sua unione col Figliuolo unigenito. Nel decimo asserisce che non è il Verbo eterno il nostro pastore e che fu offerto per noi (p. 343 344 369 ec.). Ma questa nozione che egli ammetteva tra il Verbo ed il figlio di Maria, era solo una unione di abitazione, di potenza e di maestà, ecc. Non volle mai ammettere la unione ipostatica o sostanziale. Secondo lui non si può dire che Dio abbia spedito il Verbo (p. 367, 368).

Ecco ciò che scandalizzò i fedeli di Costantinopoli, ecco ciò che fu condannato a Roma, e che fu confutato da S. Cirillo, da Mario Mercatore e da altri, anche da Teodoro; ecco ciò che fu anatematizzato dal concilio di Efeso e poi dal Calcedonense; Nestorio non volle mai ritrattare una sola parola. Noi domandiamo agli apologeti di lui, se vi sia una sola di queste proposizioni che non sia formalmente contraria alla santa Scrittura, e che sia suscettibile di un senso cattolico.

Quando pure non avessimo gli scritti originali di Nestorio, potremmo persuaderci che i papi SS. Celestino e Leone, i concilii di Roma, di Efeso e di Calcedonia, gli amici stessi di Nestorio, come Giovanni di Antiochia, Teodoro, Ibas vescovo di Edessa, ecc., i quali dopo avere da principio supposto la di lui cattolicità, finalmente lo abbandonarono alla sua pertinacia, non abbiano inteso bene la dottrina di lui, ovvero che l'abbiano male interpretata, egualmente che S. Cirillo?

Vedremo fra poco che la dottrina al presente professata dai Nestoriani è ancora quella stessa che insegnava il patriarca di Costantinopoli; questi settari hanno sempre venerato Nestorio, Teodoro Mopsuesteno e Diodoro di Tarso, come i loro tre maestri principali.

Dicono gli apologeti di Nestorio che si può abusare del titolo di *Madre di Dio*, che Nestorio unicamente rigettava, perchè gli sembrava favorire l'eresia di Apollinare. Ma si può del pari abusare dei passi della santa Scrittura che abbiamo citati; lo stesso Apollinare abusava di questi passi per difendere il suo errore. Egli asseriva che il Verbo divino aveva preso un corpo umano ed un'anima, ma priva d'intelletto umano, e che vi suppliva la persona del Verbo; alcuni dei suoi discepoli insegnavano che il Verbo divino aveva preso un corpo umano senza anima, perchè

S. Giovanni disse che il Verbo *si è fatto carne*, e perchè S. Paolo scrisse, che il Figliuolo di Dio è stato fatto carne del sangue di Davide *secondo la carne*, senza parlare di anima umana. Non v'è alcuna prova che gli Apollinariensi siensi giammai serviti del titolo di *Madre di Dio* per stabilire la loro opinione.

Quindi scorgesi ad evidenza la ignoranza o la mala fede di Nestorio, che trattava i suoi avversari da Ariani e da Apollinariisti. Egli stesso cadeva nell'Arianismo, poichè ne seguiva dalla dottrina di lui che Gesù Cristo non fosse realmente e sostanzialmente Dio, che in esso la umanità non fosse sostanzialmente unita alla divinità, ma moralmente. L'essere questo eresia prevenuto dagli errori di Teodoro Mopsuesteno e di Diodoro di Tarso, è la vera ragione della sua pertinacia. Si scagliava altresì contro quei che attribuivano al Verbo incarnato le debolezze della natura umana, e a Gesù Cristo uomo gli attributi della divinità (v. Tillemont *ibid.* pag. 343, 344).

Giovanni d'Antiochia amico di Nestorio era per tu massimamente di dimostrarli che aveva torto di rigettare il titolo di *Madre di Dio*, di cui si erano serviti i Padri, che esso esprimeva la fede della Chiesa, e che nessuno peranco aveva disapprovato; che se rigettava il senso unito a questo termine, era in grand'errore, e si esponeva a distruggere interamente il mistero dell'Incarnazione (v. Tillemont, *ibid.* pag. 354, c. 355). Ma Nestorio non voleva ascoltare, nè ricevere consigli da nessuno.

Una cosa notevole è il vedere i protestanti più o meno inclinati a giustificare Nestorio, a proporzione della loro inclinazione al Socinianismo. Molti teologi anglicani non hanno difficoltà di accordare, che Nestorio fu legittimamente condannato. Mosheim che era interao disapprova del pari Nestorio e S. Cirillo; il di lui traduttore che almeno è calvinista, assolve il primo, condanna assolutamente il secondo, e gli attribuisce tutto il male che avvenne. Tale è il modo di pensare dei Sociniani.

Riccardo Simon aveva accusato S. Giovan Crisostomo di avere parlato di Gesù Cristo come Nestorio. M. Bossuet, nella sua difesa della Tradizione e dei Padri (l. 4, c. 5) giustificò S. Giovan Crisostomo; fece vedere che secondo Nestorio, e secondo Teodoro suo maestro, Gesù Cristo non era Dio se non per adozione per rappresentazione.

II. Stato del Nestorianismo dopo il concilio di Efeso.

Già osservammo che dopo la condanna di Nestorio in questo concilio, la dottrina di lui trovò dei difensori partitici, specialmente nella diocesi di Costantinopoli e nei costori della Mesopotamia. Proscritti i Nestoriani dagli imperatori essi si ritirarono sotto il dominio dei re di Persia, e furono protetti in qualità di disertori, mal contenti del loro sovrano. Un certo Barsama vescovo di Nisibi arrivò col suo concetto alla corte di Persia, a stabilire il Nestorianismo nelle diverse parti di questo regno. I Nestoriani per ispargere le loro opinioni eretiche, fecero tradurre in siriano, in persiano ed in armeno gli scritti di Teodoro Mopsuesteno; fondarono moltissime chiese, ebbero una celebre scuola in Edessa e poi a Nisibi, tennero molti concilii in Seleucia e a Ctesifonte; eressero un patriarcato col nome di *Cattolico*; in cui residenza fu prima in Seleucia, e poi in Mozul.

Questi settari li fecero chiamare *Cristiani Orientali*, o perchè molti dei loro vescovi erano venuti dal patriarcato di Antiochia, che chiamavasi la *diocesi d'Oriente*, o perchè volevano persuadere che la loro dottrina fosse l'antico cristianesimo degli Orientali, o perchè finalmente si sono dilatati verso l'Oriente più che alcun'altra setta cristiana. Ma in progresso furono più conosciuti col nome di *Caldei*, e spesso ricusarono quello di Nestoriani. Qualora i mamomettani nel settimo secolo soggiogarono la Persia, tollerarono

più volentieri i Nestoriani che i Cattolici, e loro accordarono maggior libertà di esercitare la loro religione.

Vi sono delle prove positive che verso l'a. 535, avessero già portato la loro dottrina nelle Indie sulla costa del Malabar. Cosma Indicoopleuste, nestoriano, nella sua *Topografia cristiana*, descrisse lo stato in cui si trovavano i membri di questa setta soggetti al cattolico o patriarca della Persia. Nel settimo secolo spedirono dei missionari alla Cina, che vi fecero dei progressi, e si pretese che il cristianesimo ivi da essi stabilito abbia sussistito sino al secolo decimoterzo. Vi furono ancora delle Chiese a Samarcanda e nelle altre parti della Tartaria. Vedremo in altro luogo in quali tempi il Nestorianismo sin stato bandito da questi paesi, ma dopo lungo tempo cominciò a di minuire; l'ignoranza e la miseria dei suoi pastori quasi lo annientarono (S. TARTARI).

La principale questione tra i protestanti e noi è, quale sia stata, e sia ancora la credenza di questi Nestoriani o Caldei, separati dalla Chiesa cattolica da più di 4200 anni ». E certo, dice l'Ab. Renaudot, che i Nestoriani dei giorni nostri sono ancora dello stesso sentimento di Nestorio circa l'Incarnazione. Afferiscono che in Gesù Cristo, Dio e l'uomo non sono la stessa persona; che non è Figliuolo di Dio, l'altro di Maria; che perciò Maria non deve essere chiamata *madre di Dio*, ma *madre di Cristo*; che il Verbo di Dio è disceso in Gesù Cristo, nel momento del suo luttamento. Perciò, secondo essi, l'unione della divinità e della umanità in Gesù Cristo non è sostanziale; è soltanto unione di volontà, di operazioni, di amicizia, di comunione, di potenza, ec. Dicono espressamente che in Gesù Cristo vi sono due persone e due nature unite per la operazione e per la volontà. Ciò è provato non solo dalle opere di molti dei loro teologi, e dai loro libri liturgici, ma dagli scritti dei Giacobiti e dei Mlechiti che combattono i Nestoriani, e che loro attribuiscono comunemente questa dottrina. Per questo stesso i Nestoriani furono più agevolmente tollerati nella Persia dai maomettani, che gli altri cristiani, perchè il modo onde si esprimono i primi per rapporto a Gesù Cristo, è conforme a ciò che disse Maometto nell'Alcorano, e inoltre molti Nestoriani citarono le parole di questo pseudo-Profeeta per piacere ai maomettani ». (*Perpet. della fede*, t. 4, l. 1, c. 5).

Mosheim, non ostante queste prove, procurò di scarrarli. Nella sua storia ecclesiastica del 3.^o sec. (p. 2, c. 5, §. 12) dice, che in molti concilii di Seleucia i Nestoriani dicesero « che nel Salvatore del mondo vi erano due ipostasi (o persone), una delle quali era divina, l'altra umana, cioè l'uomo Gesù; che questi due avevano un solo aspetto (*prosopon*); che la unione tra il Figlio di Dio e il Figlio dell'uomo non era unione di natura o di persona, ma solo di volontà e di affetto; che per conseguenza si deve distinguere attentamente *Cristo*, da *Dio* che abitava in lui, come in suo tempio, e chiamare *Maria madre di Cristo*, e non *madre di Dio* ». Ciò è chiaro, ed è questa precisamente la dottrina che vedemmo sostenuta dallo stesso Nestorio. Non è vero, cheché ne dica Mosheim, che la ciò gli eretici Nestoriani abbiano cambiato il sentimento del loro capo.

Ma nella sua stor. del sec. 16 (sez. 3, p. 4, c. § 15), cerca di scarrarli. « È vero, dice egli, che i Caldei attribuiscono due nature, ed anche due persone a Gesù Cristo; ma correggono ciò che di duro ha questa espressione, aggiungendo che queste nature e queste persone sono in tal modo unite, che hanno un solo aspetto (*barsopa*) ». Ma questa parola significa lo stesso che il greco *prosopon* e il latino *persona*: dal che scorgesi che per due persone intendono soltanto due nature.

Senza ricorrere nella testimonianza degli autori siriaci antichi e moderni, ed alle prove prodotte dall'Ab. Renaudot, è evidente che Mosheim accobè se stesso, o che volle imporre. 4.^o Questa spiegazione non può accordarsi colle

decisioni dei concilii di Seleucia da lui stesso citati. 2.^o Risulterebbe da questo palliativo, che secondo i Nestoriani, vi fossero in Gesù Cristo due nature e due persone: questo assurdo è troppo forte. 3.^o Accordiamo che il greco, *prosopon* e il latino *persona* nella primitiva loro significazione, non significano persona nel senso teologico, ma personaggio, carattere, aspetto, apparenza esterna; e che i Nestoriani prendono *barsopa* in quest'ultimo senso. Perciò sono di opinione che vi sieno in Gesù Cristo due nature, e due persone, ovvero due nature sussistenti ciascuna in se stessa, e per se stessa cioè Dio e l'uomo, ma che sono talmente unite, che ne risulta un solo personaggio, un solo ed unico carattere, una sola apparenza personale di Gesù Cristo, perchè in esso sono sempre perfettamente di accordo le volontà, i sentimenti, le affezioni, le operazioni della divinità e della umanità.

Or questo senso, che è quello di Nestorio, è eretico. Il dogma cattolico, è, che in Gesù Cristo vi sono due nature, la divina e l'umana, ma una sola persona; che la umanità in esso non sussiste più per se stessa, ma per la persona del Verbo, cui è sostanzialmente unita, di modo che Gesù Cristo non è una persona umana, ma divina. Altrimenti G. C. non potrebbe essere chiamato *Dio-Uomo*, nè *Uomo-Dio*; nè sarebbe vero il dire, che il Verbo si fece carne, che il Figliuolo di Dio è nato da una donna, che è morto, che col sangue ci ha redenti, ec. Qualunque sottigliezza si adopri, non si arriverà mai a conciliare la opinione dei Nestoriani, nè il loro linguaggio con quello della santa Scrittura.

Mosheim aggiunge, che ad onore immortale dei Nestoriani, essi sono i soli cristiani di Oriente che abbiano evitato quella moltitudine di opinioni e di pratiche superstiziose che infestarono la Chiesa greca e latina.

Nulladimeno essi sono accusati, 1.^o d'insorgere come i greci scismatici, che lo Spirito S. procede dal Padre e non dal Figliuolo; 2.^o di credere che le anime sieno create prima dei corpi, e di negare il peccato originale, come Teodoro Mopsusteno; 3.^o di pretendere che sieno discesi sino al giorno del giudizio il premio dei Santi lo cielo, e la pena dei malvagi nell' inferno; che sino a quel tempo le anime degli uni e degli altri sieno in uno stato d'insensibilità; 4.^o di pensare a guisa degli Orientali, che un giorno finiranno i tormenti dei dannati. Sarebbe da desiderarsi per l'onore immortale dei Nestoriani, che Mosheim li avesse giustificati su qualunque di questi articoli.

Egli avrebbe voluto persuaderci, come gli altri protestanti, che i Nestoriani non ebbero mai la stessa credenza della Chiesa romana circa i sette Sacramenti, la presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia, la transustanziazione, il culto dei Santi, la preghiera per i morti ecc.; ma l'Abate Renaudot, nel t. 4 della perpetuità della Fede, Assesani, nella sua Biblioteca orientale (t. 7, p. 2), il P. le Brun nella sua Spiegazione delle ceremonie della Messa (t. 6), provano il contrario con alcuni monumenti incontrastabili, e i protestanti oioate hanno trovato da opporre.

I Nestoriani separandosi dalla Chiesa cattolica portarono seco la liturgia della Chiesa di Costantinopoli, introdotta in siriano, ed hanno continuato a servirsene. Ora ne hanno tre; la prima, che essi chiamano *liturgia de gli apostoli*, sembra essere più antica della eresia di Nestorio; la seconda quella di Teodoro Mopsusteno; la terza quella di Nestorio. Questa ultima è la sola, in cui introdussero il loro errore circa la locuzione; le altre due sono ortodosse. In essa vi si trova espressa, come in tutte le altre liturgie orientali, la presenza reale e la transustanziazione; l'adorazione della Eucaristia, la commemorazione della Santa Vergine e dei Santi, la preghiera per i morti. I Nestoriani celebrarono sempre lo lingua siriana e non lo lingua volgare, in ogni paese dov'erbero delle Chiese, ed hanno sempre

ammesso il catalogo dei libri della santa Scrittura come i cattolici. Dal che si conchiuse, che nel quinto secolo, quando i Nestoriani cominciarono a separarsi, tutta la Chiesa cristiana credeva e professava gli stessi dommi che i protestanti rimproverano alla Chiesa romana come una dottrina nuova e ignota a tutta l'antichità (v. LUTTERATA).

Più di una volta si tentò di far rinunziare ai Nestoriani il loro scisma. L'anno 1304 Jabballah patriarca del Nestoriani spedì la sua professione di fede ortodossa al papa Benedetto XI. Nel decimosesto secolo, sotto i papi Giulio III e Pio IV, il patriarca Nestoriano Giovanni Sulaka fece lo stesso, il suo successore chiamato Abdissi, Abdjesu, o Ebedjesu venne a Roma due volte, vi fece la sua abbiura, spedì la sua professione di fede al concilio di Trento, ricevette dal sommo pontefice il pallio, e ritornato nella Siria si affaticò con buon esito nella conversione degli scismatici. Egli era istrutto nelle lingue orientali, e scrisse molte opere. Un altro ancora mandò la sua professione di fede a Paolo V., ma pretendesi che i deputati di lui non fossero sinceri nell' esporre la loro credenza, palliassero i loro errori, a fine di avvicinarsi ai cattolici, e traddessero male il senso delle espressioni dei loro dottori. Così ne giudicò l' Ab. Renaudot (*Perpet. della fede* t. 4, l. 1, c. 5).

Secondo la Gazzetta di Francia del 6. Giugno 1770 art. Roma, i domenicani missionari in Asia, condussero alla nascita della Chiesa il patriarca scismatico dei Nestoriani residente a Mozi, ed altri cinque vescovi della stessa provincia. Sul fine del secolo decimosesto, vi erano ancora nella Mesopotamia quaranta mila Nestoriani (v. *Stato della Chiesa Rom.* del Preiato Cerri p. 155).

Queste conversioni non potevano piacere ai protestanti. Mosheim dice che i missionari vanno espressamente a sminuire lo scisma e la discordia tra le sette orientali, a fine di potere scardare uno del due partiti. Secondo essi i predecessori di Ebedjesu ricorsero a Roma per avere vantaggio sul loro competitore che gli contendeva il patriarcato. Ma si sa che non è d' uopo della influenza dei missionari per far nascere delle nuove divisioni tra gli scismatici, poichè non v' è alcuna setta che non abbia veduto sorgere molte nel suo seno. Ebedjesu non diede motivo alcuno di dubitare della sincerità del suo cattolicismo, e molti dei suoi successori ne imitarono la condotta.

Nondimeno Mosheim sostiene in generale che queste pretese conversioni sono interessate e finte, che non hanno altro motivo che la povertà, e la speranza di avere da Roma del denaro per liberarsi dalle vessazioni dei moometani, che se cessano le liberalità dei papi, svanisce il cattolicismo di questi novelli proseliti. Non neghiamo che molti vescovi Nestoriani abbiano dato motivo a questo rimprovero, non è però interesse dei protestanti d' insistere sulla mala fede di genti che avrebbero bramato di avere per fratelli, e di cui hanno deformata la dottrina per conciliarla con la propria. La inconstanza e dissimulazione di alcuni proseliti non recano alcun pregiudizio contro la purità dello zelo dei missionari e dei sommi pontefici. Gli apostoli stessi trovarono degli ipocriti tra quei che avevano convertito.

Un tratto più odioso per parte di Mosheim è il dire che la corte di Roma e i missionari facilmente si compongono sul cristianesimo di questi popoli, e perchè essi riconoscono esteriormente la giurisdizione del pontefice romano, si lascia loro la libertà di conservare i loro errori e di praticare i loro riti, sebbene assai opposti a quei della Chiesa romana. Mera calunnia. Non si videro i sommi pontefici condannare liberamente i riti malabarici, indiani e cinesi, che giudicarono superstiziosi o perniciosi, e proibire rigorosamente ai missionari di tollerarli? I missionari francesi, spagnuoli, germani e portoghesi non sono stipendiati dal papa, nè hanno interesse alcuno di farsi rei di una prevaricazione. In quanto ai riti innocenti, e la cui

origine è antichissima, perchè non si avrebbero a conservare sebbene differenti da quelli della Chiesa romana?

Qui brilla in tutto il suo lume la portinacia dei protestanti, essi aspramente censurarono lo zelo dei missionari portoghesi, che vollero riformare ogni cosa presso i Nestoriani del Malabar, e sostituire i riti della Chiesa latina agli antichi riti delle Chiese sires; ora disapprovano i missionari della Mesopotamia, i quali meglio istruiti dei portoghesi, giudicano di dovere riformare presso i Nestoriani soltanto ciò che evidentemente è cattivo. Parve che applaudissero allo zelo dei Nestoriani, che portarono l' Evangelio e fondarono delle Chiese nella Tartaria e nella Cina, e cercarono di rendere sospetti i missionari cattolici che intrapresero gli stessi travagli. Pure questi apostoli Nestoriani pel corso di settecento anni di missioni nella Tartaria trascurarono un' attenzione che i protestanti giudicano indispensabile; non tradussero in tartaro la santa Scrittura, neppure il nuovo Testamento; fu d' uopo che un religioso francescano se ne prendesse la pena nel decimoquarto secolo (v. TARTARI).

Questi ostinati censori non lasciarono mai di contraddirsi e somministrare delle armi agli increduli sfogando la loro rabbia contro la Chiesa romana? Essi non furono più equi parlando dei Nestoriani del Malabar, che descrivendo quei della Persia e della Mesopotamia.

III. Stato del Nestorianismo sulla costa del Malabar.

Verso l' an. 1500, qualora i portoghesi, dopo avere oltrepassato il capo di Buona Speranza, penetrarono nelle Indie, stupirono molto di trovarvi numerose colonie di eretici: questi pure si faravigliarono al vedere arrivare dei forastieri cristiani. Questi popoli che chiamavano se stessi cristiani di S. Tommaso erano su quel tempo dispersi in mille quattrocento borghi o castelli; avevano per unico pastore un vescovo o un arcivescovo che era mandato ad essi dal patriarca Nestoriano di Babilonia, o più tosto di Mozi. Essi chiesero l' appoggio dei portoghesi per difendersi dalle vessazioni di alcuni principi pagani che li opprimevano, e fecero avvertito il loro patriarca dell' arrivo di questi forastieri, come di un avvenimento assai straordinario.

Eglino erano persuasi che il loro cristianesimo sussistesse dal primo secolo della Chiesa, e che i loro antenati fossero stati convertiti alla fede dall' apostolo S. Tommaso, e che da esso avessero tratto il loro nome.

Ciocchè ne sia, questi Malabari erano Nestoriani, e vi è motivo a credere che fossero stati impegnati in questa eresia sul fine del quinto secolo. I portoghesi in questo tempo furono in sei volte missionari, formarono l' idea di unirli alla Chiesa cattolica, da cui erano separati da mille anni. Questa opera fu cominciata da D. Giovanni di Albuquerque, primo arcivescovo di Goa, e continuata nell' anno 1509. da D. Alessio di Menezes suo successore. Aiutato dai gesuiti tenne un concilio nel borgo di Diamper ovvero Odiamper, in cui fece moltissimi canoni ed ordini per correggere gli errori di questi scismatici, per riformare la loro liturgia e i loro usi, per renderli conformi nella dottrina, e nella disciplina alla Chiesa cattolica.

La storia di questa missione fu scritta in portoghese da Antonio Govea, religioso agostiniano, tradotta in francese e stampata in Brusselles l' anno 1699, col titolo di *Storia orientale dei gran progressi della Chiesa cattolica, nella riduzione degli antichi cristiani detti di S. Tommaso*. Govea rinfaccia loro moltissimi errori.

1. Essi sono, dice egli, ostinatamente attaccati alla eresia di Nestorio, circa la Incarnazione; non hanno altre immagini che la Croce, e pure non la onorano con gran religione. 2. Afferiscono che le anime dei santi vedranno Dio dopo il giorno del giudizio. 3. Ammettono tre soli sacramenti, cioè il battesimo, l' ordine, e la eucaristia, e in molte delle loro chiese amministrano il battesimo in un

modo che lo rende affatto invalido; perciò l'arcivescovo Menezes li ribattezzò la maggior parte in segreto. 4.° Non ai servono dell'olio santo per il battesimo, ma dell'olio di uoce d'India senza veruna benedizione. 5.° Neppure conoscono i nomi di confermazione, né di estrema unzione: non praticano la confessione articolare; i loro libri degli uffici sono pieni di errori. 6.° Per la consecrazione si servono di piccole focacce fatte con olio e sale, e in vece di vino adoprano dell'acqua, in cui fanno ammolare dell'ava secca; dicono di raro la messa, né si credono obbligati di assistervi nei giorni di domenica. 7.° Non osservano l'età prescritta per gli ordina, spesso fanno dei preti nell'età di 15. o 20. anni; questi prendono la moglie ancora delle vedove, e sino a due o tre volte, non osertano l'uso di recitare il breviario in particolare, si contentano di dirlo in Chiesa ad alta voce. 8.° Hanno una somma riverenza per il patriarca, appellato il *Cattolico Nestoriano* di Babilonia, e non vogliono che nella loro liturgia ai nomi il papa. Sovente non hanno né curato, né vicario, ed allora il più vecchio laico assiste alla radunanza, ec.

Si è potuto presumere che questa serie di errori fosse troppo caricata, che Govea abbia preso per difetti ed abusi tutto ciò che non era solito vedere. Dopo che i teologi cattolici appresero a conoscere meglio le diverse sette degli eretici Orientali, specialmente i Siri o Nestoriani, o Giacobiti o Melchiti, che si confrontarono le loro liturgie e riti, che si consultarono i loro libri di religione si conobbe che i portoghesi condannarono nei Nestoriani del Malabar molte cose innocenti, molti riti che la Chiesa romana non riprovò mai nelle altre sette; che se non fossero stati ostinati a volere riformar ogni cosa, più agevolmente sarebbero riusciti a riconciliar gli scismatici colla Chiesa.

In quanto agli errori sul dogma, Asemanni in vece di contraddire Govea, né attribuisce anche alcuni altri ai Nestoriani della Persia (*Bibl. Orient. t. 3. p. 695*). Omettono, dice egli, nella liturgia le parole della consecrazione offeriscono una focaccia alla santa Vergine, le credono che diventi il corpo di lei; considerano il segno della croce come un sacramento. Alcuni inseguirono che le pene dell'inferno avrebbero fine, collocano le anime dei santi nel paradiso terrestre, e dicono che le anime separate dal corpo niente sentono. Nell'anno 596, uno dei loro sinodi definì che Adamo non fu creato immortale, e che il peccato di lui non passò ai suoi posteri, ec.

La Croce, zelante protestante fece espressamente la sua *Storia del cristianesimo delle Indie*, per rendere odiosa la condotta dell'arcivescovo di Goa e dei missionari portoghesi; egli trae vantaggio dai rimproveri qualche volta mai fondati di Govea: sostiene che i cristiani di S. Tommaso avevano precisamente la stessa credenza dei protestanti, che com'essi ammettevano solo due sacramenti, cioè il Battesimo, e la Cena, e negavano espressamente la presenza reale e la trasustanziazione, che avevano in orrore il culto dei Santi e delle immagini, che ignoravano la dottrina del purgatorio, e rigettavano le pretese tradizioni e gli abusi introdotti dalla Chiesa romana negli ultimi secoli, ec.

Asemanni (*Biblioth. Orient. t. 4. c. 7. § 15*) confutò pienamente il libro di Croze, e la conviase di dodici o tredici errori principali.

Per illustrare i fatti, e sapere a chi si debba attenersi, fu d' uopo esaminare dei monumenti più autentici che non sono le relazioni dei portoghesi, cioè la liturgia e gli altri libri dei Nestoriani ossia del Malabar, o della Persia, donde prendevano i loro vescovi. Ciò fecero F. Ab. Renandot, l' Asemanni, e il P. le Brun, e dimostrarono che la Croce aveva scioccamente imposto. Trovansi nel t. 6. del P. le Brun la liturgia dei Nestoriani Malabari, qual era avanti le correzioni che vi fece fare l'arcivescovo di Goa; questo scrittore l'ha confrontata colla altre liturgie nestoriane che

F. Ab. Renandot avea fatto stampare, e che gli furono somministrate dai Nestoriani della Persia. Ne risulta che gli uni, e gli altri sempre hanno creduto e credono ancora in la presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia e la trasustanziazione, che almeno molti ammettono i sette sacramenti come la Chiesa romana, che nella loro Messa fanno commemorazione dei Santi, pregano per i morti, ec. I lettori poco istrutti che ai lasciarono sedurre dal tuono di confidenza con cui parlò la Croce, devono riunirsi al loro errore.

Quando fossimo costretti di riportarci a Govea, sarebbe ancora evidente che la credenza dei Nestoriani Malabari era assai opposta a quella dei protestanti.

Credono questi come i Malabari, che vi steno due persone la Gesù Cristo, e che i santi vedranno Dio soltanto dopo il giorno del giudizio? I Malabari hanno sempre tenuto l'Ordine come un sacramento e quantunque non aspettarono l'età prescritta dai canoni, Govea non li accusa di avere conferito gli ordina di un modo invalido. Non dice in che consistesse la invalidità del loro battesimo; né mai si dubitò della validità di quello che è amministrato dai Nestoriani persi o airi.

La loro fede circa la Eucaristia è testificata dalla loro liturgia; Govea su questo punto non fa loro alcun rimprovero. Se meschiavano un tantino di olio e di sale nel pane destinato per la consecrazione, ne davano delle ragioni mistiche, e questo abuso non rendeva nullo il sacramento. Sebbene il sacco dell'ava ammolata nell'acqua fosse una materia dubbiosissima, non ricusarono di servirsi del vino che i portoghesi loro somministrarono. Dicevano la messa soltanto la domenica, e non si credevano rigorosamente obbligati di assistervi; nondimeno la riguardavano come un vero sacrificio, né ne avevano orrore come i protestanti.

Trascuravano assai la confessione; tuttavia credevano l'efficacia dell'assoluzione dei sacerdoti, per cui seguiva il sacramento di penitenza. Questo non è Calvinismo.

Non rendevano alla SS. Vergine, ai santi, alla Croce, un culto così solenne e costante come i cattolici, ma non condannavano questo culto come superstitioso. Nelle loro chiese non avevano immagini, perchè erano circondati da pagani idolatri e da pagodi; né segue forse che guardassero l'onore prestato alle immagini come una idolatria? Il concilio di Trento, insegnò che l'uso delle immagini è lodevole, e non decise che fosse assolutamente necessario.

Questi cristiani erano soggetti al patriarca Nestoriano di Mozn, e non al papa che non conoscevano; dunque ammettevano un capo spirituale ed una gerarchia, e non asserivano, come i protestanti, che ogni autorità ecclesiastica è una tirannia. Celebrarono sempre l'ufficio divino in siriano, lingua per essi straniera, non hanno mai celebrato in lingua volgare. Osservavano religiosamente l'astinenza e il digiuno della quaresima; i loro vescovi non erano ammogliati, essi stimarono sempre e rispettarono la professione religiosa: dovè dunque il protestantismo?

Se i portoghesi fossero restati in possesso del Malabar, è probabilissimo che al presente tutta questa cristianità sarebbe cattolica; ma dopo che se ne sono impadroniti gli Olandesi, hanno favorito gli scismatici, né punto al curano del successo delle missioni. M. Anquetil che fece il giro di questa regione nell'an. 1768, trovò le chiese del Malabar divise in tre porzioni, una dei cattolici del rito latino, l'altra dei cattolici del rito siriano, la terza dei airi scismatici. Questa non è la più numerosa: di dugento mila cristiani, ve ne sono cinquanta mila scismatici.

Il P. le Brun e la Croce fecero la storia di queste Chiese soltanto sino all'anno 1663, epoca della conquista di Cochina fatta dagli Olandesi; M. Anquetil nel suo discorso preliminare del *Zend-Avesta* p. 179. in contutto sino all'anno 1758. Ci dice che l'anno 1683 i Malabari scismatici avevano ricevuto dalla Siria coll'approvazione degli Olandesi, due consecutivi arcivescovi, uno vescovo ed uno

monaco, che tutti erano Siri-Giacobiti, e che avevano seminato il loro errore tra questi cristiani ignoranti, di modo che questi infelici, dopo essere stati Nestoriani per più di mille anni, divennero senza saperlo Giacobiti o Eutichiani, malgrado l'essenziale opposizione che evvi tra queste due eresie. La Croce che lo sapeva, non mostrò di farvi alcun riflesso. L'anno 1758. avevano per arcivescovo un calogero, o monaco siro ignorantissimo, ed un corepiscopo della stessa religione ma poco più istruito. Questo ultimo mostrò a M. Anquetil le liturgie siriache, e gli lasciò trascrivere le parole della consecrazione; poi gli diede la sua professione di fede giacobita nella stessa lingua (v. *Zend. Accat. t. 4. p. 165*).

Dalla serie dei fatti che abbiamo esposto, si scorge che i protestanti non furono sinceri in tutto ciò che scrissero circa il Nestorianismo. Essi lo hanno travestito ed assai male giustificato tanto nella sua origine quanto nei progressi che fece dopo il concilio Efesino, ossia nel suo ultimo stato presso i Malabari o cristiani di S. Tommaso, e corrono la loro infedeltà colle calunnie contro i missionari della Chiesa romana. *In qualunque modo sia annunziato Gesù Cristo*, diceva S. Paolo, *o per un vero zelo, o per gelosia, o per un altro motivo, io mi consolo e sempre mi consolero* (Philipp. c. 1, v. 48, 49). Questo non è più lo spirito che anima i protestanti; egli non vogliono predicare Gesù Cristo agli infedeli, e sono irritati perchè i cattolici fanno delle conversioni (v. *Missioni*).

NESTORIO (v. *NESTORIANISMO*).

NEUMA. — Termine di canto fermo, o canto gregoriano, che indica una sorta di canto sacro e soave in segno di giubilo spirituale. Si deriva dal greco *neuma*, che significa accennare, o cenno, perchè si canta tanto dolcemente, prolungando le sillabe, che non si pronunziano distintamente, ma soltanto si accennano con aprire un tantino la bocca. Questa sorta di canto usavasi particolarmente nella notte del santissimo Natale per dinotare il profondo mistero della incarnazione, e nel cantare il *Kyrie eleison* e la parola *Hierosolom*, per essere figura della celeste patria (Rip. *De div. off.* lib. 2, cap. 35). Frequentissimo presso i greci è il prefato modo di cantare, massime nel canto dell' *Aleluja*, dopo l' Epistola (v. *Macri, Hierol.*).

NEUTRALI. — Così chiamati certi Zingiani, perchè sostenevano essere indifferente il comunicarsi sotto una o sotto due specie, poichè non si riceveva nulla nè sotto l'una, nè sotto l'altra; ma che bastava avere la fede (v. *Prat. tit. Neutral. Gualtier*, secolo XVI, cap. 104).

NICAULE. — È il nome che lo storico Giuseppe dà alla regina di Saba; e vuole che questa principessa sia stata nello stesso tempo regina dell' Egitto e dell' Etiopia. Egli cita Erodoto come non che parla della regina Nicaule. Ma Erodoto parla invece soltanto di *Niconis*, regina dell' Egitto, e non di *Nicaule*, e nulla dice del suo preseso viaggio a Gerusalemme.

La regina di Saba, o come Gesù Cristo la chiama nella Scrittura la *regina di Mezzodi*, indotta dalla straordinaria fama di Salomone, recossi a Gerusalemme con un treno conveniente alla sua dignità per sperimentare la sapienza di quel principe con enigmi che erano allora il principale esercizio dei saggi. Salomone rispose a tutte le questioni che essa gli fece in modo che essa dovette confessare che la sapienza di lui superava di molto la sua fama. Essa fu rapita d' ammirazione pel bell' ordine che vide regnare tanto nel palazzo di Salomone quanto nel tempio. Fece a quel principe grandiosi donativi, e ne ricevette essa pure altri proporzionati alla di lui magnificenza; dopo di che ritornò ne' suoi Stati (v. *Giuseppe, Antichità*, lib. 8, c. 2 Erodoto, lib. 2 c. 40. III *Reg.* c. 10, v. 1, c. 2, v. 5, ecc. *Matt.* c. 12, v. 42 *Luc.* c. 11, v. 31. D. *Gaimet, Diz. della Bibbia*).

ENC. DELL' ECCL. Tom. III.

NICCHIA. — Nella Chiesa romana si chiama così un piccolo troso ornato di doratura o di una stoffa preziosa con sopra una cupola o baldacchino, su cui si pone il SS. Sacramento, un crocifisso od una immagine della SS. Vergine o di un Santo.

È una cosa indecente, per non dire di più, il confondere, l'uso di portare in processione questi oggetti di nostra divozione, col costume degli antichi e moderni idolatri, che portano eziandio in processione entro alcune nicchie, ovvero sopra alcune stanghe le statue dei loro Dei, o i simboli del loro culto. Pure ciò si vuole confondere in molti dizionari. Forse con ciò si volle insinuare che il culto da noi reso alla santa Encaristia od ai Santi è della stessa specie, e non meno assurdo di quello che i pagani rendevano ai loro idoli? Venti volte abbiamo confutato questo ingiurioso parallelo sempre ripetuto dai protestanti e dagli increduli. I pretesi Dei del paganesimo, erano entti immaginari, la maggior parte dei loro simulacri oggetti scandalosi, e le pratiche del loro culto o puerilità od infamia. Gesù Cristo Dio ed Uomo realmente presente nella Eucaristia merita certamente le nostre adorazioni; le immagini dei Santi sono venerabili con più giusta ragione che quelle degli uomini grandi, poichè ci rappresentano dei modelli di virtù; e negli onori che ad essi rendiamo, niente vi è di ridicolo, di scandaloso, d' indecente (v. *CULTO, IDOLATRIA, IMMAGINI, SANTO* ecc.)

NICCHIE. — Leggesi nel profeta Amos (c. 5, v. 25 e 26), che gli israeliti nel loro viaggio nel deserto portarono il tabernacolo del loro dio Moloch, l'immagine dei loro idoli, l'astro del loro Dio. S. Stefano (*Act.* c. 7, v. 45) fa loro il medesimo rimprovero. Si può con tutto il fondamento congetturare, che Moloch e le altre divinità pagane succitate, venissero portate in nicchie o custodie di legno sulle spalle degli uomini od in carri coperti.

NICCOLO (v. *NICOLA*).

NICEA (CONCILI GENERALI DI). — Questa, città vescovile della Bitinia, sotto la metropoli di Nicomedia, nella diocesi del Ponto è celebre per due concili generali primo e settimo, che vi furono tenuti, l'uno nell' a. 325 e l'altro nel 787, dei quali daremo qui storia e quanto in essi fu definito.

I. Concilio Niceno.

Il primo concilio generale di Nicea si tenne nell' a. 325 sotto il pontificato di S. Silvestro, e regnando l'imperatore Costantino il Grande: durò questo concilio dal 19 giugno fino al 25 agosto. Si trovarono a questo concilio trecento-dieci vescovi: Vito e Vincenzo, preti della Chiesa romana, furono mandati dal pontefice S. Silvestro in qualità di suoi legati, ed Osio, vescovo di Cordova, presedette al concilio. L'imperatore Costantino volle assistere personalmente a quel concilio, sebbene non fosse egli che semplice catecumeno, per potere così esser testimone e mediatore della pace della Chiesa. Lo scopo principale di una sì augusta assemblea fu la condanna dell'eresia ariana e di Ario suo capo (v. *Ario*). Questo eresiarca presentossi al concilio, disputò e fu confuso in ogni punto delle erronee sue opinioni da S. Atanasio, che era allora un semplice diacono: furono condannati i suoi errori e le sue opere: la fede della consustanzialità del Figlio di Dio col divin suo Padre vi fu definita e sottoscritta dagli stessi Eusebiani, fautori di Ario, il quale fu anatematizzato co'suoi settari, e bandito: fu fatto un simbolo nel quale entrovvi il vocabolo *consustanziale*, che diventò in seguito il distintivo di cattolicità; quel simbolo chiamasi ancora in oggi il simbolo di Nicea. La consustanzialità del Verbo essendo stabilita, fu ordinato che si celebrasse la festa di Pasqua nella domenica che segue il quattordicesimo della luna dell'equinozio di primavera.

Un'osservazione importante da farsi intorno a questo

concilio, è che in esso i sacerdoti o diaconi, i procuratori dei prelati assenti, presero fra i vescovi il modesto rango, che avrebbero avuto coloro, dei quali erano essi deputati se fossero stati presenti. Ciò apparisce chiaramente dalle sottoscrizioni. Questa regola venne sempre osservata dopo nei concilii tenuti in Oriente.

Furono fatti in questo concilio venti canoni sulla disciplina, i quali sono ricevuti nella Chiesa universale. Di essi sceglieremo, i principali, dandone un breve sunto. Il primo esclude dagli ordini sacri coloro, i quali si sono fatti eunuchi, e non già quelli, che divennero tali in conseguenza di una malattia o per la crudeltà dei barbari. Il secondo proibisce di innalzare i neofiti alla dignità sacerdotale e vescovile. Il terzo vieta a tutti gli ecclesiastici di tenere donne presso di loro, eccettuate la madre, le sorelle od altre persone lontane da ogni sospetto. Il quarto prescrive che un vescovo deve essere ordinato da tutti i vescovi della provincia, od almeno da tre vescovi, col suffragio degli assenti. Il quinto ordina, che coloro i quali saranno stati separati dalla comunione della Chiesa dai loro vescovi in ciascuna provincia, non potranno essere ricevuti altrove alla comunione, e che si terranno in ciascuna provincia due sinodi all'anno, per esaminare la scomunica imposta. Il sesto canone, ordina la conservazione dei diritti e dei privilegi delle chiese. L'ottavo riguarda il ritorno dei Novaziani; e il nono ordina la degradazione dei sacerdoti, i quali avranno sacrificato agli idoli, od avranno commessi altri delitti prima della loro ordinazione. L'undecimo impone dieci anni di penitenza a coloro, i quali hanno abbandonato la fede senza esserne stati violentemente forzati; ed il duodecimo, tredici anni a coloro, i quali l'hanno abbandonata per ottenere delle cariche. Il decimoquinto proibisce le traslazioni dei vescovi e dei preti. Il decimosettimo ordina che gli ecclesiastici usurari, o che fanno sordidi guadagni, ne siano spossati. Il decimottavo proibisce ai diaconi di amministrare l'Eucaristia ai sacerdoti. Il ventesimo ordina di pregare Dio in piedi nella domenica in tutte le chiese (Lab. 2. *Harb.* tom. 1).

Sino al secolo decimosesto questo concilio era stato considerato come la ragionanza più rispettabile, che fosse stata tenuta nella Chiesa. Dalla storia fatta da Tillemont (*Mem.* tom. 6, p. 634), si scorge che la maggior parte dei vescovi, onde fu composta, erano uomini venerabili, non solo per la loro somma abilità e virtù, ma anche per la gloria, che molti avevano avuto di confessare Gesù Cristo in tempo delle persecuzioni, e poi segni che portavano su i loro corpi. Ma dopo che i Sociniani pensarono essere cosa buona rinovare l'arianismo, presero interesse di rendere sospetta la decisione di questo concilio, e lo presentarono come una vanità di vescovi, la maggior parte de' quali erano, come i loro predecessori, prevenuti dalla filosofia di Platone, che superarono Ario, perchè si trovarono più forti di esso nella disputa; ed ebbero la temerità d'inventare dei termini e dell'espressioni che non si trovano nella santa Scrittura. I protestanti, i cui capi Lutero e Calvino neppure furono ortolossi sulla Trinità, e che inoltre si trovavano interessati a diminuire l'autorità dei concilii generali, parlarono non in dipresso dello stesso tuono. Gli increduli seguaci degli uni e degli altri, giudicarono che prima del concilio Niceo la divinità del Verbo non fosse un articolo di fede; che questo dogma sia stato inventato per l'onore e per l'interesse del clero; e che prevalse nella Chiesa per autorità di Costantino (*Stor. del Socin.* t. p. c. 3).

Nulladimeno secondo la narrazione degli autori contemporanei ad Eusebio per altro assai favorevole al sentimento di Ario, Socrate, Simeone, Teodoro, fu Ario, e non già i vescovi, che argomentarono su alcune nozioni filosofiche; quando quegli pubblicò in pieno concilio le sue bestemmie, i vescovi si chiusero le orecchie per udirlo, per

non udirlo; si determinarono ad opporgli la santa Scrittura, la tradizione, la credenza universale della Chiesa. Alla parola *caso casero*, abbiamo mostrato che questo dogma è appoggiato sopra alcuni passi chiarissimi ed assai espressi della santa Scrittura, sul linguaggio costante e uniforme dei Padri dei tre primi secoli, sulla liturgia e le preghiere della Chiesa, sulla intera costituzione del cristianesimo, e che se questo dogma fondamentale fosse falso, sarebbe assurda tutta la nostra religione. Ciò è dimostrato dalla serie degli errori, che i Sociniani furono costretti insegnare; tosto che essi cessarono di credere la divinità di Gesù Cristo, la loro credenza divenne il puro Deismo.

Non sappiamo su quale fondamento abbia detto Meisheim, che avanti l'eresia di Ario, e il concilio di Nicea non ancora fosse stata stabilita la dottrina circa le tre persone della SS. Trinità, che su questo articolo niente aveva prescritto alla fede dei cristiani, che i dottori cristiani avevano su tale soggetto dei sentimenti diversi senza che alcuno si scandalizzasse (*Stor. Eccl.* del 4. sc. 2. p. c. 5. §. 9). Dagli apostoli era fissata la dottrina cattolica circa la SS. Trinità per la forma del battesimo, col culto supremo reso alle tre persone divine, cogli anatemmi pronunziati contro diversi eretici. Geriatio, Carpocrate, e gli Ebioniti, Teodoro il Galataico, Artema, ed Artemone, Prasseo, i Noeziani, Berillo da Bostri, Sabellio, Paolo Samosateno, alcuni avevano negato la divinità di Gesù Cristo, gli altri la distinzione delle tre persone divine; tutti erano stati condannati. S. Dionisio Alessandrino e il concilio che fece tenere contro Sabellio l'anno 261, quello di Roma sotto il papa Sisto II. l'an. 257, quelli di Antiochia tenuti contro Paolo Samosateno l'anno 264 e 269, avevano stabilito la stessa dottrina come nel concilio di Nicea; questo si fece una legge di niente cambiarvi questo fu lo scudo che S. Atanasio e che gli altri dottori cattolici opposero di continuo agli Ariani. Dunque il punto di onore, l'interesse, lo spirito di disputa e contraddizione, non poterono aver parte nella decisione (e. *summo*).

Una prova che questa fosse l'antica fede della Chiesa, si è, che senza contrasto fu accettata in tutta l'estensione dell'impero romano, nei sinodi tenuti dai vescovi su tal soggetto, anche nelle Indie e presso i barbari, dove vi erano dei cristiani. Così lo attestava S. Atanasio alla testa di un concilio di novanta vescovi dell'Egitto e della Libia, l'an. 369 (*Epistola Episcoporum Aegypti, etc. ad Afron.* t. 1. p. 2. p. 891. 892). Già nello an. 365. avea scritto all'Imperatore Giovanni: *Sappi, religioso imperatore, che questa fede fu predicata in ogni tempo, professata dai Padri di Nicea, e confermata col voto di tutte le Chiese del mondo cristiano, noi ne abbiamo le lettere.* (*Ibid.* pag. 781). Questo Padre che nei diversi esili avea girato quasi tutto l'impero, poteva saperlo meglio che alcuni scrittori del secolo decimottavo. Lo stesso Eusebio di Cesarea, non ostante la sua manifesta inclinazione a favorire Ario, protestava ai suoi diocesani, spediendogli la decisione di Nicea che era stata sempre questa la sua credenza e che tale aveva ricevuta dai vescovi suoi predecessori (in S. Atanasio t. 1. p. 256. e in Socrate *Stor. Eccl.* l. 1. c. 8).

L'autorità di Costantino non ebbe alcuna influenza nella decisione del concilio di Nicea. Egli lasciò ai vescovi piena libertà di esaminare la questione, e deciderla come giudicassero a proposito; non ispirò punto ai fattori di Ario il timore di dispiacere a questo imperatore, poichè molti negarono di sottoscrivere la di lui condanna. In progresso gli imperatori Costanzo e Valente sedotti dagli Ariani, usarono della violenza per fare riformare la decisione del concilio di Nicea; ma gli imperatori cattolici non ne adoperarono alcuna per far prevalere questa dottrina.

Meisheim parlando dei canoni di disciplina stabiliti da questo concilio, dice che i Padri di Nicea erano quasi risoluti d'imporre al clero il giogo del celibato perpetuo, ma

ne furono dissuasi da Pafnuzio uno dei vescovi della Tebaide; e di lui traduttore chiama questa legge del celibato, una legge contro natura (A. sec. 2. p. c. 5. §. 12). Per rapporto a questo fatto, i protestanti fecero gran bisbiglio, ma qui è assai male esposto. Secondo Socrate (l. 4, c. 41) e Sozomeno (l. 4, c. 25) i Padri di Nicea volevano imporre ai vescovi, ai preti, ai diaconi, che fossero stati ammogliati prima della loro ordinazione, di separarsi dalle loro mogli; Pafnuzio, quantunque fosse celibataro, espose che questa legge sarebbe troppo dura, e soggetta ad alcuni inconvenienti; che bastava di stare alla tradizione della Chiesa, secondo la quale quei che erano stati promossi agli ordini sacri prima di essere ammogliati, dovessero ritornare al matrimonio.

Di fatto il canone 4. del Concilio di Neocesarea, tenuto nell'anno 314, o 315, comandava di deporre un prete che si fosse ammogliato dopo la sua ordinazione; il canone 27. degli apostoli permetteva solo ai lettori ed ai cantori di prendere moglie; tal'era l'antica tradizione della Chiesa. Ma i protestanti, che pensavano che questa fosse una legge contro natura, trovarono buono il supporre che il concilio di Nicea avesse lasciato a tutti i sacerdoti senza distinzione la libertà di ammogliarsi (c. CELIBATO.)

Oltre i 30 canoni di cui abbiamo fatto parola più sopra gli orientali ne accettarono un numero maggiore, conosciuti sotto il nome di canoni niceno-arabici. Essi si trovano nella raccolta dei concilii, tradotti da diversi scrittori in lingua latina. Essi da molti teologi sono riputati suppositi e falsi; Renaudot però, nono nell'antica erudizione versatissimo, giudicò diversamente nella sua storia dei patriarchi Alessandrini. Alcuni scrittori orientali pretesero che sieno stati editi dai Padri Niceni dopo uno studio triennale; ma uomini dottissimi dimostrarono già un paradosso questa opinione, non essendovi nell'antichità alcun monumento favorevole alla medesima; e pertanto non è riputata di alcun merito la lingua o verbosa prefazione, che alla nuova versione di quei canoni ha premesso l'erudito Maronita Abramo Ecchelenese. Contuttociò non tutti quei canoni debbono aversi per suppositi; giacchè tutte le Chiese Orientali, cioè i Melchiti, o ssiani Siri ortodossi, i Giacobiti di qualunque rito e lingua, e tutti i Nestoriani usano dei medesimi canoni da novecentanni in qua; ed anzi se n'è fatto uso nei giudizii delle cause dei cristiani dai vescovi, e dai patriarchi. Il codice adunque dei canoni Niceno-arabici, a sentimento di Renaudot, non fu un'opera fatta in fraude della Chiesa; ma è un'antica versione del codice della Chiesa universale, al quale essendo stati premessi i canoni Niceni, fu dato il nome generale dei canoni niceni. Che tale fosse il primo codice di codesti canoni, è dimostrato chiaramente dalle varie edizioni, in cui furono insieme congiunti i canoni niceni, saggidiceni, antiocheni ed altri ancora, distinti solamente nei numeri. Quindi S. Agostino ebbe per niceni e i canoni d' Antiochia, in cui è vietato ai vescovi l'eleggere il successore. Sono adunque veri, sebbene alquanto interpolati, e contengono una disciplina, che di quei tempi non era inaudita. Così ragiona il sopra lodato Renaudot.

Diciamo essere in numero di 20 i canoni greci nella raccolta de' concilii. Ma vi è tuttora fra gli eruditi gran de questione, se oltre quei 20 debbano fra i niceni annoverarsi altri non pochissimi, o come tali sono annunciat dai Padri dotti, e da' romani pontefici. A S. Agostino aggiungasi S. Girolamo, assai erudito degli archivi della Chiesa romana; e fra i pontefici ricordare possiamo Giulio I., Zosimo, Bonifacio, Celestino, innocenzo I. e S. Leone. La questione forse non finirà giammai col soli monumenti che sin ora veggiamo pubblicati, se altri di nuovo non vengano alla luce. Ora si dice che tali canoni, oltre i 20 suddetti sono del concilio di Sardia, e furono appellati niceni, perchè si ritrovarono in molti codici manoscritti

ti i canoni sardiceni, sottoposti senza distinzione ai niceni; dicono così appellati ancora o perchè furono di materie trattate e discusse nelle sessioni di Nicea; o perchè gran parte de' Padri niceni concorsero al concilio di Sardia circa 20 anni dopo il Niceno.

Non portiamo opinione, che quei canoni che sono da' dotti Padri, vissuti non molto dopo il concilio niceno, e dai romani pontefici, assolutamente senza alcuna circostanza particolare appellati niceni, sieno realmente stati definiti e promulgati dal niceno concilio; quantunque nelle diverse raccolte de' concilii non abbiamo, che i canoni 20 sopraddetti, qualunque ne sia stata di ciò la causa. Al Niceno concilio presenti furono i legati del romano pontefice; fu fatto e confermato dal medesimo. I legati di esso avranno portato a Silvestro Papa gli atti del concilio? Vito e Vincenzo almeno, che dopo Osio vescovo di Cordova erano due Legati di Silvestro, e preti romani, non avranno essi recato al medesimo quegli atti? In codesti v' erano, senza dubbio i canoni in quel concilio stabiliti. La Chiesa romana diligentemente conservava tutte le scritture appartenenti al governo della Chiesa universale; e da codesti monumenti la stessa Chiesa prendeva la norma delle sue determinazioni, e polechè i canoni stabiliti ne' concilii generali, erano canoni della Chiesa universale, perciò i dotti pontefici esattamente gli adducevano come ragioni de' loro comandi. Roma fu saccheggiata nel 410, ma avanti questa epoca vissero di quei pontefici, che avevan citati, come niceni quei canoni, che non sono registrati nelle nostre raccolte fra i niceni; e gli altri pontefici vissero poco dopo quel saccheggio; e in ogni incursione barbarica sono dispersi o distrutti i monumenti, che ritrovansi nelle città saccheggiate; ed appunto l'essere stati que' canoni menzionati anche dopo quell'epoca è non bastevole dimostrazione della loro perseverante esistenza anche in quelle età. Altre Chiese, almeno delle primarie dell'Occidente ne avranno al certo avuti degli esemplari dalla santa sede; ma non è meravigliosa che o sieno stati smarriti e distrutti o che sieno peranche occultati nell'oblivione. Non è mormente possibile, che i suddetti romani pontefici abbiano di loro arbitrio, o per inconsideratezza citati quei canoni come niceni, se non gli avessero conosciuti chiaramente per tali. Sapevano essi, che avrebbero posta al dispregio la santa sede, se così avessero egliano avuti; poichè potevano essere smentiti, nè essi ignoravano codesto pericolo. Dall'altro canto egli è assai più verosimile, che i greci non abbiano concordemente registrati tutti i canoni niceni più di 20, e che sinora non sieno a noi venuti dalla Grecia, e dalle altre parti di Oriente più di 20 canoni niceni nella lingua greca. I niceni o arabici, di cui diciamo di sopra, sono più di 80. Che le Chiese di lingua araba si sieno inventate de' canoni come niceni, che noi fossero, o che la sarebbe assai dannosa, e da non potersi ragionevolmente sostenere per una intera finzione. Al numero dei canoni niceno-arabici, maggiore del 20 accensente in genere almeno la Chiesa romana, avendone que' SS. Padri occidentali, e que' romani pontefici in diverse età menzionati diversi. La necessità che ebbe la santa sede di avere pronti sempre i canoni niceni; la somma accuratezza nei custodirli; la menzione fatta da' romani pontefici, e da' SS. Padri occidentali dottissimi oltre quel numero di 20, il non oscuro pericolo di disonore, in cui sarebbe incorsa la stessa santa sede se avesse citati de' canoni come del primo generale concilio, se non lo fossero stati, il consenso delle Chiese che non contrastarono un tale fatto, saranno sempre per noi argomenti assai validi per la nostra opinione. Che sieno poi tali canoni oltre i 20 greci, ripetuti da concilii posteriori codesta è una cosa di cui potrà prendere meraviglia, chi non ebbe occasione di svolgere i canoni di diversi concilii.

II. Concilio Niceno.

Il secondo concilio di Nicea, che è il settimo generale, fu tenuto l'an. 787 contro gl' Iconoclasti; vi si trovarono 377 vescovi d'Oriente coi legati del romano pontefice Adriano.

Si sa che gl'imperatori Leone l'Isaurico, Costantino Copronimo, e Leone IV, si erano dichiarati contro il culto delle immagini, avendole fatte in pezzi, e coll'ultimo rigore avevano inuito contro quelli che stavano attaccati a questo culto. Costantino Copronimo nell'an. 753 aveva radunato un concilio a Costantinopoli, in cui aveva fatto condannare il culto e l'uso delle immagini, e avea confermata questa decisione colle sue leggi. Sotto il regno della imperatrice Irene vedova di Leone IV, che governava l'impero in nome di suo figlio Costantino Porfirogenito, ancor minore, fu tenuto il concilio di Nicea per riformare i decreti del concilio di Costantinopoli, e ristabilire il culto delle immagini. La maggior parte dei vescovi che avevano assistito e sottoscritto questi decreti, si ritrattarono in Nicea.

In quello fu deciso, che si deve rendere alle immagini di G. C., della di lui santa Madre, degli Angeli e dei Santi, la riverenza e l'adorazione di onore, ma non la vera latria, che conviene alla sola natura divina; perchè l'onore reso alla immagine si dirige all'originale, e che colui che adora la immagine, adora il soggetto che rappresenta; che tal'è la dottrina dei santi Padri e la tradizione della Chiesa cattolica propagata per tutto. Nelle lettere che questo concilio scrisse all'imperatore, alla imperatrice, ed al clero di Costantinopoli spiegò la parola *adorazione*, e fece vedere che nel linguaggio della santa Scrittura, *adorare*, e *ricorrere* sono due termini sinonimi.

Questa decisione, spedita dal papa Adriano a Carlo Magno ed ai vescovi delle Gallie soffrì molto difficoltà e contraddizioni; esponemmo i motivi all'articolo *IMMAGINE*. Si sa che i protestanti nemici giurati del culto delle immagini, non lasciarono di declamare contro il concilio di Nicea; studiarono di spargere su i decreti di esso tutta l'oliosità dei delitti, di cui essi fatta rea la imperatrice Irene. Si abrogarono, dicono essi, in questa congregazione le leggi imperiali a motivo della nuova idolatria, si annullarono i decreti del concilio di Costantinopoli, si ristabilì il culto delle immagini e della Croce, e si ordinarono dei severi castighi contro quei che affermassero che Dio è il solo oggetto di una religiosa adorazione. Niente di più ridicolo si può immaginare, nè di più triviale, aggiungono essi, quanto gli argomenti, su cui i vescovi che componevano questo concilio appoggiarono il loro decreto. Tuttavia i romani li tennero per sacri, e i greci riguardarono come parricidi e traditori quei che ricusarono di sottomettersi (Mosheim Storia Eccles. 8, sec. 2, p. c. 3, §. 15).

Alla parola *IMMAGINE* mostrammo che il culto che ad esse si rende nella Chiesa cattolica non è nè un nuovo uso, nè una idolatria, anche questa qualificazione non è di Mosheim, ma del di lui traduttore. Abbiamo mostrato che in tutte le lingue il termine *onorare* è equivoco, che ugualmente significa il culto reso a Dio, e l'onore reso alle creature, che viene adoprato dagli autori sacri come anche dagli scrittori ecclesiastici; dunque è ridicolo volere confondere l'onore reso alle immagini, e il culto reso a Dio, perchè sono espresso collo stesso termine. Una obbiezione fondata sopra un mero equivoco è una puerilità.

Non merita il nome di concilio la radunanza de' vescovi a Costantinopoli nell'an. 754. Il capo della Chiesa non vi ebbe parte alcuna, anzi la rigettò come radunanza scismatica; fu un atto di dispotismo per parte di Costantino Copronimo; tutto vi si conchiuse colla sola autorità di lui; i vescovi superati dal timore non ebbero coraggio di resistere; anzi chiesero perdono al concilio di Nicea del loro

fallo. Non è vero, perchè ne dica Mosheim, che i greci riguardino questo conciliabolo di Costantinopoli come il settimo ecumenico, in preferenza di quello di Nicea; i greci sebbene scismatici non sono del sentimento degli Iconoclasti, nè di quello dei protestanti.

E ancor falso che vi si ordinassero dei severi castighi contro quei che asserissero che Dio è il solo oggetto di una religiosa adorazione. Il concilio di Nicea distingue espressamente l'adorazione religiosa propriamente detta, o la vera latria dovuta a Dio solo, dal semplice onore, chiamato impropriamente *adorazione*, che si rende alle immagini, culto puramente relativo e che si riferisce all'oggetto che rappresentano (v. *ADORAZIONE*, ULTERO).

Le ragioni, sulle quali i Padri di Nicea appoggiarono le loro decisioni, non sono nè ridicole, nè triviali; esai principalmente appoggiaronsi sulla tradizione costante ed universale della Chiesa, lessero in pieno concilio i passi degli antichi dottori, e si confutarono in particolare le false ragioni che erano state addotte nella radunanza di Costantinopoli. Esse sono le stesse, di cui ancora al presente si servono i protestanti.

È falso che si sieno trattati quali parricidi e traditori quelli che ricusarono di ubbidire alla decisione di Nicea, e che si abbia inuito contro di essi: non troviamo nella storia alcun supplizio dato per questo motivo: il concilio non decretò altra pena che quella della deposizione contro i vescovi e contro i cheric, e quella della scomunica contro i laici, quando che gl'imperatori Leone l'Isaurico, Costantino Copronimo e Leone IV, avevano sparso torrenti di sangue per abolire il culto delle immagini, ed esercitato delle crudeltà inaudite contro quei che non volevano limitare la loro empietà. Lo accordò Mosheim stesso, nè ebbe coraggio di condannare con tanta temerità, come fece il suo traduttore, la condotta dei papi che si opposero con tutte le loro forze al furore frenetico di questi tre imperatori. I cattolici non adoprano mai le stesse crudeltà contro i miscredenti, come gli eretici, qualora potessero, hanno esercitato contro gli ortodossi.

NICEFORO (S.).— Patriarca di Costantinopoli, nacque verso l'a. 758 in detta città, mentre ferveva maggiormente la persecuzione eccitata contro i cattolici dall'imperatore Costantino Copronimo a motivo delle sante immagini. Suo padre Teodoro era segretario di quell'imperatore, e soffrì diversi tormenti per la difesa delle immagini; fu mandato in esiglio nella città di Nicea, ove morì col titolo di confessore. La sua vedova Eudossia, che lo aveva sempre fedelmente accompagnato, prese cura di educare il nostro santo nella pietà, mentre i maestri gli insegnavano le lettere. Il suo spirito e i suoi meriti lo fecero ben presto conoscere alla corte: egli fu segretario dell'imperatore Costantino, figlio dell'imperatrice Irene, nello stesso modo che suo padre lo era stato dell'imperatore Copronimo. Egli assistette al settimo concilio ecumenico, secondo di Nicea, in qualità di commissario dell'imperatore; ivi si fece ammirare pel suo gran zelo, e contribuì molto alla condanna degli Iconoclasti. Qualche tempo dopo avendo rinunciato a tutte le vanità del mondo, ritirossi in una solitudine all'estremità del Bosforo, dove fabbricò un monastero, determinato ad ivi finire i suoi giorni. Ma non poté rimanervi a lungo sconosciuto, perchè la fama della sua santità e dottrina si sparse per tal modo, che venuto a morte nell'806 S. Tarasio, patriarca di Costantinopoli, S. Niceforo gli fu eletto a successore, ad onta che egli, spinto dalla sua umiltà, tutto facesse per sottrarsi a tanto onore. Siccome egli non era che un semplice laico, ricevette gli ordini sacri successivamente e secondo il loro grado, e fu consacrato vescovo nel giorno di Pasqua, che in quell'anno cadeva nel 12 di aprile. Fu nell'808 che egli ebbe a sostenere una famosa controversia con molti santi personaggi, a cagione di un certo Giuseppe economo della Chiesa

di Costantinopoli, già interdetto da S. Tarasio per aver celebrato un matrimonio adulterino; e che dopo la morte di quel santo patriarca seppe così bene adoperarsi presso l'imperatore Niceforo, che questo principe incaricossi di procurare la sua riabilitazione, il nostro santo, dopo di essersi opposto per qualche tempo, credette finalmente opportuno, a riguardo delle circostanze in cui trovavasi allora in Chiesa, di riabilitare il prete Giuseppe, che aveva già passati nove anni nella penitenza. Ciò fu causa di uno scisma che durò anni il tempo in cui sopravvisse l'imperatore. Ma morto questi, il suo successore Michele, riconciliò tutti gli animi divisi, e scacciò il prete Giuseppe. Ritirati quel buon principe nella solitudine, per consolarsi alla penitenza, Leone l' Armeno, montato sul trono, fece rivivere l'empietà degli Iconoclasti, dichiarò una eresia guerra alla Chiesa cattolica ed esiliò moltissimi vescovi. S. Niceforo ordinò un digiuno e pubbliche preci, perchè il suo popolo potesse calmare la collera divina, e per allontanare la procella che sovrastava alla Chiesa. Egli ebbe una lunga conferenza col imperatore intorno al culto delle sacre immagini; ma lungi dal poterlo persuadere, fu posto per suo ordine in carcere. Tutto fu messo in opera per guadagnarlo, o almeno per indurlo a dimettersi dalla sua dignità, ma inutilmente. Allora l'imperatore rilegollo prima nel suo monastero di Bove, che egli aveva fatto fabbricare, essendo ancor laico, presso il Bosforo; poscia in un altro più lontano che S. Niceforo aveva pur fatto fabbricare nel Proconneso, e precisamente nell'isoletta della Propontide. Fu posto in sua vece sulla sede patriarcale uno dei principali nemici delle sacre immagini, chiamato Teodosio Cassiere, poscia un Antonio, e dopo lui un Giovanni, tutti usurpatori violenti che desolarono la Chiesa di Costantinopoli. Essendo stato assassinato l'imperatore Leone, nel giorno di Natale dell'anno 820, gli succedette l'autore stesso della sua morte, Michele il Balbo, che fu erede della sua empietà. Egli fece dire a S. Niceforo, che se voleva esso pure partecipare alla grazia accordata agli altri esiliati di ritornare liberamente, e non doveva più far parola né di immagini, né del concilio di Nicea tenutosi sotto il suo predecessore Tarasio. Il santo vescovo non volle accettare a tal prezzo la grazia, e terminò gloriosamente la sua vital carriera nell'esilio il 2 giugno dell'828, dopo ventidue anni di vescovato e quasi quattordici di esilio. Le sue reliquie furono portate a Costantinopoli l' a. 847, e rinchiuso in un monumento sepolcrale appositamente eretto il 15 di marzo. Egli è in questo giorno che alcuni martirologi dei latini, e soprattutto il romano fanno menzione di lui: I greci lo festeggiano altresì come il giorno in cui furono trasferite le sue reliquie; ma essi celebrano la festa principale di S. Niceforo il 2 di giugno. Abbiamo di questo santo varie opere che gli procurarono un posto onorevole fra gli autori ecclesiastici. Sono esse: 1. Una storia compendiosa che incomincia dalla morte dell'imperatore Maurizio, e finisce col regno d'Irene e di Costantino di lei figlio, che comprende una serie di avvenimenti di duecento anni circa. Il P. Pelavio è il primo che abbia pubblicata questa storia in greco ed in latino, a Parigi, 1616, in-8. Fu poscia ristampata fra gli scrittori bizantini unitamente a quella di Teonato Simocatta, in Parigi nel 1648, ed in Venezia nel 1729, in seguito agli storici che hanno scritto dopo l'edizione. — 2. Cronografia o cronologia compendiosa della creazione del mondo fino al tempo dell'autore, nella quale egli dà il catalogo dei patriarchi, re e principi del popolo ebreo, dei re di Persia e di Macedonia, non che degli imperatori romani in ordine di successione, ecc. Alcuni autori hanno attribuito questa Cronografia ad un altro Niceforo da essi chiamato il Giovane; ma i moderni sono persuasi che essa appartenga al patriarca di Costantinopoli, tanto a motivo della conformità dello stile fra questa Cronografia e la Storia compen-

diata, quanto perchè queste due opere gli vengono attribuite colle stesse parole in tutti i manoscritti nei quali sono dei pari indicate col nome di Niceforo patriarca di Costantinopoli. D'altro lato ciò che toglie di mezzo ogni difficoltà si è che Anastasio il Bibliotecario, che tradusse in latino questa Cronografia, quarantatré anni circa dopo la morte di questo patriarca, la attribuì al medesimo in termini formali nella sua lettera a Giovanni Diacono, che serve di prefazione alla stessa traduzione. Se si oppone che trovansi in questa Cronografia i nomi di molti imperatori e di alcuni patriarchi che vissero dopo Niceforo, si risponde essere queste le aggiunte che trovansi spesso in opere di tal natura. Molte edizioni furono fatte di questa Cronografia e principalmente in latino, cioè a Parigi nel 1649, colle note del Fabrotti, nelle Biblioteche dei Padri, Parigi, 1580, 1644, 1654; in quella di Colonia nel 1648 e in quella di Lione nel 1677, ecc. Fu anche pubblicata in greco ed in latino a Parigi nel 1652, con note del P. Goar, ed a Venezia nel 1729 fra gli Scrittori Bizantini. La Sticometria dei libri sacri va ordinariamente unita alla Cronografia di Niceforo, tanto nelle edizioni latine, quanto nelle greche. Trovansi anche fra le opere postume di Pietro Pitou stampate a Parigi nel 1609, e fra i critici sacri inglesi nelle edizioni di Leida e di Francoforte. Per Sticometria s'intende l'enumerazione non solo de'libri sacri, ma anche il numero dei versetti che quei libri contengono; il che fu inventato, affinché non si prenda abbaglio a motivo della rassomiglianza dei titoli. Il P. Goar la fece stampare in greco ed in latino. — 3. Niceforo aveva pure composto alcuni antiretici, che sono brevi scritti contro gli Iconoclasti, dei quali non rimangono che quattro stampati nel quarto tomo delle antiche icizioni del Canisio e nelle Biblioteche dei Padri. Il P. Combefis ne inserì dopo il Canisio due frammenti nel primo tomo delle sue nove aggiunte alla biblioteca dei Padri, stampata a Parigi nel 1648 — 4. Lo stesso Combefis ha pubblicato nell'opera intitolata: *Origini di Costantinopoli* relazione della disputa che Niceforo ebbe nell'815 col imperatore Leone l' Armeno sul soggetto delle sacre immagini. — 5. La lettera sinodale, ossia la confessione di fede di Niceforo, diretta al papa Leone III. fu più volte ristampata, cioè negli Annali del Baronio fra gli atti del concilio di Efeso; nel settimo tomo della raccolta del P. Labbe. — 6. Nel settimo tomo dei concilii trovansi diecisette canoni sotto il nome del confessore Niceforo, lo stesso che il patriarcato furono stampati a Parigi nel 1585 nel secondo tomo del Diritto orientale di Bonellio; a Francoforte nel 1690, nel sesto tomo della Biblioteca dei Padri ed altrove. Cotelier ne pubblicò alcuni altri con una lettera di Niceforo ad Ilario nel terzo dei *Monument. eccles. graec.* il P. Labbe fa menzione di una esposizione di fede del patriarca Niceforo, il quale compose altresì diversi altri scritti che non furono stampati, e che trovansi manuscritti nella biblioteca del re di Francia. Queste opere sono state contro gli Iconoclasti (e Teodora Studita, in *Epist. Teofane in Orat. incoincitatae apud Surium, die 13 mart.* Fozio, *Cod. 66* Bellarmino, Possivevino, D. Cuthier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.* tom. 18, pag. 467 e seg.).

NICETA ACOMINATE. — Storico greco, soprannominato *Choniato* perchè era di Chone città della Frigia, copri rilevanti cariche alla corte degli imperatori di Costantinopoli. Dopo che quella città cadde in potere dei francesi nel 1204, egli rifiorò a Nicusa in Ionia dove morì nel 1206. Abbiamo di lui; una storia dall' a. 1118 fino al 1205. Quest'opera, che è stimata quantunque scritta con pessimo stile, fu tradotta da Girolamo Wolf e stampata a Basilea nel 1537, poscia a Ginevra nel 1595. Trovansi pure nel corpo della *Bizantina*, edizione del Louvre. Abbiamo altresì di questi un Tesoro, ossia trattato della fede ortodossa, di cui Pietro Morel tradusse cinque primi libri, che videro

stampati l'a. 1580, in 8.°, quindi inseriti nel dodicesimo volume della biblioteca del Padri, ediz. di Colonia. Abbiamo anche un frammento del ventesimo libro del trattato stesso, concernente ciò che si deve praticare quando un maomettano si fa cristiano. Il P. Banduri ha pubblicato, nella terza parte del suo impero d'Oriente, un opuscolo di Nicola sulle statue che i latini fecero fondere quando s'impadronirono di Costantinopoli (v. Bellarmino, *De script. eccl.*, Vossio, *De hist. grec.* l. c. 2, v. 28).

NICHLIANISTA. — Avendo Abelardo osato dire che Gesù Cristo era nulla, *erat nihil*, coloro, i quali accettarono e seguirono una sì stravagante opinione, furono chiamati Nichilianisti (Du Cange).

NICODEMO (ch. *sangue innocente*, dalla parola *naki*, innocente, e dalla parola *dam sangue*). — Discepolo di Gesù Cristo, ebreo di nazione, e fariseo di setta. Nell'evangelo è chiamato principe degli ebrei, e Gesù Cristo lo dice inestroso in Israele. Il Salvatore avendo cominciato a farsi conoscere coi suoi miracoli, Nicodemo non dubitò punto che non fosse il Messia, ed andò a trovarlo alla notte per imparare da lui la via della salute. Noi troviamo la sua conversazione col Salvatore al cap. 3. di S. Giovanni. Divenuto allora Nicodemo discepolo di Gesù, che sostenne sempre contro i farisei che lo screditavano. Nicodemo rese altresì con Giuseppe d'Arimatea gli estremi uffizi al sacro corpo di Gesù.

Nicodemo ricevette il battesimo dai discepoli di Cristo, ma ignorasi se fosse prima, o dopo la di lui passione. Gli ebrei avendo saputo, lo deposeo dalla dignità di senatore e lo scacciaron da Gerusalemme. Gamallele suo zio lo accolse nella sua casa di compagnia, ed alla sua morte, lo seppellì con S. Stefano. Dio scoprì miracolosamente nel 415 il suo corpo con quelli di S. Stefano e di Gamallele. La Chiesa latina celebra la festa di quest' invenzione al 3 di agosto. Abbiamo un evangelio apocrifo che porta il nome di Nicodemo: ma basta appena leggerlo per riconoscerne la falsità (D. Calmet, *Dic. della Bibbia*).

NICOLA (S.). — Vescovo di Mira nella Licia, viveva in principio del secolo IV. Egli assistette al concilio di Nicea: tenutosi nel 325, sotto l'impero del gran Costantino ed il suo corpo venne trasportato nel secolo XI a Bari nel regno di Napoli. E vero che Tillemont e Baillet, con molti altri dotti, considerano come una favola tutto ciò che Metafraste scrisse intorno a S. Nicola, e che negano, tra le altre cose, che egli sia vissuto sotto Costantino, e che abbia assistito al concilio di Nicea, perchè il suo nome non trovasi nel catalogo latino, che noi abbiamo dei Padri di quel concilio. Ma quel catalogo è molto imperfetto, giacchè di trecento e più vescovi, che assistettero a quella santa assemblea, se ne trovano notati soli dugento, e che Giovanni Seldeno ha pubblicato nelle sue note ad un'opera di Eutichio d' Alessandria, sull' origine della Chiesa, un altro catalogo arabo, nel quale leggesi tra i prelati che assistettero al concilio di Nicea *Nicolas El Miridan*, che somiglia a *Nicolasus Myroum* o *Myrorum*. D' altronde Eustazio, sacerdote della cattedrale di Costantinopoli, che viveva alla metà del VI secolo, riferisce un estratto di una vita di S. Nicola, scritta al più tardi nel secolo V, dalla quale appare, che il santo vescovo di Mira viveva ai tempi del gran Costantino. Questo estratto trovasi in una delle opere d' Eustazio, che noi abbiamo ancora in fine del trattato di Leone Allaccio: *De utriusque Ecclesie, ecc. De Purgatorio, conversione*, e nel padre Combès, *Biblioth. concionat.* al giorno due di novembre. Potrassi osservare la dissertazione intorno a S. Nicola di Mira, del padre le Quien, domenicano, nell' prima parte del volume stesso delle *Memorie di letteratura e di storia*, presso Simart, pag. 100; e la vita dello stesso santo, di D. Giuseppe De Isle, priore titolare d' Hareville, ordine di S. Benedetto, della congregazione di Saint-Vanne e di S. Idelfo; a Nancy, 1745, in-12.° Monsignor Falconi, arcivesco-

vo di S. Severino, avendo scoperto nella biblioteca del Vaticano gli atti di S. Nicola, li fece stampare a Napoli nel 1751, in-fol. sotto questo titolo: *Sancti confessoris, pontificis, et celeberrimi Thaumaturgi Nicolai acta primigenia, nuper detecta et eruta ex unico et veteri codice membran. Vaticano, per Nicolaum Carminium Falconium, ab eodem latine reddita, et cum recentioribus aliis sancti Nicolai actis graeco latine, cum suis notis edita*. Secondo quegli atti S. Nicola non è più un arcevescovo di Mira, ma un archimandrita, che diventò poscia vescovo di Pinara nella Licia, e che morì nel secolo VI.

Papi.

NICOLA I. — Questo papa detto il Grande, romano di nascita, figlio di Teodoro, succedette a Benedetto III, e fu consacrato nella chiesa di S. Pietro, alla presenza del re Luigi II, il 25 marzo dell' a. 858. Nel primo anno del suo pontificato, il papa Nicola I. confermò l'unione delle Chiese di Brema e di Amburgo in favore di S. Anscario; e nell' anno seguente confermò la dottrina cattolica riguardante la grazia del libero arbitrio. Nell' 860 mandò alcuni legati a Costantinopoli per esaminare l'affare di S. Ignazio, patriarca di quella città, che era stato scacciato dalla sua sede; quindi depose l'usurpatore Fozio in un concilio radunato a Roma l'a. 865. Scomunicò altresì Lotario, re della Lorena con Valdrada, sua concubina, e colpì colla medesima folgore Giovanni, arcivescovo di Ravenna. Zealante per la fede e per la disciplina, si oppose fortemente ad alcuni eretici del suo tempo, i quali rinnovavano gli errori del Teodosio; oppososi della conversione del Bulgari, popolo della Turchia Europea, che l'avevano consultato su centoset questioni, e radunò diversi sinodi per la riforma dei costumi. Finalmente meritò il nome di Grande per la sua dottrina e per la sua abilità nel disimpegnare gli affari più difficili; pel suo zelo nel sostenere gli interessi della religione; per la sua fermezza nel difendere i diritti della Chiesa, e per le altre sue belle qualità. Veniva consultato da tutte le parti sopra diverse questioni, ed abbiamo ancora più di cento delle sue lettere nelle edizioni dei concilii. Morì al 12 novembre dell' 867, avendo occupata la sede pontificia per nove anni, sette mesi e dieciannove giorni. Adriano II. gli succedette (v. Anastasio, in *Vita Nicolai I. Platina*, Du Chêne, D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccl.*, tom. 19, pag. 160).

NICOLA II. — Chiamato dapprima Gerardo di Borgogna, perchè era nato in quella provincia. Era già vescovo di Firenze, quando fu eletto papa a Siena, il 9 dicembre 1058, e consacrato il 31 gennaio. Annollò l' elezione clandestina dell' antipapa Benedetto X, e confermò a Riccardo il principato di Capua, ed a Roberto Guiscarda la Puglia e la Calabria. Radunò un concilio a Roma nel 1080, dove Berengario ritrattò i suoi errori, e dove si fecero molti savvi regolamenti per prevenire i disordini che potessero accadere nell' elezione dei papi. Nicola II. morì a Firenze il 24 giugno 1061, dopo due anni, quattro mesi e ventisei giorni di pontificato. Alessandro II. gli succedette. La scilicet nove lettere che riguardano gli affari di Francia, e l' una raccolta di canoni o di ordini, tutti emanati nello stesso anno, e che trovansi nel tomo ottavo delle Miscellanee (v. Leone d' Ostia, lib. 5, c. 12. Baronio, in *Annal. Muratori*, tom. 3 degli *Scrittori d' Italia*, D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 22, pag. 417 e seg.).

NICOLA III. — Romano, della famiglia Orsini, chiamato dapprima Giovanni Gaetano, cardinale diacono, succedette a Giovanni XXI. il 25 novembre del 1277. Era doto, amico delle persone di lettere, saggio dispensatore delle grazie, che accordava al solo merito: fu di un contegno sì grave e prudente che prima del suo pontificato, chiamavasi il cardinale composto, *cardinalis com-*

positus. Mostrò altresì molto zelo per la conversione dei pagani e pel ravvedimento degli scismatici, avendo mandato per quest'oggetto dei missionari nella Tartaria, e dei legati a Michele VIII, imperatore d'Oriente. Morì il pontefice Nicola III. di appressa il 22 agosto, del 1280, dopo un governo di due anni, otto mesi e ventotto giorni. Gli si attribuisce un trattato, *De electione dignitatum* (v. Platina e Du Chêne, nella sua Vita, Sponde; Bazovio, Rainaldi, in *Annal. eccl.*).

NICOLA IV. — Religioso dell'ordine di S. Francesco, chiamato dapprima frate Girolamo, nacque ad Ascoli, nella Marca d'Ancona, cardinale vescovo di Palestina, succedette al papa Onorio IV. il 22 febbraio del 1288. Era dotta filosofo, buon teologo, abile politico; ed i precedenti pontefici lo avevano impiegato in affari i più importanti, come la riunione dei greci e la conversione degli infedeli. Era stato altresì generale del suo Ordine dopo S. Bonaventura. Governò la Chiesa con molta saviezza, fece cessare ogni disordine in tutti i suoi Stati, pacificò diversi principii cristiani; fra gli altri i re di Sicilia e di Aragona, e non trascurò nulla per la conversione degli infedeli e per la liberazione della Terra Santa; ma non ebbe la consolazione di vedere il successo delle sue sante intraprese, essendo morto il 4 aprile 1293, dopo quattro anni, un mese e quattordici giorni di un glorioso pontificato. Gli si attribuiscono alcuni comentarj sulla Scrittura, sul Maestro delle Sentenze ed alcune altre opere. Celestino V. fu il suo successore (v. Bazovio, Sponde e Rainaldi, in *Annal. eccl.* Wadding, in *Annalib. minor.*).

NICOLA V. — Chiamato dapprima Tommaso di Sarzana, cardinale di S. Susanna, vescovo di Bologna, nato in un borgo vicino a Luni, succedette al papa Eugenio VI, malgrado la sua umile resistenza il 6 marzo 1447. Cominciò col procurare la pace della Chiesa, determinando l'antipapa Felice V. a rinunziare alle sue pretese sul pontificato, e ricevendo alla comunione il celebre cardinale d'Arles, depresso da Eugenio IV. Nicola canonizzò S. Bernardino da Siena nel giubileo dell' a. 1450; e due anni dopo incoronò a Roma l'imperatore Federico IV, colla sua sposa Eleonora di Portogallo. Era un pontefice dolce, pacifico, liberale, magnifico, protettore dei dotti, e dotta egli pure, zelante per lo bene del popolo, per la gloria delle lettere e per quella della religione. Fu sotto il suo pontificato che le belle lettere, le quali erano state come sepolte per molti secoli, riacquero. Arricchì la sua biblioteca di manoscritti greci e latini che raccolse da tutte le parti con grandi spese, e ricompensò magnificamente coloro, i quali si applicavano alla ricerca od alla traduzione delle opere antiche. Prestò assistenza ai greci ed a tutte le persone che ebbero bisogno del suo soccorso, abbellì la città di Roma con molti palazzi, con chiese, ponti, e con altri pubblici edifizj. Infine, questo gran pontefice avendo scoperto una cospirazione formata contro di lui, e ricevuta la notizia della presa di Costantinopoli fatta dai turchi, fenne colpito da un dolore così vivo, che la podagra da cui era tormentato aumentò, e ne morì il 24 marzo 1455, dopo aver governato otto anni e diciannove giorni (v. Sponde, Rainaldi, Du Chêne. Ved. pure la nuova Vita latina in-4.° di Nicola V., stampata a Roma nel 1742 da Domenico Giorgi, cappellano del papa Benedetto XIV.).

NICOLA V. — Antipapa, chiamato dapprima Pietro di Corbière (v. GIOVANNI XIII.).

NICOLA DI LIRA (*Lyranus*). — Celebre francescano del secolo XIV, nato a Lira, borgo della Normandia, nella diocesi di Evreux, da genitori ebrei, vestì l'abito dei francescani di Verneuil, nel 1291. Andò in seguito a Parigi, dove fu professore di sacra Scrittura nel convento del suo Ordine, venendo altresì innalzato alle prime cariche dell'Ordine medesimo. La regina Giovanna, contessa di Borgogna, moglie del re Filippo il Lungo, nomi-

nollo uno degli esecutori del suo testamento, nel 1325. Era allora provinciale del suo Ordine in Borgogna. Morì in età molto avanzata il 25 di ottobre 1340. Di lui abbiamo: 1.° Postille o piccoli comentarj su tutta la Bibbia, di cui la migliore edizione è quella di Lionne dell' a. 1590. — 2.° Un libro sulle differenze dell' Antico e del Nuovo Testamento; a Rouen, in-8.° — 3.° Comentarj morali sulla sacra Scrittura. — 4.° Una disputa contro gli ebrei. — 5.° Un trattato particolare contro un rabbino che servivasi del nuovo Testamento per combattere la religione cristiana. — 6.° Comentarj su i Salmi di Davide, sul Cantico dei cantici e sugli inni di tutto l'anno. — 7.° Una spiegazione dei precetti del Decalogo. — 8.° Un trattato sul SS. Sacramento dell'altare. — 9.° Dell' arte di ben vivere e di ben morire; Parigi, 1517. — 10.° *De cura clericali*; Parigi, 1515. — 11.° Alcune postille sulle epistole e sugli evangelii della quaresima; Venezia, 1516. — 12.° *Glossa in Apocalypsin*. Aveva altresì scritto un comentario sulle Sentenze e molte altre opere che non furono stampate (v. Tritemio e Bellarmino, *De script. eccles.* Wadding, in *Biblioth. et annal. minor.* Il padre Giovaani di S. Antonio, *Bibl. univ. franc.* tom. 2, pag. 388).

NICOLA DI CUSA, o CUSANO. — Celebre cardinale, nato nel 1401 a Casa, villaggio della diocesi di Treveri, era figlio di un pescatore o barcaiolo chiamato Giovanni Crebs. Il conte di Mandercheidt avendolo preso a proteggere fino dalla sua infanzia, lo mantenne a studiare a Deventer. Nicola fu istruito da alcuni canonici regolari il di cui convento era vicino alla città. Visitò in seguito le più famose università di Germania e d'Italia, e fu addottorato in diritto canonico a Padova, in età di venti anni. Imparò il greco, l'ebraico, le matematiche, la storia ecclesiastica e la sacra Scrittura, che conosceva profondamente. Entrò in seguito nella congregazione dei canonici regolari di Tartemberg, ma non fu mai domenicano, come disse Antonio da Siena con alcuni altri autori. Assistette al concilio di Basilea nel 1451 in qualità di arcidiacono di Liegi, e fu prima contrario ad Eugenio IV; ma ne fu poscia l'amico e venne mandato da lui in qualità di legato a Costantinopoli, in Germania ed in Francia, dove riformò molti monasteri. L'a. 1448 il papa Nicola V. creollo cardinale prete del titolo di S. Pietro in Vincoli, e gli diede il vescovato di Brixen, in Tirolo. Portossi come legato a latere dello stesso pontefice alle corti dei principii di Germania, per persuaderli alla pace fra di loro ed alla guerra contro Maometto II, che minacciava la cristianità. Il cardinale di Casa adempì alla sua ambasciata con tanta saviezza prudenza, disinteresse, modestia e zelo, che meritò la stima e la venerazione di tutta la Germania. Vi fu nuovamente mandato come legato dal pontefice Calisto III e Pio II. Ritornando a Roma volentieri formò un monastero; ma Sigismondo, arciduca d'Austria, conte di Tirolo, vi si oppose, e lo fece mettere in prigione. Il pontefice scomunicò il duca, che rilasciò finalmente il suo illustre prigioniero, benché a condizioni dure ed ingiuste. Restituito alla sua diocesi, questo gran cardinale non la governò per lungo tempo, essendo morto poco tempo dopo, cioè nell' 41 di agosto 1464, a Todi, città dell' Umbria, in età di sessantatre anni. Aveva molto scritto, ed eravvi tre cataloghi delle sue opere; il primo stampato dal Tritemio; il secondo da Stapleton; ed il terzo dal Bellarmino. Quello del Tritemio comprende: *De visione Dei*; *de pace fidei*; *reparatio calendarij*; *de mathematicis complementis*; *cribratio Alcorani*; *de variatione sapientie*; *de ludis globi*; *c. inpendium*; *de mathematica perfectione contra Bohemos*; *de Berilios Didato patris luminis*; *de querendo Deum*; *de apice theorie*; *de docta ignorantia*; *de conjecturis*; *de afflictione Dei*; *de sapientia*; *de quadratura circuli*; *de fortuna*; *directorium speculantis*; *sermone per totum annum*; *epi-*

stola ad diversos, ecc. Il catalogo di Stapleton aggiunge: *de concordantia catholica; dialogus de Deo abscondito; exercitationum libri 10. Correctio tabularum Alphonsi. De transmutationibus geometr. De arithmet. complementis. Complementum theologicum. Apologia doctae ignorantiae: de aqua et 7 epistolae; de figura mundi; de aequalitate; inquisitio veri et boni; tabula persica in latinum ex greco relecta.* Cusa è anche l'autore dei trattati seguenti: *de modo habilitandi ingenium ad discendum in dubiis; de annuntiatione; de novissimo die; de furore et cordis; de una recti curiae mensura.* Tutte queste opere, stampate a Basilea in 3 volumi in-fol. 1565, ridondano di scienze e di erudizione; ma sono troppo sottili ed astratte. È particolarmente stimata la concordanza cattolica. In quanto alla profezia sugli ultimi giorni, dove pone la disfatta dell'Anticristo e la gloriosa risurrezione della Chiesa, nel secolo XVIII, e prima dell'a. 1734, è una visione non degna di un così gran d'uomo, e che contiene altresì delle cose contrarie ai principi della fede cattolica. Il padre Gaspare Hartzem, gesuita, ha stampato in latino la vita del cardinale di Cusa, a Treveri, nel 1733 (v. Tritemio e Bellarmino, *De script. eccl.* Sponde e Rinaldi, in *Annali-Dupin, Bibl. eccl. secolo XV*).

NICOLA AMSDORF. — Uno dei discepoli di Lutero, che scrisse con forza contro i cattolici. Lutero lo creò vescovo di Nomburgo concedendogli dei diritti che egli stesso non aveva. Amsdorf osò sostenere che le opere buone sono inutili e dannose alla salute, e fu questo il titolo de' suoi trattati, ma leggendone le opere si conosce che il pensiero di Amsdorf è, che le opere buone sono dannose alla salute allorché si confida solo in esse e si risguardano come azioni meritorie, ciò che rende meno contrario ai buoni costumi il titolo della sua opera; Amsdorf morì a Magdeburgo nel 1541: i suoi seguaci furono chiamati *Amsdorfiani*.

NICOLA DI MUNSTER. — Autore di una setta, che si chiamava *Famiglia, o Casa d'Amore*. Egli si disse da principio ispirato, poscia spacciò per un uomo dedicato. Vantavasi di essere più grande di Gesù Cristo, il quale, diceva egli, non aveva che il suo tipo o la sua immagine. Verso l'a. 1540 procurò di pervertire Teodoro Volkas Kornbeere. Le loro dispute furono altrettanto frequenti, che inutili, perchè quando Nicola non sapeva più che rispondere a Teodoro, aveva ricorso allo Spirito, che gli ordinava, come diceva egli, di tacersi. Quest'entusiasta ebbe molti discepoli che, come egli, credevansi dedicati. Nicola compose alcuni libri: tali furono *l'Evangelio del regno, la terra di pace*, ecc. La setta della *Famiglia d'amore* ricomparve in Inghilterra in principio del secolo XVII, verso il 1604. Presentò essa al re Giacomo I. una confessione di fede, in cui dichiarava di essere separata dai Brownisti. Questa setta faceva professione di obbedire ai ministri di qualunque religione si fossero, ed era questo uno dei punti fondamentali. Non evvi nulla che provi meglio il prezzo inestimabile della infallibile autorità della Chiesa cattolica, quanto questa moltitudine di sette, nate le une dalle altre dal momento in cui furono contrastati i diritti di questo grande ed antico tribunale.

NICOLAITI. — Eretici così chiamati da Nicola, uno dei sette primi diaconi della Chiesa di Gerusalemme. Si disputò per sapere, se questo Nicola, diacono di Gerusalemme e proselite d'Antiochia, cioè convertito dal paganesimo alla religione giudaica e poscia alla religione cristiana, sia stato il capo e l'autore della setta dei Nicolaiti. S. Epifanio e molti altri sono di questa opinione: ma S. Clemente Alessandrino, più antico di S. Epifanio, parla invece con grandissima stima di Nicola, gli attribuisce una condotta molto savia, tanto per rapporto a se medesimo, quanto per rapporto alla sua famiglia e ci assicura che fu intesa troppo alla lettera un'espressione detta senza riflettere da quel diacono. S. Clemente Alessandrino, e dopo di lui Teodoro, raccontano dunque, che il diacono Nicola avendo

moglie e correndo voce che erane geloso a motivo della di lei bellezza, egli la condusse in mezzo all'assemblea e permise di sposarla a chiunque la volesse. Operò così, aggiungono quegli scrittori, non già che volesse egli darla in matrimonio ad alcuno, ma unicamente per confondere coloro i quali lo accusavano di gelosia. L'azione di Nicola servi di pretesto ad alcuni per disprezzare le regole del matrimonio. Quindi ne formarono quei libertini un'eresia, cui diedero assai ingiustamente il nome di Nicola. L'eresia, di questi primi Nicolaiti non era nel dogma, ma solamente in una condotta poco regolata.

I nuovi Nicolaiti negavano: 1.° La divinità di Gesù Cristo colla unione ipostatica, e dicevano che Dio aveva solamente abitato in lui. 2.° Sostenevano che le più illegittime voluttà del corpo erano buone e sante, e che potevansi mangiare le carni offerte agli idoli. 3.° Distinguevano molte spezie di podestà o divinità, che onoravano colle più infamazioni. 4.° Questa la ragione per cui furono chiama Barbariti, cioè oscuri. Ma ciò, che evvi di più singolare che malgrado tanti errori, i Nicolaiti presero i nomi di *Gnostici* e di *Fibioniti*, che significano dotti ed illuminati nelle scienze. L'eresia dei Nicolaiti si riprodusse nell'XI secolo per l'incoerenza di alcuni ecclesiastici, i quali vollero ammogliarsi. Il cardinale Pietro di Damiano contribuì moltissimo ad estirparli (v. S. Ignazio, *Epist. ad Trall. et ad Philadelph.* S. Ireneo, lib. 4, c. 27, e lib. 5, c. 2. S. Clemente Alessandr. *Strom.* lib. 3, Eusebio, lib. 3. S. Epifanio, *Heret.* 23. Teodoro, *Harret. fab.* lib. 3. Baronio, a 68 e 1059, Dupin, *Bibl. degli autori eccl. dei tre ultimi secoli*).

NICOLE (PIETRO). — Dotto scrittore del secolo XVII, nacque a Chartres il 15 di ottobre 1625. Giovanni Nicolo, suo padre, avvocato di quella città, che conosceva bene il greco ed il latino, si incaricò della sua educazione, e gli fece leggere i migliori autori dell'antichità profana. All'età di quattordici anni, cioè nel 1642, fu mandato a Parigi per studiare la filosofia e la teologia. Quivi ricevette il grado di maestro di filosofia e belle lettere, il 25 luglio 1644, studiò la teologia nella Sorbona sotto i signori le Moine e de Sainte-Beuve, imparò l'ebraico, e fu ricevuto baccelliere il 19 di giugno 1649. Preparavasi a ricevere il grado di licenziato; ma le dispute insorte in occasione delle famose cinque proposizioni di Giansemo avendolo disgustato, ritirossi a Porto Reale, ed ivi ebbe parte con M. Arnaud in molte delle opere che quel dottore pubblicò per sua difesa. Andarono insieme nel 1664 a Châtillon presso Parigi, in casa di M. Varet; quindi dopo questo tempo M. Nicolo dimorò in diversi luoghi, od a Porto-Reale, od a Parigi od altrove. Una lettera che egli scrisse, nel 1677, pei vescovi di Saint-Pons e d'Arzur, al pontefice Innocenzo XI, contro il rilassamento dei Casisti, eccitò contro di lui tante controversie che li obbligarono ad allontanarsi. Nel 1679 ritornò a Bruxelles, indi a Liegi, e poscia ad Orval, ecc. Ritornò a Parigi nel 1685, dove morì di un attacco di apoplezia il 16 di novembre 1695, a settant'anni, non essendo che semplice tonsurato. Abbiamo di lui un gran numero di opere anonime o sotto altri nomi, in latino ed in francese, tutte bene scritte sì nell'una come nell'altra lingua, e le quali provano il genio profondo e la vasta erudizione dell'autore; 1.° *Sette disquisizioni latine sotto il nome di Paolo Ireneo*. — 2.° *Tesi mistica del P. Nicolo*, confutata con note tomistiche in latino, 1636. — 3.° *Idea generale dello spirito e del libro del P. Amelot*. — 4.° *Belga peruncinator*, 1656. — 5.° *Traduzione latina delle lettere provinciali, sotto il nome di Guglielmo Wendrock*, con prefazioni e note. — 6.° *Prima, seconda e terza parte dell'apologia delle religiose di Porto-Reale*, 1655. — 7.° *Quarto scritto dei parrochi di Parigi del 23 maggio 1658*. — 8.° *Risposta ad una lettera contro la censura dei vescovi*,

sotto il nome d' *Opus*; Parigi, 1639. — 9.° Osservazione sul formulario dei giuramenti di fede, che trovansi nel processo verbale del clero; Parigi, 1660. — 10.° Memorie sull' eremitaggio di Caen. — 11.° Due difese dei professori di teologia dell' università di Bordeaux, contro uno scritto intitolato: Lettera di un teologo ad un ufficiale del parlamento, riguardante la questione se il libro di Wendrock è eretico, 1660. — 12.° Supplica delle religiose di Porto-Reale a monsignor arcivescovo di Parigi, affinché dichiarasse che cosa intenda per la parola *aequeanimus* (consenso od approvazione). — 13.° Trattato della distinzione del fatto e del diritto nella causa di Gianfensio, mandato al papa nel 1664, dal vescovo d' Angers. — 14.° Nullità ed ansì del terzo mandato per la firma del formulario, con M. Arnaud, nel 1662. — 15.° Lettera di un baccelliere ad un dottore della Sorbona, sulla firma del formulario, con M. Arnaud. — 16.° Trattato della fede umana, nel 1664, con M. Arnaud. — 17.° Dieciottobre lettere, chiamate immaginarie e visionarie, incominciate nel 1664, e terminate nel 1666, con un trattato sulla commedia. — 18.° Osservazione sulla supplica presentata al re dall' arcivescovo di Embrun, contro la traduzione del nuovo Testamento di Mons, nel 1668. — 19.° Risposta alla lettera di un dottore di teologia, sulla traduzione del nuovo Testamento di Mons, nel 1668. — 20.° Risposta alla lettera ad un signore della corte, servendo di apologia a monsignor arcivescovo d' Embrun, nel 1668. — 21.° La grande e la piccola perpetuità della fede, colla sua difesa, riguardante l' Eucaristia. M. Arnaud non fece che un capitolo di questa opera. — 22.° Risposta generale al nuovo libro del sig. Claude; Parigi, 1671, con M. Arnaud. — 25.° Pregiudizii legittimi contro i Calvinisti; Parigi, 1671. — 24.° La conferenza del diavolo con Lutero, e l'esame dei quattro passi dell' ultimo libro del ministro Claude; Parigi, 1673. — 23.° Saggio di morale, 43 volumi in-4.° ed in-8.°, tra i quali trovansi 2 volumi di lettere. — 26.° Trattato dell' orazione e della preghiera; Parigi, 1680, ecc. — 27.° I pretesi riformati convinti di scisma; Parigi, 1686. — 28.° Dell' unità della Chiesa, o confutazione del nuovo sistema del ministro Jurieu; Parigi, 1687. — 29.° Gli esempi che trovansi nell' ultima edizione dell' arte di pensare. — 30.° Confutazione dei principali errori di Quietisti; Parigi, 1695. — 31.° *Epigrammatum delectus*; Parigi. — 32.° Istruzioni teologiche e morali sull' orazione Domenicale, sulla Salvezione Angelica, sulla S. Messa e sulle preghiere della Chiesa; Parigi, 1706. — 35.° Istruzioni sui sacramenti; Parigi. — 34.° Istruzioni teologiche e morali sul Simbolo e sul Decalogo. — 35.° Sistema sulla grazia. — 36.° Gli nevizi dei parrochi di Parigi, a quelli delle altre diocesi della Francia, relativamente alle cattive massime di alcuni nuovi Casisti, con M. Arnaud e Pascal. — 37.° Terzo, quarto, ottavo e nono scritto dei parrochi di Parigi, nel 1638 e 1639. — 38.° Censura dell' Apologia dei Casisti, di Janson, allora vescovo di Digione, nel 1639, con M. Lombordy signore di Trouillat (v. il ventesimonono tomo delle *Memorie* del padre Micron, e la Vita di Nicole, stampata in-12.° nel 1753).

NIDDUL. — Termine ebraico, che significa separato, scomunicato. Era questa, dicesi, la minore delle scomuniche presso gli ebrei. Quegli contro cui era stata imposta doveva star lontano dai suoi vicini almeno per la distanza di quattro cubiti. Durava questa d' ordinario un mese: talvolta però veniva prolungata fino a sessanta ed anche novanta giorni. Ma se lo scomunicato in quei termine di tempo non faceva la prescritta soddisfazione, allora incorreva egli nel *cherem*, la quale era una seconda specie di scomunica più grave della prima; quindi nella terra chiamata *schammatà*, la più terribile di tutte (v. *Part. scandinavica*, e D. Calmet, *Diz. della Bibbia*).

ENC. DELL' ECCLES. TOM. III.

NIENIE (v. NELLA).

NIEREMBERG (GIOVANNI EUSEBIO). — Celebre gesuita, uno dei più chiari scrittori della compagnia, nacque nel 1500 a Madrid da genitori originali del Tirolo. Compì il corso di legge nell' università di Salamanca, quando risolvette di entrare nella compagnia di Gesù; e ad onta delle opposizioni vivissime de' suoi genitori, vestì l' abito nel convento di Madrid, dove si rese in breve distinto pe' suoi progressi nella vita spirituale. Dopo che ebbe finito il noviziato i suoi superiori lo mandarono nelle montagne dell' Alcazar, perchè recasse a quei poveri abitanti i lumi ed i soccorsi di cui erano privi. Egli adempì tale assunto con molto zelo, e si applicò nelle sue visite evangeliche allo studio delle piante e dei minerali. Acquisì per tal modo sì ampie cognizioni nella storia naturale, che fu richiamato a Madrid per professarvi tale scienza, e per quarant' anni ne diede lezioni le quali non furono interrotte che dai viaggi che fece nei Pirenei, in Frassin, in Italia per esaminarvi i fenomeni più curiosi. Venne poscia incaricato di spiegare le sacre Scritture e finalmente rinunziò alla pubblica istruzione per dedicarsi alla direzione delle anime. Passava la maggior parte del giorno nella preghiera e nel confessionale: nella notte dedicavasi allo studio. Colpito nel 1642 da paralisi, che lo privò quasi totalmente dell' uso della lingua e delle mani, morì nell' aprile 1658, dopo di aver sopportati i suoi mali con cristiana rassegnazione. Lasciò molte opere ascetiche tanto in latino quanto in spagnolo che furono tradotte in varie lingue. Sono esse: 1.° Quattro libri in latino dell' adorazione in ispirito ed in verità, 1650. — 2.° L' arte di guidare la volontà, in latino. — 3.° La teopolitica, in latino. — 4.° Il discernimento del tempo e dell' eternità, ossia della differenza del tempo e dell' eternità, tradotto in francese dal P. Bignon. — 5.° Il prezzo inestimabile della grazia. — 6.° Le opere prodigiose dell' amor di Dio verso gli uomini. — 7.° L' ambibon Gesù e l' amabile Maria. — 8.° Un trattato contro gli scrupoli; in spagnolo, tradotto in francese. — 9.° Preparazione al passaggio dal tempo all' eternità per gli infermi, tradotto dallo spagnolo dal P. G. di Courbeville. — 10.° *De origine sacrae Scripturae libri duodecim*, ecc.; Lione, 1644, in-fol. — 11.° *Stromata sacrae Scripturae*, ecc. 1642, in-fol. — 12.° La vita di S. Ignazio di Loiola; Madrid, 1651, in-8.°, e quella di S. Francesco Saverio; ivi 1643, quattro vol. in-fol. — 15.° *Opera parthenica super eximia et omnimoda puritate Matris Dei*, in-fol. — 14.° *Hieronymus bibliotheca de doctrina Evangelii, imitatione Christi*, ecc., 2 vol. in-fol. — 15.° *Sylva catechistica ex Patribus et Doctoribus sacris qui christianas institutiones illustrarunt*. — 16.° *Sylloge azomatum et institutionum spiritualium christiana philosophia ex Patribus et vetustis Doctoribus*. — 17.° *Opuscula varia*. — 48.° Massime cristiane e spirituali cavate dalle opere del P. G. E. Nieremberg, tradotte dallo spagnolo in francese dal P. Enrico Boileau, gesuita, e stampate a Lione nel 1714, in due vol. in-12.° (v. Alegambe, *Biblioth. script. soc. Jesu*. Nicola Antonio, *Biblioth. hispan.* Il P. Tournemine ges., lettera nel primo volume, giugno 1750 del Mercurio di Francia. *Mem. di Trévoux*, dicembre 1708, e settembre 1714. Si può anche consultare il Dizionario del Moreri, ediz. del 1759 per le altre opere del P. Nieremberg).

NILO. — Questo gran fiume fu anticamente conosciuto dai greci sotto diversi nomi: ora lo chiamarono Oceano, ora Aquila, ora Egitto. Il nome di Nilo è assai più recente, e trovavasi usato da Erodoto, Diodoro Siculo, Strabone, ecc. Gli antichi egiziani lo chiamavano *Jaro*, cioè il fiume. Nelle diverse parti della sacra Bibbia trovasi il Nilo designato con quattro nomi differenti: 1.° *Gehon* o *Gylhon* (Gen. c. 2, r. 15); 2.° *Nehr* o *Nehr Mesaram* (Gen. c. 15, v. 18, ecc. *Exod.* c. 24, v. 15, ecc. *Jos.* c. 24, v. 14, ecc.); 3.° *Neah* o *Nekid*, o *Neahel-Mesaram* (Num.

c. 54, v. 5. I. *Puralip.* c. 7, v. 8.) 4.° *Sihor*, o *Sryhhour*, ovvero *Siehhour* (I. *Paralip.* c. 15, v. 5 ecc. *Jos.* c. 15, v. 3. *Jerem.* c. 2, v. 18). In altri luoghi della Bibbia il Nilo è chiamato *Jar* o *Jear* (*Gen.* c. 41, v. 1. ecc. *Exod.* c. 1, v. 22); denominazione che ci ricorda l'antica egiziana di *Jaro*, che significa fiume, come tale è pure il significato di *Jar* o *Jear*: I Copiti hanno essi pure conservato l'antico nome del Nilo, giacchè lo chiamano *Jaro* o *Pharo* (v. Champollion, *L'Égypte sous les Pharaons*, tom. 1). Nella sacra Scrittura ebraica, che nell'anno quarto di Jehoiachim re di Giuda (*Jerem.* c. 46, v. 2; IV *Reg.* c. 21, v. 7) l'esercito di Nechoo fu rotto sull'Eufrate dalle armi di Nabuchodonosor re di Babilonia; e che poscia non uscì più il re d'Egitto dalla sua terra, poichè il Caldeo gli aveva tolto tutto il paese che dal fiume Eufrate si estende fino al torrente d'Egitto. Alcuni interpreti ereticolettero che nel detto passo delle sacre carte fosse citato il fiume Nilo: ma il *Nachal-Mizraim*, cioè il torrente d'Egitto, è quel torrente del deserto, che partendo dai superiori monti dell'Idumea, mette foce nel mare a Rhinocolura. La sacra Bibbia, affinché non si potesse scambiare quel torrente col Nilo, usò la voce *Nachal*, che più precisamente designa un torrente di acque non perenni, piuttosto che un gran fiume come il Nilo. Anche in altri luoghi della Scrittura, dove è colla medesima voce dinotato il torrente d'Egitto, vuolsi intendere del suddetto torrente del deserto, come nel libro di Giosué (c. 15, v. 4), dove esso è assegnato per confine della porzione toccata in sorte alla tribù di Giuda: così dicasi del passo di Isaia (c. 27, v. 12).

NULO (S.). — Governatore di Costantinopoli, poi solitario del monte Sinai e prete, era della provincia della Galazia, e non di Costantinopoli come lo ha creduto Niceforo. Ignorasi l'epoca della sua nascita, ma scorgesi dalle sue lettere, che prima dell'a. 395 era già in istato di assumere energicamente le difese della vera religione. Egli fu indotto ad ammoggiarsi, ed ebbe la prefettura della città di Costantinopoli sotto il regno di Teodosio il Giovane; ma essendosi disgustato del mondo prese seco uno de' suoi figli per nome Teodulo, e ritiratosi al monte Sinai verso l'a. 390. Egli prese la difesa di S. Gio. Crisostomo, quando questo fu relegato a Cuspa nel 404, e Dio volle metterlo egli stesso alla prova con una profonda affezione, allorchè permise che gli fosse rapito dai saraceni suo figlio Teodulo. Egli lo rinvenne ad Elusa, e lo ricondusse al monte Sinai, dove vissero insieme in un modo ancora più austero di prima. Sembra che S. Nilo scrivesse ancora verso l'a. 450; ed alcuni lo dicono morto nell'a. 450. È onorato come santo il 12 novembre, e Teodulo suo figlio il 14 di gennaio. S. Nilo ha composto moltissime lettere e trattati ascetici; ma non abbiamo alcuna edizione completa delle sue opere. I suoi opuscoli, stampati a Roma in-fol. nel 1676, sono in numero di diciassette. Il P. Possines, gesuita, fece stampare trecentocinquanta delle sue lettere, a Parigi, 1637, in-4: esse sono in greco ed in latino, con curiose osservazioni. Leone Allaccio ne pubblicò un'altra edizione molto più ampia, a Roma, nel 1658, in-fol.

La prima opera di S. Nilonell'edizione di Roma del 1675 è quella che ha per titolo: Della vita monastica che chiamasi ordinariamente l'Ascetico. S. Nilo vi dimostra dapprima la differenza che esiste tra la filosofia che molti tra i gentili ed anche tra gli ebrei hanno seguita, e quella professata dai discepoli di G. C. Quelli, limitandosi all'apparenza, non avevano che il nome di filosofi, né si curavano di frenare le loro passioni delle quali erano anzi gli schiavi. Questi hanno unita la pratica alla teoria, e dimostrarono che la vera filosofia consiste tanto nella castigatezza dei costumi, quanto nella conoscenza di colui che è, vale a dire del vero Dio. Egli prorompe poscia in invettive contro i monaci falsi, che per procurarsi dei discepoli non insegnano loro che massime rilassate.

Il trattato seguente intitolato: Della pratica della virtù, e della fuga dai vizi, ossia *Peristeria*, è indirizzato ad un monaco nominato Agazio. S. Nilo diede a questo scritto il nome di *Peristeria*, perchè Agazio gli aveva lodata molto quella dama. Cretesi che sia la stessa di cui è fatta menzione nella lettera d'Ischirione, diacono della Chiesa d' Alessandria, al papa S. Leone, e nella terza azione del concilio di Calcedonno. La *Peristerin* contiene moltissime riflessioni morali sulla temperanza, l'umiltà, la lettura, la preghiera e l'elemosina.

Il trattato della povertà volontaria, è una continuazione dell'Ascetico, e contiene gli elogi della povertà religiosa. S. Nilo vi distingue vari gradi della vita povera. Il più perfetto è quello di abbandonarsi alla Provvidenza e di attendere da essa il proprio sostentamento, ed imitazione di Elicia, al quale in tempo di carestia un corvo portava il cibo due volte al giorno; ma questa confidenza non deve dar luogo alla inguardaggine, né dispensare dal lavoro manuale, anche col pretesto di dedicarsi incessantemente alla preghiera. L'autore raccomanda ai monaci la concordia, li perdona delle ingiurie, la dolcezza, la pazienza, la carità, la fuga dei piaceri, l'amore alle monastiche prescrizioni, l'obbedienza, la temperanza e l'umiltà.

Il quarto trattato è steso in forma di discorso morale sopra vari argomenti, ma particolarmente sull'obbligo in cui siamo di combattere le nostre passioni. L'autore, che non è S. Nilo, cade nell'errore di coloro che ammettono nell'uomo la causa della sua predestinazione. Il Manuale che porta il nome di S. Nilo non gli appartiene del pari, e non si può negare che non sia quello di Epitetto, filosofo pagano, dal quale un cristiano levò tutto quello che sente di paganesimo, come i nomi degli Dei, del destino, della fortuna, cambiando alcune cose nelle massime di quel filosofo, per adattarle ai costumi ed agli usi dei cristiani. La storia singolare della tentazione di un solitario dei contorni di Scete per nome Pacone, trovasi nel cap. 29 della Storia Lausiacca di Palladio. Fu pure attribuita ad Evagrio del Ponto sulla fede di alcuni manuscritti; e sa gli conviene assai più che a S. Nilo. Per quanto concerne l'epistola, o il discorso dogmatico che leggesi pure fra le opere di S. Nilo, esso non appartiene né a lui, né ad Evagrio, come fu asserito sulla fede di alcuni manuscritti, ma bensì a S. Basilio. Essa forma la sua ottava lettera nella nuova edizione delle di lui opere. Non vi è alcun dubbio che S. Nilo sia l'autore del trattato seguente, nel quale si esamina se la condizione dei monaci che vivono nel deserto sia preferibile a quello dei monaci che dimorano nelle città. S. Nilo dà la preferenza ai primi.

Niceforo (lib. 44, cap. 54) attribuisce a S. Nilo un trattato contro i gentili indirizzato ad Eulogio. Esso non è pervenuto fino a noi, ma ce ne rimangono due altri concernenti materie di morale indirizzati allo stesso. Il primo contiene diversi consigli utilissimi per coloro che hanno abbracciata la vita monastica, o che vogliono abbracciare, e sono il rinunciare alla patria, ai parenti, nelle ricchezze, la pazienza nel sopportare i travagli e le ingiurie, ecc. il secondo è un confronto tra i vizi e le virtù, per esempio tra la collera e la pazienza; la vanagloria e l'umiltà. Abbiamo due altri trattati di S. Nilo su i sette spiriti di malizia, cioè sui sette peccati capitali. L'uno fu pubblicato nel 1679 dal P. Combefis (*Actuar.* 5, p. 305), e nel 1680 da Bigot (*Fallad. dialog.* p. 356), che vi aggiunse un' antichissima traduzione latina. L'altro fu stampato tra i monumenti greci da Cotellier (t. 3, pag. 185). Esso era stato pubblicato, ma soltanto in latino, colle opere di S. Damasceno, dall' abate di Billy. S. Nilo vi fa una descrizione di tutti i vizi sinuati propri a farli sfuggire.

Fozio parla con elogio del trattato della preghiera, diviso in centocinquante articoli, che alludono ai centocinquante pesci menzionati nell'Evangelo da S. Gio-

vanni. Questo trattato è preceduto da una lettera in forma di prefazione, e contiene massime ed istruzioni utilissime per ben pregare. S. Nilo definisce la preghiera per un colloquio o una conversazione dell'uomo con Dio. Egli apprezza nella preghiera non la quantità ma la qualità; ed afferma col Vangelo che non dobbiamo essere molto prolissi nella preghiera.

Nel trattato dei cattivi pensieri, ossia delle tentazioni del demonio, S. Nilo intraprende a dimostrare in qual modo si formano in noi i cattivi pensieri per opera degli spiriti maligni, ed in qual modo noi possiamo scacciarli. Seguono cinque raccolte di sentenze, in seconda e la quinta delle quali sono attribuite ad Evagrio, tanto dagli antichi, che nei manoscritti; le altre possono essere di S. Nilo o di qualche altro solitario. Quelle della quarta raccolta sembrano appartenere ad un autore che scriveva nel tempo in cui discutevasi ancora sulla consustanzialità. Le sentenze della quinta raccolta sono le più belle e quelle che più di tutte le altre meritano di essere lette; esse vertono sopra diversi punti di morale. Viene in seguito un discorso di S. Nilo sul passo di S. Luca, in cui G. C. dice: *Seti nunc qui habet saeculum tollat simuliter et primum: et qui non habet vendat tunicam suam et emat gladium.* Il santo si propone di togliere le contraddizioni che sembrano sussistere tra queste parole e quelle in cui il Salvatore non predica che la dolcezza e la pace. Egli dice adunque, che non si deve prendere alla lettera il passo di S. Luca; ma applicarvi bensì un senso spirituale; per modo, che per lo sacco, la borsa e la tunica, che noi dobbiamo ritenere, s'intenda la dolcezza e l'umiltà, le quali non solo ci fanno amare dagli uomini, ma li dispongono anche ad accogliere le verità che loro annunciamo; e che dove è detto che dobbiamo vendere la tunica per comperare una spada, ciò significa che noi dobbiamo rinunciare alle dimostrazioni esteriori di dolcezza e di carità per combattere senza alcun riguardo i nemici di Dio e delle sue verità colla spada della sua parola.

Trovansi nel secondo tomo della Biblioteca dei Padri, edizione di Parigi, 1624, le dugentoventidue sentenze che Giuseppe Maria Suarez, il quale fece stampare, nel 1673, a Roma, le opere di S. Nilo, non ha creduto di inserire nella sua edizione. Lo stesso fece della storia della prigionia di Teodulo, e dei solitari del Sinai messi a morte dai Saraceni, e della vita di Albione solitario di Nitria.

S. Nilo aveva scritto due discorsi sulla festa di Pasqua, e tre su quella dell'Ascensione; non ce ne restano che alcuni estratti conservati da Fozio (Cod. 276, pag. 1527 1528, 1540). Citansi anche sotto il nome di S. Nilo un trattato ad Eucarpio; un commentario sul Cantico dei cantici; uno sopra Giobbe; un discorso contro i Barbari, stampato a Padova nel 1555; un manuale della penitenza; un orologio monastico, ed un'istruzione monastica; la stessa cosa, per quanto sembra, dell'istruzione di monaci, stampata a Venezia nel 1537, per cura di Francesco Limo. Nicoforo (lib. 44, cap. 54), attribuisce a S. Nilo vari scritti nei quali presentava al lettore in un modo breve, facile e gradevole, i frutti spirituali della sua dottrina. Forse sono le raccolte delle sentenze col libro della preghiera di cui si è parlato più sopra.

Le lettere di S. Nilo sono divise in quattro libri, la maggior parte brevissime, e nulla contengono d'interessante. Vedesi da quella diretta a Tolomeo che i monaci erano allora in così gran concetto di santità, che i più elevati personaggi della terra ricorrevano alla loro intercessione. S. Nilo scrive allo stesso, che Adamo, dopo di essere stato scacciato dal paradiso terrestre, fissò la sua dimora nella Palestina; che essendo morto colà venne sepolto sul Calvario, e che quel monte fu così nominato appunto per avervi quegli abitanti ritrovato un cranio con molto loro stupore. Nella lettera al monaco Sofronio dice, che siccome

egli godeva nel mondo fama di dottrina, non doveva quindi desiderare di avere per superiore un uomo eloquente, ma piuttosto un ignorante in quelle vane scienze, non meritarsi con quest'atto di umiltà e di vera sottomissione una preziosa corona. Dice al tribuno Zosario, che volendo negare che la Giudea tutta venne devastata, e che gli stranieri si sono impadroniti della terra degli ebrei per avere messo a morte Gesù Cristo, bisogna dare una menziona al profeta Isaia, il quale a vea predetti quegli avvenimenti più di mille anni prima che si verificassero. Risponde a Galina, il quale aveagli chiesto da parte degli Ariani, come mai potevasi asserire che G. C. pregava per noi; che egli prega e fa l'ufficio di mediatore come uomo; che non se consegue che egli sia servo del ministro del Padre, essendo veramente Figlio di Dio e simile in tutto al Padre. La lettera al monaco Cislino ha per iscopo di fortificarlo contro le tentazioni del demonio da cui era con violenza attaccato. Egli lo assicura che potrà superarle con una ardente fede, col canto dei salmi, con sante letture, con atti di umiltà e soprattutto invocando il sacro nome di G. C. Redentor nostro. Nella sua lettera al vescovo Filone, incaricato del governo di un monastero, egli dice che si devono prescrivere la austerità a norma delle diverse costituzioni e forze del corpo ed in proporzione delle disposizioni degli individuali. Nella lettera a Nemerzio dice: «Noi confessiamo che lo Spirito Santo è della stessa natura del Padre e del Figlio, che loro è coeterno, che è seduto sullo stesso trono, e che regna ed è glorificato unitamente al Padre ed al Figlio». Scorgesi dalla lettera a Candidiano, che i monaci vestivano in modo che i loro abiti non coprivano che la spalla destra, quando invece i secolari non coprivano che la sinistra. Nella lettera a Zenodoro egli lo loda perchè amava la lettura degli scritti di S. Gio. Crisostomo, ed osserva che questo santo vescovo vedeva sempre la casa di Dio popolata da moltissimi angeli, e principalmente nel tempo in cui si offriva il divino sacrificio. Nella lettera al giovane Donnino egli osserva che molti soggiacevano a violenti tentazioni del demonio, soprattutto all'avvicinarsi delle grandi solennità. Nella lettera 98. del terzo libro egli consiglia alcuni monaci, che si erano lagati con lui delle tentazioni del demonio, di vincerle colla fede, colle preghiere, col canto dei salmi, col digiuno, colle vigilie, colla lettura, coricandosi sulla nuda terra e facendo il segno della croce. Consigliò loro altresì di non trascurare il lavoro manuale ad imitazione dell'apostolo che se ne faceva una gloria. Nelle lettere 155, 154, 155, 156 dice, che per conservare e praticare l'umiltà si deve far uso di vesti e di suppellettili del minor prezzo, mostrare la massima modestia e frugalità in tutto il nostro esteriore; essere buoni verso tutti, dimenticare le ingiurie, essere umani e compassionevoli verso quelli che sono dileggiati, consolare gli infermi e gli afflitti, non disprezzare alcuno, essere di facile accesso a tutti; che la maggiore iniquità è quella di esaminare l'altrui condotta, e di censurarla a maramente; che prima d'intraprendere d'insegnare agli altri i principi della religione conviene prepararsi con una buona condotta e colla lettura dei sacri libri; che un monaco non deve mai rimaner ozioso, ma essere sempre occupato o nelle meditazioni delle sacre Scritture, o nel canto dei salmi, o nella preghiera, o in qualche altro legittimo esercizio; che la speranza in Dio, e la fede ci fanno superare le più forti tentazioni della carne. Le due ultime lettere del quarto libro furono lette nel secondo concilio di Nicea, perchè gli Iconoclasti si servivano dell'autorità della prima in appoggio delle loro opinioni, però mutilandola ed alterandone il senso; e perchè è detto nella seconda, che un giovane solitario del deserto di Sinai, caduto nella schiavitù dei barbari, riconobbe il martire S. Platone che gli appariva perchè ne aveva veduta spesso volte l'immagine.

Scorgesi dalle opere di S. Nilo che egli pensava come tutti i cattolici sull'unità dell'essenza e la trinità delle persone in Dio, sull'incarnazione, sulla verginità perpetua di Maria e sulla sua divina maternità; sulla Scrittura e la tradizione; sugli angeli e la preghiera; sulla grazia; sulla croce ed il nome di Gesù; sulla penitenza, sulla penitenza, sull'Encaristia; sulle chiese e le immagini, su i martiri, ecc. Le opere di S. Nilo ridondano di consigli utilissimi a tutti quelli che professano la vita religiosa, o siano costituiti in dignità, o vivano sotto l'ubbidienza. Le persone che sono nel secolo vi troveranno anch'esse delle massime importanti sul loro stato; giacché abbiamo delle lettere da lui dirette ad ogni sorta di persone di ambi i sessi, tanto religiose, che secolari, di tutti i ceti e di tutte le religioni. Esse sono ben scritte, piene di spirito, di fuoco e di zelo, quando trattasi di vendicare l'onore della Chiesa e dei santi, di riformare abusi, di ristabilire la purezza della fede di rimproverare ai peccatori i loro falli, e di farli rientrare in loro stessi; ed in questo caso egli unisce la dolcezza alla severità, mostrando ai peccatori nel tempo stesso la misericordia di Dio e la sua giustizia. La dolcezza e la mansuetudine dell'animo suo si palesano principalmente nei rimedi e nelle consolazioni che egli impartisce a coloro che trovansi soggetti a frequenti tentazioni. Egli ama i paragoni, e si attacca ordinariamente più al senso allegorico che al letterale della Scrittura (v. Niceforo Galisto, lib. 14, c. 14 e 55. Sisto da Siena, Bellarmino, Baronio, Possevino, D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed Eccles. tom. 15, p. 146 e seg.*).

NINFA (*Nympha, Nymphas*). — Questa parola in greco significa sposa, ed era il nome di una delle amiche di S. Paolo, che quest'apostolo scrivendo ai colossensi saluta in un così alta Chiesa che eravi nella di lei casa: *Salutate fratres qui sunt Laodicea et Nymphas, et quae in domo ejus est, Ecclesiam* (Coloss. c. 4, v. 15).

NINIVE (eh. bella, piacevole, dal vocabolo *Nas*). — Antica città capitale dell'Assiria, fondata da Assur, figlio di Sem, o da Nemrod figlio di Cas; perchè le parole di Mosè: *Da quella terra uscì Assur ed edificò Ninive* (Genes. c. 10, v. 11), si attribuiscono secondo alcuni a Nemrod, di cui è parlato prima, di modo che dovrebbesi leggere: *Da quella terra (di Babilonia, Nemrod) andò nell'Assiria ed edificò Ninive*. Checché ne sia, fu Ninive una delle più antiche, più illustri e più potenti città del mondo. Sarebbe però difficile lo stabilire il tempo preciso della sua fondazione: con tutto ciò non si può mettere molto dopo la torre di Babele. Era Ninive situata sul fiume Tigri, ed al tempo del profeta Giona speditosi sotto Geroboamo II, re d'Israello, e, come si crede, sotto il segno di Phul padre di Sardanapalo re d'Assiria; era una città grande, che aveva tre giorni di cammino, e nella quale, come dice il profeta medesimo, erano più di centocinquanta uomini, i quali non sapevano discernere dalla mano destra la sinistra e gran numero di giumenti. Questo passo si spiega comunemente de' fanciulli, che non avevano ancora l'uso della ragione: di modo che a questo conto dovevansi essere più di seicentomila persona in Ninive. Strabone ne fa menzione, e dice che fu più grande di Babilonia. Diodoro Siculo mette Ninive sull'Eufrate; ma è un errore. Plinio dice che era fabbricata sulla sponda sinistra del Tigri, altri però la mettono sulla destra.

Fu Ninive presa nell'a. 5257, av. G. C. 745, av. l'Era volgare 747. Arbace e Belesor furono quelli che la presero al re Sardanapalo nel tempo d'Achaz re di Giuda, verso il tempo della fondazione di Roma. Essa fu tolta una seconda volta da Astiago e Nabopolassar a Chimdalan re d'Assiria, nell'anno del mondo 3578, av. G. C. 622, prima dell'Era volgare 626. Dopo quest'epoca non ricuperò più Ninive il suo antico splendore; Strabone vuole, che subito dopo la distruzione dell'impero dei Sirl, o piutto-

sto degli Assiri, la città di Ninive sia stata ruinata, e lo era talmente al tempo di Luciano di Samosata, che viveva sotto Adriano, che non se ne vedevano più vestigia. I moderni viaggiatori dicono, che il villaggio di Nounia, sulla riva sinistra del Tigri, dirimpetto a Mossoul o Mossoul è fabbricato nel luogo medesimo in cui eravi l'antica Ninive.

Gli storici profani vogliono che Nino sia stato il fondatore di Ninive: ma la Scrittura santa dice, che fu Assur o Nemrod che la fondò, come abbiamo veduto più sopra.

Gli autori sacri hanno più volte parlato di Ninive: i re Teglatphalasar, Sennacherib, Salmansar ed Assador, tanto rinomati pei mali che fecero agli ebrei, regnavano in Ninive. Tobia vive in questa città: Nahum e Sofonin predissero la sua ruina in una maniera chiarissima ed assai patetica; e Tobia l'aveva esser pur predetta. È noto ciò, che fece Giona in Ninive, e la penitenza dei Nini-viti venne pure lodata nel Vangelo. Fu il luogo della sepoltura di Tobia, e suo figliuolo abbandonò poi quel soggiorno per ritirarsi ad Ecbatana nella Media presso suo suocero per non trovarsi presente alla ruina di Ninive (v. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

NISAN (eh. fuga dalla parola *ntus*, ovvero *stendaro*, dal vocabolo *nasso*). — Mese degli ebrei, che corrisponde parte al marzo, parte all'aprile, secondo il corso della luna. Gli ebrei cominciavano il loro anno civile nel mese di Tisri, e di qui cominciavano gli anni sabatici e quelli del giuhibito: ma, dopo l'uscita dall'Egitto, l'anno sacro, cioè quello secondo il quale dovevano regolarsi le feste e le adunanze religiose, cominciò dal mese di Abib o sia Nisan, giusta all'ordine dato da Dio: *Questo mese sarà poi principio de' mesi: sarà il primo tra' mesi dell'anno* (Exod. c. 12, v. 2). Era il mese di Nisan il settimo dell'anno civile e fu in detto mese, che gli ebrei uscirono dall'Egitto.

Nel primo giorno di questo mese è la accomentia; e gli ebrei digiunavano per la morte dei figli di Aronne.

Il decimo, digiunavano per la morte di Maria, sorella di Mosè: ciascun individuo procuravasi un agnello per la Pasqua: in questo medesimo giorno gli Israeliti passarono il Giordano condotti da Giosué (Jos. c. 4, v. 19).

Nel decimoquarto, alla sera, immolavasi l'agnello pasquale, ed al dimane celebravasi la Pasqua solenne (Exod. c. 12, v. 18 c seg.).

Nel decimosesto offrivasi il manipolo di spighe d'orzo, come primizie delle messi dell'anno.

Il ventesimoprimo era destinato per le ceremonie particolari dell'ottava di Pasqua.

Nel ventesimosesto gli ebrei digiunavano in memoria della morte di Giosué: in questo giorno incominciavano altresì le preghiere per implorare da Dio le pioggie di primavera.

Nel ventesimosesto giorno facevasi la commemorazione della caduta delle mura di Gerico (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

NITRO (*Nitrum*). — Sorta di sale o di salnitro comune nella Palestina. Gli ebrei, che lo chiamano *nether*, si servono di questo vocabolo per marcare un sale proprio a levare le macchie dagli abiti ed anche dal viso. Facevano disciogliere il nitro nell'aceto, quando ne usavano per tale scopo. Probabilmente è ciò, che fece dire al Saggio, che colui, il quale canta dei cantici ad un uomo afflitto, è come colui che versa dell'aceto sul nitro: per significare cioè, che la musica dissipa ogni tristezza, come il nitro, sciolto nell'aceto, cancella ogni macchia. Geremia parlando di una sposa infedele dice: *Quando' anche voi vi lavaste col nitro, siete troppo macchiata per potervi nettare* (Pronab. 25, c. 20, *Gerem. c. 2, v. 22*. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

NITTAGI (*Nyctages*, *Nyctasones* dal greco *nyx* notte, e da *ago*, condurre). — Eretici del V. secolo, detti anche *Letaryci*, i quali sostenevano, essere la notte fatta pel riposo; riprovavano quindi la pia usanza delle notturne veglie destinate a cantare le lodi del Signore (v. Isidoro, *Comment. Latrabert Catal. heret.*).

NITTICORACE (*Nycticorax*, dal greco *nyx*, notte, e da *corax*, corvo). — Corvo notturno, e così chiamaron la civetta, il gufo e la ootola. Nella legge mosaica il nitticorace era immondo. Non si può precisamente indicare qual termine ebraico si riferisca il vocabolo nitticorace. I Settanta leggono *Nitticorax* e la Volgata traduce *bubo*, per l'ebraico *cos*, che spiegasi per gufo. Il medesimo vocabolo *cos* trovasi nel salmo 101 (v. 7) nel quale i Settanta e la Volgata traducono *Nycticorax* (*Levit. c. 11, v. 17. Deuter. c. 14, v. 18. D. Calmet, Diz. della Bibbia*).

NITRIA (nassaro di). — Famosa solitudine del basso Egitto, contigua al deserto di Scete, avanzando dalla parte di Alessandria, verso l'imboccatura la più occidentale del Nilo presso un'alta collina, o montagna mediocre chiamata collo stesso nome. Il deserto e la montagna hanno preso una tale denominazione dal lago di Nitria, o Natron, che vi si incontra, e la borgata che ne era la più vicina chiamavasi essa pure Nitria, prima che lasse in potere dei Saraceni. Il deserto ha quindici e più leghe di lunghezza, e confina al settentrione col Mediterraneo, all'oriente col Nilo, al mezzodì col deserto di Scete ed all'occidente col deserto di S. Harione. Sulla montagna di Nitria, secondo il Ballet, ritirossi S. Ammone, verso l' n. 326, e fu il primo che l'abitate: ma in pochissimo tempo si vide superiore di un gran numero di solitari: quindi viene considerato come il fondatore di quel celebre romitaggio. Fu altresì quel romitaggio medesimo il soggiorno di S. Macario di Alessandria; e S. Isidoro sacerdote della Chiesa di Alessandria credesi che fosse egli pure solitario di Nitria. Nei primi tempi del cristianesimo vi erano molti monasteri: in oggi sono solamente quattro, abitati dai Cofiti, che hanno la stessa regola ed il medesimo abito di quelli della Tebade. Coloro i quali desiderano di visitare quei monasteri vanno pel Nilo ad un grosso villaggio chiamato Terrana o Terrach sulla riva occidentale del fiume: quindi dopo una giornata di viaggio verso l'occidente ed il settentrione giugne al primo dei monasteri, che porta il nome del suo fondatore S. Macario, al quale la sua chiesa è dedicata ed il di cui corpo riposa in un sepolcro tutto difeso da grosse inferriate. Questo antico monastero fu in parte distrutto in diverse epoche, quindi pochi sono i religiosi che vi possono abitare. Il secondo monastero, che porta il nome di Anba-Bichay, è lontano dal primo dieci o dodici miglia; il suo fabbricco è bello ed è abitato da venti religiosi: la chiesa è dedicata alla B. Vergine Immacolata. Il terzo monastero, che chiamasi dei Siri, è dedicato a S. Giorgio, ed è lontano da quello di Anba-Bichay un miglio circa: in oggi è quasi caduto in ruina. Vi sono due chiese, l'una delle quali serve pel Siri o Giacobiti, che vanno a visitare questo deserto. Il quarto monastero, detto d' El-Ramays, è lontano una giornata circa dal suddetto; ha una bella chiesa dedicata alla Madonna ed è abitato da molti religiosi. Qualche miglio distante da questo monastero vi sono i laghi di Natron, i quali comprendono una estensione di circa sei leghe di lunghezza e di seicento od ottocento metri di larghezza. I due primi laghi verso mezzodì portano il nome di *Birket-el-Daoustrak*, ossia laghi dei conventi.

NO-AMMON, NO-AMOUN o NAAMOUN. — Città dell'Egitto, di cui è fatta menzione nei libri sacri. Il profeta Nahum ne parla a proposito della distruzione di Ninive: *Sei tu forse migliore (o Ninive) della città di No-Ammon, che è seduta (cioè situata) in mezzo di fiumi?*

(Nahum, c. 3, v. 8). S. Girolamo tradusse il vocabolo No-Ammon per Alessandria (*Jerem. c. 40, v. 23. Ezech. c. 30, v. 14; c. 13, v. 16. Nahum, lvi*). Altri credettero che fosse Tebe, chiamata *Naamoun*, o *Taki-ante-pi-Amou*, cioè la città di Amoun, nel linguaggio egiziano. Ma, sebbene vi possa essere qualche rapporto fra il nome antico egiziano di Tebe col No-Amoun del testo ebraico dei profeti, pure quel nome appartiene a tutt'altra città dell'Egitto. Abbiamo notato più sopra che S. Girolamo tradusse sempre il No-Amoun, o Naamoun del testo ebraico per Alessandria: ma questo è un errore grossolano, perchè il profeta Nahum viveva molto tempo prima della nascita di Alessandria ed in un'epoca, nella quale quel luogo era un semplice villaggio, chiamato la lingua egiziana *Rakosi* e non No-Amoun, o Naamoun. I Settanta tradussero il nome ebraico Naamoun per *Diopolis* (*Ezechiele, c. 30, v. 16*), vocabolo che trovasi anche nel testo copto (v. Akersblad, *Lettera sull'inscriz. di Rosetta*). Siamo perciò autorizzati a considerare No-Amoun, o Naamoun, come il nome egiziano di una delle città dell'Egitto chiamata *Diopolis* dai greci. La descrizione di Naamoun, che leggesi nel profeta Nahum, non confa per nulla alla *Diopolis Parva* dell'alto Egitto chiamata *Hou dagli Arabi ed Ho* dagli antichi Egiziani, trovandosi quella città troppo lontana dal mare e non essendo in alcuna maniera circondata dalle acque. Per la medesima ragione non può convenire a Tebe, detta dai greci *Diopolis Magna*, sebbene fosse chiamata anticamente la città di Amoun, ed anche semplicemente Amoun. Tebe è ancora più lontana dal mare, che non la *Diopolis Parva*, ed è impossibile che si possa supporre che il profeta Nahum abbia voluto parlare di quella grande città. Pare adunque fuori di dubbio che No-Amoun o Naamoun non è il nome di una delle due città che i Greci chiamarono *Diopolis Magna*, e *Diopolis Parva*, ambedue nell'alto Egitto.

La descrizione però, che il profeta fa di No-Amoun, conviene invece per ogni rapporto alla *Diopolis* del basso Egitto, situata propriamente in mezzo alle derivazioni del ramo Mendisio: aveva altresì all'oriente il ramo Tanitico ed il Pelusiac; all'occidente i rami Phatmetico, Sebenitico, Taly e Canopico: era essa per conseguenza seduta, come dice il profeta, cioè situata in mezzo ai fiumi. Il lago di Tennis era vicinissimo e questa città trovavasi circondata da stagni, come venne indicato dal profeta, quando disse: *Le acque la circondano: le sue mura sono le acque*. Diopoli del Delta era separata dal mare per mezzo del lago Tennis, il quale, propriamente parlando, fa anch'egli parte del Mediterraneo: locchè corrisponderebbe alle parole del profeta, che le sue mura sono le acque, cioè sono il suo antemurale. Il Bochat nel suo *Phaleg* (tom. 1, pag. 6 e 7) non poté dissimulare la esatta somiglianza della posizione della Diopoli del Delta con quella data a No-Amoun dal profeta Nahum: a malgrado però di tale somiglianza, sostiene che il profeta ha voluto parlare della città di Tebe, ed aggiugne che la Diopoli del Delta era troppo piccola per paragonarla a Ninive. Ma quest'obbiezione non è più nulla quando si riflette che il profeta Nahum paragona Ninive a No-Amoun pel solo rapporto della loro posizione e della loro rispettiva forza come piazze di guerra e non già per rapporto alla loro estensione e magnificenza. Sembra d'altronde, che la Diopoli del Delta fosse una città molto considerabile, sebbene non sia mai stata il soggiorno di alcun re di Egitto (Champollion, *L'Egypte sous les Pharaons*, ecc.).

NOCE. — Leggesi nell'Esodo che le braccia del candeliere d'oro dovevano essere ornate con tre coppe quasi a forma di una nocce. E nel Cantico dei cantici lo sposo dice, che è venuto nel giardino delle noci (*Exod. c. 25, v. 63. Cant. c. 6, v. 10*).

NOÈ (eh. *riposo o cessazione*, dalla parola *nuac*).—Figlio di Lamec, condusse una vita sempre innocente, di modo che avendo Iddio risoluto di distruggere col diluvio tutta la razza umana, risparmiò cioè non ostante Noè, il quale trovò grazia dinanzi al Signore per se e per la sua famiglia. Iddio dunque ordinò, prima di sterminare tutti gli uomini insieme colla terra corrotta davanti a lui e ripiena di iniquità, di fabbricarsi un'arca, in cui doveva rinchiusarsi colla moglie, coi figli e colle mogli dei figli; più sette coppie di tutti gli animali pari, e due coppie degli impuri. Noè eseguì puntualmente gli ordini del Signore, e non trasecuro nulla, durante tutto il tempo che impiegò a costruire l'arca, per persuadere i suoi simili alla penitenza. Ma questi non cessando di immergersi in nuovi disordini, Dio eseguì la minaccia che aveva loro fatta, e tutti gli uomini, eccettuato Noè colla sua famiglia, perirono nelle acque che non cessarono di cadere sulla terra per quaranta giorni e quaranta notti.

Benchè un anno e più fosse passato dal principio del diluvio fino a che la terra fosse nuovamente diventata asciutta ed arida, pure Noè non sortì dall'arca se non quando Iddio glielo ebbe comandato. Quindi appena uscito e con esso lui la sua famiglia, edificò un altare al Signore, e prendendo di tutte le bestie ed uccelli mondi, gli offerì in olocausto sopra di esso. Il Signore gradì quel sacrificio, e promise di non maledire mai più la terra per le colpe degli uomini.

Noè in seguito essendosi applicato all'agricoltura, piantò una vigna; ed avendo bevuto del vino di cui non conosceva la forza, si ubriacò, di modo che dormendo comparve indecentemente scoperto nella sua tenda. Cham, il secondo dei figli di Noè, avendo veduto la sua nudità andò a raccontarlo ai due suoi fratelli. Ma Sem e Japhet, messi in un mantello sopra le loro spalle, e camminando all'indietro, cuoprirono la nudità del padre, tenendo le facce rivolte all'opposta parte, e non videro la sua nudità. Svegliatosi Noè dalla sua ebbrezza ed avendo inteso ciò che aveva fatto a lui il figliuolo minore disse: Maledetto Chanaan: ei sarà servo dei servi ai suoi fratelli; benedetto il Signore Dio di Sem: Chanaan sia suo servo: Dio amplifichi Japheth e Chanaan sia suo servo. Visse Noè dopo il diluvio trecentocinquanta anni e morì in età di novecentocinquanta anni.

Grandissimi sono gli elogi che i santi Padri fecero di Noè, il quale, secondo S. Agostino, meritò la qualità di profeta tanto, quanto alcuni di quelli che ebbero prima della venuta del Messia.

È sorprendente che un così sant'uomo, il quale fu il solo giusto della terra per molti secoli, e che fu, per così dire, canonizzato dallo Spirito Santo in una maniera così autentica, non abbia alcun giorno distinto nei fasti della Chiesa per ricevere un culto particolare dai fedeli. I greci l'onorano al 19 dicembre, o la domenica che precede la nascita di Gesù Cristo, ma in un modo generale coi patriarchi dell'antico Testamento. Il suo nome non leggesi in alcun antico martirologio dei latini e nemmeno nel martirologio moderno. Trovasi in Pietro Natale al 10 di novembre, ma sembra che sia un'inavvertenza del suo stampatore; giacchè lo pose in altro luogo alla sessagesima, sulla fine di gennaio, alla testa dei patriarchi della seconda età del mondo, di cui la Chiesa fa la commemorazione nei suoi uffizi.

Gl'increduli che si fecero gloria di aver trovato nella santa Scrittura qualche cosa da riprendere, proposero molte obiezioni contro la storia di questo patriarca.

1.° Dicesi nella Genesi (c. 8, v. 20) che Noè sortito dall'Arca offerì al Signore un sacrificio, e che Dio lo accettò in buona odore. Con questa espressione, dicono i nostri censori, pare che Mosè abbia avuto la stessa opinione dei pagani, i quali pensavano che i loro Dei si nutrissero del

fumo delle vittime bruciate in onore di essi e che questo odore gli fosse grato. Questo pure, essi dicono, fu il sentimento degli antichi Padri; essi crederono che gli Dei dei pagani fossero alcuni demoni avidi di questo fumo, opinione contraria alla spiritualità di Dio e degli Angeli, ingiuriosa alla maestà divina, e che regna ancora presso, i moderni idolatri. Per lo stesso pregiudizio bruciarono degli incensi e dei profumi in onore della Divinità.

Ma una metafora comune a tutte le lingue non può fondare una obiezione molto solida; non si devono attribuire agli autori sacri gli errori dei pagani, quando hanno professato formalmente la verità contrarie a questi errori; ma Mosè e i profeti chiaramente insegnarono che Dio è un puro spirito, che è presente in ogni luogo, che non ha bisogno nè di offerte, nè di vittime, che i sentimenti del cuore sono il solo culto a lui grato (Gen. c. 6, v. 3, Num. c. 16, v. 22, Ps. 15, v. 2; 49, v. 12. Is. c. 1, v. 11. Jerem. c. 7, v. 22, ecc.). Il passo che ci viene obbiettato, soltanto significa che Dio accettò i sentimenti di gratitudine e di rispetto che Noè gli testificò col suo sacrificio (v. SACRIFICIO). Dunque questo non ha niente di comune colle pazzie immaginazioni dei pagani; quando i Padri argomentarono contro di essi, poterono ragionare in un modo conforme ai pregiudizi dei pagani, senza adottarli. L'opinione del piacere dei demoni nei sacrifici era seguita dai filosofi; la insegnarono, Luciano, Plutarco Porfirio; non veggiamo perchè i Padri avessero dovuto porsi a combatterla.

2.° Iddio dice a Noè (Gen. c. 9, v. 10): *Farò un patto con te, colla tua posterità, e con tutti gli animali*. Quindi conchiuse un filosofo del seralo passato che la Scrittura attribuisce la ragione alle bestie, poichè Dio fa alleanza con esse; e declama contro il ridicolo di questo trattato. Quali ne furono, dice egli, le condizioni? Che tutti gli animali si divorerebbero gli uni con gli altri, che si nutrirebbero del nostro sangue e noi del loro, che dopo averli mangiati ci stermineremmo con furor. Se vi fosse stato quel patto, sarebbe stato fatto col diavolo.

Per conoscere l'assurdo di questa obiezione, basta leggere il testo: *Farò un'alleanza con te, per cui non distruggerò più le creature viventi colle acque del diluvio*. Qui la parola *alleanza* significa semplicemente *promessa*; Iddio per pegno della sua fa comparire l'iride. Nuovo soggetto di censura.

« Osservate », dice il filosofo, che l'autore della storia, non dice *ho messo*, ma *metterò*; ciò suppone, secondo la di lui opinione, che non avesse sempre esistito l'iride, e che questo fosse un fenomeno soprannaturale. È una cosa strana scegliere il segno della pioggia per assicurare che non si sarà allagato ».

Che la promessa sia o no strana, essa si verifica da quattro mila anni. Mosè dice formalmente, *ho posto il mio arco nelle nubi*, così la critica del filosofo è falsa per ogni riguardo. Perchè mai non avrebbe potuto servire un fenomeno naturale per assicurare gli uomini?

3.° Nello stesso capitolo (v. 19) dicesi che tutta la terra fu ripopolata dai tre figliuoli di Noè. Questo è impossibile, dicono i nostri filosofi; due o tre cento anni dopo il diluvio, eravi in Egitto tanta moltitudine di popolo, che venti mila città non erano sufficienti a contenerla. Senza dubbio ve n'era in proporzione altrettanto nelle altre regioni; come mai tre matrimoni poterono produrre questa prodigiosa popolazione?

Risponderemo a questa questione, quando si sarà provato questa pretesa popolazione dell'Egitto. Questo regno ai giorni nostri non contiene mille città, e si vuole che ve ne siano state ventimila, due o tre secoli dopo il diluvio. L'aria dell'Egitto fu sempre assaiissima mal sana a causa delle inondazioni del Nilo, e dei calori cocentissimi; molto più ancora era tale prima che con immense fatiche si cavassero dei canali, e il lago Moeris, per facilitare lo scolo

delle acque, e per alzare le città sopra il livello delle inondazioni, ivi gli uomini vissero sempre più breve tempo che altrove. L'Egitto non fu mai eccessivamente popolato che nei luoghi arenosi.

Hanno un bel dire gli increduli: essi non potranno citare alcun monumento di popolazione, né d'industria umana anteriore al diluvio. Invano sono ricorsi alle storie ed alle cronologie cinesi, indiane, egizie, caldee, fenicie, al presente è dimostrato che riflettendo ai diversi modi di calcolare i tempi, di cui si sono serviti questi popoli, tutti si accordano, mettono la data a un dipresso della stessa epoca, né possono andare più in là del diluvio (v. *MONDO* §. III.)

4.° Essi dicono che la storia di Noè addormentato e scoperto nel suo padiglione, la maledizione pronunziata contro Canaan, per punirlo della colpa di Cham suo padre, è una favola inventata da Mosè per autorizzare i giudei a spogliare i cananei, ed usurpare il loro paese, che questa punizione dei figli pei delitti dei loro padri è contraria a tutte le leggi della giustizia; che la posterità di Cham non fu meno numerosa di quella dei fratelli di lui, poichè popolò tutta l'Africa.

Ma questi dotti critici non videro che Mosè attribuisce ai discendenti di Jafet gli stessi delitti sopra i cananei, come alla posterità di Sem, poichè Noè assoggettò Canaan a tutti due (*Gen. c. 9, v. 23*); dunque i giudei discesi da Sem non potevano trarne alcun vantaggio. Mosè avvisò che Dio promise ai loro padri di dar loro la Palestina, e punire i cananei, non pel delitto di Cham, ma pei loro propri delitti (*Lev. c. 18, v. 25. Deut. c. 9, e. 4*). Loro proibisce di ritornare in Egitto, e di conservare dell'odio contro gli egizii, sebbene questi fossero discendenti da Cham (*Deut. c. 17, v. 16, e. 23, v. 7*). Per altro la maledizione di Noè è una predizione, e niente più (v. *IMPERCAZIONE*).

Contro questa predizione niente prova la numerosa posterità di Cham, poichè non cadeva sopra di esso, ma sopra Canaan suo figliuolo. Dio aveva benedetto Cham nel sorgere dall'arca (*Gen. c. 9, v. 1*). Se si volesse leggere il compendio dei critici sul capo decimo della Genesi ovvero la Bibbia di Chais, si vedrebbe che fu esattamente copiata la profezia di Noè in tutti i suoi punti.

Ma perchè questo patriarca dice: *sia benedetto il Signore Dio di Sem?* non era anco il Dio di Cham e di Jafet? Lo era certamente; ma Noè prevedeva che la cognizione e il culto del vero Dio mancherebbero nella posterità di questi due ultimi, mentre si conserverebbero in un ramo guardavole dei discendenti di Sem, in Abramo e nella di lui posterità. Questa benedizione è relativa a quella che Dio diede a questo ultimo circa 400 anni dopo (*Gen. c. 12, e. 5, ec.*)

Prendono i rabbini che Dio abbia dato a Noè ed ai suoi figliuoli alcuni precetti generali che sono un ristretto della legge di natura, e che obbligano tutti gli uomini: che loro proibì la idolatria, la bestemmia, l'omicidio, l'adulterio, il furto, l'ingiustizia, il barbaro costume di mangiare una parte della carne di un animale ancor vivente. Però questa rabbinica tradizione è senza fondamento, e la Scrittura non ce ne fa parola. Iddio aveva bastevolmente insegnato agli uomini la legge di natura, anche prima del diluvio: Noè n'aveva istruito i suoi figli colle sue lezioni e col suo esempio; il rigore, onde Dio aveva punito la trasgressione, era per essi un nuovo motivo di osservarla.

NOEZIANI (*Noetiani*).—Eretici così chiamati da Noeto, loro capo, e maestro di Sabellio. Questo Noeto era un filosofo d'Efeso nella Mesopotamia, che visse verso l'a. 240. Egli diceva non esservi che una sola persona in Dio, cioè il Padre; che il Verbo e lo Spirito Santo non erano che denominazioni esteriori date a Dio, in conseguenza delle sue operazioni visibili; che come creatore chiamavasi egli Padre; che sotto la figura dell'umanità egli aveva preso il no-

me di Figlio, e che era stato chiamato Spirito Santo, dopo di essere disceso sugli apostoli. Sosteneva per conseguenza che il Padre aveva sofferto (v. *PATRIPASSIANI*). Questo eresiarca aveva altresì la follia di spacciare che era egli un secondo Mosè mandato da Dio, e che suo fratello era un nuovo Aronne. La Chiesa di Efeso lo scomunicò (v. S. Epifanio, *Haeres. 37*. Teodoro, *Haeret. Fab. lib. 5*).

Questo stesso nome fu dato ancora ai seguaci di Sabellio; ma in un senso un poco diverso (v. *PATRIPASSIANI*). Beausobre, nella sua storia del Manicheismo (*t. 1, p. 553*), pretese che i SS. Ippolito ed Epifanio abbiano mal inteso e mal tradotto le opinioni di Noeto, e che per via di conseguenza gli attribuivano un errore che non insegnava. Ma Mosheim (*Hist. Crist. saec. 3, §. 52, p. 686*) mostrò che questi due Padri della Chiesa non hanno avuto torto; che Noeto col suo sistema distruggeva la distinzione delle persone della SS. Trinità, e pretendeva non potersi ammettere tre persone senza ammettere tre Dei.

Il traduttore della storia ecclesiastica di Mosheim, sempre irritato più del suo autore, dice che queste controversie in proposito della SS. Trinità, cominciate nel primo secolo quando s'introdusse nella Chiesa la filosofia greca, produssero diversi metodi di spiegare una dottrina che non è suscettibile di alcuna spiegazione (*Stor. Eccl. del 3, sec. 2, p. c. 5, §. 12*). Non ci sembra né giusta, né convenevole questa foggia di parlare. 1.° Essa ci dà ad intendere o che i pastori della Chiesa ebbero torto a convertire dei filosofi, o che questi facendosi cristiani dovettero rinunziare ad ogni nozione di filosofia. 2.° Che i Padri con proposito deliberato cercarono delle spiegazioni dei nostri misteri, e che non furono costretti dagli eretici a consecrare un linguaggio stabile e invariabile per esprimere questi dommi. Doppia supposizione falsa.

Di fatto, tra i filosofi divenuti cristiani, ve ne furono di due specie. Alcuni sinceramente convertiti, assoggettarono la nozione e i sistemi di filosofia ai dommi rivelati ed alle espressioni della santa Scrittura; corressero le loro filosofiche opinioni colia parola di Dio. In che sono da disprezzare di avere introdotto la filosofia greca nella Chiesa? Gli altri convertiti soltanto esteriormente vollero assoggettare i dommi del cristianesimo al giogo delle idee filosofiche, spiegarli alla loro foggia, e così formarono le eresie. Dunque fu mestieri che i primi per difendere le verità cristiane usassero degli stessi termini, di cui si servivano quei cristiani in apparenza convertiti, per attaccarle opponessero delle spiegazioni vere, ed ortodosse alle spiegazioni false ed erronee degli eretici. Attribuiremo loro forse il male che fecero questi ultimi? Tale è l'ingiustizia dei protestanti e degli increduli; ma è troppo assurda la loro pertinacia, perchè non si possa perdonare.

Cristoforo Sandio nell'opera iscritta: *Nucleus historiae ecclesiae*, scrive che Noeto insegnò essere il Padre, il Figlio, lo Spirito S. essenzialmente e sostanzialmente un Dio solo, una sola divinità. Ma codesta è una astuta maniera da Sandio usata a pro di Noeto; poichè egli passa sotto silenzio che colui, siccome diceva che le tre divine persone formano un solo Dio; così pure ereticamente ne raccoglieva che esse formano una sola persona. Sandio: dopo codest'arte di scrivere, perchè anch'esso, dice il P. Traversa (*L. 5. Stor. crit. c. 4*) la pensava con Noeto; e pretende lo stesso P. Traversa, essere ciò evidente perchè fu ritrovata fra gli scritti di Sandio, la Biblioteca degli Autritrinari dei secoli XVI, e XVII, argomento, che per se solo non ci sembra molto concludente.

Cristiano Weisman (*Introd. in hist. t. 1, sect. 5*) sostiene, che nel decidere la causa di Noeto si sieno oltrepassati dai giudici i giusti limiti della moderazione e della carità cristiana, senza separare dalla colpa il colpevole. Grande carità de' protestanti per gli antichi eretici, ma insieme grande falsità. Noeto fu condannato assai prudentemente dalla

Chiesa di Smirne. Tosto che giunse alle orecchie degli ecclesiastici di tale città, l'errore di Noeto, l'obbligarono a comparire alla loro presenza; e siccome ei negò di professare quell'errore che egli occultamente aveva insegnato; quelli si tennero per soddisfatti. Ma poi avendolo costui sostenuto sfacciatamente, di nuovo lo chiamarono; e convinto lo privarono della cattolica comunione. Ov'è la mancanza di carità contro codesto eretico?

NOHESTAN.—È il nome, che Ezechia re di Giuda diede al serpente di bronzo, che Mosè, per ordine di Dio, pose come segno nel deserto, mirando il quale, coloro ch'erano piagati ricuperavano la sanità. Quel serpente conservossi presso gli israeliti fino al regno del re Ezechia, i quindi per lo spazio di più di settecento anni. Ma siccome il popolo superstizioso lasciò trasportare fino ad onorare come una divinità quel serpente, così Ezechia lo fece in pezzi. Egli, dice il sacro testo, *rovino i luoghi eccelsi e spezzi le statue e atterri i boschetti e fece in pezzi il serpente di bronzo fatto da Mosè, perché fino a quel tempo i figliuoli d'Israele gli bruciavano incensi: ed ei chiamòlo Nohestan* (V. Reg. c. 18, v. 4). Il nome di Nohestan deriva dall'ebraico *Nahaz*, ovvero *Nahazch*, che significa bronzo, oppure serpente, e da *Tan*, dragone, mostro, ecc.

NOME.—Questa parola nella santa Scrittura, ha molti diversi sensi. Diceasi nel Levitico (c. 24, v. 11) che un nome avea bestemmiato il nome, vale a dire, il nome di Dio. Ma, il nome di Dio prendesi per Dio stesso, così lodare, invocare, celebrare il nome di Dio è lodare Dio. Credere nel nome dell'unigenito figliuolo di Dio (Joan. c. 5, v. 18) vuol dire, credere in Gesù Cristo. Dio proibisce di prendere in vano il suo nome, o girare falsamente. Egli querelasi che la nazione giudaica abbia macchiato e profanato questo santo nome: *Formicata est in nomine meo* (Ezech. c. 16, v. 40), che lo lodate ai falsi Dei. Parlare nel nome di Dio (Deut. c. 18, v. 19), vuol dire parlare per parte di Dio, e per ordine espresso di lui. Dio dice a Mosè (Ex. c. 25, v. 19) farò risplendere il mio nome alla vostra presenza, cioè la mia potenza e maestà. Dice di un Angelo, che spedi per parte sua, *il mio nome è in esso lui*, vale a dire, è investito del mio potere e della mia autorità. Leggiamo che Dio diede al suo Figliuolo un nome superiore ad ogni altro nome (Philipp. c. 2, v. 9), ovvero una potenza ed una dignità superiore a quella di tutte le creature. Non v'è altro nome sotto il Cielo, per cui possiamo essere salvi (Act. c. 1, v. 12.) cioè, non v'è altro Salvatore che esso. Camminare nel nome di Dio (Mich. c. 4, v. 5), vuol dire affilarsi su i soccorsi e sulla protezione di Dio.

Qualche volta prendesi il nome per la persona. In questo senso si dice nell'Apocalisse (c. 3, v. 4). « Tu hai pochi nomi in Sardi che non abbiano macchiato i suoi vestimenti. Questo vocabolo significa la reputazione (Cant. c. 1, v. 2.) *il tuo nome è come un profumo sparso*. Iddio dice a Davide: *ti ho fatto un gran nome; ti ho fatto assai celebre*. Imporre il nome a qualcuno, è un contrassegno dell'autorità che si ha su di esso; conoscerlo per suo nome, è vivere in familiare società con lui; suscitare il nome di un morto, è dargli una posterità che faccia vivere il di lui nome: al contrario Dio minaccia di cancellare per sempre il nome degli empj, ovvero di abolire per sempre la loro memoria.

Prendono alcuni abbruzzanti, che il nome di Dio agguanto ad un altro indichi semplicemente il superlativo; e perciò gli autori sacri dicono i monti di Dio, per dire dei monti altissimi; il sonno di Dio, per un sonno profondo; lo spavento di Dio, per un estremo spavento; le battaglie di Dio, per forti e violente battaglie, ecc. Altri pensano che questi modi di parlare abbiano una energia diversa dal superlativo, e che esprimano l'azione immediata di Dio, che i monti e gli alberi di Dio sono i monti che egli ha formato, e gli alberi che fece crescere senza l'aiuto degli

uomini; che il sonno e lo spavento di Dio esprimano un sonno ed uno spavento soprannaturale; che le battaglie di Dio sieno quelle in cui si è ricevuto un soccorso straordinario di Dio, ecc. Nemrod è chiamato grande e forte cacciatore innanzi al Signore (Gen. c. 71, v. 9), perchè la di lui forza sembrava soprannaturale. In Isaià (c. 28, v. 2.) il re di Assiria è chiamato forte e robusto nel Signore o piuttosto nel Signore, perchè Dio voleva servirsi della di lui potenza per castigare gli israeliti.

Questa abitudine degli ebrei di attribuire a Dio tutti gli avvenimenti, dimostra la loro fede, e la continua loro attenzione alla Provvidenza.

Vi è una dissertazione di Buxtorffo sopra i diversi nomi dati a Dio nella santa Scrittura, e che è posta in principio del dizionario ebraico di Robertson; ivi si parla principalmente del nome *Jehovah* (Є.Є.Є.Є.Є.). Quanto alle conseguenze che i rabbini cavano da questi nomi per mezzo della cabala, sono puerili ed assurdi capricci. Basta osservare, 1.^o che nello stile della santa Scrittura essere chiamato col tale nome, significa essere veramente ciò che è espresso con questo nome, e adempierne tutta la energia colle proprie azioni. Quando Isaià parlando del Messia dice (c. 7, v. 14) che egli sarà chiamato *Emanuello*, l'ammirabile, il Dio forte, ecc., egli è lo stesso come se dicesse, sarà veramente Dio con noi, ammirabile, Dio forte, ecc. In Geremia (c. 15, v. 6): *Questo è il nome che gli sarà dato, il Signore è nostra giustizia* significa egli sarà il Signore, e ci renderà giusti. In S. Matteo (c. 1, v. 21) si dice: *Lo chiamerai Gesù, perchè egli salverà il suo popolo*.

2.^o Il nome *Elohim*, sebbene plurale, dato a Dio non esprime la pluralità, ma il superlativo, e significa *Altissimo*; per questo è sempre unito ad un verbo o participio singolare. Così nel v. 1. della Genesi: *In principio Dio (Elohim) creò il cielo e la terra*, non si parla di molti Dei, come vollero persuaderlo alcuni increduli, poiché il verbo *creò* è in singolare. Sovente è unito al nome *Jehovah*, nome di Dio proprio ed incommunicabile, *Jehovah Elohim*; allora pare che significhi *Jehovah, l'Altissimo*, ovvero il solo degli Dei che esiste veramente (Є.Є.Є.Є.Є.).

NOME DI BATTESIMO (*Prænomen*).—È una sorta di nome proprio che il patrino e la matrina danno ad un bambino all'atto del suo battesimo per metterlo sotto la special protezione del santo cui gli si dà il nome. Dal che deriva che i cattolici devono prendere questo nome dal catalogo dei santi della nuova legge. I protestanti affettano di dare ai loro figli il nome dei patriarchi dell'antico Testamento; e ciò indusse molti vescovi a vietare ai loro parrochi di ammettere simil sorta di nomi nei loro battesimi. Non si devono parimenti ammettere nomi profani, vanolosi, poetici, ridicoli, impietosi, vergognosi, indecenti, né quelli che la Scrittura attribuisce particolarmente a Dio, né quelli degli idoli e delle false divinità, dei pagani, degli ebrei, dei riprovati, e nemmeno i nomi delle feste, né finalmente quelli che uniti a certi soprannomi potrebbero avere una significazione ridicola, o contraria al decoro. Ciò nullameno gli *Ereoli*, gli *Annibali*, gli *Achilli*, le *Uranis*, le *Diane*, ecc. sono abusivamente comunissimi, come pure i nomi di *Salvatore*, *Emanuelle*, *Sofia*, *Natale*, ecc.

NOME DI RELIGIONE (*nomen professionis monasticæ*).—È un nome che prendono molti religiosi e religiose per dimostrare che essi hanno tutto abbandonato e per fine di loro nome.

NOME DI GESU' (FESTA DEL 50.).—S. Paolo nell'epistola ai Filippesi (c. 2, v. 8) dice, che Gesù Cristo *humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen quod est super omnes nomina: ut in nomine Jesu omne genuflectatur, caelestium, terrestrium et inferorum*. Quindi i veri fedeli non pronunziano mai il santissimo Nome di Gesù senza fare un segno di rispetto.

È in nome di Gesù Cristo, che gli apostoli facevano i miracoli: a lui ne riferivano altresì tutta la gloria (A. c. 3, v. 4, 8, ecc.). Seguendo l'esempio degli apostoli fu sempre dai cristiani venerato ed invocato con particolare culto il nome di Gesù, siccome quello che solo è stato concesso ai figli di Adamo, perchè possano ottenere per meriti del suddetto divin Salvatore l'eterna salute. In varie occasioni ne rinnovarono la festiva memoria molte sante persone, come fece tra gli altri S. Bernardino, celebre oratore dell'ordine Seraphico, sul finire del secolo XV. Il sommo pontefice Innocenzo III. assegnò la seconda domenica dopo l'Epifania specialmente in onore del santissimo nome di Gesù, ed a tutti i fedeli che si accostano ai santi sacramenti della confessione e della comunione ed assistono alla solenne Messa di questo santissimo nome concessa l'indulgenza plenaria applicabile anche alle anime del purgatorio.

NOME DI MARIA (FESTA DEL SS.).—Festa che si celebra nella domenica dell'ottava della Natività della Beata Vergine: che però chi assiste confessato e comunicato colle debite disposizioni alla messa solenne, acquista l'indulgenza plenaria applicabile anche ai defunti, concessa in perpetuo dal sommo pontefice Innocenzo XI.

NOMENCLATORE (Nomenclator).—Il nomenclatore, presso i romani, era d'ordinario uno schiavo, che accompagnava coloro, i quali brigavano per ottenere qualche carica, e che suggeriva loro i nomi dei cittadini, che incontravano per strada, affinché li potessero salutare nominandoli. Chiamavasi anche *Protocollo*.

Nomenclatore era altresì un ufficiale della Chiesa romana, così detto perchè recitava ad alta voce i nomi di coloro che erano invitati alla messa del papa. Risiedeva il nomenclatore nel palazzo apostolico, il cui ufficio corrispondeva a quello, che esercita al presente l'Uditore della Camera, poichè riconosceva le cause di coloro, i quali ricorrevano al papa per ottenere giustizia, ed a tal fine cavalcava vicino al papa medesimo per ricevere i memoriali, che erano poscia da esso ben considerati, o pure in sua vece dal sacellario, cioè *tesoriere*, per informarne in seguito il pontefice del contenuto. Così lo assista l'Ordine romano: *Expectat usque dum ab eo possit audiri, et petita benedictione, discutitur a Nomenclatore, vel Sacellario causa ejus et ipsi indicant pontifici et finiant*. Nel succitato ordine romano leggesi sempre *Nomenclator nō mai Nomenclator, come più comunemente si scrive (Macri, Hierolex.)*

NOMINAZIONE (Nominatio, nuncupatio).—Dicesi in materia beneficiale, del diritto di presentazione a qualche beneficio, e di quello che i graduati avevano di domandare e di impetrare i benefici, che restavano vacanti nei mesi, che erano loro destinati. Queste nominazioni erano di due sorte: l'una per benefici già vacanti, *vacantia*; l'altra poi benefici che si sarebbero resi vacanti, *vacatura* (c. BENEFICIO. ELEZIONE, ecc.).

NOMOCANONE (Nomocanon dal greco *nomos*, distribuire, ovvero da *nomos*, legge, e da *canon* regola).—Questo vocabolo si prende: 1.º per una raccolta di canoni e di leggi imperiali che vi hanno qualche rapporto; 2.º per una raccolta degli antichi canoni degli apostoli, dei concili, dei Padri, senza alcuna relazione colle costituzioni imperiali; 3.º per libri penitenziali dei greci. Giovanni lo Scolastico compilò, nell'a. 534, il primo nomocanone della prima specie: e Fozio, patriarca di Costantinopoli, compilò un altro della medesima specie, di cui il più celebre commentario è quello fatto dal Balsamone nell'a. 1180. Il sig. Contellier pubblicò un nomocanone della seconda specie, ed il penitenziale di Giovanni il digiunatore, patriarca di Costantinopoli, è un nomocanone della terza specie.

NOMOTETI.—I santi Padri chiamavano nomoteti quegli eretici, i quali dipartendosi dalla dottrina della Chiesa

stabiliscono nelle cose della fede definizioni ed interpretazioni nuove (Macchi, *Diz. teol. etimol.*).

NONA.—Antico diritto che consisteva nella nona parte del reddito che si pagava per certi beni. I laici, per esempio, che tenevano terre per concessione della Chiesa, dovevano a questa doppio canone, cioè decima ecclesiastica, e la nona parte dei frutti come rendita signorile. Il concilio di Meaux dell'a. 845 vuole che si scomunicino coloro che non pagano alla Chiesa le nove e le decime che le sono dovute.

NONCONFORMISTI.—È questo il nome con cui in generale sono chiamate in Inghilterra le differenti sette, le quali non professano la medesima dottrina e non osservano la medesima disciplina della Chiesa anglicana: tali sono i Presbiteriani o Puritani, i Quaccheri, gli Herauti, ecc.

NONE (nona).—Termine di breviarjo, che significa l'ultima delle ore minori canoniche che si recitano prima dei vesperi, e che corrisponde a tre ore dopo mezzogiorno.

NONE (nona).—Termine del calendario romano. La nona sono la quinta ora del mese di gennaio, febbraio, aprile, giugno, agosto, settembre, novembre e dicembre, e la settima di marzo, maggio, luglio e ottobre, perchè questi quattro ultimi mesi hanno sei giorni avanti le none, e gli altri otto ne hanno quattro soltanto. Il termine di none deriva da ciò, che il giorno delle none era nove giorni prima degli idli, e poteva chiamarsi *nono idus*.

NONNI.—Termine usato in antichi monumenti per significare una dignità fra i monaci: *ut qui proponuntur nonni vocatur*. Ma il P. Thomassin, spiegando il vero senso di questo termine, dice che esso significa soltanto una qualità onorevole che si voleva assegnare a tutte le dignità nominandole, in quella guisa che davasi quella di *Don* ai semplici religiosi, e che S. Benedetto voleva che non si usasse che all'abbate. *Abbas quis vices Christi creditur agere, Domnus et abbas vocatur* (Thomassin, *Disc.* part. 3, l. 1, c. 4).

NONNO.—Poeta greco del V secolo, nato a Panopoli nell'Egitto, è autore di un poema in versi eroici in 18 libri, intitolato: *Dyonisiacorum*, lib. 18, stampato ad Anversa l'a. 1369, per cura di Gerardo Falkembourg, che lo tolse dalla Biblioteca di Giovanni Sambuch. In seguito quest'opera venne tradotta in latino da Ecardo Lubin professore a Rostock, e fu ristampata nel 1610 ad Hanau colle note di alcuni dotti. Nonno scrisse anche sull'opera di S. Giovanni una parafrasi in versi, che Aldo Manuzio pubblicò per la prima volta in greco, a Venezia l'a. 1501, e che fu poi tradotta in latino da Cristoforo Hudenolph, Giovanni Budeo, Nicolò Abram ed Erardo Edeneck. Questa parafrasi, di cui vennero fatte varie edizioni con note di diversi autori, trovasi anche nella biblioteca del Padre Dupin, ai quali è ingannato dicendo che lo stile di Nonno in quest'opera è ditirambico ed ampolloso; egli è invece chiaro, purgato, elegante e qual si conviene a simil sorta di scritti. Questa parafrasi è una specie di breve commentario sopra S. Giovanni, in cui l'autore spiega spesso la stessa cosa con molte parole, per essere più chiaro. Egli è molto ortodosso, e ben lungi dal propendere all'arianismo, come gli fu rimproverato da Daniele Heinsio, nel suo *Aristarchus sacer*, egli combatte gli Ariani, e non ha altra dottrina, intorno al mistero della SS. Trinità, che quella di S. Gregorio Nazianzeno e di S. Giovanni Crisostomo, al quale fu posteriore (c. Suida, verbo *Nommez*. Sisto da Siena, *Bibl. sanc. Le Mire*, *De script. eccles.* Riccardo Simon, *Critica della Bibl. degli autori eccl. del Dupin*).

NON OBSTANTIBUS.—Termine di giurisprudenza canonica che si usa per indicare la terza parte delle provvisori della corte di Roma, che incomincia con questo parole *non obstantibus*, e che contiene le assoluzioni dalle censure, le riabilitazioni e dispense necessarie per fraire

del beneficio impetrato non ostante le incapacità, o altri ostacoli che si potrebbero opporre. Non vi è che il papa che possa far uso della clausola *non obstantibus* e derogatoria alle costituzioni canoniche.

NORBERTO (S.).—Arcivescovo di Magdeburgo, fondatore dell'ordine di Premonstrato, nacque nel 1080 da nobilissimi genitori, nel ducato di Cleves. Dotato com'era di vivace intelletto, coltivato da una educazione accurata, i molti suoi talenti lo fecero brillare nel mondo in cui si rese caro a tutti. Inclinatissimo ai piaceri, egli abbandonò ad una vita assai dissipata, e nulla ommise per procurarsi ogni sorta di mondane soddisfazioni. Ma Dio ebbe finalmente pietà di lui, gli aprì gli occhi, e lo richiamò a se dimostrandogli la vanità di quei piaceri ai quali abbandonavasi con tanto fervore. Norberto cambiò vita, e fortitosi sempre più nella risoluzione di dedicarsi al servizio di Dio, recossi a Colonia presso l'arcivescovo Federico, e pregollo umilmente di ammetterlo fra i chierici che venivano destinati al sacerdozio. Quel prelato ammirando un tanto cambiamento gli accordò volentieri quanto gli chiedeva. Norberto vestìsi allora di una modesta sottana di pelle con una corda per cintura; e fu ammesso al diaconato ed al sacerdozio nel giorno medesimo, per una precipitazione di cui ebbe a pentirsi per tutto il resto della vita, e per la quale chiese perdono al papa quando recossi a visitarlo in Roma. Ritiratosi poscia in un capitolo fu ben sorpreso nel vedere la vita che vi conducevano i canonici così poco conforme alla loro professione. Ciò lo indusse ad occuparsi per la riforma degli abasi che si erano introdotti nell'osservanza delle loro regole.

NORD.—Fu necessario la fatica di nove secoli per condurre al cristianesimo i popoli del Nord. I borgognoni e i franchi l'abbracciarono nel quinto secolo, dopo avere passato il Reno; nel sesto secolo si cominciò a spedire missionari nella Inghilterra e in altri paesi, e l'opera fu terminata soltanto nel decimoquinto secolo colla conversione dei popoli della Prussia orientale e della Lituania.

Alla parola *MISSIONI STRANIERE* già osservammo la malignità con cui affettarono i protestanti di oscurare i motivi e la condotta dei missionari in generale, e l'attenzione che ebbero gli increduli di copiare queste stesse calunnie; giova perciò vedere in particolare che cosa abbia detto Mosheim delle missioni del Nord nei diversi secoli. Egli non fece altro che tradurre fedelmente l'opinione adottata da tutti i protestanti.

Egli accorda che nel terzo secolo, la conversione dei Goti e la fondazione delle principali Chiese della Gallia e della Germania, fossero opera delle virtù e dei buoni esempi dati dai missionari ivi spediti; ma pretende che nel quinto secolo i borgognoni e i franchi si fecero cristiani per l'ambizione di avere per protettore delle loro armi il Dio dei romani, perchè lo supponno più potente dei loro, e che si adoperarono o dei falsi miracoli per persuaderli.

Fra poco vedremo che cosa debba intendere per falsi miracoli, di cui parla Mosheim; ma egli avrebbe dovuto provare che i catechisti dei borgognoni e dei franchi non proposero a quelli altri motivi di conversione che la potenza del Dio dei cristiani sulla sorte delle armi. Il quinto secolo nelle Gallie non fu un tempo d'ignoranza e di tenebre; vi si vide comparire con splendore Sulpizio Severo, Casiano, Vincazio Lirinese, S. Iario Arelatense, Claudio, Mamerto, Salviano, S. Avito, Sifonio Apollinare, ec. Il motivo dato da Mosheim ai barbari che allora abbracciarono il cristianesimo, è fondato sulla testimonianza di Socrate, storico greco, assai male istruito di ciò che avvenne nell'Occidente (o. Stor. Eccl. I, 7, c. 50 e la nota del Pagi).

Egli pensa che nel sesto secolo gli anglo-sassoni, i Pitti, gli scozzesi, i turingesi, i boemi vi fossero impegnati dall'esempio ed autorità del loro re, o dei loro capi; che a parlare propriamente non fecero altro che passare da una

idolatria in un'altra, sostituendo all'adorazione dei loro vani idoli il culto dei Santi, delle reliquie, delle immagini, che i missionari non ebbero scrupolo alcuno di dare loro dei fenomeni naturali per miracoli.

Ecco dunque in che consistono i falsi miracoli, di cui parlò Mosheim; questi erano fenomeni o avvenimenti naturali, ma che sembrarono mirabili e regolati espressamente dalla Provvidenza in favore del cristianesimo. I missionari che non erano dotti falsi, poterono agevolmente essersi ingannati, e i barbari ignorantissimi ne furono mossi. Se vi fu dell'errore, non fu malizioso, nè una frode religiosa dei missionari. Su quale fondamento suppone Mosheim che la santa ampolla portata dal cielo nel battesimo di Clodoveo fosse una frode religiosa ideata da S. Remigio? I missionari non sono riprensibili di essersi occupato ad istruire il re, e questi meritarono lode per aver obbligato i loro sudditi a professare una religione che non è meno utile a quei che ubbidiscono che a quei che comandano. Gli apostoli non trascurarono questo mezzo di stabilire l'Evangelio; S. Paolo predicò alla presenza di Agrippa, convertì il proconsole di Cipro, Sergio Paolo; ed Abgaro di Edessa fu condotto alla fede da un discepolo di Gesù Cristo. Lutero, e i suoi colleghi seppero benissimo prevalersi di questo mezzo, nè in altro modo vi sarebbero riusciti; se esso non è legittimo, Mosheim deve abbattere il luteranesimo. Non ha ripetuto cento volte Lutero che i suoi successi erano un miracolo? Qual delitto commissero i missionari del Nord che non sia stato imitato dai riformatori? Quanto al rimprovero d'idolatria dato da Mosheim ai cattolici, questo è un assurdo altrove da noi confutato (o. Culti, IDOLATRIA, MARTIRIO, PAGANESIMO, SANTI, ec.).

Egli non ha migliore opinione della conversione dei bavaresi, frisoni, fiamminghi, franchi orientali, westfalensi fatta nel settimo secolo. Gli uni, dice, furono guadagnati dalle insinuazioni ed artifizii delle donne, gli altri soggiogati dal timore delle leggi penali. I monaci inglesi, irlandesi, ed altri che fecero queste missioni furono meno animati dalla brama di guadagnare anime a Dio, che dall'ambizione di diventare vescovi ed arcivescovi e dominare su i popoli che avevano soggiogato.

Mosheim prima di parlare dell'apostolo delle donne, avrebbe dovuto ricordarsi di quanto fecero per la riforma Giovanna d'Albret in Francia, ed Elisabetta nell'Inghilterra; e certamente il loro zelo non era nè tanto puro, nè tanto caritatevole come quello delle principesse del settimo secolo, ed ognuno sa sino a qual punto le leggi penali ebbero parte nello stabilimento del nuovo Evangelio. Il titolo di ecclesiaste di Wirtembergia che si arrogò Lutero; il personaggio di legislatore spirituale e temporale rappresentato da Galvino in Ginevra; i posti di soprainendenti delle Chiese, di capi delle università ec., che possedettero gli altri predicatori, avevano maggior pregio del vescovato nel settimo secolo, presso i barbari di nuovo convertiti. I missionari diventati vescovi, erano sempre in pericolo di essere uccisi, e già molti lo furono. S. Colombano uno dei principali apostoli dell'Allemagna non fu mai vescovo; egli si contentò di essere monaco, e la maggior parte degli altri non salirono a maggior grado. Se Mosheim avesse avuto la pena di leggere la conversione della Inghilterra paragonata alla sua stessa riforma, avrebbe veduto la differenza che v'è tra i missionari del settimo secolo e i predicatori della riforma.

In oltre S. Pietro collocò la sua sede vescovile in Antiochia, e poi a Roma, S. Jacopo in Gerusalemme, S. Marco in Alessandria, S. Giovanni in Efeso; il accuseremo forse d'ambizione, perchè furono vescovi? Ci mostrino in che cosa l'autorità dei vescovi missionari sia stata più pomposa o più assoluta di quella degli apostoli e dei loro discepoli.

L'ottavo secolo fu testimonia delle fatiche di S. Bonifacio

nella Turingia, nella Frisia, ed in Asia. Questo santo arcivescovo con cinquanta suoi compagni fu fatto morire dai frisconi. Altri predicarono nella Baviera, nella Sassonia, fra fra gli svizzeri e nell'Alaxia. Mosheim dice che S. Bonifazio avrebbe giustamente meritato il titolo di *apostolo dell' Alemagna*, se non avesse avuto più a cuore la podestà e dignità del romano pontefice, che la gloria di G. C. e della religione che adoprò l'astuzia e la forza per soggiogare i popoli, che nelle sue lettere mostrò assai orgoglio e pertinacia pel drittil del sacerdozio, ed ignoranza del vero cristianesimo.

Se per vero cristianesimo, Mosheim intende quello di Lutero o di Calvino, concediamo che S. Bonifazio e i suoi compagni nol conoscevano; esso nacque soltanto ottocento anni dopo di esso. Dunque l'apostolo dell' Alemagna provò il suo orgoglio col suo rispetto, ubbidienza, o sequestro al romano pontefice. Accordiamo che i riformatori mostraronno assai diversamento il loro. Ma vorremmo sapere con quale ricompensa il papa abbia premiato i travagli ed il martirio dei missionari; con quale magia abbia ingannato alcuni monaci, sino a far loro incontrare la morte e i tormenti per soddisfare la sua ambizione; ovvero per quale vertigine queste misere vittime abbiano voluto anzi morire pel papa che per Gesù Cristo. Vedremo fra poco che gl' i creduli copiarono parola per parola questa calunnia di Mosheim, e l'applicarono agli apostoli (v. ALEMAGNA).

La conversione dei sassoni in questo stesso secolo diede motivo ad una censura assai più amara. I nostri filosofi sulla parola di Mosheim e degli altri protestanti scrissero che Carlo Magno fece la guerra ai sassoni per obbligarli ad abbracciare il cristianesimo, che loro mandò dei missionari scortati da un'armata; che piantò la croce su i mucchi de' morti, ec. Quest' accusa divenne un stuo di fede tra i nostri moderni disertatori. La semplice esposizione dei fatti ne dimostrerà che è falsa.

I sassoni prima di Carlo Magno avevano sempre fatto delle irruzioni nelle Gallie, avevano messe le province a fuoco ed a sangue; continuarono sotto il regno di lui. Tre volte battuti sperarono di calmare il vincitore promettendo di farsi cristiani. Si mandarono loro dei missionari e non dei soldati. Dopo aver conchiuso questo trattato, ripresero ancora cinque volte le armi, furono sempre battuti e costretti a chiedere la pace. Si comprende quanto sangue sia stato sparso in otto guerre consecutive, per lo spazio di trento anni; ma fu sparso forse per sostenere i missionari? Per ordinario erano le prime vittime del furore dei sassoni (v. *Stor. univ. degli Inglese* t. 30 in-4° l. 25, sez. 3).

Fu costantemente lo stesso il soggetto di queste guerre, cioè l'incursione, l'assassinio, la perfidia di questi popoli, la continua violazione delle loro promesse. Dopo che essi tre volte erano ribellati, i grandi del regno in una radunanza del mese di maggio, presero questa terribile risoluzione, contro cui si è declamato: *Che il re assalirebbe in persona i sassoni perfidi e violatori dei trattati che con una guerra continua sarebbero sterminati, o obbligati ad assoggettarsi alla religione cristiana.*

Per rendere odioso questo decreto si comincia dal supporre che Carlo Magno fosse aggressore; che per ambizione di dilatare il suo impero, o per un mal inteso zelo di religione avesse il primo assalito i sassoni che volevano essere liberi, indipendenti e pacifici tra essi. Questa è una grave impostura. Qualora i germani e i franchi passarono il regno per usurpare le Gallie, erano forse andati gli imperatori ad inquietarli nelle loro foreste? Quando i Normanni si portarono a saccheggiare le coste di Francia, avevano forse quei sovrani mandato delle flotte nella Norvegia per disturbare la loro libertà? I sassoni erano stati battuti, e fatti tributari da Carlo Martello l'an. 725, da Pipino l'anno 743, 745, 747, e 750. Dunque non fu Carlo Magno l'aggressore quando si ribellarono l'an. 759 nel principio del regno di lui (*Stor. univ. ibid.* sez. 1, 2).

Dopo la violazione dei tre trattati fatti con questo principe, certamente meritavano i sassoni di essere perseguitati senza riserva. Carlo Magno dopo la radunanza dell' a. 775 lasciò loro la scelta o di essere sterminati, o di cambiare costumi, facendosi cristiani: egli non attesa avevano esibito questo ultimo partito. Era forse ingiusto o crudele obbligarli ad eseguire la loro promessa, ad oggetto di cambiare delle tigri in uomini? Se i sassoni si fecero battere cinque altre volte, fuloro colpevoli un assurdo il dire che fu sparso il sangue per assicurare l'esito dei missionari; è evidente che l'interesse politico superava lo zelo della religione. Finalmente l'esito provò che questo interesse non era malinteso; poichè i sassoni una volta domati e convertiti si umanizzarono, restarono in pace e vi lasciarono i loro vicini.

Nel nono secolo, sotto il regno di Luigi il Buono, i cimbri, i danesi, gli svedesi si furono istruiti nella fede cristiana da S. Amberto e S. Ansgario, senz'armi, senza violenza, nè leggi penali. Il nostro storico fu costretto a rendere giustizia alle virtù di questi due monaci, specialmente dell'ultimo; volle anche darli il titolo di Santo, quantunque sia stato fatto vescovo di Amboing di Brema.

I bulgari, boemi, moravi, gli schiavoni della Ukrania furono convertiti al cristianesimo dai greci. Mosheim non li condannò; dice soltanto che questi missionari diedero ai loro proseliti una religione ed una pietà molto diversa da quella che avevano stabilito gli apostoli; confessa però che questi uomini sebbene virtuosi e pii, furono obbligati di usare qualche indulgenza verso i barbari assai materialmente ancora e ferocissimi. Perché non vale questa scusa in favore dei missionari latini come pei greci? Perché questi non erano emigrati del papa, meritarono perciò di essere assolti dai protestanti dalle imperfezioni delle loro missioni.

Nel decimo secolo, Rollo o Roberto capo dei normandi, popolo senza religione, che per un secolo aveva desolato la Francia, ricevette il battesimo, ed obbligò i suoi soldati a seguire il suo esempio; essi vi acconsentirono, dice Mosheim, colla speranza dei vantaggi che vi trovavano. Ciò può essere, ma qualunque fosse il motivo della loro conversione essa pose fine ai loro assassinii.

Secondo esso, Micisla re di Polonia adottò le leggi penali, le minacce, la violenza, per compiere la conversione dei suoi sudditi; Stefano re degli ungheri e dei siltaviani fece lo stesso, come anche Eraldo re di Danimarca. Questi fatti sono assai male provati. Aggiunge il nostro storico che Wlodimiro duca dei russi trattò con più dolcezza. Qui pure si manifesta la parzialità. Quando i russi furono aggregati alla Chiesa greca che ha scosso il giogo del papa, o che gli altri popoli si sono sottomessi alla Chiesa romana, fu mestieri che un protestante proteggesse i primi con isvantaggio dei secondi. Ecco tutta la differenza.

Nell' undecimo secolo, gli abitanti della Prussia occidentale molte volte i missionari; furono domati soltanto nel decimotercio secolo dal cavalieri dell'ordine Teutonico. Nel duodecimo Waldmar re di Danimarca obbligò gli slavi, gli svedesi, i vandali a farsi cristiani; Enrico re di Svezia vi sforzò i finlandesi; i cavalieri della Spada vi costrinsero i livoniesi. Sia come si dice: Mosheim confessa che i pomeriani furono convertiti per opera di Ottone vescovo di Bamberg, e gli slavi per la perseveranza di Vicelino vescovo di Altembotrg. Ecco almeno due vescovi, cui non rinfaccia alcuna violenza. Dunque devesi distinguere tra le missioni intraprese per paro zelo, e quelle che sono suggerite dalla politica e dalla ragione di stato.

Non neghiamo che alcuni militari, come i cavalieri della Spada e quei dell'ordine Teutonico, non abbiano trattato i barbari, che volevansi umanizzare, con tutta l'arroganza ed asprezza di lor professione, e con tutta la ruvidezza dei costumi settentrionali; però quel vizio non ca-

de nè sopra i vescovi, nè su i missionari, nè sulla religione. Tosto che vi si meschia l'interesse politico, non sempre i re ed i loro ministri si credono più in dovere di consigliare lo spirito del cristianesimo, tutto cede alla ragione di stato; le leggi e le pene sembrano la via più breve, e più efficace della persuasione. Allora che la maggior parte delle nazioni del Nord ebbero abbracciato il cristianesimo, riguardarono le colonie che ancora resistevano come un avanzo di ribelli che si dovevano soggiogare colla forza. Noi non facciamo l'apologia di questa condotta; ma non conviene ad un protestante disapprovarla. Ripetiamolo, dovea ricordarsi che la riforma non si è stabilita con altri mezzi, e che senza questo non sarebbe riuscita a sbandire il cattolicesimo dalla maggior parte dei regni del Nord.

Già questa semplice esposizione dei fatti basta a confondere Mosheim e i di lui seguaci; si devono però fare delle riflessioni generali sul di lui procedere e sulle conseguenze che ne risultano.

4.° Questo scrittore, sebbene per altro illuminatissimo, non vide che somministrava agl' increduli delle armi per attaccare gli apostoli, e che dava motivo ad un ingiurioso parallelismo tra la loro condotta e quella dei missionari d'esso calunniati. Parimenti non fece a questi un rimprovero, che dai Deisti non sia stato applicato a S. Paolo ed ai colleghi di lui. Essi dissero che questo apostolo aveva abbracciato il cristianesimo a fine di formarsi un partito, e che l'ambizione di dominare sopra i suoi proseliti era il solo movente del suo zelo. Per provarlo si fece espressamente un libro intitolato: *Esame critico della vita ed opere di S. Paolo*: che sembra formato sulle idee e sullo stile di Mosheim. All' articolo S. PAOLO confuteremo questa empia opera; ma non conveniva molto ad un protestante, che professava il cristianesimo, somministrarne l'abbozzo.

5.° Non s' avvide che suggeriva altresì agl' increduli un argomento contro la cristiana religione, a cui non avrebbe potuto rispondere. Di fatto se questa religione è divina, se Gesù Cristo è Dio, se egli promise di assistere la sua Chiesa sino alla fine dei secoli; come ha potuto per propagare il suo Vangelo servirsi di uomini tanto riprensibili, come Mosheim ha descritto i missionari, e di un mezzo tanto odioso come l'ambizione dei papi? Questo era un somministrare ai barbari un nuovo motivo d' incredulità, dando loro per catechisti degli uomini che non avevano segno alcuno di un vero apostolato, dei monaci ignoranti, superstiziosi, furbi, più occupati della dignità del pontefice romano, che della gloria di Gesù Cristo e della salute delle anime. Era questo adunque un piano degno della sapienza eterna?

Ma i protestanti hanno un bel declamare contro i papi; alla pretesa ambizione di questi ultimi il Nord è debitore del suo cristianesimo, del suo governo, dei suoi lumi, e l'Europa della sua quiete e felicità. Se le nazioni del Nord non fossero state cristiane, gli emissari di Lutero non avrebbero potuto renderle protestanti; nessuno di essi portossi a predicare agl' infedeli; essi si contentarono di sviare dalla Chiesa i figliuoli che essa avea generato in G. C.

3.° Volendo fare il processo ai missionari, Mosheim copri d'ignominia i dottori della pretesa riforma. Hanno questi mostrato un zelo più puro, disinteressato, caritatevole, paziente degli apostoli del Nord? Essi non predicavano per adesione al papa, ma per un odio furioso contro di lui; non acquistavano ricchezze al clero, ma usurparongli ciò che possedeva, occuparono il luogo di esso; non stabilirono alcuna superstizione, ma distrussero tutta la pietà. Essendo ancora deboli, predicarono la tolleranza e disapprovarono i mezzi violenti, ma divenuti formidabili, ebbero ricorso ai principi, alle leggi penali, sovente alla seduzione ed alle armi, per assoggettare i cattolici, per distaccarli o fare che apostatassero. Accordano i loro propri autori che ovunque la loro religione è dominante, essa divenne tale per la influenza dell' autorità scolare.

4.° Quando Mosheim parlò delle missioni che i Nestoriani fecero nei secoli ottavo, decimo ed undecimo, nella parte orientale della Persia e nelle Indie, nella Tartaria e nella Cina, delle missioni dei greci sulle due rive del Danubio, delle missioni più recenti dei russi nella Siberia, non disse tanto male come di quelle dei latini nel Nord. Perché una tale affettazione? I predicatori russi, greci e nestoriani non erano certamente apostoli più santi dei missionari della Chiesa romana, per confessione di Mosheim stesso il loro cristianesimo non era più perfetto, né il loro esito più mirabile. Non leggiamo che veruno di essi abbia sofferto il martirio, quando che dai barbari furono uccisi centinaia di predicatori. Pure la sorte di questi evangelici operai non raffreddò la carità dei loro successi poichè continuò per otto o novecento anni. Questi monaci per cui Mosheim affetta tanto dispregio, e che calunniò in tutti i secoli della sua storia, camminarono coraggiosamente sulle tracce sanguinose dei loro fratelli, ed incontrarono lo stesso pericolo. Non è cosa molto lodevole deprimere il loro zelo apostolico, imputando loro dei motivi umani ed assurdi.

5.° E' una pazzia volerci persuadere che la dottrina predicata agl' infedeli dai missionari greci non fosse la stessa che insegnavano i predicatori latini. E certo che prima del nono secolo non vi fu alcuna disputa, nè alcuna divisione fra le due Chiese, circa il dogma o il culto esterno; che nei diversi concilj generali tenuti nei sette primi secoli i greci ed i latini sottoscrissero le stesse professioni di fede, nè si rimproveravano mutuamente alcun errore. I protestanti più ostinati dicono che i pretesi abusi, di cui ne fanno dei delitti, s'introdussero nell' Oriente e nell' Occidente nel quarto secolo. Nulladimeno Dio non cessò di benedire e fare che prosperassero le missioni, sin da quel tempo; fuvi un maggior numero di popoli convertiti al cristianesimo dopo il secolo quarto, che non vi era stato per l' avanti. Dunque l' idio rese la Chiesa più feconda dopo che cadde nell' errore che quando la fede di lei era più pura. Ecco il mistero d' iniquità, di cui i nostri avversari ardirono di accusare la Provvidenza.

6.° Quando si abbiano fatti questi riflessi, viene tentazione di riguardare come una derisione gli elogi che Mosheim fece delle missioni luterane, che i danesi stabilirono nell' a. 1706, presso gl' indiani del Malabar. E un poco tardi, dopo passati duecento anni dalla origine del luteranismo; non importa. Secondo il nostro storico questa è la più santa e più perfetta di tutte le missioni. I catechisti che vi si spediscono, non sono, dice, egli, tanto proseliti come i preti papisti, ma li rendono migliori cristiani; e che più rassomigliano ai veri discepoli di Gesù Cristo.

Pure si sa quali furono le ragioni di questo stabilimento; l' interesse del commercio, la rivalità verso le altre nazioni europee, la vergogna di comparire indifferenti sulla salute degl' indiani, un poco di brama di combattere contro la Chiesa romana. Motivati tanto profani non sono molto atti ad operare dei prodigi di fatto, i viaggiatori, testimoni oculari, ci hanno detto che ve ne sono, e molti riguardarono queste missioni come una mera buffoneria.

Con ragione noi rinfacciamo di continuo ai protestanti che essi sono i primi autori del deismo, della incredulità, della indifferenza di religione; che regnano al presente in tutta l' Europa; perchè possano appagare la loro rabbia contro la Chiesa romana, assai poco gl' inquieta che le loro calunnie ricadano sul cristianesimo in generale. I nostri filosofi increduli non fecero altro che seguirli. Ma poichè il protestantesimo si mantiene per una ostinata animosità contro il cattolicesimo, devono temere i seguaci di esso di averne scavato il sepolcro ispirando la indifferenza per ogni religione.

NORIS (IL CARDINALE ERBICO). — Uno dei dotti più ragguardevoli e dei critici più giudiziosi di cui si onori l' Ita-

lia, nacque a Verona nel 1634 da una famiglia originaria dell'Inghilterra che ha prodotto vari uomini di merito. Jacopo Noris, uno dei suoi antenati, generale d'artiglieria, dopo aver invano difeso in capitale dell'isola di Cipro contro i turchi, fermò stanza in Verona. Alessandro, padre di Enrico, pubblicò tra le altre sue opere una traduzione italiana della storia della guerra d'Alemagna alla quale pose fine il tratto di Lubeca. Il giovane Noris mostrò fin dall'infanzia le più felici disposizioni allo studio. Terminata che egli ebbe le umanità recossi a Rimini per istudiarvi la filosofia e in teologia. La lettura delle opere di S. Agostino gli ispirò tanta venerazione per quell'illustre dottore, che risolvette di vestir l'abito dei religiosi che ne portano il nome. Il P. Noris non tardò a distinguersi, ed il generale dell'Ordine, informato del suo merito, chiamollo a Roma, dove trovò nelle biblioteche e nelle società dei dotti tutti i mezzi di cui abbisognava. Applicatosi quindi allo studio col massimo fervore, fece sommi progressi nella teologia, nella storia, nell'antiquaria e nella numismatica. Compiti gli studi, il padre Noris venne incaricato d'insegnare teologia in vari conventi del suo Ordine, e professò successivamente a Pesaro, a Perugia ed a Padova. Durante il suo soggiorno in quest'ultima città diede l'ultima mano alla sua *Historia pelagiana*, ecc., opera che ponendo le fondamenta della sua riputazione gli attirò lunghe e spicciolate contese con alcuni suoi avversari, che la denunciarono persino, ma senza effetto, alla inquisizione. Il gran duca di Toscana volle compensare il Noris di tante amarezze nominandolo suo direttore, e poco dopo gli affidò la cattedra di storia ecclesiastica nell'università di Pisa, che egli occupò con rara abilità. Gli scritti che egli pubblicò sopra diversi argomenti archeologici accrebbero sempre più in sua fama, per cui la regina Cristina di Svezia gli spedì il diploma di membro dell'accademia che aveva istituita nel suo palazzo, e che diede origine a quella degli Arcadi; ed il pontefice Innocenzo XII. nominollo custode della biblioteca vaticana in Roma. La benevolenza particolare di cui il suddetto pontefice onorava il Noris, ridestò i suoi nemici i quali tentarono invano come la prima volta di far condannare la sua *Historia pelagiana*. Queste contese obbligavano il Noris a consumare, difendendosi, un tempo che egli avrebbe potuto impiegare assai più utilmente, per cui il papa credette di porre fine decorando nel 1693 della sacra porpora il doto teologo, che succedette poscia al cardinal Casanata nella carica di conservatore in capo della biblioteca del Vaticano. I doveri di tale impiego e quelli in quali lo assoggettava il suo titolo di membro del sacro collegio non lo distolsero dalle sue occupazioni letterarie, e stava terminando la *Storia dei Donatisti*, allorché una idropisia di petto rapillo al 25 febbrajo del 1704, in età di settantatré anni. Noris aveva molti amici e li meritava pel suo carattere. Carteggiava coi primari dotti dell'Italia e della Francia. Le principali sue opere sono: 1.° *Historia pelagiana, et Dissertatio de synodo Yacumenica*, ecc.; Pavlova, 1675, ed altrove. Le ultime edizioni di Lovanio, 1702, e di Padova, 1708, sono aumentate di cinque dissertazioni che erano comparse separatamente, e nelle quali l'autore risponde alle diverse critiche che erano state fatte alla sua opera. — 2.° *Historia Donatistarum ex Norisiana schedis excerpta in ordine digesta et suppleta*, con appendice, ecc. — 3.° *Storia delle investiture delle dignità ecclesiastiche*, alla quale vanno unite 204 lettere del Noris, scritte in latino ed in italiano a varie persone sopra diversi eruditi argomenti. Il cardinale Noris è anche autore di varie opere che trattano di antiquaria e di cronologia. Le sue opere teologiche vennero pubblicate a Padova nel 1708, dal P. Girulano Zazzari, che vi ha premessa una vita dell'autore. Finalmente un'edizione completa delle sue opere venne pubblicata in Verona negli anni 1729-41, in cinque vol. in-fol. per cura del conte Laf-

fei e di Pietro e Girolamo Ballarini. Il primo tomo contiene le opere teologiche; il secondo quelle di cronologia; il terzo le dissertazioni sul Cenotafio di Pisa; il quarto la storia dei Donatisti ed alcuni opuscoli; e nel quinto trovansi nuove dissertazioni e scritture rinvenute dagli editori (v. la vita del cardinale Noris scritta da F. F. Bianchini nel tomo primo delle *Vite degli Arcadi*; Nieéron, tom. 3 delle sue *Memorie*; e Dizionario del Chantepiè. La medaglia coniatà dall'accademia di Pisa in onore del cardinale Noris è descritta nelle *Ricerchez numismatiche* di G. D. Koehler, parte 15, p. 265).

NOSTRA SIGNORA. — Titolo di onore dato dal cattolico alla Santa Vergine, e per ciò diciamo la Chiesa di Nostra Signora, le feste di Nostra Signora.

I protestanti che escludono il culto della SS. Vergine, fanno credere agli ignoranti che noi la chiamiamo Nostra Signora nello stesso senso che appelliamo Gesù Cristo Nostra Signore, che in tal guisa rendiamo a tutti due un culto uguale. Ma non equivoco non dovrebbe mai causare disparte. Gesù Cristo è il nostro sovrano Signore, perchè è Dio; appelliamo la di lui santa Madre Nostra Signora per attestarle un più profondo rispetto che ad ogni altra creatura, ed una intera fiducia nella di lei intercessione. Se alcuni devoti poco istruiti tal volta si sono espressi su tal proposito in un modo che non è molto castigato, non si deve imputare una colpa alla Chiesa romana, la quale non approva verun eccesso. Ci accenseranno forse d'idolatria quando diamo ai grandi della terra il titolo di Mio Signore?

NOTAIO (*notarius*). — I notai, secondo l'osservazione di Rolandino (*Summa tot. art. not.*), erano così chiamati per le minute dei contratti che *notae* o *notulae* dicevansi. Tale derivazione di nome però poteva bensì aver luogo nel secolo XIII, in cui visse il Rolandino, ma non già riguardo la prima loro istituzione, la quale consisteva nell'esercizio della *tachigrafia*, riducendo la iscritto con poche cifre i caratteri di qualunque lunghissima parola; e da ciò appunto, come S. Agostino osserva (*De doct. christ. lib. 2, cap. 26*), essi furono detti *notarii* (v. NOTE T. BONARIE). Con quest'arte la mano si velocemente correva nello scrivere un discorso come la lingua nel pronunziarlo. Il Baronio credo che l'appellazione di notaio derivi dal notificare che faceva alcuna cosa (*Annal. eccles. tom. 6, a. 447, n. 12*): questa derivazione però, a nostro avviso, sembra forzata ed inverisimile.

È opinione di molti che la prima volta si sia in Roma fatto uso dei notai al tempo di Cicerone (*Plutarco in Cat. Uticens.*). Verisimilmente in origine il notariato non fu ufficio legale, né consta che dai notai sottoscritti fossero ed autentici gli istrumenti. Coloro che anticamente mettevano in iscritto i testamenti, i contratti e gli altri atti pubblici, chiamavansi *commentarienses, scriarii, tabelliones, tabularii, scribae*, ecc.

Di quali doti dovessero i notai essere forniti rilevasi da una novella dell'imperatore Leone, nella quale esige in essi probità sperimentata e ben fondata istruzione nell'arte di scrivere e di ragionare, come anche nello studio delle leggi. Così la formola, riferita da Cassiodoro, con cui conferir si soleva il notariato, dimostra in qual conto si avesse quell'ufficio sotto il dominio del re Goti: *Cum adest integritas, et innocentia, qua cuncta commendat, et quoniam te probitate moribus instructum venatrix bona consecrationis sollicitudo nostra respexit, te ideo notarium nostrum esse censuimus* (Cassiod. *Variar. Ep. lib. 6*).

I sovrani del secol di mezzo hanno ai notai con nuovi titoli accresciuto i privilegi, gli onori o gli emolumenti. I referendari, i cancellieri, i tribunali o conti de' notai, i protonotari, i primiceri ed altri simili uffiziali, che si incontrano spesso nei documenti di quei tempi, non altro sono stati che notai di un grado maggiore più distinto e più privilegiato degli altri del loro ceto. Il titolo di notain por-

tano spesse volte anche i giudici del sacro palazzo ed i messi reali ed imperiali: indizio chiaro del singolar concetto e della estimazione grande, a cui era asceso il notariato. Ma nei secoli a noi più vicini ha esso molto perduto degli antichi suoi pregi.

Varie furono le specie dei notai: sino dal secolo VII essere vi dovettero *notarii publici*; poichè in alcuni documenti del suddetto secolo dinotati si veggono con tale appellazione, o pure con quella di *notarii libellarii publici*. Nell'Italia sacra dell'Ughelli si fa spesso menzione di codesti notai publici, o del pubblico, come anche di notai di qualche città. In una carta dell'archivio del monastero di S. Ambrogio in Milano dell'a. 721, eravi indicato un Vitale suddiacono, il quale si appellava *exceptor civitatis Placentiae*: e in un'altra dell'858 eravi distinto un *Leonardo notarius domini imperatoris*. Questi notai dell'imperatore o del re, od anche di qualche città, frequentissimi si incontrano nelle carte del secolo X. E nel secolo XI cominciano a comparire nell'Italia i notai creati per autorità apostolica ed imperiale, e nel secolo XIII si estesero in altri paesi e particolarmente in Francia ed in Inghilterra, dove era loro permesso l'esercitarne liberamente l'ufficio. Ma il re Odoardo, nel 1500, abolì in Inghilterra tutti i notai imperiali, vietando di avere alcun riguardo agli atti da loro scritti: e lo stesso fu nel 1490 eseguito in Francia da Carlo VIII. In altri paesi hanno essi durato più tardi e molto più ancora i notai creati per autorità apostolica. O tre questi notai ve ne furono altri creati dai conti palatini o dai gran feudatari della corona, privilegio loro conferito dagli imperatori.

Come il loro laico, così l'eccllesiastico ancora ebbe i suoi notai e questi cavati dal corpo del clero. Sino dai primi tempi della Chiesa sappiamo essere stati in Roma deputati alcuni notai a raccogliere gli atti dei martiri, del quale ufficio è comunemente riconosciuto per istitutore il papa S. Clemente, fino dalla prima origine della Chiesa (v. Anast. Bibl. in *Clem.*); la quale istituzione tentò, sebbene indarno, di contrastar loro il protestante Spanheim (v. *Diss. de ann. concor. S. Paul.* Vedasi anche Zaccar. *Diss. di stor. eccl.* tom. 1, diss. 9, sopra i notai). In seguito presero essi il titolo di notai regionalari. I messi, che dai sommi pontefici erano in estere città spediti per affari ai eccllesiastici come civili, agli altri titoli veggonsi non di raro avere accoppiato quello di notaio. Notai pure sino dai primi tempi erano gli archivisti della santa romana Chiesa o del sacro palazzo di Laterano. Quest'ultima appellazione però nel secolo XII scomparve. Anche le altre Chiese, tanto dell'oriente, quanto dell'occidente, ebbero i loro notai. Gli atti dei concili erano per lo più stesi da loro; ed essi pure a note riducevano le omelie dei vescovi al popolo recitate, ai quali similmente servivano spesse volte da segretari. Non potendo il papa S. Gregorio Magno, per qualche impedimento sopraggiutogli, recitare le sue omelie, leggere le faceva al popolo da un notaio.

Questi notai siccome di eccllesiastica professione, ed impiegati in dispendere atti a cose eccllesiastiche spettanti, furono sempre dipendenti dai vescovi, e perciò da loro a tale ufficio delegati. Ma l'aver avuto i vescovi della Francia e dell'Italia un notaio civile a loro disposizione argomenta il Muratori (*Ant. ital.* tom. 1, diss. 12) da un capitolo di Carlo Magno presso il Baluzio, che sia stato un privilegio loro confermato da quel sovrano, il quale ne abbia ai medesimi accordato con quel capitolo due o tre: prerogativa che fu in appresso estesa agli abati dei monasteri. Sembra però che il chiarissimo illustratore delle antichità de' bassi tempi siasi questa volta ingannato. Non fu altrimenti questo un privilegio da Carlo Magno ai vescovi confermato ed agli abati esteso, non essendo mai stato ad alcuno proibito di prevalersi dell'opera dei notai: ma piuttosto un obbligo loro ingiunto

di servirsene all'occasione nello stendere le loro scritture, perchè dianzi mai esposte e scorrette. La sola ispezione del testo della legge, che così è espresso, lo manifesta bastevolmente: *De scribis, quod ritoise non scribant* (parola ommessa dal chiarissimo Muratori), *et unuquisque episcopus et abbas, et singuli comites unum notarium habeant*. Faremo osservare però, che, quando i vescovi e gli abati cominciarono ad avere le loro curie civili e criminali, vi deputarono i propri notai, ma laici, per gli affari ohe medesime spettanti, essendo agli eccllesiastici vietato l'esercitare tale ufficio negli affari civili e secolari. L'imperatore Giustiniano per legge proibiva avere il notariato a tutti gli eccllesiastici in genere (*Leg. 25, c. de testam.*), quibus, come ivi soggiugnae, *approbrium est, si peritos se velint disceptationem esse forensium*. Carlo Magno vi comprese specialmente i preti, avendo ordinato (*Leg. 93, int. langob.*), che *nullus praebiter chartam scribat*. Innocenzo III. sommo pontefice l'estese ai diaconi ed ai suddiaconi (*Epist. 129, lib. 4*). Con tutto ciò, anche dopo queste leggi, non pochi strumenti si trovano rogati da preti, da diaconi e persino da monaci. Pare quindi assai probabile che tal divieto abbia avuto di mira soltanto gli atti spettanti ai laici; e così la transgressione della legge ridotta sarebbe a più pochi (*Fumagalli, Ist. diplom.*).

NOTARICON. — Nome della terza specie o parte della cabala giudica. Il rabbino Natàn nel suo grande *Aruch* dice, che il notaricon è quando una sola lettera vien presa per segno di una cosa, vale a dire per un nome intero, ed aggiunge che questo nome deriva dal latino, in cui *notarius* significa un uomo che scrive con abbreviature. Il rabbino Elia levita dice la stessa cosa nel suo *Thebitas*, quando non volesse intendere non una lettera, ma due o tre per una parola. Oltre di ciò nè l'una, nè l'altra bastano ancora; perchè siccome non una sola lettera qualche volta forma una parola, altre volte nel notaricon una parola intera vale una sola lettera. Vi sono dunque due sorte principali di notaricon. La prima è quando per afresi, o per apocope si uniscono le prime, o le ultime lettere di più parole per formarne una parola, o una frase; cosa che fa che si divida ancora questa prima sorta in due specie, l'una che si chiama iniziale quando prendonsi le prime lettere, e l'altra finale quando sono le ultime lettere. E l'una e l'altra si fa prendendo le lettere o nel senso ordinario o alla rovescia. Evvenc ancora una terza specie che si fa a salti, dicono i rabbini, vale a dire saltando alcune lettere, e non prendendole di seguito. La prima di queste tre specie di notaricon, che i Rabbini chiamano *Rashe Theboth*, sembra antichissima, ed alcuni ebraizzanti pretendono che abbia presa origine dai Salmi o altri luoghi della Scrittura che noi chiamiamo alfabetici, il cui primo versetto comincia dalla prima lettera dell'alfabeto ebraico, il secondo dalla seconda lettera, e così delle altre fino alla fine. La seconda specie è pure comunissima, e si chiama *Sophe Theboth*, vale a dire la fine delle dizioni, ed ecco un esempio: prendendo le ultime lettere delle parole ebraiche tradotte dalla Volgata così *michi quodnam nomen est: quodnam?* si trova il nome santo di Dio *Yhwhsh*, cosa che sembra riuscir più puerile di quando si prendono le lettere a ritroso. La terza specie è mezzana, ma forse più rozza e più intricata. Riguardo alla seconda sorta di notaricon consista non nel fare che una parola dia una sola lettera; ma che una lettera significhi una parola intera; e con ciò ritrovasi una intera frase, come per esempio, nelle prime parole ebraiche della *Genesis*, in principio, trovano in ebraico questo significato: creò il firmamento, la terra, il cielo, il mare, gli abissi (v. lo Schickard, nel suo *Bekinath Hapernuschan* pag. 66 e seg.; il Bursutorf, nel suo *Lessico Talmudico*; Rab. Natàn, nel suo grand' *Aruch*; ed Elia levita, nel suo *Thebitas*, pag. 115).

NOTCHERO, o NOTKERO (IL B.).— Monaco di S. Gallo, cui fu dato il soprannome di *Balbo*, a cagione dell'impedimento della sua lingua, nacque ad Heilgoum nel cantone di Turgovia, a qualche distanza dall'abbazia di S. Gallo, dove i suoi genitori lo misero ancora giovinetto verso l' a. 840. Fu in detta abbazia che Notchero fece la professione della vita monastica, secondo la regola di S. Benedetto, che in essa osservavasi. Dopo i suoi studi, fu incaricato della scuola interna di quel monastero, ciò che non gli impedì di occuparsi di diverse opere di letteratura. Morì il 6 aprile del 912, in riputazione di santo. Ne fu celebrato l'ufficio nell'abbazia di S. Gallo e nelle chiese che ne dipendevano. La sua vita trovasi nella raccolta del Bolland, scritta dall' Eckhard; ma non è esatta. Egli è qualificato come abate di S. Gallo da Onorio d' Autun, e da Siegerto di Gemblours, e come abate di Richenou dall' anonimo di Molk. Notchero però non lo fu né dell' una, né dell' altra abbazia. Tritemio, dicendolo vescovo di Liegi, lo confuse con Notchero o Notgero, che governò quella Chiesa sul finire del secolo X, dopo essere stato monaco di S. Gallo. Noi abbiamo del B. Notchero: 1.° Un trattato sugli interpreti della Scrittura, intitolato: Osservazione sugli uomini illustri che hanno specialmente spiegata la Sacra Scrittura. D. Bernard Pez, pubblicando questo scritto, cambiò quel titolo col seguente: Trattato sugli interpreti della Sacra Scrittura. Notchero l' indirizzò a Salomone suo discepolo, poscia vescovo di Costanza. Il suo scopo è di far conoscere a Salomone tutti coloro, i quali si sono resi celebri in qualche ramo di letteratura, principalmente nella scienza delle Divine Scritture. Ciò egli fece con metodo, cominciando dagli interpreti della Genesi, dell' Esodo e così di tutti gli altri libri, tanto dell' Antico Testamento, quanto del Nuovo.— 2.° La seconda opera di Notchero è un libro o raccolta di sequenze, cioè di prose o preghiere rimate, poste in cadenza, in numero di trentotto.— 3.° Molti inni preceduti da una litania rimata, che comincia con due versi elegiaci che si ripetevano a ciascuna invocazione.— 4.° Un trattato sulle note usate nella musica, e su i toni della sinfonia: questo scritto è perduto.— 5.° Un trattato per spiegare le lettere dell' alfabeto, di cui servivasi altre volte nella musica, invece di note, che fu stampato dal Canisio.— 6.° Una traduzione del Salterio dalla lingua latina nella tedesca.— 7.° Un martirologio nel quale Notchero comprese la maggior parte di quelli già pubblicati prima di lui, principalmente da Rabano Mauro e da Adone di Vienna, ai quali fece molte aggiunte.— 8.° La vita di S. Gallo, in versi, divisi in tre libri in forma di dialogo. Canisio ne pubblicò qualche frammento.— 9.° Goldast gli attribuisce altresì due libri di fasti militari da Carlomagno fino a Carlo il Grosso: ma benché l' autore di quella storia sembri essere stato contemporaneo di Notchero, ed usi di alcuni termini che erano a lui familiari, il suo stile però è affatto differente da quello di Notchero, meno grave e meno serio. Vengono attribuite a Notchero le vite di S. Fridolino e di S. Landoldo. La prima di esse è di Baltero, monaco di Seckingen, l' altra è di Notchero, vescovo di Liegi. Non vi è miglior ragione per dirlo autore della traduzione latina del trattato dell' interpretazione che trovasi fra gli scritti di Aristotile. Sono altresì citate due lettere col nome di Notchero, una a Rodberto, l' altra all' abate di Richenou. Non è certo che la prima sia sua: la seconda è perduta, eccettuato un piccolo frammento, pubblicato dal Canisio e dal Meizler (e. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 19, pag. 509 e seg.).

NOTE TIRONIANE. — Per note tironiane intendesi quella scrittura notarile, con cui la penna nello scrivere corre con maggiore rapidità che non la lingua nel pronunciare il discorso. Consistono le dette note in sigle, in

cifre, in lettere legate, o congiunte, o composte, o inclinate, o rovesciate, o poste al contrario, o tronche o dimezzate. Vi si adoperano pure monogrammi od altre abbreviazioni. Alcune note sono in carattere corsivo, ed altre in maiuscolo. Vi si introducono altresì qualche volta lettere greche ed altre che chiamar non si possono lettere se non impropriamente. In somma le note tironiane dir si possono un aggregato informe di segni diversi, ai quali si è data lo particolar loro significazione.

Rimonta questa scrittura alla più alta antichità, essendo stata adoperata dai greci e dai romani ed anche dagli ebrei, come sembra dalle seguenti parole del salmo 44, vers. 2: *Lingua mea calamus scribae velociter scribens*. Facevasi uso di queste note per scrivere i discorsi che recitavansi in pubblico e le arringhe pronunziate nel foro: servivano anche pei testamenti, e per le interlocuzioni nei giudizi e negli altri atti giudiziali; il quale ufficio ai notai spettava, e da ciò appunto trassero tale denominazione (c. NOTARIO). Era poi loro incumbenza il ridurre le medesime note, o minutte, a scrittura comune. Dall' uso civile passarono queste note all' ecclesiastico; e S. Cipriano al principio del secolo III. ne aggiunse alcune, che in particolar modo appartener potevano ai cristiani (v. Tillemont, *Stor. eccles.* tom. 4, pag. 194). S. Cassiano, celebre martire del secolo IV, ne è stato da Prudenze riconosciuto per maestro (*Lib. de Coron.*). Tale arte pure sappiamo essere stata esercitata da S. Genesio di Arles (Tillemont, *ivi*, pag. 570), e da S. Epifanio vescovo di Pavia (Ennod. *Vita di S. Epiph.*). L' esercizio di quest' arte presso i nominati soggetti avrà verisimilmente versato intorno a cose ecclesiastiche. Gli atti dei concili ed i sermoni dei vescovi erano spesso con note tironiane raccolti: non sempre però colle medesime copivasi nel segno: infatti, de' suoi sermoni, raccolti per mezzo di queste note, ebbe a dire S. Gaudenzio, vescovo di Brescia, che *mea jam non sunt, quae constat praecipiti excipientium festinatione esse conscripta*. Per la qual cosa, come osserva il canonico Gagliardi (*Prefaz. alle opere di Gaudenzio*), alle preghiere di Benevolo, si indusse il santo vescovo a rivedere ed emendare alcuni di quei trattati così raccolti.

Hanno alcuni eruditi osservato essere le note tironiane, ossia questa specie di scrittura stata abbandonata quasi del tutto prima nei codici, opera degli amanuensi; quindi nei diplomi, opera de' notai, ed in quelli dopo il secolo X. trovarsenne appena vestigio, laddove in questi continua anche nel secolo XI. Nell' epoca del risorgimento delle lettere diversi dotti tentarono di por mano alla spiegazione di quegli arcani segni, e vi hanno incontrato ostacoli insuperabili, per cui costretti furono di abbandonare l' impresa. Il pontefice Giulio II. come racconta il cardinal Bembo (*Lib. 5, epist. 8*), ne aveva incaricato alcuni eruditi, che i loro studi e le fatiche loro impiegaronvi, ma indarno. Altri dotti posteriormente hanno intrapreso di agevolare i mezzi per arrivarne all' intelligenza, quali furono l' abate Tritemio, sul finire del XV secolo, il Grutero, che ne pubblicò più di ventiseimila, il P. Mabillon, il P. Carpentier, e per lasciarne altri i padri Maurini; ciò non pertanto è d' uopo confessare che lo studio delle note tironiane è ancora lungo e difficile, e nella pratica non sempre accompagnato dalla sicurezza di avere colpito nel segno (Fumagalli, *Istituz. diplomat.*).

NOTORIETA', NOTORIO (dal vocabolo *notere*, che significa conoscere, conoscenza, cognizione).—La notorietà, secondo questa etimologia, è dunque una cognizione acquistata dai sensi, di un caso o di un fatto sensibile, clamoroso, pubblico, e per conseguenza di un caso o di un fatto opposto ad un caso o ad un fatto segreto, nascosto, occulto. E dunque dall' idea del caso o del fatto pubblico che devonsi giudicare di quella del caso o del fatto occulto

giacchè non si può considerare come occulto, se non che ciò che non è pubblico. Bisogna dunque avere un'idea giusta del caso o del fatto pubblico per giudicare di quello che è occulto.

Una cosa può essere pubblica in tre maniere, o come notoria, o come manifesta, o come divulgata da una voce generale. E questo è ciò che i canonisti chiamano *notorium, manifestum, famosum*.

Il notorio si divide in notoria di diritto, *notorium iuris*, ed in notoria di fatto, *notorium facti*.

Chiamasi notorio di diritto ciò, che è conosciuto, o per la sentenza del giudice, o per la confessione fatta in giudizio dal colpevole.

Si considera come notorio di notorietà di fatto una cosa, che un sufficiente numero di persone conoscono con tanta certezza, perchè ne furono testimoni, che non si può far loro né illusione, né cambiamento alcuno. Ma la questione è di sapere in presenza di quante persone una cosa deve essere accaduta, perchè venga reputata notoria e possa formare la notorietà di fatto.

Quasi tutti i canonisti insegnano due cose. La prima che dieci persone fanno un popolo, una parrocchia, una comunità. La seconda, che una cosa è notoria di notorietà di fatto, quando essa è conosciuta dalla maggior parte di una comunità o di un popolo. Appoggiati a questi principi molti concludono: 1.° Che quando la comunità non è composta di dieci persone, non vi può mai essere notorietà di fatto, abbenchè una cosa fosse accaduta alla presenza di tutti gli abitanti. 2.° Che se vi sono dieci persone in un luogo, basterà per la notorietà di fatto che sei persone ne siano state testimoni, perchè quelle sei persone formano la maggior parte della comunità. 3.° Che se la comunità è di venti o trenta persone, i sei testimoni non basteranno, perchè essi non formano più la maggior parte del popolo: finalmente che se la comunità, la parrocchia, la città è numerosissima, bisogna che la cosa sia accaduta in presenza di dodici, o quindici testimoni (v. Gamache, tom. 5, in 3. part. D. Thomar, quodl. 79, c. 4. Fagnan, in 1. part. lib. 3. Decretal. ad cap. verb. de cohabit. cleric. ecc. num. 95).

Chiamasi manifesto ciò, che essendo certamente conosciuto da un numero di persone, fu da quelle sparso in pubblico: *manifestum est id quod a plurimis predicatur* (Abb. in cap. tuto loc. de presumpt.). Una cosa per essere manifesta non ha bisogno di essere stata veduta dalla maggior parte della comunità; sarebbe questo allora il caso della notorietà: basta che la metà del numero necessario per la notorietà l'abbia saputa, conosciuta, ecc., dall'altra metà che la veduta. Dal che ne consegue, che un fatto perchè sia manifesto deve essere conosciuto da tante persone quante ne bastano per renderlo notorio: con questa differenza però, che pel notorio bisogna che tutti abbiano veduta la cosa, mentre pel manifesto basta che una metà l'abbia intesa dall'altra che l'ha veduta. Del resto si confonde spesso volte il manifesto col notorio; ed ambedue coll'evidente, sebbene questa sia differente del notorio e del manifesto: *evidens quomodo ponitur pro notorio, quomodo pro manifesto* (C. si forte de elect. c. ab eo in 6.°).

Finalmente chiamasi famoso ciò che è conosciuto per la pubblica voce: *famosum id quod fama notum*. Ma qualunque voce non produce già questo genere di pubblicità: non vi è che quella fondata sopra fortissime congetture, ovvero che essendo stata sparsa da una persona degna di fede, passa per costante presso tutte le persone sagge e probe di quel distretto, paese, ecc. Così p. e. vedesi un uomo smorto ed agitato uscire con passo frettoloso da una casa: la sua spada è tinta di sangue, o pure egli medesimo ne è tutto imbrattato. Trovasi in quella stessa casa un suo nemico assassinato: corre pubblicamente voce che quel colpo fu dato dalla mano di colui, che è stato veduto fuggire. Ecco ciò, che il diritto chiama *actio famosa*.

È facile persuadersi che la materia della notorietà di un fatto è delle più importanti, sia per rapporto alla nota di infamia che risulta da un delitto notorio, sia per rapporto alle dispense dei vescovi e della penitenzieria, sia per rapporto alla collazione degli ordini e dei benefici.

Sono questi i principi su cui trovasi generalmente basata la notorietà. La Chiesa gallicana però non ammette la sola notorietà di fatto; ed in Francia essa non basta per autorizzare i ministri della Chiesa a riscuotere pubblicamente i sacramenti ai fedeli, sotto pretesto di qualsivoglia censura: bisogna perciò, che la censura sia stata espressamente e nominatamente denunziata con sentenza del giudice ecclesiastico. A questa massima della Chiesa gallicana noi risponderemo e in quanto al fatto e in quanto al diritto.

Quando siasi stabilito, che non si possono rifiutare pubblicamente i sacramenti, se non in conseguenza di una sentenza giuridica, che forma la notorietà di diritto, la Chiesa perde ogni sua giurisdizione ed ogni sua autorità: essa non può più farsi obbedire nelle leggi le più sacre, né salvare dalla profanazione le cose più sante, né punire i più empî scellerati. In più, quelle sentenze medesime, benchè pronunziate ed intimate, essendo soggette all'appellazione, allorchè si pretende, che il giudice ecclesiastico oltrepassò i limiti della sua giurisdizione, il magistrato secolare (il parlamento cioè, ed il senato o la corte civile) diventa il giudice supremo dei sacramenti, della dottrina, dei costumi, delle censure, della disciplina, e dispone del santuario a suo piacere. L'Eucaristia è abbandonata alla profanazione di chiechessia, i sacerdoti non ne sono più che i portatori, né già i ministri; non è loro permesso di allontanarne i sacri luoghi, sono anzi obbligati ad ammetterli, contro i lumi del loro spirito ed i rimorsi della loro coscienza.

Le leggi e gli usi concernenti la notorietà, ai quali si pretende di assoggettare i ministri della Chiesa di Francia nell'amministrazione pubblica dei sacramenti, non sono senza difficoltà, anche in quel regno medesimo; giacchè la massima, che la sola notorietà di fatto non è ricevuta in Francia, è recente: nessun canone, nessuna costumanza, nessun decreto antico, nessun autore di qualche importanza la stabilisce. La massima contraria è invece osservata da tutte le Chiese del mondo e fondata su tutti i rituali.

La prima idea di restrizione alla notorietà di diritto trovasi nella bolla del papa Martino V. *Ad evitanda scandala*, pubblicata nel concilio di Costanza, adottata dal concilio di Basilea, nella prammatica e nel concordato, e diventata quindi legge della Chiesa gallicana, ma non già senza modificazioni. La moltitudine e la facilità delle scomuniche, imposte al tempo del concilio di Costanza, tenuto nell'2. 1414, gettavano le coscienze in infinite perplessità e la società in continui imbarazzi. Per rimediare a tali inconvenienti il papa Martino V, eletto in quel concilio, dichiarò, che non vi sarebbe obbligo di troncare ogni commercio con gli scomunicati, se non quando fossero essi stati non solamente sentenziati, ma anche nominatamente e pubblicamente denunziati. Nonlino col' esigere la sentenza e la denunziazione per la tranquillità dei fedeli, il concilio di Basilea, la prammatica ed il concordato sono così lontani dal farne una legge generale, che conservano essi e confermano espressamente la notorietà di fatto, anche riguardo alla scomunica, quando essa è così notoria, come nella percussione degli ecclesiastici, che non si possa eludere con alcuna tergiversazione, *ita ut nulla juris tergiversatione celari possit*. Si esprimono coi medesimi termini relativamente ai concubinari: *Publici intelligendi sunt quorum concubinatus notorius est, non solum per sententiam aut confessionem in iure factam, sed per rei evidenciam*. Guinier, Rebuffe, Boutarie, tutti commentatori della pram-

matica e del concordato, tutti i canonisti ed i casisti francesi ed oltremontani hanno intorno a ciò le medesime idee. Dappertutto trovasi che la pubblicità del fatto basta per risultare la comunione. Si potranno particolarmente consultare, fra gli altri, Van-Esper, part. 2, c. 2, n.° 14. Cabassut, *Juris can. theor.* et *prax.* lib. 5, c. 5. Juenin, *De sacram.* dist. 4, quest. 6, c. 7. Vuitasse, *De Euchar.* part. 2, quest. 8, art. 2. Pontas, alla parola *Peccatore*. Il P. Alessandro, *Theolog. moral.* lib. 2, c. cap. 5, art. 1, dove così si esprime: *Peccatoribus manifestis nec per eversionem facti esse judicio ecclesiastico aut seculari damnatis communis dari non debet quantumvis enixi petant.*

La legge spiegata è circoscritta essa medesima nella più precisa maniera, dicendo che essa non pretende di favorire la nulla i colpevoli, ma soltanto di tranquillare i fedeli che non lo sono, in nullo intendentes eos relevare. Niente adunque di cambiato per essi: ognora esclusi dalle cose sante, essi non possono in coscienza avvicinarsene; essi non hanno nè diritto ai sacramenti, nè azione per chiederli.

Quando una persona fosse abbastanza imprudente di presentarsi alla sacra mensa, commettendo attualmente un peccato mortale sott'occhio degli astanti, il sacerdote sarà senza dubbio autorizzato a ricusarle la comunione: questa regola è ricevuta anche in Francia: è pure non vi è in questo caso che una notorietà di fatto.

Nei sistema dell'insufficienza della notorietà di fatto pel rifiuto pubblico dei sacramenti, ne verrebbe di conseguenza che anche i protestanti, i Sociniani, gli Atei, in somma i più graudi empj ed i più scellerati avrebbero diritto di chiedere i sacramenti infino a tanto che non fossero nominatamente condannati con sentenza giuridica.

È altresì contrario al diritto naturale e divino l'amministrare il sacramento dell'altare ai peccatori pubblici qualunque sia la loro pubblicità. Gesù Cristo l'afferma positivamente quando proibisce di dare le cose sante ai cani, e di gettare le pietre preziose ai porci, cioè ai peccatori pubblici e manifesti, in quel qualunque modo essi lo sieno.

S. Agostino, il quale conosceva benissimo il valore del precetto divino, si spiega nei seguenti termini: *A communione se cohibeant qui sciunt quia novi peccata eorum, ne de cancellis proficiantur.* « Che coloro i quali sanno che lo conosco i loro peccati, non ardiscono presentarsi alla sacra mensa, se non vogliono essere scacciati dal santuario ». S. Agostino eredevasi dunque la diritto di rifiutare pubblicamente la comunione perfino ai peccatori occulti.

Si darebbe altresì uno scandalo ai fedeli se si amministrasse pubblicamente il sacramento dell'altare a dei peccatori notori la quel qualunque modo essi lo sieno. Siccome poi non è mai permesso di cooperare ad un sacrilegio; così sarebbe anche un cooperarvi sempre coll'amministrare la comunione ad un peccatore pubblico e notorio, qualunque siasi la pubblicità o qualunque siasi la notorietà.

NOTE. — Gli antichi ebrei dividevano la notte in quattro parti che appellavano *vigilia*, ciascuna delle quali durava tre ore; la prima cominciava dal tramontare del sole, e si estendeva sino a nove ore di sera; la seconda sino a mezza notte; la terza sino a tre ore; la quarta terminava nel levare del sole. Queste quattro parti della notte sono qualche volta chiamate nella Scrittura, la *Sera*, la *mezza notte*, e il *canis del gallo*, ed il *mattino*.

La notte prendesi figuratamente pel tempi di afflizione e di avversità. Nel Salmo 118, v. 5, si dice: *Acete mesao il mio cuore alla prova, e mi acete visitato nella notte*; 2.° per lo tempo della morte. G. C. parlando di se stesso (Jn. c. 9, v. 4) dice: *Viene la notte in cui nessuno può operare*; 3.° i figli della notte sono i gentili, perchè camminano nelle tenebre della ignoranza; i figli del giorno o della luce, sono i cristiani, perchè sono illuminati dal Vangelo: *NOI ENCL. DELL' ECCLES. Tom. III.*

non siamo, dice S. Paolo, i figli della notte (1. Thess. c. 5, v. 5).

Avea detto Gesù Cristo (Matt. c. 12, v. 40): *Come Giuona è stato tre giorni e tre notti nel ventre di un pesce: così il Figliuolo dell' uomo starà tre giorni e tre notti nel seno della terra.* Ciò non si è verificato, dicono gli increduli, poichè Gesù Cristo, secondo gli Evangelisti, stette nel sepolcro dal venerdì sera fino alla domenica mattina.

Si risponde a questa obiezione, che nel modo ordinario di parlare degli ebrei, *tre giorni e tre notti* non sono sempre tre spazi completi ciascuno di ventiquattro ore, ma uno spazio che comprende una parte del primo giorno, ed una parte del terzo; così nel libro di Esterre (c. 4, v. 16) diccsi che i giudei digiunaron *tre giorni e tre notti*, pure essi digiunaron solo due notti ed un giorno completo, poichè diccsi nel capo 5, v. 1, che Esterre portossi dal re nel terzo giorno (v. il *Compendio su S. Matteo* c. 12, v. 40). Non si deve cercare una esatta precisione nei modi popolari di parlare.

Compreso benissimo i giudei il senso delle parole del Salvatore; mentre dissero a Pilato (c. 27, v. 63): *Ci ricordiamo che questo impostore avea detto quando viveva, risorgerà dopo tre giorni: dunque comanda che sia custodito il sepolcro sino al terzo giorno, ec.* Di fatto avea detto G. C. molte volte, che risorgerebbe il terzo giorno. Dunque se avesse tardato più lungo tempo i giudei avrebbero dovuto la domenica sera far ritirare i soldati che custodivano il sepolcro, e pretendere che Gesù avesse mancato di parola. Pure era necessario che le guardie fossero testimoni della risurrezione, per rendere inescusabile l' incredulità dei giudei. Dunque le parole di Gesù Cristo non sembrarono equivocate ai giudei, e furono verificate nel modo che era necessario per convincerli.

NOTTURNO. — Terza parte del mattutino, la quale anticamente gli ecclesiastici dividevano in tre parti, che avevano correlazione alla notte dei soldati svegliati. Si levavano tre volte a far orazione, ed in ogni vigilia della notte recitavano un solo notturno, e così lodavano il Signore per tempo, come dice S. Girolamo. Ma intepiditosi poco a poco il fervore degli ecclesiastici incominciarono a recitare insieme il notturno colle laudi. I tre notturni denominano il triplice stato della Chiesa, cioè naturale, legale ed evangelico; perciò nel terzo si dice il Vangelo; o pure significano le tre orazioni di Cristo nell'orto. Queste quattro parti del mattutino vengono chiamate da Ugone di S. Vittore, *Canticinum, Intempetum, Gallicinium e Antelmanum*, giusta la divisione della notte. Nei giorni feriali poi si recita un solo notturno con dodici salmi, perchè si vuole che una volta apparisse ad alcuni monaci l'angelo cantando dodici salmi, e terminandoli ognuno coll'antifona *Aleluja*; della qual visione parimenti fu parola il sinodo Turonese, il quale poscia ordinò che si dovessero recitare nei giorni feriali dodici salmi. Gregorio VII. pure dichiarò diversi osservare lo stesso rito.

NOURRY (D. NICOLA LE). — Dotto benedettino della congregazione di S. Mauro, nato a Dieppe nel 1647, fece professione, nell'abbazia di Jumièges, all'8 di luglio 1665. Fu assai doto nell'antichità ecclesiastica, e morì a Parigi il 24 marzo del 1724. Di lui abbiamo: 1.° Due volumi in-8.° col titolo di *Apparatus ad Bibliothecam Patrum*, che furono pubblicati in un volume in-fol. a Parigi, 1703, e che terminano con S. Clemente Alessandrino. — 2.° Un'altra opera sugli autori latini del III. secolo, che termina con Lattanzio, e che fu stampata nel 1745. Quest'opera contiene molte dissertazioni curiose e dotte sulla vita, sugli scritti e sui sentimenti dei Padri. — 3.° Una dissertazione stampata nel 1710, per provare che il libro *De moribus persecutorum*, non è di Lattanzio; ma venne solidamente confutato su questo punto da molti dott. D. le Nourry occupossi altresì dell'edizione delle opere di S. Ambrogio

e di altri Padri. Questo religioso era non solamente dottissimo, ma pieno di probità e di prudenza (v. Dupin, *Bibliot. degli autori eccles. del secolo XVII e XVIII*).

NOVALE (*novalis, novalia*).—Chiamasi novale una terra nuovamente coltivata e seminata; e novale dicevasi pure la decima che riscuotevasi sopra quella terra medesima dai parrochi o dai vicari perpetui, giusta la decisione del pontefice Innocenzo III (in cap. 29 de decimis), e di Alessandro IV (in cap. 2, §. fin de decimis in 6).

NOVATO (v. NOVAZIANI).

NOVATORE.—Così chiamasi chi insegna una nuova dottrina la materia di fede.

La Chiesa cristiana professò sempre di non seguire altra dottrina che quella, la quale le fu insegnata da Gesù Cristo e dagli apostoli; perciò condannò come eretici quel che si diedero a correggerla e cambiarla. Essa loro dice per bocca di Tertulliano (*Præscript. c. 37*): *Sono più antica di voi e in possesso della verità prima di voi: la ebbi da quelli stessi che erano incaricati di annunziarla; io sono la erede degli apostoli, io conservo ciò che mi lasciarono per testamento, che affidarono alla mia fede, che mi fecero giurare di conservare. Quanto a voi, siete dieretici ed esclusi come stranieri e nemici. Essa tenne per base della sua dottrina la massima stabilita dallo stesso Tertulliano, che ciò ch'è stato insegnato da principio, è la verità e viene da Dio; ciò che in progresso è stato inventato, è straniero (Ibid. c. 34).*

L'uso della Chiesa, dice Vincenzo Lirinense (*Commun. §. 6*) è stato sempre, che quanto più erasi religioso, tanto più si avevano in errore le novità. Nel terzo secolo il papa Stefano per confutare l'errore dei ribattezzanti oppose questa sola regola: *non innoviamo cosa alcuna, custodiamo la tradizione. Lo spirito, l'eloquenza, le plausibili ragioni, le citazioni della santa Scrittura, il numero dei partigiani della nuova opinione, la santità altresì di molti, non poterono prescrivere contro il sentimento e la pratica dell'antichità.*

Custodite il deposito, dice S. Paolo nella lettera a Timoteo (1. Tim. c. 6), *schivate ogni profana novità, e le questioni che vengono eccitate da una falsa scienza. Se si devono schivare le novità, dunque bisogna attaccarsi all'antichità; perchè la prima è profana, la seconda è sacra.*

Spiegato di buon ora con più chiarezza, ciò che un tempo credevasi in un modo più oscuro, ma non insegnato ciò che non avete appreso, e se son nuovi i vostri termini, non sia nuova la cosa.

Dunque non è permesso fare progressi nella scienza della religione? Sì, ma senza alterare il dogma, nè il modo d'intenderlo. Bisogna che la credenza degli animi imiti il corso dei corpi; coll'andare degli anni crescono, si estendono, si sviluppano, ma restano sempre gli stessi. Che sia tale la dottrina cristiana; si stabilisca col decoro degli anni, si estenda essi rischiarati coi travagli dei doti, colla età divenga più venerabile; resti però sempre intiera ed inalterabile la sostanza.

La Chiesa di Gesù Cristo depositaria diligente e fedele dei dommi che ha ricevuto, niente vi leva o vi aggiunge. La di lei attenzione si limita a rendere più esatto e più chiaro ciò che era proposto solo imperfettamente, più fermo e più costante ciò che bastevolmente era spiegato, più invariabile ciò che era già deciso. Di fatto qual altra cosa ha voluto coi decreti dei suoi concilii? Mettere più chiarezza nella credenza, più esattezza nella dottrina, più nettezza e precisione nella professione di fede. Quando gli eretici insegnarono delle novità, essa con questi stessi decreti non fece altro che trasmettere in iscritto alla posterità ciò che avea ricevuto dagli antichi per tradizione, esprimere in poche parole un senso sovente molto chiaro, fissare questo senso con un nuovo termine, perchè fosse più facilmente inteso.

Se fosse permesso adottare delle nuove dottrine, che ne seguirebbe? Che i fedeli di tutti i secoli precedenti, i santi, le vergini, il clero, migliaia di confessori, eserciti di martiri, i popoli interi, il mondo cristiano attaccato a Gesù Cristo per mezzo della fede cattolica, furono nella ignoranza e nell'errore, bestemmiarono senza sapere che cosa dicessero o credessero.

Ogni eresia comparve sotto un certa nome, la sua data luogo, in un tempo conosciuto, ogni eresia cominciò col separarsi dalla credenza antica e universale della Chiesa cattolica. Così fu Pietro Pelagio, Ario, Sabellio, Priscilliano, ec.; tutti si vagtarono di creare delle novità, di disprezzare l'antichità, di mettere in chiaro ciò che ignoravasi prima di essi. La regola de' cattolici al contrario, è di custodire il deposito dei Santi Padri, di rigettare ogni profana novità, di dire coll'apostolo: *se qualcuno insegna altra cosa da quello che avete ricevuto, sia anatema.*

Ma quando gli eretici citano in lor favore l'autorità della santa Scrittura, che cosa faranno i figli della Chiesa? Si ricordarono dell'antica regola che fu sempre osservata, cioè che si deve spiegare la Scrittura secondo la tradizione della Chiesa universale, e preferire in questa spiegazione anche l'antichità alla novità, l'universalità al picciolo numero, il sentimento dei più celebri dottori cattolici alle tenerarie opinioni di certi disertatori recati.

Scorgesi che Vincenzo Lirinense nel suo *Communitorio* dal quale abbiamo estratto il detto finora non fece altro che spiegare ciò che Tertulliano avea insegnato nelle sue prescrizioni contro gli eretici dugento anni prima.

Per verità i novatori degli ultimi secoli accusarono la Chiesa stessa di avere innovato, ed alterato la dottrina insegnata dagli apostoli. Agevolmente potevasi formare questo rimprovero; ma per dimostrarne la falsità era mestieri confrontare la tradizione di quindici secoli intieri; così non potendosi prestamente fare il processo, gli eretici si prevalsero dell'intervallo per sedurre gli ignoranti. È forse possibile che la Chiesa cattolica diffusa in tutte le parti del mondo, i cui pastori tutti gridano e protestano che non è loro permesso di punto cambiare nella dottrina che riceverono, cospirò tuttavia a fare questa mutazione; che i fedeli di tutte le nazioni ben persuasi che questo attentato sia un delitto, abbiano non di meno acconsentito di parteciparvi, seguendo una nuova dottrina, immaginata dai loro pastori; che anche le società separate dalla Chiesa romana da più di mille anni, sieno state prese dallo stesso spirito di vertigine? Se questo assurdo paradossale fosse stato tosto conosciuto, avrebbe fatto ribellare tutto il mondo. Coll'udirlo di continuo a ripetere, si cominciò a crederlo, aspettando l'esame dei monumenti che dimostrassero il contrario. Finalmente questo esame fu fatto nella *perpetuità della fede*; ma l'eresia era troppo radicata per cedere alla evidenza dei fatti e dei monumenti. Anche al presente i protestanti sostengono che tutti i dommi cattolici da essi rigettati sono una nuova invenzione degli ultimi secoli (v. **DEPOSITO, PERPETUITÀ DELLA FEDE, PRESCRIZIONE**).

NOVAZIANI.—Eretici del terzo secolo, che ebbero per capo Novaziano prete di Roma, e No. ato prete di Cartagine.

Il primo, uomo eloquente e prevenuto della filosofia Stoica, separossi dalla comunione del papa S. Cornelio, col pretesto che questo pontefice ammettesse troppo facilmente alla penitenza ed alla comunione quei che erano caduti per debolezza nell'apostasia in tempo della persecuzione di Decio. Ma il vero motivo del suo scisma fu la gelosia, perchè S. Cornelio fosse stato anteposto a lui per occupare la sede di Roma a cui aspirava Novaziano. Egli abusò del passo di S. Paolo, dove dice (Hebr. c. 6, v. 4): *Non è possibile a quei che sono caduti, dopo essere stati una volta illuminati, e dopo avere gustato i doni celesti, di essere rinnovati nella penitenza.* In conseguenza sostenne

che si dovea negare l'assoluzione non solo a quei che avevano apostatato, ma anche a quei che dopo il battesimo erano caduti in qualche peccato grave, come l'omicidio, e l'adulterio. Siccome l'errore andò sempre crescendo, presero tosto i Novaziani che la Chiesa non avesse la podestà di rimettere coll'assoluzione i delitti gravi.

Questo rigore tanto meno conveniva a Novaziano, perchè era accusato di essersi nascosto in propria casa nel tempo della persecuzione, ed avere negato i suoi aiuti a quei che pativano per Gesù Cristo. Gli si rinfacciava ancora di essere stato ordinato prete, non ostante la irregolarità che avea incorso, ricevendo il battesimo in letto in una malattia, e per avere poi trascurato di ricevere il sacramento della confermazione.

Mosheim fa inutilmente ogni sforzo per palliare gli errori di Novaziano, e fare che una parte ne ricada sopra S. Cornelio (*Hist. Christ. sec. 3, §. 13. nota*). Egli dice che questo papa rinfacciava al suo antagonista alcuni vizii di carattere, e certe intenzioni interne, note a Dio solo; che Novaziano protestava che questi rimproveri erano ingiusti. Ma questo scismatico avea manifestato coi suoi discorsi e colla sua condotta i vizii del suo carattere, e i suoi motivi interni; S. Cornelio era perfettamente informato degli uni e degli altri ed erano smontate le proteste di Novaziano dal procedere di lui. E cosa singolare che i protestanti scusino sempre le intenzioni di tutti i nemici della Chiesa, nè mai rendano giustizia alle intenzioni dei pastori di essa.

Novato altresì, prete vizioso, erasi ribellato contro S. Cipriano suo vescovo. Egli lo avea accusato di troppo rigore verso i *Laiici*, che domandavano di essere riconciliati colla Chiesa; avea sostenuto lo scisma del diacono Felicissimo contro questo santo vescovo: minacciato di scomunica, se ne fuggì a Roma, si unì alla fazione di Novaziano, e diede nell'opposto eccesso a ciò che prima avea sostenuto nell'Africa.

Mosheim pensò bene di scensare anche questo prete, e rifondere una parte del disprezzo sopra S. Cipriano (*ibid.* §. 14). Non si può approvare, dice egli, tutto ciò che fecero quei che resistevano a questo vescovo; ma è certo che combattevano per i diritti del clero e del popolo, contro un vescovo che arrogava un' autorità sovrana. Noi però abbiamo fatto vedere altrove, che questi pretesi diritti del clero e del popolo contro i vescovi, sono chimerici, ed esistettero nella sola fantasia dei protestanti (v. vescovo, GERARCHIA).

Questi scismatici trovavano dei partigiani. Novaziano impegnò col denaro tre vescovi d'Italia ad ordinarlo vescovo; così divenne il primo vescovo della sua setta, ed ebbe dei successori. S. Cornelio congregò in Roma l'an. 251, un concilio di sessanta vescovi, in cui Novaziano fu scomunicato, furono deposti i vescovi che avevano ordinato, e vi si confermarono gli antichi canoni, i quali volevano che si ricevessero alla penitenza pubblica quei che erano caduti, quando dimostrassero pentimento del loro delitto, e si riducessero nel numero dei laici i vescovi e i preti rei di apostasia.

Questa disciplina era tanto più saggia, quanto maggior differenza si dovea mettere tra quei che erano caduti per debolezza e per la violenza dei tormenti, e quei che avevano commesso degli atti positivi d'idolatria, e quei che solo avevano finto di farne, ec (v. *LASSI*). Dunque era giusto di non trattarli tutti collo stesso rigore, ed accordare più indulgenza a quei che erano meno rei (v. S. Cipriano, *Ep. ad Antonianum*).

Si trovano per verità in alcuni concilii di quei tempi, in particolare in quello di Elvira tenuto in Ispagna nel principio del quarto secolo, alcuni canoni che sembrano tanto rigorosi come la pratica dei Novaziani; però scorgesi evidentemente che non sono fondati sullo stesso errore; essi

furono tutti in tempi e circostanze la cui i vescovi giudicarono necessaria una severa disciplina per atterrire i peccatori, e nei quali non si dovea credere ai segni di penitenza che davano la maggiore parte. Mal a proposito suppongo alcuni autori che questi vescovi fossero corrotti dalle opinioni dei Novaziani.

Mosheim per iscusare questi ultimi, dice che non si può loro rinfacciare che abbiano corrotto colle loro opinioni le dottrine del cristianesimo; che la loro dottrina non era punto diversa da quella degli altri cristiani (*Stor. eccl. 2. sec. 2. p. c. 5, §. 17, 18. Hist. Christ. sec. 3. §. 13. nota*). In questo egli pecca per interesse di sistema. E dottrina del cristianesimo che la Chiesa abbia ricevuto da Gesù Cristo la podestà di rimettere tutti i peccati; ma è certo che Novaziano, od almeno i suoi aderenti contrastarono questa podestà, e la negarono come i protestanti. Beveridge e Bingham, tutti due Anglicani accordano questo fatto e l'ultimo lo provò (*Orig. Eccl. 1. 18. c. 4, §. 5*). Secondo l'asserzione di Socrate (*1. 7. c. 23*), Asclepiade vescovo Novaziano diceva ad un patriarca di Costantinopoli: *Naghiamo la comunione ai gran peccatori, lasciando a Dio solo la podestà di perdonar loro*. Tillemont prova lo stesso colla testimonianza di Paciano, di S. Agostino e dell'autore delle questioni sull'antico e nuovo Testamento (*Mem. 1. 3. p. 472*).

S. Cipriano bastevolmente lo fece intendere nella lettera 32, ad Antonianum. « Noi non preveniamo, dice egli, il giudizio di Dio, che rettificcherà ciò che abbiamo fatto, se vede che la penitenza sia giusta e perfetta. Se ci siamo ingannati sulle false apparenze, egli correggerà la sentenza da noi pronunziata. Poichè sappiamo che nessuno deve essere impedito dal fare penitenza, e che per la misericordia di Dio può essere accordata la pace dai suoi sacerdoti, bisogna avere riguardo ai gemiti dei penitenti, e non negare ad essi il frutto». Dunque non si trattava soltanto di sapere se la Chiesa dovesse dare l'assoluzione ai peccatori; ma se potesse, e se la sentenza di assoluzione data dai sacerdoti non fosse che una anticipazione del giudizio di Dio, come pretendevano i Novaziani.

Ritornando ai protestanti il vedere condannato nel terzo secolo nel Novaziano uno dei loro errori, ma il fatto è incontrastabile. Questi eretici esortavano di continuo i peccatori alla penitenza, perchè la santa Scrittura lo comanda; ma S. Cipriano osserva con ragione, che era una derisione, volere obbligare i peccatori, a pentirsi e gemere, senza far loro sperare il perdono, almeno in punto di morte, che questo era un vero mezzo di farli disperare e ritornare al paganesimo, o gettarsi tra gli eretici.

I Novaziani in progresso aggiunsero dei nuovi errori a quello del loro capo; condannarono le seconde nozze, e ribattezzarono i peccatori: asserirono che la Chiesa era corrotta e perduta per una molle indulgenza, ec. Egli si chiamarono *Cattari*, che significa *puri*; come nell'Inghilterra appellansi *Puritani* i Calvinisti rigidi.

Quantunque i Novaziani sieno stati poco d'accordo sulla dottrina e sulla disciplina, nondimeno questa setta dilatossi ed ha sussistito nell'oriente sino al settimo secolo, e nell'occidente sino all'ottavo, e nel concilio generale di Nicea l'an. 325, si fecero dei regolamenti sul modo di riceverli nella Chiesa, quando chiedessero di entrarvi. Uno dei loro vescovi per nome Aesio, vi argomentò con gran calore per provare che non si devono ammettere i gran peccatori nella comunione della Chiesa. Costantino che era presente, gli rispose con ironia: *Aesio alzate una scala, e voi solo salite al Cielo*.

NOVIZIO.

SOMMARIO.

- I. *Delle qualità dei novizi.*
- II. *Dei doveri dei novizi.*
- III. *Dell'esame dei novizi.*
- IV. *Del tempo del noviziato.*
- V. *Delle disposizioni di cui sono capaci i novizi.*

I. *Della qualità dei novizi.*

1.° Un novizio è un religioso od una religiosa, che non ha ancora fatto i voti e che è nel suo anno di prova, che chiamasi noviziato, durante il quale si prova la sua vocazione.

2.° Non si devono ammettere i novizi alla vestizione se non passata l'età della pubertà. È questo il regolamento del concilio di Trento (*sess. 25, cap. 17*). Non si devono ammettere se non dopo d'averli bastantemente provati, e quando sieno forniti di tutto ciò che è necessario per adempire degnamente ai doveri dello stato, cui essi aspirano, cioè di salute, di capacità, di virtù, ecc. Dal che ne consegue che generalmente parlando, non si devono ammettere né i vecchi decrepiti, né quelli che sono troppo deboli per sopportare il peso della regola, né i furiosi e gli insensati, né i maritati dopo la consumazione del matrimonio, senza il consenso di una delle parti, né i figli che sono il sostegno dei loro genitori, né i padri e le madri che abbandonano i loro figli, i quali hanno bisogno di essi, né i peccatori pubblici e tutti coloro che sono notati d'infamia.

II. *Dei doveri dei novizi.*

1.° I novizi devono osservare la regola, benché non siano obbligati né alla osservanza dei voti, né alla recitazione del breviario, ed abbenché non siano soggetti alle censure dell'Ordine.

2.° Devono ubbidire ai superiori, essendo stati ricevuti con questa condizione, e perché senza di ciò sarebbero essi senza superiori e senza legge.

3.° Un novizio che entra di mala fede in un monastero è obbligato a pagare le spese che il monastero ha fatto per vestirlo ed alimentarlo, a meno che i servizi da lui renduti al monastero medesimo equivalgono a quelle spese. Ma se egli è entrato di buona fede, non è obbligato a nulla, tanto perché il monastero lo ha ricevuto liberamente, quanto perché i beni del monastero appartengono egualmente ai novizi di buona fede ed ai professi.

III. *Dell'esame dei novizi.*

1.° Secondo il diritto e la pratica ordinaria dei differenti ordini religiosi, l'esame dei novizi appartiene ai superiori od a coloro i quali furono da essi deputati a tale effetto, ed il ricevimento alla maggior parte dei religiosi del monastero. Le costituzioni dell'ordine degli eremiti di S. Agostino e di molti altri, esigono il permesso del provinciale per lo ricevimento dei novizi.

2.° Giusta la disposizione del concilio di Trento (*sess. 25, cap. 17*), e degli altri concilii, le novizie religiose degli Ordini anche esenti, devono essere esaminate dal vescovo diocesano, o dal suo vicario, che la superiora sarà obbligata di fare avvertire un mese circa prima della professione della novizia.

IV. *Del tempo del noviziato.*

1.° Il concilio di Trento (*sess. 23, cap. 15, De reg.*), esige come una cosa assolutamente necessaria per la validità della professione, un anno intero di noviziato, dal che i

teologi concludono comunemente, che una professione sarebbe invalida, quando mancasse un solo quarto d'ora all'anno del noviziato; così dicasi della professione che si facesse in un anno bisestile, senza aspettare per farla il giorno dopo il secondo bisesto, perché i due giorni del bisesto sono considerati come un solo e medesimo giorno.

2.° L'anno di noviziato non deve essere interrotto, ma continuato senza interruzione, il che non deve nondimeno intendere di una continuità fisica; la continuità morale basta. Quindi un novizio che fu ingiustamente scacciato e che viene ricevuto in seguito, ha diritto di tener conto del tempo passato nel monastero prima della sua espulsione, perché non deve egli soffrire per l'ingiustizia altrui. Così dicasi di colui, il quale non ha abbandonato intieramente il suo stato, come sarebbe se, avendo vestito gli abiti secolari di sua volontà o per forza, senza avere abbandonato il convento, venisse nuovamente ammesso al noviziato (*Concil. Trid. ivi*). Dicasi egualmente di un novizio che dimora per due o tre mesi presso i suoi parenti, od altrove, coll'abito religioso e col permesso dei suoi superiori: così anco di un novizio che fa una parte del suo noviziato in un convento, e l'altra parte in un altro convento, come di colui, il quale, dopo di aver fatto il suo anno intero di noviziato, sortisse prima della professione, col permesso dei suoi superiori, ad oggetto di ristabilirsi in salute, quand'anche lasciasse l'abito religioso, purché conservi sempre la volontà di fare la professione. Un tale novizio al suo ritorno non sarebbe obbligato a ricominciare il suo noviziato, l'avesse anche interrotto per molti anni. Questa è la decisione della congregazione dei cardinali, incaricata di spiegare le difficoltà che insorgono relativamente al concilio di Trento (*v. Fagnan, in 2 part. 3, decretal. de regularib. C. D. apostolicam*).

V. *Delle disposizioni di cui sono capaci i novizi.*

I novizi possono disporre dei loro beni con testamento, prima della professione; ma benché le regole degli antichi Padri non impediscano di disporre in favore del monastero, nel quale vestirono l'abito, pure ciò venne loro proibito in alcuni paesi, come in Francia, sia a favore del monastero in cui erano entrati, che a favore dell'Ordine in generale, od anche degli altri Ordini direttamente od indirettamente (*v. Van. Espen, Juris eccles. tom. 1, p. 270: La Combe, Giurisprud.*).

NOZIONI DI DIO. — I Teologi trattando del mistero della SS. Trinità, chiamano nozioni le qualità che convengono a ciascuna delle persone divine in particolare, e che servono a distinguerle. Così la paternità e l'innascibilità sono le nozioni distintive della prima persona, la filiazione è il carattere distintivo della seconda, la processione o spirazione passiva convengono esclusivamente alla terza (*v. raintra'*).

Come questo mistero è incomprendibile, e che di frequente è stato attaccato dagli eretici, furono costretti i teologi a consecrare dei termini particolari, non per spiegarlo, poiché è inspiegabile; ma per enunziare senza pericolo di errore, ciò che si deve credere.

NOZZE. — Gli ebrei si servono ordinariamente del nome di *miacheth*, che deriva dal vocabolo *schatah*, bere, per significare in generale un banchetto, ed in particolare un banchetto nuziale.

Gli ebrei contraevano matrimonio assai giovani. I rabbini vogliono, che un uomo, il quale non sia ammogliato a dieciotto anni, pechi contro il precetto che il Signore Iddio dette ai primi uomini, dicendo: crescete e moltiplicate. Credono altresì che non si possa vivere nel celibato senza peccare, od almeno senza gran pericolo di peccare.

Giusta questi principi è facile di comprendere per qual ragione il celibato era un obbrobrio in Israele, e perchè la figlia di Iesse deplorò la sua sorte di dover morire senza essere stata maritata; quindi la cura che si aveva di far sposare al fratello del marito morto senza figli la vedova lasciata da lui, e la infamia con cui era notato quello che ricusava di sposarla; quindi le minacce del Signore per bocca d'Isaia: Gli uomini saranno così rari in Israele, che sette donne ne cercheranno un solo in matrimonio, per essere liberate dalla vergogna del celibato (*Judic. c. 11, v. 37. Ruth. c. 4, v. 5, ecc. Is. c. 4, v. 1*).

Le ragazze, prima del loro matrimonio non comparivano quasi mai in pubblico. Esse distinguevansi coi nomi di alma, vergine nascosta, rischiusa. Era una specie di obbrobrio per un padre il non aver maritato la sua figlia in età giovanile. Quindi la inquietudine dello stesso padre finché la sua figlia restava nascosta (*Eccle. c. 42: v. 9*). La maniera con cui si domandava una figlia in matrimonio vedesi in ciò che fece Hemor, padre di Sichem, e Sichem medesimo, domandando Dinà a Giacobbe; così dicasi del modo con cui Eliezer domandò Rebecca per Isacco ed il giovane Tobia, Sara figlia di Raquel, per sua moglie (*Genesi, c. 34, v. 8, 9, ecc. Tobia, c. 7, v. 40, 41*).

Il marito dava la dote a sua moglie. Era quasi una compra che l'uomo faceva di colei, che voleva sposare. Prima degli sponsali si conveniva della dote che il marito le darebbe, e dei regali che farebbe al padre ed ai fratelli della sposa. I rabbini insegnano altresì, che il padre soleva fare a sua figlia alcuni regali per suoi moniti, ecc. E questi regali furono da essi fissati a cinquant' *auzim*, che era una moneta di otto soldi francesi circa (*Osea, c. 3, v. 2*).

Sottoscritto che fosse il contratto di matrimonio, e fissato il giorno per la celebrazione delle nozze, conducevasi la sposa riccamente vestita, o presso un fiume, od in un cortile, od in un giardino, ovvero in una sala a tale uopo preparata. Là agli sposi, collocati sotto un baldacchino, ed avendo ambedue un velo nero, gli si mette in testa un altro velo quadrato, che gli ebrei chiamano *taled*. Allora il rabbino, od il cantore, od il più prossimo parente dello sposo, prende una tazza di vino, che presenta, e dopo d'averla benedetta, alla sposa ed alla sposa. In seguito lo sposo mette sul dito della sposa un anello d'oro; si fa poscia la lettura del contratto di matrimonio, quindi si porta del nuovo vino in un fragile vaso, si recitano sei benedizioni, si presenta da bere agli sposi e si getta il restante in terra in segno di allegrezza. Lo sposo prende allora il vaso e lo rompe contro la terra o contro il muro, in memoria, dicasi, della desolazione del tempio.

Trovasi distinta nella Sacra Scrittura la corona con cui era ornato lo sposo, ma non già quella della sposa (*Is. c. 64, v. 10. Cant. c. 3, v. 11*). I compagni dello sposo e le compagne della sposa sono pure chiaramente notati nel Cantico de' cantici (*c. 1, v. 4; c. 2, v. 7; c. 3, v. 5; c. 5, v. 1; c. 8, v. 4, 15*).

La cerimonia delle nozze facevasi anticamente con molta riserva, e durava d'ordinario sette giorni per una donzella, e tre per una vedova, passati i quali conducevasi la sposa nella casa dello sposo: spesse volte facevasi ciò in tempo di notte: a ciò allude la parabola delle dieci vergini (*Gen. c. 29, v. 22, Judic. c. 14 v. 17. Matt., c. 25 v. 1 e seg.*)

In quanto al matrimonio dei cristiani, Gesù Cristo lo ha richiamato alla sua antica perfezione, condannando assolutamente la poligamia, e permettendo il divorzio nel solo caso di adulterio, non lasciando però alle parti così separate la libertà di rimaritarsi. Il Salvatore benedisse e santificò il matrimonio, assistendo alle nozze di Cana; e S. Paolo ne fa risaltare l'eccellenza paragonandolo all'unione di Gesù Cristo colla sua Chiesa (*r. МАТЯМОНІО*).

NUBE. — Nella sacra Scrittura, le nubi o il cielo nuo-

loso, indicano spesso un tempo di afflizione e di calamità; anche gli autori profani adoperano di frequente questa metafora, e sarebbe inutile citarne gli esempi. Una nube significa qualche volta un'armata nemica, che coprirà la terra come le nubi coprono il cielo e lo involano ai nostri occhi (*Jer. c. 4, v. 15, Esch. c. 30, v. 38*). Le nuvole colla loro leggerezza sono l'immagine della vanità ed incostanza delle cose di questo mondo. Nella seconda lettera di S. Pietro diccsi (*c. 2, v. 17*) che i falsi dottori sono nuvole portate da un vento impetuoso, e nella epistola di S. Giuda (*v. 12*) che sono nubi senza acqua. Rappresentano ancora in venuta molesta ed improvvisa di un qualche successo. Isaia (*c. 49, v. 1*) dice che Dio entrerà in Egitto, portato sopra una leggera nube. Daniele (*c. 7, v. 15*), vide arrivare sulle nubi del cielo un personaggio simile al figliuolo dell'uomo, che fu portato innanzi al trono dell' Eterno, e cui fu accordato l'impero su tutto l'universo; questi era evidentemente il Messia. G. C. (*Math. c. 24, v. 30*) dice che si vedrà venire il figliuolo dell'uomo sulle nubi del cielo, con gran podestà e maestà, ed altrove (*c. 26, v. 64*) dice ai suoi giudici: *Vedrete venire sulle nubi del Cielo il figliuolo dell'uomo sedente alla destra della potenza di Dio*. In tal guisa annunziava la profezia e potenza con cui verrebbe a punire la nazione giudaica. Molti interpreti intendono nello stesso senso queste parole del Salmo 17, (*v. 10*). *Egli ascende su i Cherubini, volò sulle penne dei venti, perchè sono conformi a quelle del salmo 105 (v. 5) Tu sei ascendo sulle nuvole, tu camminavi sulle penne dei venti*.

S. Paolo (*1. Cor. c. 10, v. 1*) dice: *I nostri padri tutti furono sotto la nube e passarono il mare, e tutti furono battezzati da Mosè nella nube e nel mare*. Ciò non significa che il passaggio degli israeliti attraverso del mare Rosso e sotto la nuvola sia stato un vero battesimo, ma che fu la figura di quello che deve fare un cristiano. Parimenti, siccome gli ebrei dopo questo passaggio cominciarono un nuovo modo di vivere nel deserto sotto gli ordini di Dio, così il cristiano che è stato battezzato deve vivere una nuova vita sotto la legge di Gesù Cristo (*v. il Compendio dei critici su questo passo*).

NUBE (COLONNA DI).—Diccsi nella Storia santa, che Dio nel sortire degli israeliti dall'Egitto, fece marciare innanzi ad essi una colonna di nube, la quale era oscura nel giorno, e luminosa nella notte; che loro servi di guida per passare il mare Rosso, e marciare nel deserto; che si fermava quando era d'uopo accampare, e movevasi quando si doveva partire, che copriva il Tabernacolo, ecc.

Tolando fece una dissertazione che intitolò *Hodegus* (la guida) per mostrare che questo fenomeno niente aveva di miracoloso; secondo esso la pretesa colonna di nube non era altro che un vaso di un fuoco portato sulla punta di un bastone lungo, che spandeva del fumo nel giorno, e la luce nella notte; questo è uno spediente dei egli, di cui si servono molti generali per dirigere la marcia di un'armata, ed anche al presente se ne servono per viaggiare nei deserti dell'Arabia. Sono curiosi i riflessi, coi quali l'autore stabilisce questa immaginazione.

Comincia dall'osservare che in generale lo stile dei libri santi è enfatico ed iperbolico: tutto ciò che è bello sorprendente nel suo genere, è attribuito a Dio: un'armata numerosa è un'armata di Dio; dei monti altissimi, sono monti di Dio, ecc.

Nei paesi popolati ed abitati, il di cui aspetto è vario, la marcia delle armate è diretta da oggetti visibili, dai monti, dai fiumi, dalle foreste, città e castelli; nelle campagne vaste e nei deserti, sono necessari, specialmente nella notte, dei segnali: il fuoco è il segnale e più naturale e più comodo. Come la fiamma ed il fumo è in alto, gli si dà il nome di colonna; così esprimono non solo gli autori sacri, ma ancora gli storici profani.

Gli israeliti sortendo dall'Egitto, marciavano in ordine

di battaglia (*Nam. c. 35, v. 1*) e il deserto cominciava in Edam, nello stesso Egitto (*Ex. c. 13, v. 18*). Dunque avevano bisogno di un segnale per dirigere il loro cammino. Mosè fece portare dinanzi alla prima linea dell'armata del fuoco sulla punta di un lungo bastone, e secondo il bisogno moltiplicò questi segnali. Quando fu fatto il Tabernacolo, fu posto il segnale sull'alto di questa tenda, dove credevano che Dio fosse presente per mezzo dei suoi simboli e dei suoi ministri. I persiani conoscevano un tal uso; Alessandro al dire di Quinto Curzio (*l. 5, c. 2*) se ne servi.

Clemente Alessandrino (*Strom. l. 1, c. 24*, ediz. di Potter p. 417, 418) riferisce che Trasibulo usò di questo stratagemma per condurre una truppa di ateniesi in tempo di notte, e che vedevansi ancora a Munichia un altare di fosforo per monumento di questa marcia. Citava questo passo per rendere credibile ai greci ciò che dice la Scrittura della colonna che conduceva gl'israeliti, dunque non lo riguardava come un miracolo.

La Scrittura dice che questa colonna, posta tra il campo degli egiziani e quello degli israeliti, era oscura da una parte e lucida dall'altra; ma questo era uno stratagemma simile a quello di cui parossi nel libro terzo nella Ciropedia di Senofonte. Poiché non si stipirono gli egiziani di questa nube, non la riguardarono come un fenomeno miracoloso. Quando la Scrittura dice che il Signore marciava dinanzi agli israeliti (*Ex. c. 13, v. 20*) significa che marciava per mezzo di suoi ministri. Gli ordini di Mosè, Aronne, Giosué e degli altri capi sono sempre attribuiti a Dio monarca sovrano degli israeliti. Dicesi nel libro dei Numeri (*c. 10, v. 13*) che gli israeliti partirono secondo il comando del Signore dichiarato da Mosè, ciò mostra bastevolmente che Mosè disponeva della nuvola.

Finalmente l'Angelo del Signore, di cui qui si parla, era Hobab, cognato di Mosè, nato e vissuto nel deserto, che per conseguenza sapeva tutte le strade. Nel libro dei Giudici (*c. 2, v. 1*) l'Angelo del Signore, di cui si fa menzione, era un profeta.

Nessun sensato scrittore fece la minima stima di questa fantasia di Tolando; i commentatori inglesi, nella Bibbia di Chais neppure si degnarono di confutarlo, ma gl' increduli francesi ne fecero un trionfo in molte delle loro opere; quindi non ci possiamo dispensare dall'opporvi qualche osservazione.

1.° È impossibile che gl'israeliti sieno stati tanto stupidi per tenere come un miracolo un braciere che fumava nel giorno, e riempieva nella notte, è impossibile che il fuoco portato in un braciere, o alzato sulla punta di un lungo bastone, non abbia potuto essere conosciuto da tutto un popolo composto di più di due milioni di uomini; finalmente è impossibile che il fumo di un braciere abbia potuto formare una nuvola capace di coprire nella sua marcia una sì grande moltitudine di uomini; ma attesa Mosè che la nube del Signore copriva gl'israeliti nel giorno, quando camminavano (*Nem. c. 10, v. 34 c. 14, v. 14*), e questa circostanza non si doveva dimenticare. Non è meno impossibile che Mosè sia stato tanto insensato da volere imporre su questo soggetto ad una intera nazione nel corso di quarant'anni consecutivi, questo essendo un fatto che potevasi verificare in ogni ora del giorno e della notte: e la storia ci dice che non mancò mai la colonna di nube nel giorno e di fuoco nella notte (*Ex. c. 13, v. 22*). Mosè nel quarantesimo anno citava ancora gl'israeliti in testimonio di questo prodigio sempre costante (*Deut. c. 1, v. 32; c. 31; v. 15*). Altra circostanza che non si doveva omettere.

2.° Nessuno dei fatti, né delle riflessioni citate da Tolando può diminuire il peso di queste due essenziali circostanze. Quando fosse vero che gli israeliti attribuissero a Dio i fenomeni più naturali, ciò non basterebbe per giustificare l'espressione di Mosè. Non solo egli chiama nube

di Dio la colonna di cui parliamo, ma dice che Dio stesso marciava alla testa degli israeliti, che colla colonna loro mostrava il cammino, che li guidava nel giorno e nella notte, e li copriva colla nuvola nella loro marcia, ec. (*Ex. c. 13, v. 21. Num. c. 14, v. 14*). Il più temerario impostore non avrebbe ardito di parlare di tal guisa, se si fosse trattato soltanto di un vaso di fuoco piantato sulla punta di un lungo bastone.

3.° Tolando suppone falsamente che il deserto, in cui soggiornarono gl'israeliti, fosse una vasta campagna priva d'ogni oggetto visibile; vi erano monti e grotte, degli alberi e dei pascoli; né parla la storia di Mosè e ne fanno testimonianza i viaggiatori. Dunque era impossibile che il fumo e la fiamma di un braciere potesse esser veduta da più di due milioni di uomini, ossia quando erano in marcia, ossia quando erano accampati. Gli eserciti di cui parlano gli storici profani, erano un pugno di uomini in confronto della moltitudine degli israeliti, di cui trecento mila erano in istato di portare le armi.

4.° Non è vero che Mosè abbia moltiplicato i segnali secondo il bisogno; egli parla costantemente di una sola colonna che era di nube, e non di fumo nel giorno, e rassomigliava al fuoco nella notte. Parimenti è falso che Dio fosse creduto presente nel tabernacolo per mezzo dei suoi simboli e dei suoi ministri. Egli dice espressamente che Dio era presente nella colonna di nube, vi parlavo, vi faceva risplendere la sua gloria, ed allora Aronne, e Mosè si prostravano ad adorarlo (*Ex. c. 40, v. 32. Num. c. 9, v. 15; c. 11, v. 25; c. 16, v. 19. 25. ec.*). Forse ai sarebbero prostrati dinanzi ad un braciere? La storia dice che ciò facevasi a vista di tutto intero Israele.

6.° Il nostro dissertatore impone quando cita l'autorità di Clemente Alessandrino. Certamente questo Padre riguardava la colonna di nube come un miracolo, poiché dice: « che dunque i greci tengano come credibile ciò che raccontano i nostri libri, cioè che Dio onnipotente poté fare che una colonna di fuoco precedesse gli ebrei nella notte e guisasse il loro cammino. Se egli paragonò questo prodigio coll'azione di Trasibulo, il fece per mostrare che Dio colla sua onnipotenza fece fare ciò che la sapienza avea dettato ad un abile generale.

6.° Senofonte nella sua Ciropedia (*l. 5, p. 35*) riferisce che Ciro e Ciassare facendo la guerra agli assiri non accendevano il fuoco in tempo di notte nel loro campo, ma innanzi al loro campo, affinché se qualche truppa venisse ad attaccarli, la potessero vedere senza essere veduti; che sovente l'accendevano dietro il loro campo; dal che ne succedeva che gli esploratori del nemici, i quali venivano a scoprirli, cedessero nelle loro guardie avanzate, qualora credevansi ancora molto lontani dall'armata. Dicesi al contrario nell'Esodo (*c. 14, v. 19*), che la nuvola lasciando la testa del campo degli israeliti, si pose dietro tra il campo degli egiziani e quello degli israeliti, che era tenebrosa da una parte e luminosa dall'altra, di modo che le due armate non poterono avvicinarsi durante tutta la notte ». In che cosa si rassomigliano questi due fatti? Con quale artificio poterono i capi degli israeliti rendere tenebrosa dalla parte degli egiziani una nuvola, che era lucida dalla parte di essi.

Non è molto sorprendente che gli egiziani non abbiano preso per un miracolo una nube tenebrosa in tempo di notte; essi non iscorgevano che fosse luminosa dalla parte degli israeliti.

7.° Leggiamo nel libro dei Numeri (*c. 9, v. 23*), che gl'israeliti accampavano o levavano le tende secondo l'ordine del Signore, che erano in sentinella secondo il comando di Dio dato da Mosè (*c. 10, v. 11*), che la nuvola si alzò sopra il Tabernacolo, che gl'israeliti partirono, che i primi levarono le tende, secondo l'ordine del Signore dato a Mosè. Qual'era stato l'ordine del Signore? Di osservare

attentamente, se la nube si fermasse o marciasse, a fine di sapere se fusse d' nopo accampare o levare le tende. Ciò come prova che Mosè disponeva della nube, e la dirigesse?

8.* Non è provato che l' angelo del Signore, di cui parlasi nel libro dei Giudici (c. 2, v. 1) fosse un profeta; niente vi è nel testo che confermi questa conghiettura.

Siguarando in tal guisa il testo, sopprimendo i fatti o le circostanze essenziali, citando falsamente gli autori sacri o profani, moltiplicando a suo genio le supposizioni, gl' increduli si lusingano di fare svanire tutti i miracoli della storia santa.

Si domanda se la colonna di nube guidava gl' israeliti, perchè dunque Mosè impegnò Hobab suo cognato a dimorare con essi, affinché loro fosse di guida nel deserto? Perchè Hobab che conosceva il deserto, sapeva dove si potessero trovare delle sorgenti buone o cattive di acqua, degli alberi, dei pascoli, delle colonie amiche o nemiche: questo è ciò che non indicava la colonna di nube.

NUDI-PIEDI (*Nudipes, Napedates*). — Eretici Albigesi, i quali dicevano che per salvarsi bisognava camminare a piedi nudi. Insorsero questi eretici in diversi secoli, ed il loro errore fu ricevuto e sostenuto da vari finatici, fra gli altri da molti Anabatisti che comparvero in Moravia, sul finire del XVI secolo. Non portavano essi nè calze, nè scarpe, vivevano poverissimi nelle campagne e facevano professione di imitare la vita degli apostoli. Furono altresì chiamati Spirituali o Separati.

NUDO e NUDITA'. — Questi termini, oltre il loro significato letterale, corrispondono talvolta a privo di soccorso o disarmato. Per esempio gl' israeliti, dopo la adorazione del vitello d' oro, si trovarono nudi in mezzo al loro nemico (Exod. c. 32, v. 25).

La nudità dei piedi denotava umiltà e riverenza. Mosè scosse dai suoi piedi i calzari per ordine di Dio prima di avvicinarsi al rovente ardente (Exod. c. 3, v. 5). Alcuni interpreti sono altresì d' avviso, che le parole dell' Ecclesiaste: *custodi pedem tuum ingrediens domum Dei*, significhino che gl' israeliti entravano nel tempio a piedi nudi. I turchi osservano ancora questa cerimonia entrando nelle loro moschee, ed i cristiani di Etiopia entrando nelle loro chiese.

La nudità de' piedi messa talvolta nella Scrittura invece della nudità di ciò che il padore comanda di tenere celato (Jerem. c. 2, v. 25; c. 13, v. 26. Tren. c. 1, v. 9).

La nudità dell' ignominia, ovvero scoprire la vergogna di una persona, significa d' ordinario un' azione vergognosa (Levi. c. 20, v. 19).

La nudità diceasi anche di chi è poco o mal vestito, o seminudo (Is. c. 20, v. 2, 3. I. Corinti, c. 4, v. 11. III. Corinti, c. 11, v. 27. Rom. c. 8, v. 35).

Nudo mettesi anche invece di conosciuto, scoperto, ecc. (Job. c. 26, v. 6. Hebr. c. 4, v. 13).

La nudità di Adamo e di Eva era loro sconosciuta prima del peccato, perchè la concupiscenza non aveva ancora sollevato la carne contro lo spirito (Gen. c. 2, v. 25; c. 3, c. 7).

NULLA (*nilium*). — Nulla diceasi talvolta nella sacra Scrittura di ciò che è insensibile, per opposizione a ciò che è sensibile: p. e. Giobbe dice che Idolo ha posato la terra sul nulla: *appendit terram super nilium*, perchè l'aria è insensibile (Job. c. 20, v. 7).

Ridurre al nulla, significa sterminare, ruinare, far perire, ecc. (Psal. 14, v. 4).

NULLITA'. — Egli è importante di distinguere tre sorte di nullità in materia di provvisione di beneficio: nullità relativa, nullità assoluta e nullità radicale. La nullità relativa è quella che annulla il titolo soltanto relativamente al diritto di un certo numero di persone, p. e. del collatore e degli spettanti. Questa nullità non è inerente al titolo, il quale è d' altronde perfetto nel fondo e nella forma:

ma è, per così dire, condizionale, cioè che la sua esecuzione dipende da una condizione. Questa condizione è, che coloro i quali hanno il diritto al beneficio, non ne intenteranno alcuna querela o non eserciteranno il loro diritto. Se essi ne intenzano querela nel tempo utile, il titolo è risoluto *eo ipso*; sn essi tacciono, il titolo che era in sospenso a causa della condizione, diventa assoluto ed irrevocabile. Quando in una collazione erivi un vizio, sia di forma od altro, che può essere notato da chicchessia; come un difetto di qualità nei testimonii che l' hanno sottoscritta, od un difetto di insinuazione, la nullità che risulta da quel difetto è assoluta, perchè essa procede da un vizio inerente alla provvisione stessa, e perchè essa ha luogo in ogni sorta di provvisione: ma qualunque nullità assoluta in questo senso, non è mai una nullità radicale. La nullità radicale è quella, che nasce da un vizio essenziale ed intrinseco alla provvisione: come p. e. quello che risulta dal difetto di potere nel collatore, o di capacità nel collatario od investito del beneficio, o da qualche convenzione simonica, sia tra l' collatore ed il suo provveduto, sia come una volta in Francia tra il rassegnante ed il suo rassegnatario. Nella pratica conflottasi spesso volte la nullità assoluta colla nullità radicale, perchè ambedue non impedivano la prevenzione come la nullità relativa.

NUMERAZIONE. — Coll' occasione di questo termine dobbiamo illustrare due fatti.

1. Diceasi nel secondo libro dei Re (c. 14) che Davide fece fare la numerazione del suo popolo, e che per pugnir di questa colpa, Dio fece perire colla peste settantamila anime. Era questa una colpa in un re, il volere sapere il numero dei suoi sudditi? Se questa poi era colpa, perchè punire il popolo della colpa del suo re?

Osserviamo 1.° che secondo lo storico, lo sdegno del Signore continuò contro Israele, ed eccitò Davide e questa numerazione. Se il Signore era già irritato, bisogna che il popolo fosse reo, sebbene l' autore sacro non ci dica quale fosse la colpa; dunque non fu punito della colpa del suo re; ma della sua propria.

2.° Secondo il testo ebreo o secondo la versione dei Settanta, Davide non arrivò a fare numerare i giovani sotto dei venti anni (I. Paratip. c. 27, v. 25). Dunque era stata sua intenzione, farli comprendere nella numerazione, e l'ordine che avea dato, non eccettuava alcuno. Ma Dio avea proibito comprendere nelle numerazioni i giovani che non avevano venti anni (Ex. c. 30, v. 24). Sembrava che Davide diffidasse della promessa fatta da Dio di moltiplicare la stirpe d' Israele come le stelle del cielo (I. Paratip. c. 17, v. 25). Ecco il perchè Gioabbo rappresentò che il Signore si sarebbe sdegnato di questa numerazione (Ibid. c. 11, v. 3). Davide ostinosi e volle che fossero eseguiti i suoi comandi.

3.° Un dotto scrittore, in una dissertazione sulle numerazioni degli ebrei, prova colla forza del testo originale, e col confronto di diversi passi, che non era soltanto disegno di Davide di fare numerare i suoi sudditi, ma di farli armare, ossia per portare le armi, o per impor loro dei tributi; e per questo ne diede la commissione a Gioabbo suo generale d' armata, e non ad un ufficiale civile. Quest' ordine era un atto di dispotismo che dovea sembrare durissimo al popolo, e recare molo dispiacere a Dio.

4.° Se pare che la Vulgata dica che lo sdegno di Dio eccitò Davide a commettere questa colpa, essa in altro luogo dichiara l' espressione, e dice che un *maligno spirito* eccitò Davide a far numerare il suo popolo (I. Paratip. c. 21, v. 1).

Il. Diceasi in S. Luca (c. 9, v. 4) che Augusto ordinò che fosse fatta la numerazione di tutto l' impero; che questa prima numerazione fu fatta da Cirino o Quirino, presidente della Siria, e che in questa occasione Gesù venne al mondo.

Obbiettano i censori del Vangelo, che gli storici di Augusto non fanno menzione alcuna di questa numerazione generale, che se nella Giudea ve ne furono due, Gesù Cristo non nacque in occasione della prima, ma della seconda; che Cirino non fu presidente o Governatore della Siria se non più di dieci anni dopo la prima numerazione.

Devesi osservare che il testo di S. Luca si può tradurre alla lettera: *questa numerazione fu fatta*, prima che, o avanti che Cirino fosse governatore della Siria. Herwart, il cardinale Noris, il P. Fagi, il P. Alessandro fecero questa osservazione, e si possono citare venti esempi della stessa espressione, allora il testo non favorisce punto la censura.

L'imperatore Giuliano fa menzione della numerazione, e di lui parla S. Luca, nè la mette in dubbio. S. Giustino la cita all'imperatore Antonino; Clemente Alessandrino la suppone certa; Tertulliano dice che è negli archivi di Roma; Eusebio la rammenta nella sua storia, e Cassiodoro nelle sue lettere, ec. ec.

Dunque questo fatto è incontrastabile. S. Luca ne cita due, una nel suo Vangelo, l'altra negli atti: Giosèffo parla solo della seconda fatta da Cirino, e che eccitò una sedizione.

Non si ha da stupire che S. Luca parla di una numerazione di tutta la terra; questa espressione non altro significa che tutto il paese o tutta la Giudea. S. Luca l'adopra in questo senso, non solo nel suo Vangelo (c. 4, v. 25; c. 25, v. 44) ma anche negli Atti (c. 11, v. 28). Il censo imposto ai giudei dai romani si pagava per testa, e Gesù Cristo stesso lo pagò (Matt. c. 17, v. 25). Egli confuse i giudei che su tal proposito gli fecero una fraudolenta domanda (Matt. c. 22, v. 17). Dunque era stata necessaria una numerazione per stabilirlo. E un tratto dell'ostinazione degli increduli il volere contrariare. Prideman (Stor. dei Giudei I, lib. 1, c. 2, p. 250) lo prova con monumenti irrefragabili.

NUMERI.—Libro canonico dell'antico Testamento ed il quarto del Pentateuco. Gli ebrei lo chiamano *Vajeslabber*, cioè *El Iscarius est*, e greci, perchè nell'ebraico incomincia con quelle parole, i greci e dopo di essi i latini lo hanno chiamato *I Numeri*, perchè i primi tre capitoli contengono la enumerazione degli ebrei e dei leviti, fatta separatamente dopo la creazione e la consacrazione del tabernacolo.

Il popolo essendo partito dal Sinai il ventesimo giorno del secondo mese del secondo anno dopo l'uscita dall'Egitto, andò nel deserto di Pharan o di là a Cades, da dove furono mandati dodici esploratori a visitare la terra di promessa: al ritorno di quegli esploratori ed alla narrazione degli abitatori fortissimi colà trovati, gli israeliti si scoraggiarono e mormorarono contro Mosè ed Aronne, e Dio li condannò a morir tutti nel deserto, fuori di Caleb e di Giosué. Così dopo di avere dimorato molto tempo a Cades, tornarono indietro, e dopo di avere pellegrinato per trentanove anni nel deserto, giunsero finalmente nelle pianure di Moab presso al Giordano dirimpetto a Gerico. Leggesi nei Numeri la storia di ciò che succedette in quello spazio di tempi; sono descritte le guerre fatte da Mosè al re Sehon ed Og, e quella contro i madianiti, per aver essi mandato le loro donne nel campo degli israeliti invitandoli alla fornicazione ed all'idolatria. Vi si trovano le leggi che Mosè promulgò nel decoro di trentanove anni; e sono descritte le mormorazioni degli israeliti, che vennero tutte punite dal Signore. Questo libro contiene trentasei capitoli.

Alcuni increduli vollero invano contrastare l'autenticità di questo libro, e sostenere che fu scritto nei secoli posteriori a Mosè. Oltre la forma del giornale, che attesta il contrario, e la testimonianza costante dei giudei, Gesù Cristo, gli apostoli, S. Pietro, S. Giuda e S. Giovanni nella sua

Apocalisse citano molti tratti di storia cavati dal libro dei Numeri, nè v'è quasi alcuno degli scrittori dell'antico Testamento che non ne abbia citato qualche tratto, o che non vi faccia allusione.

Il primo libro dei Maccabei racconta ciò che è detto del zelo di Fioees e della di lui ricompensa; anche quello dell'Ecclesiastico ne fa menzione, come della ribellione di Core e della sue conseguenze; il profeta Michea e Neemia parlano della deputazione del re di Moab a Balaam e della risposta di questi. Il quarto libro dei Re, e quello di Giuda rammentano i serpenti che fecero perire su gran numero d'israeliti, e dei serpente di bronzo innalzato per tal motivo. Osea rimette innanzi agli occhi di questo popolo gli artifizii di cui usarono le donne madianite per trascinare i loro padri nel culto di Beelfegor; Davide (Ps. 105) unisce questo avvenimento alla ribellione di Datan e di Abiron, ed alle mormorazioni degli israeliti. Nel libro dei Numeri è registrata la legge circa i matrimoni, che chiamasi legge di Mosè in quello di Tobia. Sette, nel c. 14, del libro dei Giudici ricusa la domanda ingiusta degli ammoniti citando i fatti riferiti nei capitoli 20, 21, 22, dei Numeri; anche Giosué ne rinnova la memoria. Finalmente Mosè presume nel Deuteronomio ciò che aveva detto nei Numeri circa i diversi accampamenti degli ebrei, l'aver mandato gli esploratori nella terra promessa, la sconfitta dei re degli amorrei, la ribellione di Core e dei di lui partigiani, e la condotta di Balaam. Non è possibile stabilire l'autenticità di alcun libro con una tradizione più seguita o più costante.

Non ci fermeremo ad esaminare le frivole obbiezioni che Spinosa e i di lui seguaci fecero contro questo libro: avremo occasione di confutarle molte in diversi articoli particolari, e M. l'abate Clemens lo fece con tutta la forza in un'opera intitolata: *L'autenticità dei libri sacri del nuovo come dell'antico Testamento*, Parigi 1782, e vi mise in chiaro l'ignoranza e l'inezia del critico incredulo cui risponde.

NUMERO D'ORO — È questo il ciclo lunare che i greci chiamano *Enneadecateride*, è un ciclo o periodo di diciannove anni, inventato da Melone Ateniese, o come altri vogliono, da Spartano, celebre astrologo che viveva verso l'anno 446 avanti G.C. nell'ottantesimaquinta olimpiade, alla fine dei quali diciannove anni preside che il principio dell'anno lunare coincidere dovesse nel giorno stesso con quello del sole. La riforma gregoriana corresse egualmente gli errori che derivano da questa falsa opinione e vi rimediò per quanto si potette, ma questo ciclo è ancora imperfetto. L'anno 1836 dell'E. V. fu il decimo terzo di uno di questi cicli.

NUNZIO. — Questo termine significa in generale qualunque ambasciatore e più particolarmente quello del papa alla corte di un principe o presso uno Stato cattolico, ovvero che assiste in nome del pontefice ad una assemblea di molti ambasciatori. Il papa S. Leone fu il primo, che inviò apostolici o anzi a risiedere presso dei principi. Deputò egli in tal qualità il vescovo di Cos. Giuliano, all'imperatore Marciano. È vero però, che dopo la conversione di Costantino, al dire di Pietro de Marca, i papi per trattare degli affari della Chiesa, essendo seguita la traslazione della sede dell'impero, erano soliti di inviare dei legati, i quali non avevano alcuna giurisdizione, ma erano meri responsabili. I nunzi che ora risiedono presso le corti dei principi sono da considerarsi come ambasciatori del papa, e corrispondono il loro grado a quello dei Legati di terza specie, conosciuti col nome di legati missi. Essi rappresentano la Santa Sede presso le potenze cui sono inviati. La loro giurisdizione non si estende al di là di quella, che loro viene commessa con un mandato speciale del papa.

* Nel nostro regno il Nunzio apostolico è esecutore del Concordato per parte della S. Sede, e giudice delegato de-

gli esenti dalla giurisdizione dell'Ordinario, ed esercita giurisdizione ordinaria sulla Chiesa, su i monasteri di S. Giacomo, su i monasteri di S. Chiara, dell'Egitizia, del divino Amore di Gesù, e Maria, e sulle Fiorentine a Chiaia, esenti dalla giurisdizione dell'arcivescovo di Napoli.

NUOVO. — Questo vocabolo ha molti sensi nella sacra Scrittura. Significa: 1.° Ciò che è straordinario (*Judic. c. 5, v. 8*): *Il Signore ha preso nuovi modi di guerreggiare.* 2.° Ciò che viene insegnato con maggior cura che pel passato. Gesù Cristo chiama il precetto della carità un nuovo comandamento, *mandatum novum* (*Joan. c. 13, v. 34*), sebbene fosse già imposto nell'antica legge, perchè egli lo sviluppò meglio, ne diede nuove ragioni e mostrone in se medesimo un esempio perfetto. 3.° Ciò che è bello e sublime: in questo significato Davide disse più volte: *Io canteròvi, o Signore, un nuovo cantico.* Nello stile di S. Paolo, il *novello uomo* è il cristiano purificato da ogni suo peccato per mezzo del battesimo. Gesù Cristo disse (*Luc. c. 5, v. 27*), che non bisogna mettere del vino nuovo in otri vecchi, per significare che non si devono imporre ai suoi discepoli ancora deboli dei doveri troppo precetti. 4.° Nella seconda epistola di S. Pietro (*c. 3, v. 13*), e nell'Apocalisse (*c. 21, v. 1 e 2*) un *nuovo cielo*, una nuo-

va terra, la *nuova Gerusalemme*, significano il soggiorno dei beati; ma in Isaià (*c. 66, v. 22*) le medesime espressioni sembrano indicare il regno del Messia. Il Salvatore promette ai suoi apostoli di bere con essi un vino nuovo nel regno di suo Padre: *Ora io vi dico, che non berò da ora in poi di questo frutto della vite sino a quel giorno, che io lo berò nuovo con voi nel regno del Padre mio* (*Matt. c. 26, v. 29*). Queste parole contengono un argomento di consolazione per gli apostoli, ai quali avendo detto, che quella era l'ultima volta, che beveva con essi, aggiunge, che ciò deve intendersi della sua vita mortale; conciossiachè sarebbe venuto il giorno, in cui inebriati gli avrebbe del suo vino nuovo nel regno del Padre, adittando quasi le parole di Davide: *Saranno inebriati dall'abbondanza della tua casa e abbeverati al torrente di tue delizie.* 5.° In S. Giovanni (*c. 19, v. 41*) leggesi che Giuseppe d'Arimatea depose il corpo di Gesù Cristo in un sepolcro nuovo (*monumentum novum*), nel quale non era mai stato posto nessuno. 6.° Nell'Esodo (*c. 23, v. 13*) il *mes delle biade nuove*, era il mese di Nisan, nel quale incominciava la mietitura dei grani in Egitto e nella Palestina.

NUVOLA (v. *neva*).

O

O. — Interposto del vocativo, o della esclamazione. Le sette antiche ed Inni, che nell'avvento, intonate dal più cospicuo personaggio, si cantano ne' vesperi in coro, chiamansi gli O; e la *settimana degli O* (cioè i sette giorni che precedono la Natività del Signore) perchè cominciano da questo interposto (v. *ANTIFONE MAGGIORE*).

OB. — Spirito d'Ob, spirito di Pitone (v. *PITONE*).
 OBEDIENZA (*obedientia*). — Questo termine si prende: 1.° Per un atto col quale un superiore ecclesiastico accorda ad un inferiore alcune permissioni, come di viaggiare, di andare in missione, in pellegrinaggio, ecc. 2.° Per l'invio dei religiosi che vanno ad amministrare benefici dipendenti da qualche monastero. 3.° Per quei benefici medesimi, che furono altresì chiamati *cella*, *prepositura*, *grangia*, e che dicevansi priorati. Se ne trova fatta menzione nel concilio di Datan (*c. 2, De statu monach.*). 4.° Per l'invio degli ambasciatori di qualche principe presso il sommo pontefice, per rendergli omaggio, ecc. 5.° Per la virtù dell'obbedienza.

OBEDIENZA (*obedientia*). — L'obbedienza è una virtù per la quale ci assoggettiamo agli ordini dei nostri superiori, in tutto ciò che essi comandano di giusto e di ragionevole. I religiosi e le religiose fanno un voto solenne d'obbedienza, che puossi definire per un legame spirituale, che gli obbliga ad obbedire ai loro superiori in tutte quelle cose, che quelli hanno diritto di comandare loro. Evvi un'obbedienza di necessità ed un'obbedienza di perfezione. La prima riguarda solamente ciò che il superiore ha diritto di ordinare, e la seconda tutto ciò che non è peccato. L'obbedienza deve avere quattro condizioni principali per essere meritoria e perfetta. Bisogna che sia esca cieca per tutto ciò che è permesso, cioè che non deve esaminare, nè l'intenzione, nè i difetti del superiore che ordina. Bisogna ch'essa sia pronta e che non cerchi pretesto alcuno per incansarsi dal fare le cose comandate. Bisogna che sia umile e coraggiosa per non ricusarsi dal-

l'intraprendere le cose difficili, e per non insuperbirsi e gloriarsi di quelle che intraprende o che ha già eseguite.

L'obbedienza religiosa riguarda tutto ciò, che il superiore ordina a voce od in iscritto, conformemente alla regola od alle costituzioni dell'Ordine; ma non ciò che non è contemplato dalla regola, come di fare delle astinenze non prescritte dalla medesima; ovvero ciò che è contro la regola, come l'omettere senza ragione delle astinenze prescritte dalla regola, p. e. mangiar carni non essendo ammalati, ecc. Questi principi generali hanno però le loro eccezioni:

1.° Devesi obbedire ad un superiore che comanda talvolta per motivi ragionevoli delle cose non contemplate dalla regola, come digiuni, astinenze od altre mortificazioni, sia come castigo di qualche fatto, sia per far praticare la virtù, sia per qualche pubblica necessità della Chiesa, od anche dello stato.

2.° Si deve altresì obbedire ad un superiore, il quale proibisce certe cose, che non sono espressamente proibite dalla regola, quando ciò è necessario pel mantenimento della disciplina e per la conservazione dell'ordine.

3.° L'obbedienza vi deve pur essere anche quando il superiore crede di dispensare, in certe circostanze e per le giustissime ragioni, da qualche punto della regola, la di cui dispensa non è contraria nè ai voti, nè alla vita religiosa e comune in quanto alla sostanza. Tale è la dispensa dei digiuni e delle astinenze negli Ordini, in cui queste cose non sono prescritte sotto pena di peccato mortale (v. *Van Espen, Jur. eccl. t. 1, p. 302 e seg. Collet, Moral. t. 5, p. 156 e seg.*).

OBIEZIONE. — Molti cristiani, la cui fede è sincera, stupiscono di tante obiezioni che si fanno contro la religione, della gran quantità di libri che furono scritti ai giorni nostri per attaccarla; basteranno alcune riflessioni per istruirli.

Non era passato gran tempo dalla morte dell'ultimo

degli apostoli, quando i filosofi pagani cominciarono a scrivere contro il cristianesimo, e adopraron ogni mezzo dell' arte sofistica, in cui erano esercitati. Furono secondati dalle diverse Sette di eretici per formare nella loro scuola, e in ogni secolo si rinnovò quest' altra specie di nemici. Dunque gl' increduli de' giorni nostri non ebbero mestieri di enti creatori: da ogni parte erano aperte delle sorgenti abbondanti di argomenti; eglino ne attinsero a sazietà.

Per combattere le verità della religione naturale, rimisero sulla scena le obiezioni degli epicurei, dei pirronisti dei cinici, degli accademici rigidi, e dei cirenaici, e contro l' antico Testamento, e contro la religione dei giudei, riprodussero le difficoltà e le calunnie dei manichei, marcionii, di Celso, Giuliano, Porfirio, ed altri filosofi; e lasciarono da parte le risposte date da Origene, da Tertulliano, dai SS. Cirillo, Agostino, ed altri Padri.

I nostri avversari per attaccare direttamente il cristianesimo fecero ancora di più, copiarono i libri dei giudei antichi e moderni, e quelli dei uomettani; replicarono i rimproveri di tutti gli eretici, particolarmente dei protestanti e dei Sociniani inglesi, francesi, alemanni ed altri. Dunque non ebbero gran difficoltà di moltiplicare con poca spesa i volumi.

Al progetto degli increduli si fecero cooperare tutte le scienze, la storia, la cronologia, la geografia, la fisica, l' astronomia, la storia naturale, la cognizione delle lingue, le scoperte di ogni genere, le relazioni dei viaggiatori ec. Allorché credettero scoprire una obiezione che non per anche fosse stata fatta, un sistema che non ancora si era provato, una conghiettura singolare ed inaudita, e si esibirono come una completa vittoria riportata sulla religione.

Se si vuole riflettere, non vi è alcuna verità contro cui non si possano fare dei sofismi, nessun fatto contro cui non si oppongano delle probabilità, nessuna legge la cui giustizia non sia contrastata da un disputatore ostinato, nessuna istituzione, che non porti seco degli inconvenienti. La religione è incomoda, e molesta le passioni; questo è il suo gran delitto: se la fede fosse senza conseguenza per la condotta, ogni incredulo diventerebbe credente. Qualora un esercito di scrittori congiurò contro di essa, si vide tosto spuntare una biblioteca di impietà, di bestemmie, e di assurdi. Tutti ripetono e copiano gli uni dagli altri; replicano in venti modi la stessa difficoltà. Se si ha coraggio di leggerli; si è tosto annoiato da questo fascio di ripetizioni.

Se vi fossero alcuni che volessero sinceramente istruire, riferirebbero il pro ed il contra, metterebbero le prove a fianco delle obiezioni, come fecero in ogni secolo i difensori del cristianesimo; ma questo non fu mai il metodo degli increduli, eglino si restringono a compilarne le obiezioni, o lasciano ai teologi la cura di rintracciarne le risposte e le prove.

Per esserne solidamente istruito, è forse necessario aver letto gli argomenti degli increduli? Basta conoscere i sofismi dei Pirronisti per sapere, se dobbiamo credere ai lumi della nostra ragione, ed al testimonio dei nostri sensi. Le obiezioni non possono eccitare altro che dubbj: sono necessarie delle prove positive per produrre la evidenza. Ma le obiezioni degli increduli non rovesciarono una sola delle prove del cristianesimo, queste sussistono tutte; non è adunque vero il trionfo della incredulità. Il regno famoso dell' antica filosofia non durò molto; sarà ancor più breve quello della filosofia moderna, perchè gli attuali suoi seguaci hanno assai meno buon senso di quelli di un tempo.

OBIEZIONI ERETICALI.—Noi qui accenneremo il modo di conoscerle, ed un metodo di scioglierle facilissimo, e brevissimo.

Nell' art. METAFISICA abbiamo indicate le arti estrinseche; con cui sogliono i lupi rapaci comparire sotto le pel-

li di agnello. Qui è d' uopo dimostrare la frode più particolare, e più prossima da costoro usata nei loro argomenti, a danno degli incauti. È parte della loro felicità il comparire cattolici, lo sfuggire la taccia e l' obbrobrio di eretici. Sanno ben essi le proposizioni condannate ne' canoni de' concilii, e nelle costituzioni de' romani pontefici. Dunque egli è un caso di ultima rarità, che coloro sieno sì animosi di proporre l' errore che loro aggrade con gli stessi termini, parole, e frasi con cui fu dalla Chiesa proscritto. Credono essi falsamente di non essere eretici, allorché propongono una tesi che sia composta di frasi e di parole dissimili dalle sopradette, ed in cui siavi qualche parola di più o di meno di quelle, delle quali sono composte le condannate proposizioni. In questa maniera adunque si studiano essi di spacciare i loro errori. Ma la diversità materiale delle espressioni non esclude certamente l' omnia delle medesime. Essi usano parimente della frode di alterare con una volgare versione le frasi, le parole e i sentimenti delle sentenze bibliche; ed hanno ancora odesti ciechi la impudenza di porle a fronte dei testi originali, ed autentici. Così più fiate stabiliscono i loro errori, ed altrettante li confermano: e perciò opponendosi alla verità, le loro proposizioni sono altrettante obiezioni da sciogliere a carico di chi è amante e studioso della Religione.

Perché l' errore comparisca agli incauti colle sembianze del vero, e non sappiano essi l' un' dall' altro distinguere, si studiano i novatori di dare alle erronee proposizioni la maggior simiglianza, che possano colla verità. L' incauto, ed imperito che confonde la simiglianza coll' eguaglianza, non sapendo fare un' adeguata analisi, cioè non avendo avvezzo a considerare minutamente tutte le parti, di cui sono formate le proposizioni poste a fronte, come lo sono le obiezioni e le verità a quelle opposte. Analizzi adunque le proposizioni suddette, ne' numeri tutte le parti, e vedrà sempre ineguale il numero, od il valore, ossia l' intimo significato delle medesime; così avrà dimostrato che l' obbietta proposizione non è eguale all' altra cattolica.

Diassi un'occhiata nei corsi teologici alle obiezioni e alle risposte, e si vedrà, che la risposta sempre consiste nel dimostrare la diversità della proposizione obbiettata da quella che meritamente viene dal teologo sostenuta; perciò la diversità delle loro circostanze.

Diassi qualche esempio a dichiarazione della teoria stessa. Sia da difendersi la dommatica proposizione del concilio di Trento: *sola fides non sufficit ad justificationem*. Oppone il luterano la sentenza dell' apostolo, *justus ex fide vivit*. Ecco la differenza delle due proposizioni; nella cattolica si dice *sola fides*; in quella opposta dall' eretico vi manca il *sola*. Sia adunque la diversità nella circostanza *quis*. Obietta il Luterano l' altro testo di S. Paolo, *Abraham justificatus est per fidem sine operibus*, e l' altro ancora: *arbitror justificari hominem per fidem sine operibus legis*. Il dire *justificatus* senza le opere, sembra proposizione contraddittoria a quelle del concilio, ed omnia alla proposizione luterana, ma la differenza consiste nella circostanza *Quis*, cioè nella parola *opere*, che ivi s' intendono quella delle legge ceremoniale mosaica, ed il concilio intende quelle comandate dalla legge evangelica.

Sembra talvolta che l' obiezione o la risposta alla medesima non cada nella suddetta teoria delle circostanze. Ma non vi è da dubitarne. L' obiezione è una tentata dimostrazione della proposizione erronea, come se fosse una verità. La dimostrazione di una ipotesi è una proposizione, la quale deve avere tutte le circostanze eguali a quella della tesi da dimostrarsi. Se realmente vi fossero nella proposizione, voluta dall' eretico dimostrativa, tutte le circostanze suddette, allora la verità eguale sarebbe all' errore, e così a vicenda; dunque qualunque proposi-

zione che si prenda per dimostrazione di un errore, come se fosse verità, deve avere qualche circostanza diversa da quella da cui è composta la proposizione vera.

Pertanto, allorché la proposizione, usata per dimostrare vera una falsa tesi, abbia tutte le circostanze a questa eguali; quella assolutamente si nega, come negare si deve il falso, non avendovi luogo la distinzione, o^v è cguaglianza. Andrà avanti l'argomento, finché in prova dell'errore non sia recata un'altra proposizione, la quale per difetto di qualche circostanza si meriti la distinzione che toglia a quella proposizione stessa l'apparenza di vero.

Rechiamo l'esempio nella questione suddetta. Obbietta il luterano quel testo evangelico, *qui non crediderit, condemnabitur*; ed egli ne raccoglie contro di noi la conseguenza; dunque la fede salva per se stessa, come il suo difetto per se stesso condanna; ed è lo stesso che dire, che la sola fede giustifica senza le opere evangeliche. Si neghi adunque che da quel testo ne sorga codesta illazione. Come potrà provarla il luterano? A lui appartiene il provare le sue asserzioni. Dovrebbe egli adunque necessariamente argomentare in questa guisa: se il difetto di una cosa è cagione di condanna; l'effetto di essa sarà senza condanna, sarà salutare, donerà la salute, perciò la giustificazione. In questo argomento vi è l'ambiguità della parola *cagione*, che può considerarsi come la circostanza *quis*, facendo vece del *quis* l'antecedente parola il *difetto*. Si distingua adunque il *quid*, cioè la cagione, dicendo: se il difetto di una cosa è la cagione unica e totale della condanna, allora l'effetto della medesima sarà la salute, ma se quel difetto è soltanto una delle molte cagioni di condanna, non ne segue che l'effetto di quella unica cosa sia la salute; poichè da tante cause dipende la salute, quante sono quelle di cui il singolare difetto di ciascuna produce la condanna. Questa dottrina si avrà in quel testo evangelico. In esso non si legge *condemnabitur tantum qui non crediderit*, ma assolutamente senza il *tantum*, dunque la mancanza di fede si pone per una, non per la sola cagione di condanna. Il luterano adunque non può prendere ragione da quel testo, se non supponendovi ciò che non v'è. Potremmo con molti altri esempi dimostrare singolarmente la nostra teoria per tutte le circostanze; ma supponghiamo che la studiosa gioventù saprà per se stessa universalizzare la teoria medesima. L'esercizio di essa li renderà sempre più perspicace nella ricerca, e nel ritrovamento della diversità delle circostanze, e perciò della diversa significazione delle medesime, per assegnare quella che distingue le proposizioni erronee dalle vere, insieme confuse dai scguaci dell'errore, a detrimento di se stessi e degli incauti.

Dalla stessa teoria ne segue ancora, che se venga da tanti obbiettato un testo di Scrittura, o di concilio generale, in cui si espone realmente sieno tutte le circostanze nel senso stesso delle erronee proposizioni, ella è cosa certa ed evidente, che non potendovi essere nella Scrittura e nelle definizioni de' suddetti concilii alcun teologico errore, quel testo o fu troncato dalla serie del discorso con cui è necessariamente collegato, ovvero furono mutate, o tacite le parole di cui è genuinamente composto. Del primo caso ne sarebbero esempio quelle parole della Scrittura: *non est Deus*, che quali solitariamente considerate presentano il sentimento opposto a quello che hanno nel loro necessario contesto delle antecedenti: *dixit insipientes*. Degli altri casi ne sono abbondanti gli esempi nelle erronee versioni bibliche fatte dagli eretici, e dai loro imitatori. Costo fu già un vizio degli ebrei, e degli antichi eretici, dimostrato dal P. Germonio nella sua egregia opera de *verberibus hereticis ecclesiasticorum codicum corruptioribus*, e prima attestato da S. Pietro (II. *Pet. c. 3, v. 16*) in cui dice, che i malvagi delusori degli incauti depravano i detti e gli scritti di S. Paolo siccome ancora le altre Scritture a loro perdizione.

Per le quali cose chi solidamente risponde alle obiezioni de' novatori, li dimostra nel tempo istesso o privi di logica, od impostori, o nefandi corrompitori della divina parola scritta o venuti per tradizione. Il difetto di logica ed ontologia, senza di cui non può esercitarsi la logica stessa, è il più comune a costoro. Li dimostrarlo, e rimproverarlo a' medesimi, ci sembra un mezzo de' più idonei per creare in essi confusione, e per meritamente esporli al pubblico disprezzo. Si vantano costoro per i soli ragionatori, ed hanno a vilipendio i teologi, prendendo il loro nome per sinonimo di persone che non ragionano. Non è meraviglia che alcune di esse errino talvolta ne' raziocini. Altre non ragionano, ma è assai diversa cosa il non ragionare, e lo sragionare. Non ragionano talvolta recando i testi chiari, e lasciando ai lettori il piacere di usarvi del loro raziocinio. Chi scrive in favore delle cattoliche verità, a dimostrazione delle medesime, assai di raro può cadere in errore di raziocinio; laddove chi difende le erronee opinioni non può non sragionare di continuo. Chi assume l'incarico di proteggere l'errore, ha duopo che incominci da una o più verità, e che quindi erri, volendo da esse raccogliere il falso, che non può contenersi nel vero; spesso ancora fa di mestieri, che proseguendo a sragionare, cadano vergognosamente in contraddizioni. Costoro adunque nelle loro eretici obbiezioni hanno assai di che gloriarsi, facendo noto alla repubblica letteraria, che essi abbondano di positiva ignoranza di logica, e che infermi sono di quel morbo il quale è l'ultimo definitivo carattere de' pazzi; mentre dicono nelle circostanze stesse, e nelle stesse singolari materie e proposizioni il sì ed il no con somma agevolezza.

OBBLIGAZIONE (obbligatio).— L'obbligazione in generale è un vincolo che s'impone di fare qualche cosa. Tale si è il vincolo della necessità, del dovere, della legge, del precetto. L'obbligazione è altresì un atto civile, ed un legame di diritto formato da un contratto che impone un dovere stretto di dare, di fare, di tollerare una cosa, o di non darla, farla, tollerarla. Obbligazione dicesi anche in un senso più stretto il contratto col quale taluno si obbliga a pagare entro un termine prescritto una somma di denaro preso a prestito (v. **CONTRATTO**).

Vi sono tre sorte di obbligazioni: l'obbligazione naturale, l'obbligazione civile e l'obbligazione mista, la quale è naturale e civile. L'obbligazione naturale è un vincolo dell'equità naturale che ci obbliga a dare, o a fare qualche cosa senza che noi possiamo esservi costretti in giustizia. Questa specie d'obbligazione non produce azione in virtù della quale essa possa esser messa in esecuzione. Tale è per esempio l'obbligazione del minore che prende a prestito senza esservi autorizzato dal suo tutore, e quella che una moglie avesse contratta senza l'autorizzazione del marito.

L'obbligazione puramente civile è quella che è appoggiata sull'autorità civile, e che produce un'azione ed una sentenza senza avere alcun principio, nè alcuna base nell'equità naturale. Tale è per esempio l'obbligazione di colui che è ingiustamente condannato a pagare ciò che non deve: perchè egli è obbligato civilmente, essendovi azione e sentenza contro di lui, benchè naturalmente egli non sia debitore di nulla.

L'obbligazione mista, o che è nel tempo stesso naturale e civile, è quella che traendo il suo principio dall'equità naturale trovasi altresì confermata ed autorizzata dal diritto civile, e che produce un'azione contro la persona obbligata: come per esempio un'obbligazione che procede da un contratto, ecc.

Obbligazione nulla è quella che non può aver effetto, il che avviene: 1.º per rapporto alla cosa che ne costituisce la materia, e che non è nel commercio, o che non è in *rerum natura*, e che non può esservi; 2.º per rapporto alle

persone che stipulano o che promettono, e che sono incapaci di stipulare e di promettere, come i furiosi, i pupilli non autorizzati dai loro tutori, ecc.; 3.° per rapporto alla persona a profitto del quale si stipula, e che è incapace di questo profitto secondo le leggi; 4.° a causa del difetto di reciproco consenso delle parti che non sono d'accordo intorno alla cosa, o al tempo del pagamento che ne deve esser fatto; 5.° a causa di alcuni difetti nella forma.

OBBROBRIO.— Dicesi della confusione che si prova, o che si cagiona in alcuno. Presso gli ebrei l'incircoscisione, la sterilità, la schiavitù, benché involontaria, la lebbra o certe altre malattie, erano considerate come un obbrobrio, perchè supponevasi che fossero l'effetto della villa, della debolezza o di una cattiva condotta; ovvero che fosse un castigo per qualche ingiustizia od impietà (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*). Non ricevere l'obbrobrio contro il suo prossimo significa non prestar orecchio alla maldicenza od alle calunnie contro di lui (*Psal.* 14, v. 3).

OBLIO.— Nella letteratura ecclesiastica chiamasi o-belo quella lineetta in forma d'ago (\rightarrow) usata dagli autori ecclesiastici, onde diotare, ex. gr. nel testo dei Settanta ciò che non era nel testo ebraico (Marchi, *Diz. tem. etimol.*).

OBLATE.— È questo il nome che dassi nello stile dell'antica liturgia ai pani, di cui servivansi nel sacrificio della Messa. Erano due sorte di oblate, le une per consacrare e le altre per l'uso comune e che si distribuivano al popolo, come in oggi il pane benedetto. Chiamavansi quelle, che si consacravano, corrottamente *oblate*, od ostie come fassi oggidì; così pure appellavansi eulogie (v. *Enciclop.*); e nell'VIII secolo si cuocevano con un ferro, il quale imprimeva su di esse alcune figure. Eransi tempi destinati per fare le oblate, ed era specialmente la vigilia di Natale o quella di Pasqua, sceglievansi grano per grano il frumento di cui volevano servirsi; si macinava con tutto il riguardo; passavasi la farina con un vaglio; si impastava con acqua fredda, affinchè le oblate diventassero più bianche; indi mettevasi questa pasta sul ferro, che chiamavasi oblatario, affine di cuocerle (v. *Mabilon, Acta SS. Bened.* tom. 4, pref. pag. 35 e seg.).

OBLATO.— Fanciullo consacrato a Dio dai suoi genitori in una casa religiosa. Questo uso cominciò nei bassi secoli, probabilmente al principio dell'undecimo. La stima singolare che aveasi concepito per lo stato religioso, la difficoltà di gustare altre vie la quiete, e di allevare cristianamente i fanciulli nel mondo, obbligarono i genitori a mettere nei monasteri i loro figliuoli, affinchè per tempo ivi fossero istruiti e diretti nella pietà; molti credettero di dar loro il maggior segno di tenerezza consacrandoveli per sempre. Un oblatto si credeva obbligato per sua propria volontà ugualmente che per la divozione dei suoi genitori; e si considerava come apostata se l'abbandonava. Si fondava egli, sull'esempio di Samuele dedicato a Dio dalla madre sia dal suo nascere, e sull'esempio dei Natinei, ma questi non erano obbligati per voto né al celibato, né alle altre osservanze monastiche (v. *KATINE*).

Appellavasi pure oblatto ovvero *dato o oblatto* quegli o quella che dedicava la sua persona ed i suoi beni a qualche convento, colla condizione di esservi alimentato e mantenuto dai monaci. Alcuni davano i loro beni ai monasteri, colla condizione di godere dell'usufrutto in tutta la loro vita, mediante un picciolo livello; e i beni così dati si chiamavano *oblata*. Fu necessario prendere una tale precauzione nei tempi di turbolenza, di disordine e di rapine. Questa era la speranza dei deboli nei tempi burrascosi. Dunque non è da stupire della ricchezza di certi monasteri.

Furono con ragione soppressi tutti questi usi nei tempi più felici, e quando non sussistevano più i motivi di tollerarli. Il concilio di Trento decidendo che la professione religiosa fatta prima dei sedici anni completi, e senza ave-

re fatto un anno di noviziato, sarebbe assolutamente nulla, né imporrebbe qual si sia obbligazione, ha soppresso per sempre l'abuso degli oblati; l'esame che fanno i superiori dei giovani che si destinano alla professione religiosa, previene il pericolo di una falsa vocazione che loro potrebbe ispirare l'educazione avuta in convento. Dunque non resta alcun motivo di querela su tal soggetto, né più se ne farebbe, se si volessero rammentare le diverse circostanze in cui trovossi l'Europa nei secoli che ci hanno preceduto.

Chiamavasi anche *oblatto* un monaco laico, e che il re di Francia metteva anticamente in ogni badia e priorato dipendente dalla sua nomina, al quale i religiosi erano obbligati ad assegnare una porzione monacale col carico di suonare le campane, spazzare la chiesa ed il cortile, ecc. Questi posti erano destinati ai soldati storpi ed invalidi. Il re di Francia servivasi di questo diritto soltanto sui benefici elettivi e non su i collativi. Tutti questi oblati vennero poscia trasferiti, al tempo di Luigi XIV, nella casa degli invalidi colle loro pensioni. Con un decreto del 1674 vi si annesero le pensioni, che facevansi agli oblati; e laddove le sue badie pagavano solamente cento lire di Francia, dopo tutte le badie stesse e tutti i priorati conventuali, alla nomina del re, ne contribuirono centocinquanta. Scrive il Pasquier, che gli oblati cominciarono ad aver luogo fino dal tempo dei Capeti e che il re rinunziando al diritto che aveva di assistere alla elezione degli abati, si riservò il privilegio di destinare un posto di religioso per un povero soldato invalido, o per una povera donna nei monasteri di religione, ed in allora stabilì appunto questi oblati nei monasteri elettivi solamente.

OBLATORIO (oblatorium).— Ferro col quale si cuocevano per lo passato le oblate, od ostie (v. *OBLATE*), imprimendo su di esse qualche figura (*Acta SS. Bened.* tom. 4, pag. 36).

OBLAZIONARIO (oblationarius).— Così era chiamato il diacono, od il suddiacono, il quale riceveva le oblazioni dei fedeli. Si fa spesso volte menzione di questo ministro nell'Ordine romano.

OBLAZIONE.— Con questo vocabolo indiciasi particolarmente l'azione del sacerdote che prima di consacrare il pane ed il vino, li offerisce a Dio, affinchè per mezzo della consecrazione diventino il corpo ed il sangue di Gesù Cristo; questa è parte essenziale del sacrificio della messa, e in molte antiche liturgie, tutta la messa si chiama *oblazione*.

Parimenti con quest'azione comincia ciò che un tempo appellossi *la messa dei fedeli*; nel quarto secolo tutto quello che precede era chiamato *la messa dei Catecumeni*, perchè immediatamente avanti l'oblazione si licenziavano i catecumeni, e quel che erano soggetti alla pubblica penitenza; né si permetteva assistere all'oblazione, alla consecrazione, ed alla comunione se non ai fedeli i quali erano in istato di partecipar della santa eucaristia.

Come i protestanti non vogliono riconoscere in questo mistero né la presenza reale di Gesù Cristo, né il carattere di sacrificio, furono costretti a sopprimere l'oblazione; quest'azione troppo chiaramente annunzia i due dogmi che affettano di non ravvisare. Di fatto perchè testificare tanto rispetto pel pane e vino destinati per la consecrazione, se devono essere semplici figure o simboli del corpo e sangue di Gesù Cristo; e perchè offerirli a Dio? Ma trovavasi questa oblazione in tutte le antiche liturgie in qualunque lingua: sieno state scritte; questa è tanto antica come la stessa consecrazione. Nel P. le Brno si può vedere il senso di tutte le parole che il sacerdote pronunzia, e di tutte le ceremonie che fa in tale occasione, e sino alle più piccole varietà che si trovano tra i sacramenti o Messali dei diversi secoli (v. *Le Brno, Spiegazione delle ceremonie della messa* t. 2, 5. p. art. 2. e 6).

Domandarono alcuni protestanti come possa il sacerdote chiamare il pane che offre a Dio un'ostia o vittima immacolata, ed il calice in cui non v'è altro che vino, il calice di salute? Perché il sacerdote non tanto pensa a quello che il pane ed il vino sono in quel tempo, che a ciò che devono divenire per mezzo della consecrazione, in anticipazione li riguarda come il corpo e sangue di Gesù Cristo, sola vittima immacolata, immolata per la salute del mondo; senza di questo nessuno avrebbe giammai pensato che il pane e il vino possano essere un sacrificio che si deve offrire a Dio per la nostra salute. Per ciò aggiunge il sacerdote: *vieni santificatore onnipotente, Dio eterno, benedici questo sacrificio preparato per la gloria del tuo santo nome.* Anche questa invocazione si dovrebbe levare, se si credesse di offrire a Dio i soli semplici simboli del corpo e del sangue di Gesù Cristo (v. INVOCAZIONE).

Thiers, nel suo trattato delle superstizioni (t. 2, l. 2, c. 10, §. 10) dice dopo il cardinale Bellarmino, che queste preghiere dell'oblazione non hanno più di cinquecento anni di antichità, ma osserva il P. le Brun che si trovano nel messale gallicano, e nel mozarabico che portano almeno la data di dodici secoli prima di noi; e nelle liturgie orientali vi sono delle preghiere relative a questo che esprimono la stessa cosa; esse si devono riguardare come essenziali. Thiers fa pure menzione di alcuni abusi in cui caddero certi sacerdoti facendo questa cerimonia.

In quanto alle oblazioni che un tempo facevano i fedeli in questa parte della messa, si legga l'articolo OFFERTA.

OBLIA. — Questa parola deriva da *oblata*, vocabolo di cui servivansi anticamente per significare un'ostia non consacrata (v. OBLATE).

OBOLO.—È la ventesima parte del siclo. Leggessi nell'Esodo (c. 30, v. 13) *daranno la metà di un siclo secondo il peso del tempo: il siclo contiene venti oboli (gerah).* Il gerah era la più piccola delle monete ebraiche; valeva un soldo e sette denari dell'antica moneta francese.

OBRIZZO (*obryzum*). — L'oro chiamato obrizzo trovai più volte citato nella sacra Scrittura, e venne tradotto per oro purissimo.

OCCAM o OCCHAM (GUGLIELMO). — Celebre teologo, scolastico inglese dell'ordine dei francescani, discepolo di Scotto e capo dei *Nominali* nel secolo XIV, fu soprannominato dottore invincibile, venerabile, singolare. Prese le parti dell'imperatore Luigi di Baviera ad istanza di Michele di Cesena generale del suo ordine, e scrisse contro Giovanni XXII ed i suoi successori. Abbracciò pure l'opinione del suo ordine, il quale sosteneva che Gesù Cristo e gli apostoli nulla avevano posseduto come proprietà tanto in comune che in particolare. Morì a Monaco l'a. 1347, dopo di essere stato assolto, come credesi, dalla scomunica che Giovanni XXII avea lanciata contro di lui. Lasciò opere di filologia, di teologia scolastica e alcuni trattati polemici. Le sue opere di teologia scolastica sono controversie intorno ai quattro libri delle sentenze, stampate a Lione nel 1493. Il Centiloquio contenente tutta la teologia speculativa in cento conclusioni, stampato in, nel 1496. Un commentario sul primo libro delle sentenze, stampato nel 1485. Le sue questioni quodlibetiche con un trattato del sacramento dell'altare vennero stampate a Parigi l'a. 1487, a Strasburgo nel 1515, ed a Venezia nel 1516.

Le opere polemiche sono un trattato della podestà ecclesiastica e secolare, in forma di dialogo, tra un soldato ed un ecclesiastico, concernente l'opinione di Bonifacio VIII intorno alla sua superiorità sul temporale dei re, stampato a Parigi nel 1598. Un trattato contenente la soluzione di otto questioni concernenti la podestà ecclesiastica e secolare. Un gran trattato in forma di dialogo diviso in molti libri, nel quale agita le questioni che vertevano al suo tempo tra Giovanni XXII. ed i suoi avversari. Un trattato intitolato: Compendio degli errori di papa Giovanni XXII.

tanto a riguardo della povertà di Gesù Cristo e degli apostoli, quanto sulla visione, sulla Trinità e sulla potenza di Dio. Un trattato intitolato degli ottanta giorni, perché egli tanti ne impiegò a comporlo, nel quale confuta le quattro decretali di Giovanni XXII. *Quia vir reprobis. Ad conditorem. Cum inter. Quia quorundam.* Un trattato sul divorzio di Margherita duchessa di Carinzia, e del figlio del re di Boemia, nel quale spiega il diritto dell'imperatore e dei principi nelle cause di matrimoni. Tutti questi trattati polemici trovansi nel primo e nel secondo tomo della Monarchia di Goldast; e vennero stampati separatamente a Lione l'a. 1496. Eravi nella biblioteca di Colbert un trattato manoscritto di Occam contro Benedetto XII, diviso in sette libri, ed una lettera indirizzata al capitolo generale dei frati minori radunato ad Assisi nel 1354 (v. Luca Wadding, in *Anal. et biblioth. minor.* Dupin, *Bibliot. eccl. secolo XVI*, pag. 219).

OCCASIONE. — Chiamasi occasione una circostanza di luogo, di tempo e della disposizione della persona per fare qualche cosa; ma ciò che è occasione di una cosa non è perciò la causa; la legge per esempio non è mai la causa del peccato benché essa ne sia qualche volta l'occasione (Rom. c. 7, v. 8).

OCCASIONE. — Nella Scrittura, questa parola si mette altresì spessissimo invece di pretesto (Deut. c. 22, v. 14. Judic. c. 14, v. 4. IV. Reg. c. 5, v. 7. Prov. c. 18, v. 1).

OCCASIONE DI PECCATO (v. PECCATO).

OCCHIO. — Gli ebrei danno alle fontane il nome di occhi, e così anche ai colori. *La manna avea l'occhio del bdello,* cioè era del colore del bdello. Dicesi ancora di una pietra preziosa e di una bella stoffa, che essa ha un bel-occhio. Nella lingua ebraica *occhio cattivo* significa invidia, gelosia, ecc. *Occhio semplice, buon occhio*, vuol dire liberalità, elemosina, inclinazione al bene fare. *L'occhio dell'anima* nel morale significa l'intenzione, il desiderio. Trovar grazia agli occhi di alcuno, essere buono, gradito agli occhi altrui, sono espressioni comunissime presso gli ebrei (Num. c. 11, v. 7. Proverb. c. 10, v. 10. Matt. c. 20, v. 15. Eccli. c. 14, v. 8, 9, 10).

Mettere gli occhi sopra alcuno, prendersi in buona od in cattiva parte, per ricomolare alcuno di favori o per fargli provare tutta la severità (Gen. c. 44, v. 21. Amos, c. 9, v. 8. Ezech. c. 5, v. 8, ecc.).

Servire all'occhio, è proprio di uno schiavo guidato dal solo timore (Ephes. c. 6, v. 6. Coloss. c. 3, v. 22).

La concupiscenza, od il desiderio degli occhi, comprende tutto ciò, che la curiosità, la vanità, l'amore delle creature, ecc. ambiscono (1. Joan. c. 2, v. 16. Ezech. c. 24, v. 21, 23).

L'altrezza, o l'elevazione degli occhi, significa l'orgoglio (Eccli. c. 23, v. 5).

Custodire come la pupilla dell'occhio, è lo stesso che custodire con ogni cura. Chi vi tocca, tocca la pupilla del mio occhio, è lo stesso che dire: chi vi offende mi offende in ciò, che ho di più caro (Deut. c. 32, v. 10. Zac. c. 2, v. 8).

Mettere le mani sugli occhi di alcuno, significa rendergli gli estremi uffizi (Gen. c. 46, v. 4). Avere, o tenere gli occhi sopra alcuno, è aver cura di lui, de' suoi interessi, ecc. (Psalm. 55, v. 10). Voi umilierete gli occhi dei superbi, cioè abatterete il loro orgoglio (Psal. 17, v. 28). Trovar grazie agli occhi di alcuno, è ottenere la protezione o l'amicizia di alcuno (Ruth, c. 2, v. 10, ecc.). Gli occhi dei servitori: sono nelle mani dei loro padroni, cioè i servitori sono attenti ad obbedire al minimo comando dei loro padroni (Psalm. 122, v. 2).

L'occhio cattivo, dicesi del geloso, dell'avarò. I loro occhi si apersero, cioè compresero quello, che non intendevano prima (Gen. c. 3, v. 7). Gli occhi del saggio sono nella sua testa, per dire che il saggio non fa nulla a caso (Eccles. c. 2, v. 14). Gli occhi non si saziano mai di ricchezze, cioè la cupidigia è insaziabile, ecc. (Eccles. c. 4, v. 8).

OCULTAZIONE. — Dicesi dell'atto di celare, nascondere le cose rubate (c. RESTITUZIONE).

OCUPAZIONE (*occupatio*). — È una delle maniere di acquistare il dominio di una cosa. Quando una cosa non appartiene ad alcuno e che noi ce ne impadroniamo, quest'atto chiamasi occupazione. Così si posseggono per occupazione certi animali delle isole, dei fiumi, ecc.

Gli animali domestici, come i polli, ecc., non vanno soggetti ad occupazione, abbenchè si trovassero lontani dalla casa dei loro padroni; perchè essendo animali domestici di loro natura, si suppone che non abbiano mai recuperata la loro libertà colla fuga. Questa decisione è conforme al diritto, il quale dichiara, che rendesi colpevole di furto colui, il quale tiene per se un pollo abbenchè fuggitivo (*Instit. lib. 2. De rerum divisa. tit. 2. §. 10*). Quindi ne venne che i detentori di tali sorta d'animali, o pure coloro i quali si appropriano qualche cosa, come lana, penna, uova, ecc. sono obbligati alla restituzione.

In quanto alle pesche nei mari, nei laghi, ecc.; come per le miniere d'oro, d'argento, ecc., la loro occupazione è regolata dalle leggi particolari degli stati, o da convenzioni private, ecc.

OCKINO, o OCKIN, o OKIN (BERNARDINO). — Nato a Siena nell'anno 1487, entrò giovanetto nell'ordine dei minori osservanti, ne sortì poco dopo e vi rientrò poscia. Egli era stato definitor generale, ed era fra i proposti per diventar generale quando si fece cappuccino nel 1534. I suoi talenti e il suo zelo per l'osservanza regolare lo fecero eleggere vicario generale nel capitolo di Firenze della. 1541. Gli abboccamenti che egli ebbe in quella città coi giureconsulti spagnuolo Giovanni Valdez, partigiano di Lutero, gli guastarono lo spirito, e gli fecero avanzare molte proposizioni contrarie alla dottrina della Chiesa. Chiamato a Roma egli recossi invece a Ginevra, ove ammogliossi, andò poscia ad Augusta, viaggiò in Inghilterra, in Germania fino a che fu chiamato a Zurigo per esservi ministro della Chiesa italiana. I suoi dialoghi, nei quali tra gli altri errori insegnava la poligamia, lo fecero di là scacciare nel 1565. Ritornò in Polonia dove abbracciò il socinianesimo, e scacciato anche da quel regno ritrossi a Sandomir nella Moravia, ove morì nel 1584 in età di 77 anni. Abbiamo di lui: 1.° Quattro volumi in-8.° di sermoni in italiano, stampati nel 1545. — 2.° Due lettere in francese, 1544. — 3.° Due sermoni sull'epistola di S. Paolo ai galati, ed un'espresione dell'epistola di S. Paolo ai romani. — 4.° Discorso in italiano sul libero arbitrio, la prescienza, la predestinazione e la libertà di Dio, ecc.; Basilea, in latino. — 5.° Apologhi contro gli abusi, gli errori, ecc., in italiano, tradotti in latino. — 6.° Dialogo sul purgatorio, in italiano, e tradotto in latino ed in francese. — 7.° Disputa sulla presenza reale di G. C. nell'Eucaristia, in italiano e tradotto in latino. — 8.° Il Catechismo, o l'istruzione cristiana, in italiano. — 9.° Trenta dialoghi divisi in due libri, il primo sul Messia, il secondo sulla Trinità ed altre materie. Basilea, 1505, in 8.° tradotto in latino. Ockino era ardito, dotto ed eloquente predicatore. Il suo errore più favorito era la poligamia, che egli difende nei vicesimo primo de' suoi dialoghi (n. Sponde, alla. 1547, n. 22. Hermand, *Storia compend. delle eresie*. Sander, *Eres. 55. Annali dei cappuccini*. Varillas, *Storia delle eres. Observat. balensis*, t. 4 e 5. Il padre Nicéron, tom. 19).

ODEGITRIA (*hodegiritia* dai greco *hodos*, via, e da *ago*, condurre, cioè *guida del cammino*). — Nome della miracolosa immagine di Maria Vergine, creduta lavoro dell'Evangeliista S. Luca, che conservavasi a Costantinopoli ai tempi dell'imperatore Michele Paleologo, il quale fu costretto a precedere, dopo l'espulsione dei Latini, entrò in trionfo nella sua capitale per la porta aurea l'a. 1261 di G. C., ripetendo questo favore dalla gran Madre di Gesù Cristo (Marchi, *Diz. teen. etim.*).

ODILEONE (S.). — Abbate di Clugny, nato nell'Alvernia dalla nobile famiglia dei Mercoeurs, ebbe per padre Berardo, uo del più illustri e dei più ricchi della provincia, e per madre Gerberga, altrettanto commendevole per la sua pietà che per la nobiltà della sua prosapia. Nato stupido egli fu miracolosamente risanato, per cui mosso da una straordinaria pietà, che lo distinse fin dall'infanzia, tutto consacrò al servizio di Dio ricevendo la tonsura clericale. Si pose in seguito sotto la condotta di S. Majolo, abate di Clugny, che lo vestì dell'abito religioso. Egli fece tali progressi in ogni virtù che S. Majolo vedendosi presso a morte, lo giudicò degno d'essere suo coadiutore e successore a preferenza di molti altri. L'elezione ebbe luogo in presenza di molti personaggi cospicui e dei monaci di Clugny, verso l'an. 991, o più tardi nel 992. Era allora Odileone nel suo anno ventinovesimo, essendo nato nel 962, e corrispose perfettamente alle grandi speranze che si erano di lui concepite; egli si persuase, che se era stato nominato abate, ciò era meno per comandare che per essere di modello ai suoi religiosi; per lo che il suo esempio fu sempre la prima e la più efficace delle sue istruzioni. Ansero ultramoderno verso se stesso, era però tenero e compassionevole verso tutti i suoi confratelli. Tanta era la fama della sua santità che nel 1034 gli fu offerto l'arcivescovato di Lione, che egli però ricusò con modestia e fermezza. La sua carità verso i poveri era tale, che per sollevarli vendette persino i vasi sacri, ed una ricca corona donata dall'imperatore Enrico alla sua Chiesa. Pietosissimo pure verso i defunti, istituì in tutto il suo Ordine la commemorazione dei fedeli trapassati; pratica che fu poscia adottata in tutta la Chiesa. Meritò la stima di molti regnanti e pontefici, e fece tre viaggi a Roma, non che in molti altri luoghi occasionali della riforma che pose in molti monasteri. Egli tenne nell'assemblea di più di cinquecento preti a Clugny nel 1047, e dopo aver molto saggiamente governata l'abbazia di Clugny e tutte le case del suo Ordine per lo spazio di 56 anni, morì a Sonvigny nei Borbone, l'ultimo di dicembre del 1048 nell'età di 87 anni. La sua festa principale è rimessa al 2 gennaio. Si celebrano nel suo Ordine molte altre feste per diverse traslazioni delle sue reliquie. Odileone non si distinse soltanto per la purezza de' suoi costumi e per la sua molta pietà, ma anche per la sua eloquenza e dottrina. Abbiamo di lui: 1.° La vita dell'imperatrice S. Adelaide moglie di Ottone I, che trovai nelle *Ant. Lett.* di Canina, nella biblioteca di Clugny e nella Raccolta dei monumenti sulla storia del ducato di Brunswick di Leibnitz. — 2.° L'elogio, o la vita di S. Majolo che trovavasi nella Biblioteca suddetta e negli *Acta SS.* all' 11 maggio. — 3.° Molti discorsi e sermoni sopra diversi argomenti, ecc. — 4.° Moltissime lettere delle quali non se ne conoscono che quattro; la prima diretta a Fulberto vescovo di Gortres, trovavasi nella biblioteca suddetta e nella raccolta di quelle di detto vescovo: le tre altre sono riportate nel secondo tomo dello Spicieglio (pag. 356). — 5.° Alcune poesie più commendevoli per sentimenti di pietà che per la bellezza dei versi. — 6.° Un quaderno o raccolta dei dipiomi e delle carte accortamente all'abbazia di Clugny dalla sua fondazione in poi.

ODIO (*odium*). — L'odio è una passione che ci spinge all'antipatia, al rancore, all'inimicizia, all'ira contro alcuno: esso è il contrario dell'amizizia. Si può odiare una persona, o per se stesso, o perchè ci è nocivo, o per le sue cattive qualità. Odiare una persona per se stessa è sempre peccato mortale: o veniale, secondo la natura dell'odio e la grandezza o la leggerezza del male che si agitura alla persona odiata. Odiare una persona che ci fa dei torti è pure un peccato più o meno grave, non essendo permesso odiare in persona che ci è nocivo, sebbene si possano odiare i torti che quella ci fa. Così dicasi dei difetti, del viz, delle cattive qualità; si possono odiare tutte queste cose che

sono in una persona, ma non già la persona stessa, nella quale si trovano (v. S. Tommaso, 3^a dist. 30; e seconda seconda, q. 34, art. 3. Collet, *Moral.*, t. 5, p. 640).

Le parole odio, e odiare sovente replicate nella santa Scrittura ha dato occasione ad alcune difficoltà. Leggiamo nel libro della Sapienza (c. 14, v. 9) che Dio odia l'empio e la impietà di lui ed al capitolo 11, v. 25 l'autore di quel libro dice: *Signore, tu non odii veruna delle tue creature, né per odio le hai dato di esser.* Qui però non v'è alcuna contraddizione. Odio, per parte di Dio, significa sovente punizione, castigo e niente di più: ma Dio proibisce l'empietà, e punisce l'empio o in questo o nell'altro modo. Ma quando punisce, noi fa né per odio, né per vendetta, ma per correggere il peccatore, o infundere negli altri con questo esempio di severità, il timore di peccare. *Le lo fa osservare lo stesso sacro autore al c. 12, v. 1- e seg.* Dunque con ragione concludiamo che Dio non ha odio, né avversione per veruna delle sue creature; di fatto chi gl'impedirebbe di amarle? L'odio che nell'uomo è una passione sregolata, e che la sostanza viene dalla sua impotenza, non si può trovare in Dio.

L'Ecclesiaste (c. 9, v. 1) dice: *Non sa l'uomo se sia degno di amore o di odio.* Poiché la parola odio assai di frequente significa punizione, vuol dire che quando l'uomo prova delle afflizioni, non sa se queste siano una punizione delle sue colpe, od uno sperimento di sua virtù, poiché si al giusto come all'empio accadono delle afflizioni (ibid.) Non ne segue rigorosamente da ciò che l'uomo non possa fidarsi sul testimonio di sua coscienza, come faceva il santo Giobbe, di cui Dio approva la condotta.

Nel profeta Malachia (c. 4, v. 1) dice il Signore: *Ami Giacobe, e odia Esau.* La serie del passo dimostra che significa, ho amato meno la posterità di Esau, che quella di Giacobe; non gli ho accordato gli stessi benefici. Di fatto, Dio in questo stesso luogo dichiara, che non ristabilirà nel natio loro paese gl'idumei discendenti da Esau, come ristabilì nella terra promessa i giudei dopo la cattività di Babilonia.

S. Paolo (Rom. c. 9, v. 13) si serve di questo passo per provare che Dio è padrone di non distribuire in ugual modo le sue grazie soprannaturali, come i suoi benefici temporali; che da lui solo dipende lasciare, se vuole, i giudei nella infedeltà, mentre chiama i gentili alla grazia della fede. Questa comparazione è giusta e non ha risposta. Ma se con ciò si vuole provare che Dio predestina gratuitamente gli uni all'eterna felicità, mentre riprova gli altri e li destina alla miseria eterna, senza aver riguardo ai loro meriti, l'applicazione è falsissima. Non vi è alcuna rassomiglianza tra l'eterna riprovazione e il negare un beneficio temporale; ciò stesso è sovente una grazia ed un favore che Dio fa relativamente alla salute.

Nel Vangelo (Luc. c. 14, v. 26) Gesù Cristo dice: *Se qualcuno viene a me e non odia suo padre e sua madre, la sua moglie, i suoi figliuoli, i suoi fratelli e sorelle; anche la sua propria vita, non può essere mio discepolo.* I censori della morale cristiana declamarono contro la severità di questa massima.

Ma abbiamo già riflettuto che odiare una cosa, spesso significa amarla meno di un'altra, ed esservi meno attaccato; e questo evidentemente è il senso del passo citato. *Odiare la sua propria vita*, vuol dire, esser pronto a sacrificarla, quando ciò fosse necessario per dare testimonianza a Gesù Cristo; dunque *odiare suo padre, sua madre ecc.*, vuol dire essere pronti ad abbandonarli quando è necessario, e che Dio ci chiama alla predicazione del Vangelo. Gesù Cristo lo volle dagli apostoli, ed essi lo fecero; ma veggiamone la ricompensa: *Non vi è alcuno*, dice il Salvatore, *di quelli che abbandonarono la loro casa, i parenti, i fratelli, le mogli, i loro figliuoli pel regno di Dio, che non riceva molto più in questo mondo, e la vita*

eterna nell'altro (ibid. c. 18, v. 29). Come potevano gli apostoli ricevere molto più in questo mondo, se non per mezzo dei benefici che ometteva Gesù Cristo di spargere sulla loro famiglia? Dunque abbandonarli per Gesù Cristo non era odiarli, anzi metterli sotto la protezione del migliore e più potente di tutti i padroni.

Se si pensa che questo equivoco della parola *odiare* non abbia luogo nell'ebreo o nella lingua ellenistica, alla parola *BRASAIM* mostrammo che è lo stesso nella nostra lingua.

ODONE (S.).— Secondo l'abate di Clugny, nato nell'880 nel territorio di Maine, fu allevato da Folco conte d'Anjou, e venne fatto canonico di S. Martino di Tours nell'età di 19 anni. Da quel tempo egli s'altò più non occupossi che dei doveri del suo stato e dello studio, consacrando il giorno alla lettura e la notte alla preghiera. Recossi poscia a Parigi attirato dalla fama di Remigio di Auxerre che vi insegnava belle lettere, e si applicò sotto di lui allo studio della dialettica. In seguito passò alla vita monastica nel monastero di Baume, diocesi di Besanzone, fu elevato alla dignità di abate dopo Bernone nel 927, e ritornò a Clugny, non dei tre monasteri da lui dipendenti. Egli ne ridusse a compimento i fabbricati, ne fece consacrare la chiesa, vi ristabilì l'osservanza e gli studi, e colla santità della sua vita contribuì moltissimo ad ampliare la congregazione di Clugny. I papi ed i vescovi, non che i principi secolari avevano una particolare stima per questo santo abate, che facevano ordinarmente arbitro delle loro differenze. Morì a Tours il 18 novembre 942. Egli scrisse tre libri sulla dignità del sacerdozio e sullo stato presente della Chiesa col titolo di *Conferenze, o trattamenti*: la vita S. Geraldo, o Gerardo conte di Aurillac, e quella di S. Marziale di Limoges; diversi sermoni, ed un panegirico di S. Benedetto. Queste opere sono stampate nella Biblioteca di Clugny naitamente ad alcuni anni nel SS. Sacramento e sulla Maddalena. Gli si attribuisce anche una relazione della traslazione di S. Martino, che l'abate delle Tuilleries in una dissertazione stampata nel 1741 pretende esser l'opera di un impostore che viveva prima del XII secolo. Si attribuisce anche a Odone la vita di S. Gregorio di Tours, riportata dal Surio. Il P. Mabillon osserva che nella biblioteca de' carmelitani riformati di Parigi esisteva un manoscritto che apparteneva altre volte al monastero di S. Giuliano di Tours contenente una grande opera in versi intitolata: *Occupazioni dell'abate Odone*. Egli aggiunge che l'opera stessa era divisa in quattro libri, il primo dei quali trattava della creazione del mondo; il secondo della formazione dell'uomo; il terzo della caduta; ed il quarto della corruzione della natura. S. Odone scrisse egli stesso una parte della sua vita; e si cita anche di lui un trattato sulla musica in forma di dialoghi. Egli aveva composte molte altre opere delle quali non ci rimangono che i titoli: cioè un commentario su i libri dei Re; un trattato sull'arrivo del corpo di S. Benedetto al monastero di Fleury sulla Loira; note e glosse sulla vita di S. Martino di S. Séver-Sulpice; un'omelia sulle seguenti parole del Vangelo secondo S. Giovanni: *la Madre di Gesù stava presso la croce*; un compendio dei dialoghi di S. Gregorio, ed un trattato del disprezzo del mondo. Credesi però che quest'ultimo scritto sia la stessa cosa che i *Trattamenti* o le *Conferenze* succitate, che sono intitolate diversamente in vari manuscritti. È per errore che si attribuisce a questo Odone la vita di S. Mauro che appartiene a Odone abate di S. Maur-des-Fossés. Gli si attribuisce pure erroneamente la vita di S. Mari, o Maries, che si suppone discepolo di S. Pietro e di S. Paolo; ed alcune cronache che Tommaso di Lucca compose sotto il nome di Odone, come osserva l'autore della storia dei conti d'Angers, riferita nel decimo tomo dello Spicilegio. Si deve levare dall'elenco delle opere di S. Odone anche l'Elegio di S. Martino che più non si dubita essere di Adamo abate di Perseigne dell'ordi-

ne de' cisterciensi. La vita di Odone fu scritta da uno dei suoi discepoli; era divisa in tre libri, e stampata nella Biblioteca di Clugny e nel quinto secolo bennettono del P. Mabillon, che ha pubblicata anche un'altra vita di Odone scritta da Balgudo che viveva circa duecento anni dopo la morte di questo abbate. Consistono gli autori della Biblioteca di Clugny (c. Flodoardo, in *Chron. Trierimio. Bellarmino. Baronio. Dupin, Bibliot. degli aut. eccles. del X secolo. D. Rivet, Storia letteraria della Francia*, tom. 6. D. Coillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 10, pag. 574 e seg.).

ODONE od ODARDO.—Dotto vescovo di Cambrai, nato in Orleans, fu dapprima un celebre professore nell'undecimo secolo. Egli insegnava a Tours con successo quando i canonici di Tournai lo invitarono verso al 1090 ad occupare una cattedra nella loro scuola. Egli insegnò per cinque anni a Tournai con tale rinomanza che accorrevasi fin dalla Sassonia per assistere alle sue lezioni. Egli vestì l'abito di canonico regolare secondo la regola di S. Agostino nell'abbazia di S. Martino l'a. 1092, e fu eletto vescovo di Cambrai l'a. 1105. Occupossi con zelo ad istruire e ad edificare il suo gregge, e morì santamente il 16 o 19 di giugno dell'a. 1115, nel monastero di Anchin. Gli viene dato il titolo di beato. Ci rimangono di lui alcune opere che furono stampate nella biblioteca dei Padri: cioè un'esposizione dei canoni della Messa; un dialogo sul mistero dell'Incarnazione contro gli ebrei; un'omelia, ed un libro di conferenze. Gli si attribuisce anche un trattato del peccato originale in tre libri, ed un altro della bestemmia contro lo Spirito santo. Questi scritti, che sono in latino, trovansi nella biblioteca dei Padri. In un manoscritto della biblioteca del collegio dei gesuiti a Parigi fu trovata una parafrasi in versi latini del principio della Genesi sulla creazione del mondo, che credesi di Odone (c. Molano, in *Natal. sanct. Belgii et in Auctuar. Trierimio e Bellarmino, de script. eccles. Gazey, Stor. eccles. dei Paesi-Bassi, Valerio André, Bibliot. Belg. D. Rivet, Stor. lett. della Francia*, tom. 9).

ODORE. — Questo termine nella Scrittura non solo significa i profumi, come in Amos (c. 5, v. 21), dove si dice *Non accetterò più l'odore delle vostre adunanze*, cioè l'incenso che mi offerite, ma spesso si prende in un senso figurato, per quella cosa che ci piace o dispiace. Nella Genesi (c. 8, v. 21) dicesi che Dio accettò il buon odore del sacrificio di Noè, cioè che l'approvò, e che gli fu accetto questo attestato di gratitudine. S. Paolo (Eph. c. 5, v. 2) dice che Gesù Cristo diede ed offerì se stesso a Dio per noi come un'ostia ed una vittima di buon odore; perchè Dio mosso da questo sacrificio perdonò agli uomini. *Odore* significa anche la buona fama e i felici effetti che produce: *Per mezzo nostro*, dice questo stesso apostolo (II. Cor. c. 2, v. 14) *Dio sparge in ogni luogo l'odore della cognizione di lui, o i buoni effetti di sua dottrina, perchè innanzi a lui siamo il buon odore di Gesù Cristo; per quelli che si salvano, e per quelli che periscono; per gli uni questo è un odore di morte; per gli altri, un odore che loro dà la vita.*

Prendesi questo termine anche in mala parte. Nella Genesi (c. 34, v. 30) Giacobbe dice ai suoi figliuoli: *Mi avete posto in cattivo odore presso i Cananei*, cioè mi avete reso odioso a questi popoli. Gli israeliti dicono a Mosè ed al fratello di lui: *voi ci avete posti in cattivo odore presso di Faraone e dei suoi ministri* (c. 5, v. 21). Dicesi dei tre fanciulli nella fornace, che non passò in essi l'odore del fuoco, cioè che non sentirono alcun male, nè verun effetto del fuoco (Dan. c. 3, v. 34).

OFFERTA.— Questa parola tratta dal latino *offerenda* indica l'azione di offerire a Dio una cosa destinata al suo culto, e la cosa stessa che si offerisce: lo stesso significa il termine *oblatione*.

E tanto antico l'uso di offerire a Dio dei doni, com'è

antica la religione, e subito si conobbe che questo è un attestato di rispetto pel supremo dominio di Dio, di gratitudine pel benefici di lui, ed un mezzo ad ottenerne dei nuovi. Sia che questi doni sieno stati consumati per un sacrificio, impiegati al mantenimento dei ministri del Signore, o destinati al sollievo dei poveri, si ebbe intenzione di offerirli allo stesso Dio. Veggiamo i figliuoli di Adamo presentare a Dio, uno i frutti della terra, l'altro le primizie del suo gregge (Gen. c. 4, v. 3) Melchisedecco, re di Salem e sacerdote del Dio Altissimo offerì ad Abramo del pane e del vino, e benedì questo patriarca, ed Abramo gli diede la decima delle spoglie prese ai suoi nemici (c. 14, v. 18). Giacobbe promette, se il Signore lo protegge, che gli offerirà la decima di tutti i suoi beni (c. 28, v. 22). Ogni sacrificio era un'offerta; ma non ogni offerta era un sacrificio.

La principale offerta che gli uomini fecero a Dio fu quella del loro alimento, perchè era per essi il più prezioso di tutti i beni. Prima del diluvio vivevano dei soli frutti della terra e del latte del gregge: questa pure fu l'ordinaria loro offerta. Dopo il diluvio Noè offerisce a Dio un sacrificio degli animali puri, e Dio permette a lui ed ai suoi figliuoli di mangiare la carne degli animali (Gen. c. 8, v. 20; c. 9, v. 3).

Parimenti, quando la farina di riso era l'unico cibo dei romani, Numa ordinò che si onorassero gli Dei con offrire ad essi del riso o della farina di riso. Secondo Plinio i romani non gustarono mai in seguito i nuovi frutti senza averne offerto agli Dei le primizie; ma l'uso di offerir ad essi della farina di riso, *adorata dona, adorea liba*, sussisteva ancora al tempo di Orazio, quantunque allora s'immolassero nei tempi degli animali.

Dunque non è mestieri ricorrere a vane immaginazioni, come fanno gl'Increduli, per trovare l'origine della oblatione degli animali e dei sacrifici cruenti; essi furono offerti a Dio, perchè questo era il cibo degli uomini. Che i pagani, le cui idee erano pervertite, ed avevano attribuito ai loro Dei i bisogni e i vizii della umanità, abbiano sognato che aggradissero il fumo delle vittime, ciò non sorprende. I patriarchi istruiti dallo stesso Dio non caddero mai in questo errore, e qualora consecravano a Dio la decima dei loro beni, non erano tanto stupidi per credere che Dio ne avesse bisogno, o che potesse farne uso, ma comprendevano che offerendoli a Dio, gli presentavano omaggio.

Un povero ricolmo di benefici da un uomo potente, può senza convenienza, nè recargli piacere, offerire ad esso alcune cose di valore, di cui non ne abbisogna il benefattore, e che gli sarebbero inutili; questo è sempre un attestato di rispetto, di affezione e di gratitudine, cui nessuno può essere insensibile; l'attenzione e non il vantaggio dà il pregio a queste sorte di donativi. Così lo intendeva Davide, quando diceva al Signore: *Tu sei il mio Dio, né abbisogni dei miei beni* (Ps. 15, v. 2). E Salomone: *Signore ti diamo ciò che ricevemmo dalle tue mani* (I. Paral. c. 29, v. 14).

Alcuni altri censori delle pratiche della religione non vi sono meglio riusciti, quando dissero che l'uso di fare a Dio delle offerte venne dall'avarizia dei sacerdoti che ne approfittavano. Quando Gaius, Abele, e Noè offerirono a Dio dei sacrifici, non vi erano preti, e come ve ne furono, non approfittavano né di ciò che era consumato con un olocanto, neppure di ciò che era dato ai poveri. Lo stesso Dio aveva domandati, onde ispirare agli uomini il rispetto, la gratitudine, la commissione verso di lui, il distacco dai beni di questo mondo, la carità verso i miserabili. I cuori perversi che niente vogliono dare a Dio, ordinariamente non hanno compassione verso i loro simili.

Quando fu data la legge ai giudei, Mosè pose con una particolarità le offerte che dovevano fare, le precauzioni e le ceremonie che dovevano osservare. Iddio loro dice per

bocca di questo legislatore: *Non vi presenterete innanzi a me colle mani vuote* (Ex. c. 23, v. 15). Non v'è alcuna specie di commestibili di cui i giudei non fossero obbligati di offrire a Dio le primizie, la decima, ovvero una porzione. Ogni volta che portavansi al tempio, ogni atto pubblico di religione doveva essere accompagnato da un'offerta, e per questa dovevano scegliere ciò che essi avevano di migliore. Idio non aveva voluto dare ai sacerdoti alcuna parte nella terra promessa, affinché sussistessero colle obblazioni del popolo. Quando i giudei per avarizia od irreligione trascuravano di fare queste offerte, come erano loro prescritte, Dio li riprendeva, e minacciava per mezzo dei suoi profeti (*Malach. c. 1, v. 8, ecc.*).

Quindi gl' increduli presero ancora occasione di dire, che la legge giudaica rappresentava Dio come un monarca interessato, avido di doni e di presenti, d' incensi e di vittime; che il culto che esigeva era assai dispendioso, e sembra essere stato stabilito solo in vantaggio dei sacerdoti; e per la qualità dei tributi che questi avevano diritto di esigere, erano tiranni della nazione.

Ma prima di avanzare questi rimproveri, sarebbe stato necessario di fare alcune riflessioni. 1.° Dio stesso aveva dichiarato ai giudei che non aveva bisogno delle loro offerte; che esigevate quali attestati di pietà, di gratitudine e di affetto; che le disprezzava e rigettava quando questi non venivano dal cuore (*Ps. 49, v. 8; 50, v. 18. Is. c. 4, v. 11. Jer. c. 6, v. 20. Amos. c. 5, v. 24 ecc.*). Egli aveva promesso di ricompensare abbondantemente la loro liberalità colla fertilità della terra, colla fecondità del loro gregge, colla prosperità della nazione; questa promessa era confermata col continuo prodigio della fertilità del secondo anno, affinché nel settimo si riposasse la terra; e i giudei furono costretti a confessare che tutti i loro disastri erano stati la giusta punizione della loro negligenza nell'osservare la legge. Avevano forse motivo di dolersi di ciò che davano a Dio? 3.° Le leggi che concernevano le offerte erano in vantaggio dei poveri, come dei sacerdoti; questi dovevano dare ai poveri tutto ciò che ad essi non era assolutamente necessario, ed anche pagare pei poveri la decima di tutto quello che avevano (*Ireland. Antiq. sacr. 3, p. c. 9, §. 7*). Una prova che la loro sorte non era molto felice, è questa, che più di una volta furono ridotti per negligenza dei giudei alla ultima indigenza (*Giuseppe Antiq. L. 20, c. 8*), il che doveva succedere ogni volta che il popolo abbandonavasi alla idolatria. Finalmente erano severamente puniti quando abusavano dei loro diritti, o trascuravano le loro funzioni, testimonio il castigo dei figliuoli di Eli, e le minacce che Dio fece ai sacerdoti per Ezechiello e per Malachia. Dunque la legge aveva saggiamente provveduto a tutti gl' inconvenienti.

Quantunque Gesù Cristo abbia comandato meno cerimonie e maggiori atti interni di virtù, non sopresse le offerte, anzi prescrisse il modo di farle. *Se portando, dice egli, la tua offerta all'altare, ti conviene che il tuo fratello ha qualche motivo di dispiacere contro di te, va subito a riconciliarti con esso, e poi vieni a fare il tuo dono a Dio* (*Mat. c. 5, v. 23*). S. Paolo sebbene occupato nelle fatiche dell'apostolato, portava in Gerusalemme le limosine che avea raccolto, e vi faceva delle offerte (*Act. c. 24, v. 17*). Egli decide che ad esempio dei sacerdoti dell'antica legge, i quali vivevano coll'altare, hanno diritto a vivere dell'Evangelio quei che o annunziano (*I. Cor. c. 9, v. 14*).

Di fatto così vissero da principio i ministri della Chiesa. Nessuno fedele partecipava del santo sacrificio, senza fare una offerta, e il prodotto essendo da principio abbondante, se ne facevano tre parti: una pel mantenimento del culto divino; l'altra per la sussistenza dei ministri della Chiesa; la terza per sollievo dei poveri. Offerivansi all'altare il pane ed il vino che dovevano servire al sacrificio, le altre offerte erano deposte in un luogo destinato a tale uso, ov-

vero nella casa vescovile, per essere impiegate all'occorrenza. Ma si rigettavano i doni degli scomunicati, degli eretici, dei peccatori pubblici e scandalosi, di quei che conservavano una irreconciliabile inimicizia, di quelli che erano soggetti alla penitenza pubblica, ecc. Neppure si accettavano le offerte che dopo la loro morte avessero voluto fare per essi i loro parenti od amici (*v. Biagham, Orig. Eccl. I. 15, c. 2, §. 4, e seq.*).

Ammiano Marcello rinfacciava al papa ed agli altri ministri della Chiesa romana, di ricevere dalle dame romane delle ricche obblazioni; ma quest'autore pagano ignorava il santo uso cui erano destinati questi doni; essi erano impiegati ad alimentare e sollevare i poveri, le vedove, gli orfanelli, i prigionieri, a riscattare gli schiavi, ecc. Ciò espose il diacono S. Lorenzo al prefetto di Roma, quando questi volle costringerlo a dargli i tesori della Chiesa, di cui era depositario. In un tempo in cui i vescovi e gli altri membri del clero erano sempre esposti al martirio, non pensavano certamente ad ammassare per se delle ricchezze. Nel progresso dei tempi le diverse rivoluzioni sopravvenute nell'impero romano fecero conoscere che sarebbe troppo precaria la sussistenza dei ministri della Chiesa, se fosse fondata soltanto nelle obblazioni giornaliere dei fedeli; per questo furono dati dei fondi alle Chiese, e s'istituirono dei benefici (*v. BENEFICIO*). Come i beni della Chiesa sovente furono usurpati, anche negli ultimi secoli fu necessario ricorrere alle offerte ed ai diritti causali; e quantunque in origine questi fossero doni volontari, nondimeno vi sono ancora alcune diocesi dove sono giudicate un debito verso i pastori; ma sono di pochissima considerazione.

In alcune parrocchie i fedeli usano portare nel giorno dei morti un'offerta della biada, e fare lo stesso nelle esequie dei morti; questo è un simbolo della nostra credenza nella futura risurrezione, cavato dalla prima lettera di S. Paolo ai corinti (*c. 15, v. 36*). Dunque in ciò niente vi è di ridicolo né di superstizioso. La offerta del pane benedetto che la domenica si fa in alcune parrocchie è piccolo avanzo dell'uso antico (*v. PANE BENEDOTTO*).

Come i protestanti hanno soppresso l'oblazione che sempre ha preceduto la consecrazione della Eucaristia, e che fa una parte essenziale del sacrificio, non è sorprendente che abbiano pure levato ogni specie di offerta. Ma con quale pretesto riprovarono questo atto di religione? Noi sappiamo. Certamente ad essi sembrò un avanzo di giudaismo, o di paganesimo, perchè i giudei e i pagani fecero delle offerte; ma vedemmo che né Gesù Cristo né gl' apostoli disapprovarono le offerte dei giudei, anzi le approvarono, quando le facevano con un cuore veramente religioso: Se si dovesse schivare tutto ciò che praticarono i pagani, bisognerebbe sopprimere ogni specie di culto, poiché non v'è azione alcuna religiosa che i pagani non abbiano profanato. Se ciò è, perchè a' introdussero degli abusi anche nel cristianesimo, bisognerebbe condannare gli abusi, come fecero molti concilii, e lasciare sussistere la cosa (*v. OBLAZIONE*).

Thiers nel suo Trattato delle superstizioni (*t. 2, l. 2, c. 10, § 9*) parla di molti abusi in cui caddero i popoli per rapporto alle offerte, che si facevano alla Messa, e riferisce i canoni dei concilii con cui furono proibite queste superstizioni.

OFFERTORIO. — È una specie di antifona recitata dal celebrante, cantata dal coro ed accompagnata coll' organo, nel tempo che si preparano il pane ed il vino per offerirli a Dio (*v. OBLAZIONE*). Il P. Le Brun nelle sue *Spiegazioni delle cerimonie della Messa* (tom. 2, p. 280) distingue i vari cambiamenti fatti in questa parte della Messa in diversi tempi e nelle diverse Chiese. Chiamavasi offertorio anche la togliata di tela di lino nella quale i diaconi ricevevano le offerte ossia le obblazioni dei fedeli.

OFFERTORIO DELLA MESSA DEI MORTI.— Le parole di cui componesi l'offertorio della messa dei defunti presentando a prima vista molte difficoltà, noi non crediamo inutile alla erudizione dei giovani ecclesiastici il darne una sufficiente spiegazione, riportando qui sotto la 42.^a delle lettere ecclesiastiche di monsignor Sarnelli (tom. 3.^o), la quale si occupa espressamente di tale argomento.

Dimanda V. S. qual possa essere in più accertata spiegazione dell'offertorio della messa de' fedeli defunti in queste notissime parole: *Domine Jesu Christe, rex gloria, libera animas omnium fidelium defunctorum de penis inferni, et de profundo lacus: libera eas de ore leonum, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum: sed significet sanctus Michael representet eas in lucem sanctam, quam olim Abraham promissisti, et semini ejus.* Io son di parere, che queste parole possano intendersi in due maniere, cioè, o che si ritraggano al tempo, ed allo stato di quelli che muoiono: o che si dicano per gli fedeli già defunti.

Se si ritraggono al tempo, ed allo stato di quelli che muoiono, s'intendono letteralmente, essendo le dette parole somiglianti a quelle delle orazioni, e preghiere, che si fanno ai moribondi, come si può vedere nel breviario romano in fine, dov' è l'Ordo commendationis animae.

E di fatto le orazioni delle esequie, che si fanno al cadavere del defunto, si ritraggono allo stato del medesimo, quand'era moribondo. Imperciocchè abbiamo, che il giudizio particolare di ciascheduno si fa nel punto della morte, giusta quel detto dell'Ecclesiastico (e. 14, v. 28): *Focilis est coram Deo in die obitus tribuere unicuique iuxta vias suas, et in fine hominis denudatio operum illius.* Ho detto nel punto, e nell'istante della morte, perchè prima di quello non è finito il merito, nè si aspetta l'istante dopo la morte, perchè se l'anima è pura, è capace della visione di Dio. Quindi s'intende, come da un punto pende l'eternità o beata, o misera. E questo particolare giudizio si fa, essendo l'anima nello stesso istante elevata intellettualmente ad adire la sentenza del giudice, la quale si fa per la intellettuale locuzione, o illuminazione, per la quale l'anima in quell'istante conosce esser giudicata, ed essere o salva, o dannata dall'imperio di Cristo. Questo vuol dire ciò che dicono i Padri, che le anime sono presentate al tribunale di Cristo, o pure, che Cristo viene a giudicare ciascuno nel punto della morte, non secondo la presenza locale, ma secondo l'efficacia, per cui l'anima conosce il suo stato, e l'imperio del giudice, in virtù del quale subito se ne va al luogo dovuto a' suoi meriti.

E pure, benché il giudizio si faccia nel punto della morte, la Chiesa nelle esequie del morto dice: *Non intres in iudicium cum servo tuo, Domine, quia nullus apud te justificabitur homo: nisi per te omnium peccatorum ei tribuatur remissio. Non ergo sum, quoniam, tua judicialis sententia premit, quam tibi vasa supplicatio fidei Christiana commendat: sed gratia tua illi succurrens, mercedis evadere iudicium ultionis, qui dum videret iniquitatis et signaculo Sanctae Trinitatis, qui vivis, etc.* Nell'orazione poi, *Deus, cui proprium est miserari semper, et parcere: te supplices exoramus pro anima famuli tui N. quam hodie de hoc seculo migrare iurasti, ut non tradas eam in manus inimici, neque oblitiscaris in finem: sed iubeas eam a sanctis angelis suscipi, et ad patriam paradisi perducere, ut qui in te speravit, et credidit, non penas inferni sustineat, sed gloria sempiterna possidat. Per Christum, etc.*

Or siccome dopo la morte si prega, che l'anima non sia data nelle mani del nemico, e che non sostenga le pene dell'inferno, così dopo la morte si prega nell'accennato offertorio, che l'anima sia liberata, cioè, che non sia condannata alle pene dell'inferno, al lago profondo, alla bocca del leone infernale, che non sia assorbita dal Tartaro, cioè dall'inferno, che non cada nelle tenebre: o quella parola, *libera*, ha lo stesso senso di quell'altra orazione detta al

moribondo: *Libertate ab aeterna morte Christus, qui pro te mori dignatus est.*

Che poi nel detto offertorio si dica: *Libera animas omnium fidelium defunctorum*, avviene per ragione della comunione, ch'è nel corpo mistico del Signore; per la qual ragione la Santa Chiesa quando prega per uno, prega per tanti: ne si può dire una messa, nella quale così particolarmente si preghi per un'anima, che si escludano le altre: *Pro omnibus circumstantibus, et pro omnibus fidelibus Christianis vivis, atque defunctis.* Presupponendo la Santa Chiesa, la quale non *judicat de occultis* (c. Sicut tuis, de simonia) che tutti i fedeli, che muoiono co' santi Sacramenti di Cristo, *Deo in charitate conjuncti ad huc laece migraverint*: con questa fiducia e speranza prega senza differenza per ognuno, che muore: *Ne absorbeat eas Tartarus, ne cadat in obscurum, etc.*

Tutto ciò precorre in quella celebre azione di Giuda Maccabeo, che con tanta divozione mandò ad offrire ai sacerdoti quelle dodicimila dramme d'argento in espiazione di que'soldati, che erano morti alla battaglia contra i nemici del popolo di Dio: *Quia considerabat, quod si, qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam haberent repositam gratiam.* Quantunque que'soldati, all'usanza della guerra avessero fatto quel grosso errore, che si aveva nascosto sotto le armi molti idoli di argento, e d'oro, rubati ai nemici nella battaglia: pure religiosamente confidando egli, che nel punto della morte si fossero pentiti, e per grazia di Dio si trovassero in istato di salute, avendo legittimamente combattuto per la legge loro, ed insieme però credendo, che per quel peccato avessero bisogno di suffragi de' vivi, meritati ancora quando spiravano l'anima, con ardente desiderio di fargli liberare dal purgatorio, spese liberalissimamente, e fecer fare infiniti sacrifici dai sacerdoti di Gerusalemme.

Questo vuol dire: *Libera animas omnium fidelium defunctorum de penis inferni*, cioè, che Dio, in riguardo del preghiare, che la Chiesa deve fare dopo la morte de'suoi fedeli, rappresentalosoggi come moribondi, non condannando le anime loro all'inferno: non già che ne liberi le condannate, perchè quelle come membra separate, disperse, e morte del tutto, non sono capaci di questi mutui suffragi, che si fanno nella Chiesa di Dio, non essendovi alla loro dannazione rimedio (Psal. 48). *Non dabit commutationem, et pretium redemptionis animae suae: et laborabit in aeternum.*

Si aggiugne, che le orazioni, le quali si dirizzano al glorioso principe delle celesti milizie S. Michele, contengono, che ci difenda in quel punto, *ex quo pendet aeternitas*, cioè nel punto della morte, com'è quella che si legge nel manuale de' certosini, rapportata con altre da monsignor Cavalieri vescovo di Gravina, nel tomo 2. del suo pellegrinaggio al Gargano di questo tenore: *Favoritissimi, glorioso Arcangelo S. Michele, avanti il giusto giudice: assistetemi nell'ultima battaglia: difendetemi dall'infernal dragone, dall'aspetto, ed inganni dell'inimico, come capitano generale, che voi siete della Chiesa. riceve amorevolmente la mia anima, per condurla alla regione di pace. Amen.* E però si dipinge colla spada per la difesa, ed anche colle bilance, delle quali così dice Gasparo Sancio (in Tob. c. 12): *Quasi in particulari iudicio, quod Deus exercet totus, suas quoque partes angelus obcat, et quasi iudicis consors, meritum omnium pondus explorat.* Ma il giudizio particolare si fa nel punto della morte, com'è detto.

Quindi è, che la Chiesa canta del detto santo principe: *constituit te principem super omnes animas suscipiendas.* Di che fu figura la scorta, che fece S. Michele al popoli eletto dall'Egitto alla terra promessa, additata già ad Abramo con quelle parole: *Servitui tuo dabo terram hanc: ondo nel detto offertorio si soggiugne: Sed significet sanctus Michael representet eas in lucem sanctam, quam olim Abraham promissisti, et semini ejus.*

Qui avrebbe luogo quella famosa questione, se ai santi del vecchio Testamento fu promessa la felicità eterna, o la temporale solamente: ma perchè ne abbiamo diffusamente parlato nel primo tomo lettere XXIII, qui solamente diciamo, non essere stata loro promessa la felicità eterna, come premio appartenente al vecchio Testamento, ma come premio appartenente al nuovo: onde Iddio disse ad Abramo (*Gen. c. 12, v. 13*): *In semine tuo benedicimus omnes gentes, et ego merces tua magna nimis*. Colle quali parole a' figliuoli di Abramo, oio tanto secondo la carne, quanto secondo lo spirito si promette la benedizione, cioè la felicità, e questa non temporale, ma eterna, che consiste in vedere, e godere Dio, che tanto di Abramo, quanto de' figliuoli suoi spirituali *est merces magna nimis*: e però anche secondo questo testo si dice senza parlar troppo figurato: *Repraesentat eas in lucem sanctiam, quam olim Abraha promissisti, et semini ejus*. Ho detto senza parlar troppo figurato, mentre per altro afferma S. Paolo (*Hebr. c. 10*): *Urbam habet lex futurorum bonorum*. Ed altrove (*1. Cor. c. 10*): *Omnia in figuris contingebant illis*.

E confermato questo nostro parere con ciò che rapporta il cardinal Baronio nell'anno di Cristo 589 (num. 5. e 6.) parlando dell'essequio santa Monica, ove dice: Fece Agostino l'essequie alla santa madre, secondo la consuetudine cristiana, com'egli dice nelle sue confessioni al c. 12. Secondo la quale, innanzi che il corpo sepolto fosse, si offeriva per l'anima il sacrificio, nominato, *pro delictis defunctorum*: acciocchè l'anima non potesse essere ritenuta dalle potestà contrarie, e sicchè non passasse liberamente al Signore, andando egli all'intendimento delle sacre preghiere, che si premettevano dalla Chiesa, come ancora al presente si premettono nel sacrificio: *Domine Jesu Christe, rex gloria, libera, etc.* Or ancorchè queste preghiere comprendano tutti i fedeli defunti, per nondimeno si dicevano privatamente per l'anima allora dipartita, come dimostrano gli antichi messali, ne quali si legge: *Libera, Domine, animam N. et animam omnium fidelium, etc.* siccome quando infra l' sacrificio si fa memoria de' morti con tali parole: *Memento, Domine N. et N. famularum, famularumque tuarum*.

In quanto poi agli anniversari, ed alle altre messe dei defunti fa al nostro proposito la spiegazione del cardinal Bellarmino, il quale dice, che la Chiesa adopera questo modo di pregare, quasi che le anime allora fossero per uscire dai loro corpi col pericolo della dannazione, rappresentandosi con ciò il giorno della lor morte, come fa la stessa S. Chiesa nelle feste de' santi, e di Cristo signor nostro, nelle quali rappresenta quelle cose, come se allora fossero. Così nell'avvento dice: *Rorate cali desuper, et nubes pluant justum*: e pure sono passati diciotto secoli da che la Incarazione avvenne.

Si sottoscrive il dottissimo Gio. Azorio nel 4. tomo delle sue Istituzioni morali (L. 10. c. 22. q. 8.) conchiudendo: *Vel ejusmodi verba dicuntur de his, qui in extremum vite periculum deveniunt*.

Se poi il detto offertorio si vuol intendere per quelli, che già sono morti, e generalmente per tutti i defunti, mentre ivi si dice: *Libera animas omnium fidelium defunctorum*: o che già saranno in paradiso, ed il sacrificio sarà come un ringraziamento della bontà di Dio, *Et ut illis proficiat ad honorem*, o che saranno nel purgatorio, e l'avranno meritato, impetrerà loro la remissione delle pene: se con l'avran meritato, Iddio, buon dispensatore di questo tesoro spirituale l'applicherà a qualche altra anima dei parenti, ed amici, o ad altra, che a lui piacerà: ma se sono nell'inferno, come membra separate dalla Chiesa, e del tutto morte, non sono capaci di suffragio, ed allora entra ancora il valore del sacrificio nel tesoro, che da Dio si dispensa, e che forse ne dà tutto il frutto all'offerente, giusta quel detto del salmo 34: *Oratio mea in sinum meum*

convertetur. E dell'Evangelio (*Luc. c. 10*): *Pax revertetur ad vos*: Debbonsi in tal caso spiegare per lo purgatorio nella maniera seguente.

Per la voce Inferno s'intenderà il purgatorio, affermando S. Gregorio, che *eodem igne et crematur damnatus, et purgatur electus*. Mentre il purgatorio non altro cede all'inferno di pena, fuor che nell'eternità. Oltre a che inferno si chiamano tutti quattro i ricettacoli, perchè nel centro della terra, è il proprio Inferno de' dannati, più sopra il purgatorio già detto, indi il limbo de' fanciulli, morti senza battesimo, e finalmente il limbo de' santi Padri, nel quale discese Cristo signor nostro, e perciò diciamo nel simbolo, discese all'inferno, cioè al limbo de' santi Padri. *Et de profundo lacu*, anche s'intenderà del purgatorio per la stessa metafora, mentre Isaia (c. 14) unisce amendue: *Veritatem ad infernum detraheris in profundum lacus*. Si può dir anche lago il purgatorio, giusta il detto di Zaccharia (c. 9, v. 11): *In lacu, in quo non est aqua*, cioè luogo, dove le misere anime non altro fanno mai, che aver sete del sommo bene, non sanno punto come fare a cavarcela. Lago ancora nella Scrittura chiamasi il carcere profondo (*Jerem. c. 38, v. 6*): *Et projecerunt eum in lacum*: cioè in un profondo carcere.

Libera zas de ore leonis. Qui avrebbe luogo la questione, se le anime del purgatorio sieno punite da' demoni. S. Tommaso (in suppl. 5. par. q. 400. art. 5.) dice, non esser convenevole, che chi ha trionfato di ciascuno, gli sia soggetto dopo il trionfo: ad ogni modo soggiunge: *Sed tamen possibile est, quod eas ad loca penarum deducant, et etiam ipsi Demones, qui de penis hominum letantur, eas comitentur, et assistant purgandis: huiusmodi enim panis satientur, tum ut in eorum exitu a corpore aliquid suum ibi reperiant*. Il cardinal Baronio nell'anno 847 (num. 4. 5.) racconta, che nel tempo stesso che Dagoberto re di Francia terminò i giorni suoi, un certo solitario per nome Giovanni, mentre dormiva fu svegliato da un venerando vecchio, che gli disse, che prestamente si levasse, e facesse orazione per l'anima del re Dagoberto. Così fece. Ed ecco, che apparvero non molto lungi nel mare alcuni demoni, oltre ad ogni apprensione brutti, e spaventevoli: i quali tenendo legato il re l'agitavano pel mare, e battendolo lo trascinavano verso i luoghi di Vulcanio: ed egli fra gli angosciosi tormenti chiedeva i suffragi di alcun santo: quando aprendosi repente il cielo, si videro, tra i fulmini, caduti con istrepito grande nell'onde, scendere alcuni di mirabil bellezza. Dimandò Giovanni, chi fossero: ed intese, essere Dionigio, e Maurizio martiri, e Martino confessore: e rapendo dalle mani de' maligni spiriti l'anima, la condussero in cielo, cantando: *Beatus quem elegisti, et assumpsisti, Domine, habitabis in atriis tuis*. Soggiugne il cardinal Baronio: questa storia, testimonianza con ogni fedeltà, e ricevuta da uomini santi, e molle altre da Beda, o da altri poste io nota, convincono l'opinione di coloro, che affermano, non darsi potestà alcuna ai demoni di tormentar le anime del purgatorio.

Azorio spiega queste parole *de ore leonis*, dalla bocca della vorace fiamma: *Nec inferni pona, tanquam fauces quardam bellue immanis, sava, ac trusculenta detinentur*.

Ne absorbeat eas Tartarus. Per Tartaro S. Pietro intende l'inferno de' dannati (II. Petr. c. 2, v. 4) in *Tartarum tradidit cruciandos*. Qui s'intende, com'è detto, il purgatorio, vicino all'inferno, dove le anime sono come assorte, se non vengono sollevate co' suffragi. *Ne cadant in obscuro*: che non sieno come dimenticate, giusta quelle parole de' Treni (c. 3, r. 6): *In tenebris collocati mei, quasi mortuos sempiternos*.

Questi due passi, che sono i più difficili, sono così spiegati da Azorio: *Ne absorbeat eas Tartarus, hoc significat, ne amplius, et diutius eas profundis illius carceris tenebris, et vineula remorentur: Ne cadant in obscuro, vult*

*dicere, ne post hoc sacrificium factum, et oblatum permit-
tatur adhuc eas in obscuris terra carceribus cruciari, et
quasi denuo in purgatorii penas incurrere.* Pare che tenga
qui quella pia opinione di S. Girolamo, che soleva stam-
parsi in alcuni messaletti da morti, come osserva Giovanni
Cherico (*de Sacrif. Missa decis.* 14. num. 73): *Anima,
que in purgatorio torquentur, pro quibus solet Sacerdos
in Missa orare, interim nullum tormentum sustinent, dum
Missa celebratur.*

Acutissima però è la risposta, che dà il cardinal Capi-
succi in una somigliante sua controversia: Nel salmo 68,
dice Davide: *Infixus sum in limo profundis*, e poi nello
stesso salmo soggiunge: *Eripe me de luto, ut non infir-
getur.* Se era immerso, come vuol tutto, acciocchè non s'immer-
ga? Risponde: *Nam etsi infixus in dicat, orat ne longiori
tempore infixus maneat.* Così le anime del purgatorio benchè
sieno immerse, ed assortite dalle fiamme, benchè sieno
già cadute nelle tenebre, prega per esse la santa Chiesa,
che non rimangano più lungo tempo assortite, ed ottene-
brante. *Qui enim longissimo tempore in carcere, aut in te-
nebris manet, videtur uti a carcere aborberi, et in obscurum
cadere, cui illi, qui per se ipsos surgere non possunt.*

E però si soggiunge, che pagate le penè totalmente per
questo sacrificio, S. Michele Arcangelo le conduca alla gloria.
Del patrocinio del detto santo principe intorno alle a-
nime del purgatorio tratta il lodato monsignor Cavalieri
nel detto tomo 2. dove racconta di un tal Willemo, che
apparso ad un monaco il richiese, che per diabrigarlo de-
lacci che lo impedivano nel purgatorio di votarsene al
cielo, gli facesse dire una colletta di S. Michele: *Cui tradi-
dit Deus animas sanctorum, ut perducat eas in paradisu
exultationis.*

Tanto basti per la detta spiegazione. Ma perchè lo ho
detto, che la messa de' morti, detta per quelle anime, che
già sono in paradiso, che noi non sappiamo, vale di rin-
graziamento a Dio, e di onore alle medesime; si può qui
verecare, se alcuno di que' morti fosse canonizzato dalla
Chiesa, se l'anniversario, lasciato da quello in perpetuo,
debba celebrarsi secondo il solito, colla messa de' morti.

Il Giussani, nella vita di S. Carlo Borromeo (*l. 7. c. 46*)
dice, che diciassette anni dopo la morte di detto cardinale
arcivescovo, crescendo sempre più la fama della santità di
lui, nel 1601, fu ordinato da Roma per lettere del cardinal
Baronio confessore di papa Clemente VIII. che si mu-
tasse l'anniversario da morto, che lo spedal maggiore fa-
ceva celebrare, lasciato per testamento dal cardinale, in
una messa solenne del santo corrente di quel giorno, in
cui cadeva il transito suo. Fu poi canonizzato il santo ar-
civescovo il primo di novembre 1640, e voglio credere, che
dopo la canonizzazione, dicano per quell'obbligo la
messa dello stesso santo, benchè l'autore raccontata la cano-
nizzazione, non dice altro.

Per nostra edificazione, non vo qui tralasciare, quanto
sancto, et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a
peccatis, cioè *ut a penis pro peccatis liberentur.* Come ap-
pare a maraviglia da ciò che riferisce S. Teresa nelle sue
opere spirituali (*l. 2. cap. 25*). In Vagliadolid fu donata
alla santa una casa grande, con una vigna da certo caval-
tiere perchè vi fondasse un monastero. Appena passato un
mese dopo la detta donazione, ammalatosi il cavaliere,
perdette la favella, e se ne morì senza confessione. Solle-
cita santa Teresa dell'eterna salute di lui, il raccomandò
con ferventi preghiere al Signore, dal quale lo fu rivelato,
che l'anima del cavaliere, avendo fatto nel punto della
morte un atto di contrizione coll'aiuto della madre di Dio,
per lo cui onore avea donato la casa e la vigna, era in
luogo di salute, cioè nel purgatorio; ma che da questo non
doveva uscire, se non quando nella detta casa si fosse fatta
la chiesa, e vi si fosse celebrato il santo sacrificio della
messa. Attese la pia donataria a fare con ogni prestezza

possibile la detta chiesa: fatta la fabbrica, ed avute le ne-
cessarie licenze dall'Ordinario, subito, che vi fu celebrata
la prima messa, vide S. Teresa il cavalier donatore, e be-
nefattore suo, presso l'altare, che aveva la faccia lumino-
sa, e che la ringraziava: imperciocchè l'anima di lui,
sciolta dalle pene del purgatorio, se ne volava alla gloria
del paradiso.

Per compimento poi della materia, sarà di profitto ag-
giungere, perchè patendo le anime del purgatorio pene a-
cerbissime, si dica di loro: *Qui nos precassentur non si-
gno fidei, et dormiant in somno pacis.* Il P. Vendervecchen,
nella dottissima esposizione del canone della S. Messa, così
dice: S'aggiunge quella parola *non signo fidei*, che è il
carattere del battesimo, il quale ci distingue dagl'infedeli;
ma perchè questo non basta per godere il frutto del sacrificio
della messa, soggiunge il santo canone, *et dormiant
in somno pacis*; colla quale metafora si descrive la perse-
veranza sino al fine, o pure la morte in istato di grazia. Il
suddetto sono non è di piena pace attualmente nell'anime
del purgatorio, ma in aspettativa certa, ed acciocchè si
acceleri, preghiamo il Signore con quel che siegue: *Ipsis,
Domine, et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii,
lucis, et pacis, ut indulgentia deprecemur, per eundem
Christum Dominum nostrum. Amen.* Lo stesso vuol dire
in Christo quiescentibus, et dormiant in somno pacis:
cioè morti cristianamente, e però loro prega luogo di re-
frigerio, di luce, e di pace: che il Signore, quando ci av-
rà raccolti da questa misera vita nella santa santa grazia,
conceda ancora a noi per la intercessione della sua santis-
sima madre, acciocchè l'abbiamo a lodare in sempiterno.

OFFESA. — I filosofi increduli, i quali scrissero che un
ente tanto vile come l'uomo non può offendere Dio, scher-
zarono sopra un equivoco. Non v'ha dubbio, l'uomo non
può turbare la sovrana felicità di Dio; ma può far ciò che
Dio proibisce, può temere le sue minacce, meritare il ca-
stigo: questo è ciò che la santa Scrittura chiama offendere
Dio, dispiacere a Dio, provocare la collera, essergli nemico,
ecc.

Non possiamo esprimere la condotta di Dio per rapporto
alle creature, se non con gli stessi termini che descrivono
la condotta degli uomini (VANTROFOPAZIA). Quando Dio ha
dato l'essere alle creature intelligenti e ragionevoli, non
lo fece perchè ne avesse bisogno, o potesse trarne qualche
vantaggio, ma perchè voleva far loro del bene, e non ve
n'è alcuna cui non ne abbia fatto. Egli volle attaccare la
loro felicità alla virtù, e non al peccato; alla ubbidienza, e
non alla ribellione; si può forse querelare questa savia
condotta? Vorrebbero gli increduli che egli ci avesse ac-
cordato assolutamente la felicità, senza veruna condizio-
ne, senza niente esigere da noi; Dio però non credette bene
di soddisfarli, e c'impone alcune leggi.

Se ci avesse prescritto quel che dobbiamo fare senza
proporci delle pene e dei premi, ci avrebbe dato lezioni e
consigli, ma non sarebbero leggi. Se ci avesse tolto il po-
tere di resistervi, avrebbe annichilato la virtù ed il meri-
to di essa, poichè la virtù consiste nel sottomettere alla
legge le nostre inclinazioni. Quando noi anteponghiamo di
ubbidire a queste, anzichè alla legge, diamo diritto al
legislatore di punirci; e in questo senso l'offendiamo.

Il termine offendere, che letteralmente significa trovarsi
all'incontro di qualcuno, essere ai pari con esso, e serrar-
gli la strada, è già metaforico per rapporto ad un legis-
latore umano; tanto più lo è riguardo a Dio.

OFFICJ CIVILI e SECOLARI. — Per officj civili e seco-
lari, s'intendono gli officj esercitati dai laici e che emanano
da un' autorità affatto secolare. Regularmente gli eccle-
siasastici sono incapaci di occupare questa sorta d'officj
per la massima sacra, che ne clerici ed monachi seculari-
bus negotiis se immisceant. Non possono adunque esse-
re né giudici, né avvocati, né notai, né procuratori, ecc.

nel tribunali secolari. È questa la disposizione tanto degli antichi, quanto dei nuovi canoni. *Episcopus, aut presbyter, aut diaconus nequaquam secularis curas assumat: sin' aliter, deiciatur* (Can. *Episcopus* 3, dist. 88). *Te quidem oportet irreprehensibiliter vivere, et summo studio niti, ut omnes vitæ hujus occupationes abjicias, ne fidei justor existas, ne advocatus litium fias, neve in aliqua occupatione proprus inciviaris mundialis negotii occasione perplexus: neque enim iudicium, aut cognitorem secularium negotiorum hodie te ordinare vult Christus, ne profectus presentibus hominum curis, non possis verbo Dei vacare, et secundum veritatis regulam discernere bonos a malis. Ita namque opera quæ tibi minus congruere superioris exposuimus, exhibeat tibi incivem vacantes laici, et te nemo occupet ab his studiis, per quæ salus omnibus datur* (Can. 20, *Caus.* 2, q. 1).

OFFICI ECCLESIASTICI. — Per officii ecclesiastici bisogna intendere quei ogni sorta di uffici in generale che sono nella Chiesa, e che spettano al soll' ecclesiastici. Egli è certo che nella primitiva Chiesa tutte le cariche ecclesiastiche erano puri officii. I beni della Chiesa erano allora posseduti in comune, e ciascun ecclesiastico nel suo rango esercitava un officio, *officium ab officio*, al quale non era attaccata alcuna prebenda o rendita, ecc. Il vescovo aveva cura di fare la distribuzione del bene comune per mezzo dei diaconi o degli economi. A questa manale distribuzione succedette la famosa divisione dei canoni, *concesso et quatuor* 12, q. 2. Si formarono ben presto insensibilmente i possessi particolari, prima per concessione, in seguito per annesso irrevocabile, quindi il beneficio distinto dall' officio.

Introdotti che furono i benefici fu quasi perduto affatto di vista l' officio che ne era o doveva esserne ognora il fondamento; perchè qualunque beneficio ecclesiastico suppone un officio: *beneficium propter officium*. Ma quest' officio non essendo ormai quasi più niente rispetto alla maggior parte dei benefici, così nessuno non intende più per officio in generale le funzioni spirituali, e cal sono attaccate i frutti e le rendite. Queste rendite formano ciò che chiamasi beneficio, e sotto questo nome comprendesi comunemente quello d' officio; di maniera che quest' ultimo è oggi applicato soltanto a quelle funzioni alle quali non va annessa alcuna rendita; come alle funzioni di ciascuna ordine, prese separatamente dal beneficio ed in se stesse, ed agli officii di pura giurisdizione.

1.^o Per rapporto alle funzioni degli Ordini, formavano esse in passato quei puri officii che i benefici hanno fatto scomparire, e che in oggi ci rappresentano semplicemente colla loro varietà in bella gerarchia dell' Ordine.

In quanto agli officii che osservavansi nei capitoli e nei monasteri, la necessità gli aveva fatti nascere prima presso i religiosi, poscia nei capitoli secolari; ma non avevano essi la medesima origine. Gli arcidiaconi, gli arcipreti, i penitenzieri, p. e., sono molto più antichi degli officii dei monasteri, od almeno indipendenti dalla forma del governo monastico. Il teologo, il precettore, ec., meno antichi, non hanno nulla di comune cogli officii claustrali di cellerario, di cantore, di sagristano, di priore, di provosto, di decano, ecc.; dei quali se ne trovano le tracce ovvero le immagini nei capitoli delle cattedrali o collegiate. Quivi quegli officii sono chiamati semplicemente con questo nome, ovvero con quello di dignità. Sono essi propriamente benefici; perchè gli officii proprii nelle Chiese sono quelli degli ecclesiastici incaricati di una funzione particolare, come di cantare, di suonar le campane, ecc., colla revoca e distribuzione libera del capitolo. In opposizione a questi, gli officii dei monasteri chiamavansi officii claustrali, perchè erano o dovevano essere esercitati nell' interno di un chiostro.

2.^o In quanto agli officii che produce la giurisdizione ecclesiastica, presa nell' estensione del suo significato nella

persona dei vescovi, sono essi differenti secondo la natura delle cose che ne formano l' oggetto. La giurisdizione spirituale dà luogo allo stabilimento del confessori, del predicatori, dei missionari, ecc. La giurisdizione temporale od esterna intendasi qui della semplice amministrazione, come del diritto di giustizia coercitiva. L' amministrazione che avevano in passato i vescovi dei beni della Chiesa dava luogo allo stabilimento degli economi, dei vicedomini, dei vicari, dei difensori ecclesiastici, ecc.; tutti nomi i quali corrispondono al semplice e subalterno officio di amministratore. Lo stato delle cose e la forma dei benefici resero poscia quest' officio affatto inutile. Il vescovo non ha che un semplice diritto di ispezione sul temporale ecclesiastico della sua diocesi, quando esso è separato dalla mensa episcopale. Ma gli officii che riguardano la giurisdizione interna, come giustizia distributiva in tutte le materie di sua competenza, furono e saranno sempre necessari: ed è in conseguenza di questa necessità che i vescovi rinunziarono le funzioni di loro giurisdizione episcopale ad officiali, presso i quali trovavansi altri diversi, il cui ministero concorre a mantenere l' ordine e la disciplina ecclesiastica, non che a far rendere la giustizia a chi è dovuta tra i soggetti alla loro giurisdizione. Distinguiansi questi in ufficiale, promotore, vicegerente, cancelliere, procuratore, cursore ed anche notaro.

UFFICIALE.

SOMMARIO

- I. *Dell' origine degli officiali e delle loro differenti specie.*
- II. *Della nomina e della deposizione degli officiali.*
- III. *Delle qualità degli officiali.*
- IV. *Del potere degli officiali.*

I. *Dell' origine degli officiali e delle loro differenti specie.*

Trovandosi i vescovi sovraccaricati d' affari, ne davano l' incombenza ai loro arcidiaconi od anche a qualche sacerdote: questa commissione però era revocabile *ad nutum*. Furono questi chiamati vicari od officiali, *vicarii generales, officiales*. In seguito furono divise le loro funzioni, e chiamaronsi vicari generali coloro ai quali i vescovi commisero la giurisdizione volontaria; ed officiali quelli ai quali commisero la giurisdizione contentiosa. Cost' ufficiale fu il ministro che esercitò la giurisdizione contentiosa del vescovo. È opinione comune, che l' uso degli officiali abbia incominciato verso la fine del secolo XIII, perchè non se ne trova fatta menzione nella raccolta delle decretali del pontefice Gregorio IX: sembra però, giusta il settimo canone del concilio di Tours dell' a. 1163, e secondo la testimonianza di Pietro di Blois, che gli officiali fossero stabiliti in Francia molto tempo prima del prefato pontefice (P. *Clet. epis.* 25).

Distinguevasi due sorte di officiali in una diocesi: l' ufficiale principale, che esercitava la giurisdizione ordinaria su tutta la diocesi, e che comunemente aveva sede nella città episcopale; e gli officiali foranei, sparsi nei diversi cantoni della diocesi, *officiales foranei*, perchè esercitavano la loro giurisdizione *foris et extra civitatem*. Gli officiali foranei erano semplici delegati, giudicavano soltanto le piccole cause e potevasi le parti appellare dai loro giudizii innanzi all' ufficiale principale. Erano altresì degli officiali metropolitani e primaziali, i quali tenevano non di rado di sovrattare i vescovi della metropoli alla loro giurisdizione in materia di correzione e di disciplina ecclesiastica: ma quei tentativi erano egualmente contrari alle disposizioni del concilio di Trento ed alle massime della Chiesa.

II. *Della nomina e della deposizione degli officiali.*

Di diritto comune, il vescovo può nominare e deporre gli officiali a suo piacere. Era cosa ordinaria nel secolo

XIV, che nelle grandi diocesi i vescovi istituirono molti tribunali d'officiali, sebbene quelle diocesi fossero nella giurisdizione di un medesimo dipartimento o governo. Ma in seguito, particolarmente in Francia, non furono più permesse tali istituzioni, se non nel caso che le diocesi si estendessero in molti dipartimenti o governi. (v. Van-Espen, *Giurisp. ecclies.* tom. 1, pag. 99, *Mem. del clero.* tom. 7, pag. 207).

III. Delle qualità degli officiali.

1.° Gli officiali devono essere preti. Questa è la disposizione del concilio di Tours del 1583.

2.° Devono essere laureati in diritto canonico (*Concil. Trident.* sess. 24, cap. 16, *De reform.*)

3.° Devono essere doti, zelanti, attivi, vigilantissimi, pacifici, disinteressati (Van-Espen, tom. 2, pag. 4574)

4.° Gli autori non vanno tutti fra di loro d'accordo se i religiosi siano capaci di essere officiali dei vescovi. Secondo l'uso più comune i religiosi che avevano territorio e giurisdizione contenziosa la facevano esercitare da uno dei loro religiosi sia i regolari e sui secolari del loro territorio: venivano a tale uopo graduiti in qualche università.

IV. Del potere degli officiali.

1.° In generale gli officiali giudicar devono di materie puramente spirituali, quando il difensore è ecclesiastico.

2.° Non possono giudicare di alcuna azione o lite promossa in conseguenza di contratti e transazioni, se non dopo trattata la ripetizione di un mobile.

3.° L'officiale non può condannare all'ammenda, se questa non è applicabile ad opere pie. Può ordinar all'accusato di chiedere perdono alla udienza del pretorio, od in presenza di più persone.

4.° L'officiale, generalmente parlando, non può istruire e giudicare se non nel suo auditorio, giacché il suo territorio è limitato in quel luogo.

5.° Non può l'officiale condannare all'esilio.

6.° Non può condannare al pagamento di danni ed interessi una persona, la quale non sia soggetta alla sua giurisdizione naturale, e che lo sia solamente a cagione della materia, o del delitto, p. e., un laico; ma può condannarvi su ecclesiastico, se, sotto alla sua giurisdizione naturale.

7.° L'officiale giudica della validità od invalidità del matrimonio, e delle opposizioni ad esso, quando queste sono promesse da coloro ai quali vennero fatte le promesse di matrimonio, o colle quali gli sponsali od altri impegni furono contratti. Giudica altresì degli altri sacramenti e delle altre materie puramente spirituali.

8.° L'officiale in alcuni paesi aveva altresì il diritto di punire i regolari anche esenti; i quali predicavano senza permesso del vescovo, pure insegnavano un'erronea dottrina.

UFFICIALI DELLA CHIESA COSTANTINOPOLITANA. — In questo discorso abbiamo sotto le rispettive lettere accennato gli antichi officii ed officiali della gra chiesa di Costantinopoli (S. Sofia), ma tanto per supplire a qualche possibile omissione, quanto per servire a coloro che amano le sacre erudizioni, ne formiamo qui un elenco per come ce lo dà Giorgio Codino Caropala, che agli ultimi tempi della *media età* gli ha registrati nella sua opera de *Officiis et Officialibus magna Ecclesie et Aula Constantinopolitanae*.

Prima cinquina.

Il grande Economo ha in suo potere tutti i beni della chiesa e le sue rendite; ed egli è dispensatore di esse sì al patriarca, come alla chiesa.

Il grande Sacellario ha in suo potere i monasteri di uomini e di donne; ed in ciò ha per aiuto il prefetto dei monasteri.

Il grande Scetoflaec, ossia custode dei vasi, ha in suo potere i vasi, cioè la suppellettile della chiesa.

Greterro, nelle sue osservazioni sull'opera di Codino (c. 2.) critica l'aggiunto di *grande* che si dà a ciascuno di tali nomi come un fatto dei greci di quel tempo; dice che i latini assai di rado chiamavano grandi gli stessi uomini di virtù dotati. Ma noi abbiamo ancora esempi antichi, in cui la parola *grande* fu usato per un relativo di poca differenza, e solo per indicare una cosa più grande dell'altra. Lasciamo da parte e qui ed altrove le ortografiche osservazioni di Greterro. Dice egli poi che la parola *Sacellario* è derivata dal latino nel greco, cioè da *saccus*; e significa colui che presiede all'erario. Vedremo in seguito il *Sacellario* minore. Prosegue lo storico:

Il Cartoflaec, che noi diremo l'*Archipista*, è conservatore delle carte appartenenti ai diritti ecclesiastici; e giudice inoltre di tutte le cause ecclesiastiche, e presidente alle controversie matrimoniali, ed anche giudice in tutte le liti dei cherici, dato a sollievo del patriarca, e considerato come la mano di esso, e detto da Balsamone la *bocca e la labbra del patriarca stesso*. Aveva egli molti onori, ed aveva ancora per ministri dodici notari.

Il prefetto del Sacello ha in suo potere le cattoliche chiese, ed il sacello. Di questa dignità molto ne ragiona Greterro, e ci lascia in libertà di crederla un contemporaneo al *grande Economo*, e *Scetoflaec*, di cui sembra egli in se solo avere uniti gli officii. Ma ne diremo fra poco.

Il Protedico, ossia *primo attore*, o *primo difensore* estendendosi alla cura dei captivi, ed era giudice insieme di tutte le querele portate al suo foro. Anche la Chiesa romana aveva anticamente i suoi difensori, uno dei quali era appellato *primus defensor*. Baronio scrive, che da S. Gregorio istituiti furono nel 598 i *regionarii difensori*, siccome v'erano i diaconi, ed i notari regionarii. Di codesti sei officii dice Codino, che i loro officiali sedevano nel sacro sinodo col patriarca. V'era adunque una ragione per dare ai primi tre di essi la denominazione di grande.

Questa è la prima cinquina degli officiali della chiesa Costantinopolitana, sebbene se sieno i nominati; ciò per l'assidua ragione di uno degli officii duplicati, a sentimento di Greterro. Noi proponiamo la nostra difficoltà. Essendo assai concisa presso Codino la descrizione di quell'ufficio di *protedico*, come cosa assai nota, allorché Codino scriveva, può essere e noi lo crediamo un ufficio degli altri diverso, allora capito, ed ora rimasto oscuro. Il nominare, om' egli fa le chiese cattoliche, sembra che codesta appellazione sia relativa ad altre non così antonomasticamente chiamate. Sebbene tutte le chiese della vera cristianità sieno cattoliche; pure per qualche particolare ragione greca poté ad alcune sole riserbarsi quella denominazione: saranno state certe chiese che avranno avuta una particolare universalità che non ebbero le altre. Il rettore di una provincia appellavasi da greci il *cattolico della medesima*. Così i vescovi metropolitani si chiamavano *antolici*, sebbene tutti gli altri vescovi loro soggetti, fossero realmente tutti cattolici. Dunque siccome quelli furono così denominati non direttamente a cagione della fede, ma per motivo del più esteso loro governo; così sembra doverasi egualmente dire di quelle chiese appellate *cattoliche*. E poiché la Chiesa costantinopolitana era il primo patriarcato dei greci, non v'ha perciò difficoltà il credere che quel *Protedico*, a guisa degli altri, ministro del patriarca, e con lui onorato di sedia nel sinodo, avesse qualche economica presidenza sulle chiese metropolitane, soggette al patriarcato di Costantinopoli. Vi sono altre ragioni ancora contro Greterro sul perché di sei officii, registrati da Codino nella prima cinquina, sieno ridotti a cinque da quell'eruditissimo scrittore da noi venerato al sommo. Dopo sei officiali da Codino descritti, esso dice, che questi hanno l'onore di sedere col patriarca nel sinodo; e dello stes-

so onore non fa egli partecipe alcun altro dei seguenti: ha voluto perciò unire quei sei tutti insieme. Finalmente nella nona cinquina che è l'ultima, quattro soltanto ne ha numerati. Adunque lo storico Codino considera le cinquine prossimamente, e non geometricamente. Sono 43 gli uffici; formano nel tutto le nove cinquine, ma non ciascuna esatta. Proseguiamo adunque collo storico.

Seconda Cinquina.

Il *Protonotario* è il più vicino di dignità agli ufficiali, finora descritti, appellati *Exocataceli*, e presiede agli inventari della chiesa detti *Pittaci*. Balsamone li chiama *Exocataceli Arconti*. Noi crediamo, che la parola *Arconti* siavi posta per dichiarazione, e perciò sinonima all'altra. Lo stesso Balsamone dice che tali ufficiali formavano il concistoro o del patriarca; ed al certo, essendo quelli dipendenti dal medesimo, come primi ministri di cose assai rimarchevoli, dovevano spesso renderne conto ad esso, recando le loro sagge riflessioni, e seguendo poi il sentimento di lui. Non vi è assoluto bisogno, che quelli abitassero nel patriarcato; ma sarebbe stata ivi assai opportuna la loro abitazione. *Arconti* si appellavano dai greci i nove, che governavano la repubblica, sebbene il primo di essi dotato fosse di assai maggiore dignità ed autorità, e si chiamasse *Arconte* per antonomasia. È quello pertanto un nome dato dai greci a persone di qualunque autorità; e grande era quella de' sei ufficiali primieramente nominati. Forse il senso di quella parola *Exocataceli* è metaforico, e significa letteralmente *fuori, vicino al cielo*, quasi dicesse un ufficio fuori bensì, ma prossimo al patriarca, che era il più alto grado. Ma proseguiamo collo storico Codino.

Il *Logoteta* (il primo computista) è quello che presiede alla discussione, ed alla scrittura de' conti che rendono tanto i plebei (cioè i laici), quanto i principali ecclesiastici; ovvero a nostro sentimento, de' conti spettanti alle comuni spese le più volgari, ed a quelle per gli *Exocataceli*; essendo quei detti conti *arcontici*.

Il *Canstrisio*, perfetto al canestro, egli serve al patriarca, mentre si muta le vesti. Fu anche nella Chiesa romana l'ufficio di *Vestisario*.

Il *Referendario*, cioè persona che si manda all'imperadore, o ad un gran principe; forse maestro d'ambasciata.

L'*Ipominatografo*, ossia lo scrittore delle memorie.

Terza cinquina.

Il *Gerominonte*, che dietro al patriarca osserva le preci, ed ha in suo potere l'*Entronismo* ed il *Contactio*, cioè il libro dell'ordinazione. Siccome a sentimento di Gretsero qui s'intende le sagra preghiere; così si potrebbe dire che codesto fosse l'ufficio del ceremonista, che indicasse ancora al patriarca, quando doveva salire il trono.

Il ministero appellato *dalle ginocchia*, che tiene un panno da porre sulle ginocchia al patriarca; panno forse che noi diciamo *grembiale*, che tengono i vescovi sulle ginocchia, allorché stanno a sedere sul loro trono.

Il *prefetto de' memoriali* ricorre all'imperadore per quei che soffrono qualche ingiustizia.

Il *segretario*, procura il silenzio dal popolo, mentre si giudicano le cause.

Il *prefetto della sagra stazione* procura il buon ordine delle persone vicine all'altare.

Quarta Cinquina.

Il *monitore*, o suggeritore, che sotto silenzio suggerisce al patriarca ciò che deve dire. Forse le omelie, o le orazioni liturgiche.

Il *dottore del Vangelo*, cioè l'interprete di esso.

Il *dottore dell'apostolo*, ossia l'interprete delle epistole di S. Paolo.

Il *dottore del salterio*, cioè l'interprete del medesimo.

Il *rettore* interpreta le Scritture.

Quinta Cinquina.

Il *prefetto de' monasteri* tiene cura di essi insieme col gran *Sacellario*.

Il *prefetto delle chiese* ne ha la cura col *Sacellario*, cioè col *Sacellario* secondo.

Il *prefetto del Vangelo* lo tiene portando nelle litanie, ossia processioni.

Il *prefetto de' lumi* ha la cura dei neofiti. Questi diconsi dai greci anche di *recente illuminati*, per la grazia del battesimo.

Il *prefetto delle antimense* (ossia delle mense poste incontro all'altare) vi introduce quei che vogliono prendere la comunione.

Sesta Cinquina.

Il *primo ostiario* custodisce le porte, mentre si fanno le ordinazioni.

Il *secondo ostiario* tiene il *monampulo*, cioè la sola ampolla del crisma, che si adopera nelle sagra ordinazioni.

Il *protopapas*, difensore, e primo all'altare, ed il secondo dopo il patriarca.

Il *secondo sacerdote* introduce nel santuario i sacerdoti, ed ha il luogo dopo il *protopapas*.

Il *secondario diacono* è il primo fra i diaconi comuni, ed introduce i diaconi, cioè quei che non hanno un ufficio particolare, perciò detti comuni.

Setta Cinquina.

Il *Protopsalte*, primo cantore.

I *due domestici*, cioè i direttori del canto, uno dal coro destro, l'altro dal sinistro. Quindi è manifesto che il *protopsalte* era il direttore di tutto il coro, allorché tanto la destra, quanto la sinistra parte di esso cantavano insieme.

Il *Lasinacte*, quegli che convoca il popolo.

Il *Primicerio de' tabulari*, cioè degli archivii, o degli archivisti.

Il *prefetto de' contacti*. Gretsero crede che i *contacti* fossero una parte di liturgia da cantarsi, come sono i *versetti*, i *responsori* ec.

Ottava Cinquina.

Il *Primicerio de' lettori*.

Il *Nomico*, forse il perito di leggi in genere, ovvero di leggi del canto.

Il *protocanamarca*, quello che intonava il primo certe composizioni ecclesiastiche in versi, dette *canoni* dai greci.

L'*Esarca*, ufficio incognito di qualche giurisdizione ecclesiastica.

L'*Eclesiaria*, aveva qualche a noi incognita presidenza della chiesa.

Nona Cinquina.

Il *domestico delle porte*, cioè custode delle medesime. Vedemmo di sopra due altri simili ufficiali, come il primo e secondo ostiario. Il *domestico* adunque, era un ministro, un aiutante de' medesimi. Segue.

Il *Cartolao*. Anche codesto, a dire di Balsamone, era un aiutante del *Cartoflace*.

Il *Deputato*. Chi non vede l'elissi a questo nome? Il *deputato*, o i *deputati* sostenevano le lampadi avanti l'Evan-

gello, allorché era portato all'ambone per essere letto: e le sostenevano pure in quella breve processione, in cui i sacerdoti non si recavano all'altare.

Il prefetto del pavimento. Ufficio di cui non vi è certa notizia. Forse avrà avuta la cura di far coprire il pavimento di tappeti nelle feste più solenni, giacché essendo questo parte della chiesa, il ristauramento del medesimo apparteneva ad altro officiale. Forse ancora fu quello che per occasione delle processioni fuori di chiesa, faceva sulle strade spargere delle foglie e dei fiori.

Oltre quegli menzionati da Codino, vi sono altri officii ecclesiastici, massime moderati, raccolti dall'eruditissimo Gretscher, e sono, il *Catechista*, l'*Orfanotrofo*, *Quattro Difensori*, ed il *Curatore*. V'erano i *Teori*, cioè vigilanti custodi, ed v'erano i *Camisti*, cioè cherici colla cotta, i quali portavano vicino all'altare i carboni, e riscaldavano con essi il calice consecrato, con cui si dava la comunione, perchè avessero più viva l'immagine del caldo sangue che usciva dal lato di Cristo.

V'erano ancora i *Patriarcali Domestici*, che erano *Lettori*, i quali allorché il patriarca andava in pubblico, gli facevano l'acclamazione, *ad multos annos*: acclamazione solenne ed usitatissima dai greci.

I moderni greci, oltre gli officii ecclesiastici espressi con gli antichi nomi, hanno il *Nomofiacce della grande Chiesa*, il custode cioè delle leggi, o del buon ordine di essa, il *Lampadario della stessa grande Chiesa*, il *grande Logoteta*, ed il *gran Rettore*. Forse v' hanno essi aggiunto la denominazione di *grande*, che non leggesi presso Codino, e fors'anche ha ora un' autorità maggiore di quella che aveva nei tempi andati.

I novatori hanno patito un grave scandalo furisacco nell'udire i gloriosi nomi degli officii della Chiesa greca, ed alcuni ancora della latina. Siccome coloro partirono dalla cattolica società per non volere la dolce soggezione della Chiesa romana; così odiano per loro empio sistema tutto ciò che porta l'idea di sudditanza. Pronto hanno costoro il velo della verità, appellandosi ai nomi degli ecclesiastici officii, nominati nel Vangelo; dicono che non deve il cristiano partire da quel vocabolario di *Vescovo*, *Ministro*, *Pastore* ec., nomi di moderazione, e non di superbia, come pretendono, che sieno le denominazioni di arcidiacono, di arciprete, di arcivescovo, di patriarca ec. In somma chi ama a suo danno la libertà di coscienza, ha parimente in odio il buon ordine, opposto all'abuso di libertà, e sino i nomi opportuni per indicare quelle autorità, che al buon ordine sono necessarie.

UFFICIANTE.—È lo stesso che il celebrante, val quanto a dire il sacerdote che dice in una chiesa la Messa principalmente, che comincia l'Offizio in coro, che dice le orazioni ecc. Nelle chiese cattedrali vi sono dei giorni solenni e stabiliti, nei quali il vescovo stesso deve officiare all'altare ed in coro.

OFFIZIO DIVINO.—La parola officium significa letteralmente quel che si deve fare, e diedesi questo nome alle pubbliche preghiere della Chiesa, che i fedeli fecero in comunione in ogni tempo per rendere a Dio il tributo di lodi, di rendimento di grazie, e di santi desideri che a lui è dovuto. L'offizio divino si chiamò anche *liturgia* (e. LITURGIA).

L'offizio divino si chiamò ancora con altri nomi presso gli antichi scrittori. Fu detto *Cursus*, forse vi si suppone *quodtidanus*, così fu detto ancora *romanus cursus*. Nella regola di S. Benedetto, è appellato *opus Dei*, altrove è chiamato *ore canonice*, come si dirà a suo luogo; finalmente dai latini si chiama *brevario*, o *brevario romano*, essendo che l'antico officio assai lungo fu abbreviato. I greci l'appellano *canone*, cioè regola, e *sinassi*, cioè colletta per l'unione di quei che lo recitano. Si trova anche appellato dai latini *missa*, perchè fin ito che era si dava licenza di partire dalla chiesa.

Non si può dubitare che un tale uso non sia tanto anti-

co come il cristianesimo; S. Paolo raccomanda ai fedeli di eccitarsi ed edificarsi gli uni con gli altri per mezzo di salmi, inni e cantici spirituali, e cantarli con tutto il cuore in onore di Dio (*Eph.* c. 5, v. 19; *Coloss.* c. 3, v. 16). Dicesi che Gesù Cristo stesso dopo l'ultima cena recitò coi suoi apostoli un Inno (*Matth.* c. 26, v. 30). Leggiamo negli Atti degli apostoli (c. 6, v. 4) che essi incaricarono i diaconi di aver cura dei poveri e della distribuzione delle elemosine, a fine di attendere con più libertà alla preghiera ed alla predicazione, ed è probabilissimo che intendessero la preghiera pubblica, la liturgia, e ciò che noi chiamiamo l'offizio divino. Nell'Apocalisse (c. 5, v. 9) dove veggiamo il piano della liturgia apostolica, i seniori o i preti cantano un cantico in lode di Gesù Cristo.

Plinio il giovane dopo di essersi informato di ciò che si faceva nelle adunanze dei cristiani, dice che vi dirigevano delle lodi a Gesù Cristo come ad un Dio. Eusebio (*Hist. Eccl.* l. 5, c. 28) cita i cantici composti sin da principio dai fedeli, e nei quali attribuivasi la divinità al Salvatore. Nel concilio di Antiochia, tenuto l'an. 232, si scorge già il canto dei salmi introdotto nella Chiesa. Viene attribuita la istituzione di quest'uso a S. Ignazio, discepolo degli apostoli. Socrate (*Hist. Eccl.* l. 6, c. 8). S. Giustino, Tertulliano, Clemente Alessandrino, Origeno, S. Basilio, S. Epifanio, ed altri Padri, parlano dell'offizio della preghiera pubblica della Chiesa (v. Bingham. L. 13, c. 3).

Parimenti attesta S. Agostino che il canto dell'offizio divino non fu stabilito da veruna legge ecclesiastica, ma dall'esempio di Gesù Cristo e degli apostoli. I SS. Girolamo, ed Ambrosio, il papa Gelasio, S. Gregorio vi aggiunsero alcune parti, composerò degli inni, delle nuove antifone e preghiere sul modello delle antiche, vi dettero qualche ordine e qualche disposizione, ma essi non sono i primi autori dell'offizio divino, il quale nella sostanza esisteva prima di essi; questo officio fu una delle principali occupazioni dei primi monaci, come dei cherici.

Molti concilii tenuti nelle Gallie, l'Agatense, il secondo di Tours, il secondo di Orleans, regolano l'ordine e le ore dell'offizio, e stabiliscono delle pene contro gli ecclesiastici che lasceranno di assistervi o di recitarlo; fecero lo stesso i concilii di Spagna. Fu a un dipresso per ogni luogo uguale la distribuzione dell'offizio in diverse ore del giorno e della notte; essa ancora sussiste nelle diverse sette degli eretici orientali, separate dalla Chiesa romana suo da quinto e sesto secolo.

Cassiano che vivva nel quinto secolo, fece un trattato del canto e delle preghiere notturne, ed del modo di sollevarle a quelle; dopo aver esposto la pratica dei monaci di Egitto, dice che nei monasteri della Gallie dividevasi l'offizio in quattro ore, cioè prima, terza, sesta, nona, e che la notte precedeva alla domenica si cantavano dei salmi e delle lezioni. Già nelle costituzioni apostoliche era ordinato ai fedeli che pregassero nella mattina, all'ora di terza, di sesta, di nona, ed al canto del gallo. S. Benedetto che nel sesto secolo compose la sua regola, determina in particolare i salmi, le lezioni, le orazioni che devono comporre ciascuna parte dell'offizio: si può presumere che seguisse l'ordine in quel tempo stabilito nella Chiesa romana.

Il modo di fare l'offizio varia secondo il grado di splendore della festa, del mistero, o del santo che si celebra; perciò si distinguono degli officii solenni maggiori, solenni minori, doppi, semidoppi, semplici, ec. Quando si canonizza un santo, gli si assegna un officio proprio, o tratto dal comune dei martiri, dei pontefici, dei dottori, ec., secondo il genere della sua morte. Quando la Chiesa ha istituito delle nuove feste dei misteri, ha composto un officio proprio per celebrarli.

In tutto l'ordine di S. Bernardo dicesi in coro ogni giorno l'offizio piccolo della santa Vergine. Nel quarto concilio

lio di Clermont tenuto l'an. 1096. il papa Urbano II. obbligò tutti gli ecclesiastici a recitarlo per ottenere da Dio l'esito felice della crociata che fu risolta in questo concilio; ma il papa Pio V. con una costituzione dispensò tutti quelli che non vi sono obbligati dalle regole particolari dei loro capitoli, o monasteri; vi obbliga soltanto per total carico, i chierici che hanno delle pensioni su alcuni benefizii. I certosini dicono l'offizio dei morti ogni giorno, eccettuato le feste.

Come i chierici per obbligo del loro stato devono pregare non solo per se stessi ma per i popoli, la Chiesa accorda loro le rendite di un benefizio colla condizione che soddisfacciano a questo debito; se non soddisfanno, comandando i canonici che sieno privati di questa rendita, e dichiarano che ad essi non appartiene. La Chiesa parimente impose a tutti i chierici, che hanno gli ordini sacri, l'obbligo di recitare ogni giorno l'offizio divino, che non possono omettere senza peccato grave in tutto, ed in una parte notevole, quando almeno non abbiano una soda ragione di dispensarsene, come una malattia, o l'impossibilità (v. *OR. CANONICI*).

OFFIZIO DELLA BEATA VERGINE. — Fu quest'offizio introdotto dal B. Pier Damiano, il quale ordinò ai suoi monaci, che lo recitassero giornalmente in coro, oltre le ore canoniche. Avvertasi però, che il B. Pier Damiano fu solamente restauratore di quest'offizio, e non già il primo istitutore, perchè trecento anni prima si recitava l'offizio della Beata Vergine non solamente dai greci, ma anche dai latini. Infatti il Bellouacense scrive di S. Giovanni Damasceno, Padre greco che fiorì l'a. 728, queste parole: *Reginae Virginum horas quotidie studiosissime decantabat* (lib. 17. *Specim. hist.* cap. 105). Anzi il medesimo Pier Damiano nel commento sopra le regole di S. Benedetto, al cap. 64, fa menzione dell'offizio della Beata Vergine ordinato nella congregazione Cassinese dal pontefice Zaccaria, e riconosce per autore di detto officio Gregorio II, che fu pontefice dal 715; al 754 (Macri *Hierol.*).

OFFIZIO DEI MORTI. — Intorno all'origine di quest'officio diverse sono le opinioni. Alcuni riconoscono per autore Origene, come scrive il Durando; e portano l'autorità di S. Agostino e di S. Isidoro. Altri ne fanno autore Amalario: ma Isidoro Isidoro l'attribuisce a S. Ambrogio. Certo è che l'officio dei morti viene riconosciuto da tutti come rito antichissimo della Chiesa greca e latina (Macri, *Hierol.*).

OFFIZIO AMBROSIANO. — Alcuni scrittori attribuiscono a Teodoro II, creato arcivescovo di Milano nel 735 sotto l'impero dei Longobardi, il merito di avere riordinato ed accresciuto l'uffizio della sua Chiesa. Noi però diremo, coll'autore delle *Antichità Longobardico-Milanesi*, che quel tanto che a noi sembra poterci con ragionevole probabilità asserire su questo punto, si è che la rinnovazione e l'accrescimento di tale officio sia stato eseguito dopo la metà del secolo VII, o nel corso dell'VIII, e fors'anche in diverse riprese; chiunque ne sia l'autore, cosa ancora oscura ed incerta. La condizione e le circostanze di quei tempi, e molto più la composizione e la struttura stessa di quest'officio, se non dimostrano precisamente l'autore, ne indicano però a sufficienza essere stato verso quell'epoca rinnovato ed accresciuto.

Siccome era allora di già propagata ed estesa nelle Chiese occidentali la pratica di videre l'officiatura, come divideva Davide le sue laudi a Dio in sette parti, nel mattutino cioè colle laudi, nelle ore di prima, terza, sesta e nona, nel vesperò e nella compieta, ha quindi potuto tale partizione essere del pari adottata allora dalla chiesa ambrosiana, nella quale ai tempi di S. Ambrogio a tre parti soltanto riducevasi, ai vesperi cioè, al mattutino ed alla terza. Questa officatura fu da principio eseguita dal clero e dal popolo insieme: ma nel ristabilimento di essa tutta si scorge imposta al clero della sola

metropolitana, che nei secoli VII ed VIII era ancora l'unico della città, essendo alle altre chiese della città stessa assegnato in quell'epoca un solo ecclesiastico, e per lo più diacono, che ne era il custode. Quindi qualunque volta vi si aveva ad officiare era ciò di incumbenza del clero metropolitano. In progresso di tempo però quest'ufficiatura diramossi anche all'altro clero ed alle altre chiese della città e della diocesi: il che sembra succedesse verso la fine dell'XI secolo, nel qual tempo quei preti del clero milanese, detti *dekani*, che in maggior numero erano a qualche chiesa *nekamti*, abbracciarono la vita canonica, formando separati corpi sotto un immediato capo, col titolo di proposto. Tra le altre condizioni di tal genere di vita, entrandovi allora ancora di frequentare il coro, egli è facile che in questa occasione l'ufficiatura, da principio ordinata per lo clero della metropolitana, sia passata al clero delle altre chiese. Però, domanderassi forse da alcuno dei nostri lettori, i monaci che avani l'erezione delle canoniche sappiano avere offiziato diverse chiese non solo nell'intorno di Milano, ma anche nelle diocesi, quale officatura e quali riti hanno egliano allora usato? Il Sassi (*Vind. de adv. Med. S. Barn.* cap. 8, tom. 2; e nella *Series arch. Mediol.*), il Visconti (*De antiq. miss. rit.* lib. 1, cap. 15) il Sormani (*Apologism.* cap. 12, pag. 404), tutti tre dottori della Biblioteca Ambrosiana, ed il canonico Giambattista Castiglioni (*Dissert. sul rito di preg.* per l'imp. pag. 35), sono d'avviso che i monaci non altro rito hanno anticamente seguitato nella celebrazione dei divini officii che l'ambrosiano. Diremo però, col già lodato autore delle *Antichità Longobardico-Milanesi*, che la surriferita risposta di quei dottori scrittori in parte è vera ed in parte no. Per poter venir in chiaro della verità del fatto, egli è d'uopo in questo punto di critica liturgica distinguere e segregare l'officio della Messa, e da ambedue gli altri sacri riti. Ritentasi quindi la proposta distinzione, è cosa assai probabile che quelli antichi monaci, tutti dell'ordine benedettino, dimoranti nelle badie di Milano e della milanese diocesi, abbiano nelle loro chiese celebrata la liturgia secondo il rito di questa chiesa; ma che l'ufficiatura canonica appo loro non altro in ogni tempo sia stata se non quella, che ai monaci suoi prescritto aveva S. Benedetto (*Antich. Longob.* diss. XXV). Coll'andare dei tempi poi i monaci della milanese diocesi adottarono intii l'intera liturgia romana, senza che fosse per ciò fatta opposizione alcuna degli arcivescovi di questa metropoli. In qual tempo sia succeduto tale cambiamento, assai difficile riesce il determinarlo, come pure se in tutte le badie milanesi succeduto sia ad un tempo, o pure se a diverso. Ciò che è certo si è che nelle chiese monastiche di questa diocesi, alcune poche per lapezale titolo eccettuate, con rito romano da più secoli la solenne non meno che la privata Messa si celebra.

OFFIZIO EUSEBIANO. — Nella Chiesa di Vercelli si recitava un officio chiamato eusebiano, istituito da S. Eusebio primo vescovo di quella Chiesa: ma fu poi dismesso essendosi introdotto il romano, nell'anno 1579, per opera di Francesco Bonomo, vescovo di quella Chiesa (Macri, *Hierol.*).

OFIOLATRIA (*Ophiolatria* dal greco *ophis*, serpente, e *latreu*, adorare). — Culto del serpenti, i quali furono un tempo adorati dai babilonici e dagli egizii; e che, secondo le relazioni dei viaggiatori, adoransi pure oggidì da alcuni popoli selvaggi dell'America.

OFIOMACO (*ophiomacus*). — Vocabolo derivante dal greco, che significa colui che si batte contro i serpenti. Mosè annovera l'ofiomaco, specie di lucertola semica dei serpenti, tra quelle che possono mangiarsi (*Levit.* c. 11, v. 22).

OFFITI. — Setta di eretici del secondo secolo, che era un ramo dei Gnostici; il loro nome viene da *ophis*, serpente, e furono chiamati *Serpenti*, perchè rendevano a questo animale un culto superstizioso.

Mosheim pretende che questa setta fosse più antica della religione cristiana; che in origine fosse un mescolgio di filosofia egiziana e di giudaismo; che una parte dei suoi membri abbracciarono l'Evangelio, gli altri persistettero nelle antiche loro opinioni, quindi si distinsero gli Ofiti cristiani da quelli che non erano tali. Tal era parimenti il sentimento di Filastro.

Cheché ne sia, i primi non si convertirono molto sinceramente, conservarono gli stessi errori dei gnostici egiziani circa la eternità della materia, la creazione del mondo contro la volontà di Dio, la moltitudine degli Eoni, ovvero geni che governavano il mondo, la tirannia del Demiurgo o creatore. Secondo essi, il Cristo unito all'uomo Gesù, era venuto per distruggere l'impero di questo usurpatore. Aggiungevano che il serpente, il quale sedusse Eva, era o lo stesso Cristo, o la sapienza di questo animale, che col dare ai nostri progenitori la cognizione del bene e del male, aveva prestato il maggior servizio al genere umano; per conseguenza lo si doveva onorare sotto la figura che avea preso per istruire gli uomini. Accordavano che Gesù fosse nato dalla Vergine Maria per operazione di Dio, che fosse stato il più giusto, il più saggio, il più santo di tutti gli uomini; ma asserivano che Gesù non era la stessa persona che il Cristo, che questi era disceso dal Cielo in Gesù, ed avealo abbandonato quando Gesù fu crocifisso, che non ostante gli avea spedito una virtù, per cui mezzo Gesù era risuscitato con un corpo spirituale. In tal guisa questi eretici convenivano in sostanza su i fatti principali pubblicati dagli Apostoli.

I loro capi o preti imponevano agli ignoranti con una specie di prodigio. Quando celebravano i loro misteri, un serpente che aveano indomesticato, ad un certo grido che facevano, usciva dal suo pertugio, e vi rientrava dopo essersi rotolato sulle cose che offrivano in sacrificio; conchiudevano questi impostori che il Cristo colla sua presenza avea santificato questi doni, indi li distribuivano a gli assistenti come la Eucaristia, stimandoli capaci di santificarli.

Pensa Teodoro che questi Ofiti fossero gli stessi Settiani i quali dicevano che Set figlio di Adamo era una certa virtù divina. Sembra che almeno la dottrina di queste due sette fosse a un dipresso la stessa. Ma come tra fanatici conservare l'unità di credenza?

Gli Ofiti anti-cristiani per rapporto al serpente avevano la stessa opinione dei precedenti; ma non potevano tollerare lo stesso nome di G. C. Essi lo maledicevano, perchè sta registrato che egli fu mandato al mondo per ischiacciare il capo del serpente; in conseguenza non accettavano alcuno nella loro società, se prima non aveva rinnegato e maledetto Gesù Cristo. Perciò Origene non vuole riconoscerli per cristiani, e quel che dei loro libri ha citato nella sua opera contro Celso, è inintelligibile ed assurdo. Aggiunge che erano pochissimi in questa setta, e che era quasi affatto estinta. E Celso maliziosamente attribuiva ai cristiani i capricci degli Ofiti (v. Tillemont t. 2, p. 288).

OFMANISTI (v. NORMANN).

OGNISSANTI (*festa di tutti i santi*). — La dedicazione che fece, nell' a. 607, il pontefice Bonifazio IV del celebre Pantheon, ossia della Rotonda a Roma, ha dato luogo allo stabilimento di questa festa. Dedicò egli quell'antico tempio degli idoli alla invocazione della Beata Vergine e di tutti i martiri: quindi quel tempio pagano convertito in chiesa pel culto cristiano, chiamossi S. Maria ai Martiri, o della Rotonda. Il pontefice Bonifazio seguì nel far ciò le intenzioni di S. Gregorio Magno, suo predecessore.

Verso l'an. 751 il pontefice Gregorio III. consacrò una cappella in onore di tutti i santi nella chiesa di S. Pietro, ed aumentò così la solennità della festa: da quest'epoca essa fu sempre celebrata in Roma.

Il pontefice Gregorio IV essendo andato in Francia nel

l'an. 837, regnando Lodovico il Pio, questa festa fu quindi introdotta. Il padre Menard però è d'avviso che era già stata introdotta prima in molte Chiese, sebbene non abbia saputo riferir alcun decreto positivo a questo riguardo (v. *Note sul Sacrament. di S. Gregorio*, p. 152. *Thomassin, Trattato delle feste*, ecc.).

In seguito il medesimo Gregorio IV ordinò che questa solennità fosse celebrata in tutte le Chiese dell'orbe cattolico, in onore non solamente dei martiri, ma ancora di tutti gli altri santi e sante che godono della eterna vita in cielo.

I greci celebrano questa festa nella prima domenica dopo la Pentecoste, ed i latini nel giorno primo del mese di novembre.

L'oggetto di questa solennità non solo è di onorare i Santi come amici di Dio, ma di ringraziarlo dei benefici, cui si degnò di concedere, e della beatitudine eterno con cui li ricompensa, di eccitarsi ad imitare le loro virtù, di ottenere la loro intercessione appresso Dio, di rendere un culto a quei che non conosciamo in particolare, e che certamente sono in maggior numero.

Mosheim in occasione che nel nono secolo si stabilì in Francia questa festa, declamò secondo il suo solito contro il culto reso ai santi nella Chiesa romana, dicendo che questa superstizione distrusse affatto la vera pietà. Se avesse voluto spiegare, una volta per sempre, che cosa intende per vera pietà, sarebbe più facile a conoscere se questo rimprovero sia vero o falso. In quanto a noi, diciamo che essa consiste in un profondo rispetto per la maestà di Dio, in una abituale ricordanza della sua presenza, e grande stima di tutto ciò che ha relazione al suo culto, in un vivo sentimento dei suoi benefici, in una perfetta confidenza nella sua bontà e nei meriti di Gesù Cristo, in una parola nell'amore di Dio. Ora domandiamo come l'onore che rendiamo ai santi possa distruggere o diminuire qualcuno di questi sentimenti, che furono quelli di tutti i santi, e per cui si sono santificati. Sembra che il loro esempio ci possa eccitare ad imitare le virtù e le pratiche per cui mezzo pervennero alla santità e all'eterna beatitudine. Abbiamo assai più fondamento di dire che la prevenzione dei protestanti contro il culto dei santi distrusse in essi la pietà. Vi si trovano forse tante anime sante che sciolte dagli affari di questo mondo occupino o meditare le grazie di Dio, a rendergli frequenti omaggi, ad infiammarsi del suo amore, ed a fare delle opere di carità? Quasi tutta la loro religione consiste a conoscersi assai di raro, a recitare in compagnia alcune preghiere, a cantare dei salmi, ad udire alcune istruzioni di sovente assai aride, e pochissimo adatte a muovere i cuori (v. *Divozioni, PIETÀ' SANTA*, ecc.).

OLIER (GIOVANNI GIACOMO). — Parroco di S. Sulpizio a Parigi e fondatore di una società di sacerdoti di questo nome, era figlio di un referendario, e nacque a Parigi il 20 settembre 1608. Provveduto per tempo dell'abbazia di Pebrac e del canonicato di Brioude, studiò alla Sorbona, dove fu ricevuto baccelliere in teologia, e si associò ai giovani ecclesiastici che S. Vincenzo di Paola riuniva tutti i martedì a S. Lazzaro, per conferire intorno a materie relative al loro istituto. Essendo stato ordinato sacerdote nel 1635, presidiò alle missioni nella sua abbazia di Pebrac, e percorse nach' egli, come missionario, l'Alvernia ed il Velai. Nominato coadiutore di Chalons sulla Marna da Luigi XIII, non poté determinarsi ad accettare tale carica; e risolvè di istituire una compagnia che si consacrerebbe all'educazione dei giovani ecclesiastici. Animato dai consigli del padre Condren, di cui fu il degno discepolo, cominciò l'esecuzione del suo progetto, nel 1641, n Vaugirard, ed a tale scopo associò diversi sacerdoti zelanti. L'anno susseguente, diventò parroco di S. Sulpizio, senza cessare di essere superiore del seminario. Impiegò i suoi sacerdoti secondo la loro

vocazione, assegnò agli uni la cura del ministero esterno nella parrocchia, incaricando gli altri di istruire i giovani ecclesiastici negli uffizi e nelle cognizioni del loro stato. Vivevano tutti in comunità sotto la direzione dell' abate Olier, che portava con zelo il doppio peso che erasi imposto. È a lui dovuta la fondazione della chiesa di S. Sulpizio, di cui la regina Anna d' Austria pose la prima pietra, nel 1616. Fabbricò nello stesso tempo il suo seminario, presso la medesima chiesa, ed ottenne lettere patenti che autorizzavano il suo istituto. Aveva creato nella sua parrocchia una società di gentiluomini e di militari che si consacravano alle opere di pietà; ed egli seppe determinarli a pubblicamente promettere, nel 1631, di non dare come di non accettare alcuna sfida per duelli. Durante le turbolenze della minorità di Luigi XIV mantenne la sua parrocchia nel sentimenti d' obbedienza e di fedeltà al principe. Furono a lui dovute delle associazioni di carità pel sollievo dei poveri e degli ammalati, delle scuole per i fanciulli, dalle case per gli orfani di ogni specie, tanto per istruzione degli ignoranti quanto per sollievo degli infelici. Avendo rinunziato alla sua parrocchia nel 1652, continuò a dirigere il seminario di S. Sulpizio, e fondò dei seminari a Viviers, a Puy, a Clermont, a Montreal, nel Canada. Il suo zelo si estese fino su quella colonia, e fece parte di una società istituita a Parigi per propagare la religione e la civiltà tra i selvaggi. Più tardi, la congregazione di S. Sulpizio comprò l' isola di Montreal, e vi formò degli stabilimenti che prosperarono. L' abate Olier non vide questi ultimi progressi; le sue fatiche e le sue austerità gli procacciarono molte infermità, per cui morì nel suo seminario, il 2 aprile 1657, essendo stato visitato nella sua ultima malattia da S. Vincenzo di Paola, col quale era molto legato la amicizia, Godeva di una grande riputazione di capacità e di virtù. Bossuet in una delle sue opere, lo chiama *virum praeclarissimum ac sanctitatis odore florentem*; e l' assemblea del clero di Francia, del 1750, in una lettera al papa Clemente XII, lo chiama *eximium sacerdotem, insignis cleri nostri decus et ornamentum*. L' abate Olier meritava questi elogi pel suo disinteresse, per la sua umiltà e per la pratica di tutte le virtù del suo stato. I suoi scritti sono: 1.° *Trattato dei sacri ordini*; Parigi, 1676, in-12. — 2.° *Introduzione alla vita ed alle virtù cristiane*; Parigi, 1680, in 24. — 3.° *Catechismo cristiano per la vita interna*; Lovanio, 1686; Parigi, 1691 in 24. — Colonia, 1705, in-12. Quest' opera, citata da Poiret, attirò alcuni rimproveri di misticità al suo autore. — 4.° *Giornata cristiana*, 1672, in-12. — 5.° Una raccolta di *Lettere*, 1674, in-12. — 6.° *Spiegazione delle ceremonie della Messa grande di parrocchia*, 1655, in-12. Ervi un compendio della vita d' Olier, del padre Giry. Trovansi altresì delle notizie molto estese su di lui nelle *Osservazioni storiche sulla parrocchia di S. Sulpizio*, dell' abate Simone di Doncourt, in-12. Finalmente compare una *Vita di Olier*; Versailles, 1818, in-8. L' autore è l' abate Nagot, di S. Sulpizio: in essa insiste egli assai sulle virtù del suo fondatore. All' abate Olier succedette nella parrocchia, e nella direzione del seminario che ne dipendeva, l' abate Le Nagot di Breteuilvillers; ma, dopo questo, la carica di parroco di S. Sulpizio e quella di superiore del seminario, non furono più riunite; e la congregazione dei sacerdoti incaricati di uffiziare la parrocchia, era totalmente distinta da quella dei sacerdoti del seminario: la prima portava il nome di comunità dei sacerdoti della parrocchia di S. Sulpizio, ed eranvi, prima della rivoluzione, simili comunità di sacerdoti nelle grandi parrocchie della capitale. I sacerdoti del seminario componevano la compagnia o la congregazione di S. Sulpizio, che, prima della rivoluzione, aveva cinque seminari a Parigi, ed una dozzina nelle province. L' abate Tronson, morto nel 1700, e l' abate Emery, morto nel 1811, sono i più conosciuti dei successori del pio Olier.

La congregazione di S. Sulpizio sopravvisse alla rivoluzione, e dirige ancora molti seminari. Si può consultare l' elogio fatto dal cardinale di Bausset, nella sua *Storia di Fénelon*, tomo 1.° libro 1.° Fénelon medesimo non professava minore stima per tale corporazione. Non vi è istituto, diceva egli, così apostolico e così venerabile quanto quello di S. Sulpizio.

OLIMPIA, od OLIMPIADE (S.).— Vedova, nacque verso l' an. 368. Era di una famiglia illustre dell' impero romano, tanto per la sua nobiltà, quanto per le sue ricchezze. Suo padre, che era il conte Seleuco, morì quando Olimpia era ancora molto giovane, e così pure sua madre; ma Teodosia, sorella di S. Anfiloco, vescovo d' Iconio, le tenne luogo e dell' uno e dell' altra, dandole un' educazione cristianissima. Procopio, governatore di Costantinopoli, che era suo zio e suo tutore, la maritò a Nebridio, che era stato prefetto di detta città. Nebridio morì dopo venti mesi di matrimonio. Olimpia, vedova a diciassette anni, famosa per le sue ricchezze, per la sua rara bellezza e per le sue eccellenti qualità di spirito e di cuore, fu bentosto ricercata dalle più distinte persone della corte. L' imperatore Teodosio stesso interpose la sua autorità per farle sposare uno dei suoi cugini, chiamato Elpidio; ma essa non volle giammai acconsentire alle seconde nozze, e soffrì anche, per qualche tempo, la privazione di tutti i suoi beni. Finalmente Teodosio, tocco dalle sue risposte piene di saggezza e di modestia, e meglio informato della sua vita santa e penitente, la ristabilì nel godimento di tutti i suoi beni, e la lasciò vivere in libertà. Olimpia ne fece un santo uso, ed applicossi con ardore alle opere di carità. Assisteva i poveri, le vedove, gli orfani, le persone in età avanzata ed inferme, e tutti quelli che avevano bisogno del suo soccorso. Ornava le chiese di sacri vasi; regalava ai monasteri, agli ospedali, ai prigionieri, agli esiliati; somministrava denaro per in conversione degli infedeli; mandava grandi somme ai vescovi che fabbricavano nuove chiese. Riscattò migliaia di schiavi, e spandeva le sue elemosine per tutta la terra, nelle città, nelle campagne, nelle isole e nei deserti. Si può dire che la sua carità era senza limiti, di modo che S. Giovanni Crisostomo, quando fu vescovo di Costantinopoli, crebbe doverla avvertire di moderare le sue largizioni e di regolarsi su i bisogni di quelli che le domandavano. Era legata in amicizia col più grandi e più santi vescovi del suo tempo. Rese altresì moltissimi servizi ad altri prelati celebri: veniva non di rado consultata sugli affari della Chiesa; nessuno però fu più legato con lei, di santa amicizia, come S. Giovanni Crisostomo.

Dopo la ingiusta condanna del Crisostomo nel concilio tenuto in un luogo detto la Quercia, vicino a Calcedonia, fu nominato un altro vescovo in sua vece, chiamato Arsace. Olimpia rifiutò costantemente di abbracciare la sua comunione, e rispose con fermezza al prefetto di Costantinopoli, che voleva costringerla: « Qualunque sia la pena che doversi soffrire, lo non abbraccio giammai contro la mia coscienza la comunione di questo vescovo intruso; la religione me lo proibisce ». L' amicizia di S. Gio. Crisostomo fu il maggior delitto che la rese odiosa ai nemici di quell' illustre prelado; soffrì per difenderlo le più grandi persecuzioni, che le diedero luogo di segnalarsi nella costanza e nella fedeltà verso il suo legittimo pastore. Ella somministravagli tutto ciò che gli era necessario per vivere, affinché potesse interamente occuparsi del suo ministero. Quando S. Gio. Crisostomo fu esiliato, essa ritrossi a Cizico. Fu quindi ch' essa ricevette le lettere che le scriveva dal luogo del suo esilio, cioè da Cucus, piccola città dell' Armenia, ai confini della Cilicia. In quelle lettere, che sono in numero di diciassette, in consola nell' afflizione estrema cagionata dalla sua assenza e dal mal della Chiesa. Ora l' esorta alla pazienza, ora l' incoraggia in considerazione delle sue virtù e delle buone opere che prati-

cava da tanto tempo. In alcune lettere le suggerisce dei rimedi contro l'abbattimento e lo scoraggiamento; in altre, la felicità su ciò che ha sofferto nell'incendio di Costantinopoli e pel suo volontario esilio. Credesi che S. Olimpia sia sopravvissuta a S. Gio. Crisostomo, ma si ignora l'anno in cui pose termine alla sua penitenza ed al suo soffrire; ciò che sappiamo di certo, è che viveva ancora nel 407. I greci onorano la sua memoria al 25 di luglio; il martirologio romano segna la sua festa al 17 di settembre (v. Palladio, autore contemporaneo, nella sua *Lusica* o storia religiosa e nel suo Dialogo sulla vita di S. Gio. Crisostomo. Sozomene, lib. 8, della *Stor. eccles.* Le 17 lettere di S. Gio. Crisostomo a S. Olimpiade tra le sue opere. Fleury *Stor. eccles.* lib. 21. Baillet, tom. 3, 17 dicembre).

OLIO.—Nella sacra Scrittura, questo nome è non di rado preso in senso figurato. Siccome l'olio serve di nutrimento, è mescolato coi profumi, è usato come rimedio, si spande facilmente, penetra i corpi solidi, si accende ed illumina, così tutte queste differenti proprietà hanno dato luogo a diverse metafore. L'olio fu considerato come un simbolo della grazia divina che si insinua dolcemente nell'anima nostra, la rallegra e la consola, ne guarisce le infermità, la fortifica, l'illumina e fa risplendere la sua virtù.

L'olio significa altresì la fertilità e l'abbondanza. In *Isaia* (c. 5, v. 4), *cornu plenus olei*, significa un pezzo di terreno grasso e fertile; in senso figurato è l'abbondanza dei doni di Dio. *Hui asperso il mio capo di olio* (Psalm. 92, v. 5) significa, mi ha ricollmato dei tuoi benefici; *Folio di laetitia* (Psalm. 44, v. 7) è l'abbondanza delle grazie di Dio e dei doni soprannaturali. Quando il Salmista (Psalm. 140, v. 6) dice: *ma l'olio del peccatore non impingui mai la mia testa*, intende che egli non vuole partecipare dei beni, della prosperità, del piaceri del peccatore.

Gli orientali hanno sempre fatto un grandissimo uso delle essenze e degli oli odorosi, quindi *estilarare la sua faccia coll'olio* (Psalm. 103, v. 16) significa profumarsi la faccia. Nei giorni di festa e d'allegria profumavansi gli orientali dal capo fino ai piedi, astenevansi nei giorni di lutto e di tristezza. In *Isaia* (c. 61, v. 3), *oleum gaudii pro lacru* esprime la gioia che succede alla tristezza, gioia che si manifestava sempre colla cura di profumarsi. Nell'*Ecclesiaste* (c. 9, v. 8) legggesi: *la tua vesti siano sempre candidi, e non manchi mai l'olio sul tuo capo*: è ben chiaro, che qui l'autore non ha mai preteso di dare un precetto di proprietà e di magnificenza, ma che lo scopo suo fu di raccomandare la purezza dell'anima e l'assiduità nel dare buona esempio.

Spandere profumi sopra alcuno era una distinzione di onore e di rispetto; quindi un'unzione d'olio profumato rendeva come sacra una persona. Quest'atto adunque diventò naturalmente un simbolo di consecrazione, e anche per le cose inanimate. Giacobbe, per consecrare una pietra e fare di essa un'altare, vi spande sopra dell'olio (*Gen.* c. 28, v. 18; e. 35, v. 14). Minuzio Felice, c. 3, ed Arnobio, lib. 1, ci insegnano che la medesima cerimonia praticavasi anche dai pagani.

Così, nello stile della sacra Scrittura, una persona uota è una persona sacra; l'olio significa l'unzione medesima e la persona che l'aveva ricevuta, un re, un sacerdote, un profeta. *Isaia* (c. 40, v. 27) dice, *che il giogo d'Israello corrompersi in faccia all'olio*, cioè distruggersi, ossia cesserà il giogo in grazia del re unto coll'olio d'unzione. Il Parafrastra caldaico fa l'applicazione di dette parole ad *Messia*, il di cui nome significa unto o sacro. In *Zaccaria* (c. 4, v. 14) *due figli dell'olio*, sono due unti, cioè *Giuseppe* e *Zorobabele*, l'uno capo del popolo, l'altro sommo sacerdote.

In ogni tempo adoperossi l'olio per medicare le ferite; il balsamo del Samaritano è conosciuto; per conseguenza parlarlo la lingua dei vizi degli israelitici (c. 1, v. 6), dice, che

la piaga d'Israele non fu unta coll'olio, cioè non vi fu applicato alcun rimedio. I discepoli di Gesù Cristo ungevano d'olio gli ammalati e li guarivano (*Marc.* c. 6, v. 13); in questo caso non era la virtù naturale dell'olio, che produceva quell'effetto, ma il potere divino, dato loro da Gesù Cristo.

Il candelabro del tabernacolo e del tempio aveva sette lampadi in cui abbruciavasi l'olio (*Exod.* c. 25, v. 6). Gesù Cristo, nella parabola delle dieci vergini, coll'olio di una lampada significa le virtù e le buone opere (*Matth.* c. 25, v. 3, 4). Nell'*Apocalisse* (c. 11, v. 4) due candelabri, con olio, rappresentano due personaggi distinti per le loro virtù.

La facilità con cui si spande e si dilata l'olio formando delle macchie, diede motivo al Salmista di dire di un peccatore, che la maledizione ha penetrato come acqua nelle sue interiora e come olio nelle sue ossa (*Psalm.* 108, v. 17).

OLIO D'UNZIONE.—Profumo, che Mosè aveva composto per consacrare i re ed i pontefici, i vasi e gli istrumenti del culto divino, di cui gli ebrei si servivano prima nel tabernacolo, poscia nel tempio. Leggessi nell'*Esodo* (c. 30, v. 23), che quel profumo era composto di diversi aromi, cioè di mirra, di cinnamomo, di canna odorosa, di cassia e d'olio d'uliva, il tutto mescolato con arte dal profumiere. Qui aggiugne che tutte le cose che verranno unte col detto olio saranno consacrate, e chiunque le toccherà sarà santificato (*Lev.* c. 30, v. 29). *Quest'olio della unzione*, continua il Signore, *sarà consacrato a me per tutte le generazioni nostre: nessun uomo con esso si ungerà e altro non ne farete di simile composizione, perchè questo è santificato e sarà santo per voi: qualsivoglia uomo, che una simile ne formi, e ne dia ad un estraneo, sarà sterminato dal consorzio del popolo suo* (*Exod.* c. 30, v. 31, e seg.).

I re non ricevevano tutti quest'unzione, ma soltanto il capo di una famiglia che saliva al trono; ed era egli consacrato, tanto per se quanto per tutti i successori della sua stirpe. Questi però chiamavansi egualmente unti del Signore, perchè l'unzione e la dignità reale consideravansi come sinonimi. Ma ciascun sommo sacerdote riceveva l'unzione prima di incominciare l'esercizio delle sue funzioni: così era anche dei sacerdoti che ne faceva le veci al campo in tempo di guerra.

I vasi e gli istrumenti consacrati coll'olio di unzione furono l'arca dell'alleanza, l'altare dei profumi, la mensa del pani della proposizione, il candelabro d'oro, l'altare degli olocausti, la conca di bronzo per la lavanda dei sacerdoti, ed i vasi e gli utensili che servivano ad uso di essi. Quando alcuno di quegli utensili, ecc., si rompeva, si consumava, o pure si perdeva, fu potuto essere aggiustato o rifatto finchè fuvi l'olio d'unzione: ma colla distruzione del primo tempio fabbricato da Salomone finì o venne disperso anche quell'olio, che mancò nel secondo tempio edificato da Zorobabele.

Nol volemmo nel precedente articolo, che in ogni tempo l'atto di spandere olio odoroso sopra una persona od una cosa era un simbolo di consecrazione, che quel rito era già conosciuto dai patriarchi; era un segno affatto naturale di guarigione spirituale, della grazia divina e delle sue operazioni nelle nostre anime. La chiesa cristiana ha dunque savientemente giudicato essere conveniente cosa conservare quel rito antico, universale, energico, cui i popoli erano acostumati e di cui non potevano ignorare il significato; conseguentemente se ne serve essa ancora nel battesimo, nella cresima, nella estrema unzione, nell'ordinazione ed in molte altre consecrazioni di cose inanimate.

OLIO SANTO.—Secondo l'attuale disciplina della Chiesa, il vescovo nel giovedì santo consacra gli oli santi che sono di tre specie, ed i quali servono all'amministrazione di tre sacramenti. Il primo è l'olio degli infermi, col quale si

ungono gli ammalati, che sono per morire, nel sacramento della estrema unzione. Il secondo è l'olio dei catecumeni, di cui si usa nell'amministrazione del battesimo, allora quando prima di conferire questo sacramento si fa l'unzione sul petto e fra le spalle del battezzando. La terza spezie è il santo crisma fatto di olio d'olivo, mischiandovi del balsamo naturale. Vi si può adoperare validamente non solo il vero balsamo di Galaad o della Mecca, ma si ancora quelli che si recano dalle Indie orientali o dall'America, quantunque ne sia differente la sostanza, come dichiarò il pontefice Pio IV. In una lettera ai vescovi delle Indie, citata dall'Enriquez. Il santo crisma serve a fare l'unzione sulla testa di quello che si battezza subito dopo che il sacramento fu conferito coll'abluzione. Serve anche per il sacramento della confermazione, e nella consecrazione dei vescovi, delle chiese, degli altari, dei calici, ecc.

Coll'olio santo, secondo il precepto di S. Giacomo, si ungono gli infermi non solo per ricevere la remissione dei peccati veniali o mortali scordati, essendo vero e distinto sacramento; ma anche la salute del corpo, che però non si amministra questo sacramento ai condannati a morte, non sperando essi per tal modo salute corporale. Coll'olio dei catecumeni ungesi nel petto e nelle spalle il battezzando, come vero soldato e lottatore di Cristo, per renderlo tollerante nelle avversità e nei conflitti, armandolo di forza nell'ingresso della fede. Col medesimo olio si ungono pure i sacerdoti nella loro ordinazione per dinotare la robustezza impressa nelle potenze interne dell'anima, la quale resta segnata colla unzione dello Spirito Santo; ed in particolare per cominciare alle mani sacerdotali vigore letico, sollevandolo ad opere soprannaturali. Con questo medesimo olio si consacrano i re nel capo per santificare i pensieri; nel petto per conferirgli un ardentissimo costante; nelle spalle per renderli pazienti; finalmente nel braccio destro per stamparvi la forza cristiana. Le regine però si ungono solamente nelle spalle e nel braccio. Tommaso arcivescovo di Cantorbery assegna altri significati relativamente ai re: *Unquatur in capite*, dice egli, *in pectore et in brachiis, quod significat gloriam, scientiam et fortitudinem*. La unzione del sacro crisma facevasi subito dopo il battesimo, ma però dal vescovo: quindi è abuso quello dei greci, i quali permettono ai ministri da qualsivoglia semplice sacerdote, poiché questo è officio dei soli vescovi e successori degli apostoli, i quali solamente conferivano questo sacramento colla imposizione delle mani fino che gli effetti dello Spirito Santo furono visibili nella confermazione, come si raccoglie da molti luoghi degli Atti degli apostoli (Vedi Rupert. *De divin. offic.* lib. 5, cap. 16). Seguendo ai testi gli antichi riti conferiscono i greci il sacro crisma dopo il battesimo: che però il sacerdote quando unge col crisma nella cerimonia del battesimo fa questo sul capo per differenza del vescovo che unge la fronte. Questa unzione col crisma nella testa del fanciullo non è sacramento come quella della fronte propria dei vescovi. Gli egizii solevano ungerne con il sacro crisma i cadaveri dei sacerdoti, il quale abuso fu condannato da Balsamone, interrogato sopra di ciò dal patriarca d'Alessandria; sicché tolto tal costume usarono poi con una spugna bagnata nell'olio puro ungerne i corpi dei sacerdoti defunti. Col crisma si consacra il capo del vescovo, acciò resti impinguato nel nettare celeste: inoltre col medesimo si ungono le di lui mani esecratorie dei misteri ammirabili. S. Cipriano riconosce un altro significato nella sacra unzione colle seguenti parole: *Sicut oleum fluunt et humidis quibuscumque superfertur: ita excellentia sacerdotalis regis dignitatis* (De unct. chrism.). Anzi nel medesimo trattato chiama i fedeli cristiani, ordinati a *Deo sanctorum sacerdotis*. Nella Chiesa gallicana si costumava di ungerne anche le mani dei diaconi quando ricevevano quell'ordine sacro, come si prova da un pontificale della Chie-

sa Rotomagensis, e dalla epistola del pontefice Nicola I. scritta a Rodolfo arcivescovo Biturigense. Anticamente alcuni non confessare in giudizio il loro delitto bevevano superstiziosamente il crisma: in quale superstiziosa proibita nelle costituzioni di Carlo Magno (Lib. 5, capo 55). Di questo medesimo abuso parla il concilio Magontino, nel canone 97.

Venne scelto il giovedì santo per la consecrazione degli olii sacri, non solamente perchè questo tempo è più adatto alla circostanza dell'amministrazione solenne del battesimo che si faceva il sabato santo; ma si ancora perchè in questo giorno nostro Signore instituiti il più grande mistero dello stabilire per tutta la durata dei secoli il divin sacrificio ed il sacramento adorabile dell'eucaristia, comunicando agli apostoli il suo scerzozio e la facoltà di consecrare il primo e distribuire ai fedeli il secondo. La consecrazione degli olii santi si fa con diverse orazioni, con molti segni di croce, col fiatarsi sopra molte volte e con molte benedizioni. Queste molte cerimonie le uno sono autorizzate dall'esempio di nostro Signore quando scendè sopra i suoi Apostoli nel dir loro: « Ricevete lo Spirito Santo; » le altre dalla pratica della Chiesa sino dai tempi apostolici, siccome il segno della croce, senza il quale, secondo l'osservazione di S. Agostino e di S. Giovanni Crisostomo (*Homil. 53 in Matth.*), nessun rito sacro si fa legittimamente nella Chiesa.

Beroldo scrittore milanese che fiorì verso il 1150 nell'*Ordo, et cerimonie Ecclesie Ambrosiane Mediolanensis*, così descrive la consecrazione degli olii giusta il rito praticato nella Chiesa milanese nel principio del XII secolo. « Recitata, dice Beroldo, l'orazione *super obtulim* i suddiaconi che assistono alla Messa (nel giovedì santo) levano riverentemente dalla cappella le tre ampolle degli olii (già dai ministri portati nella cappella stessa avanti la riconciliazione dei penitenti), ed il primo tra loro porge nel diacono l'ampolla crismale, che nell'altare la ripone. Allora l'arcivescovo incomincia la confessione del principale crisma, pronunziando con lenta voce l'esorcismo: *Exorcizo te creatura olei per Deum Patrum omnipotentem*, ecc.; poscia ad alta voce soggiugne: *Dominus vobiscum, ecc. Sursum corda ecc. Gratias agamus, ecc. Dignum et iustum est, aquam et soluturam nos tibi semper et ubique gratias agere, Dominator Domine Deus Rex unctus, auctor unguentis*, ecc. Dopo tale benedizione si tiene riguardata con somma riverenza quella ampolla, finstanto che non siasi offerta l'altra nella maniera che colla prima si è tenuta. E primieramente l'arcivescovo le fa sopra gli esorcismi e la benedice, come quasi leggendo una lezione: *Exorcizo te, creatura olei, in nomine Dei Patris, ecc. Dominus vobiscum, ecc. Deus sacramenti huius inventor, aique dispositor*, ecc. Quindi collo stesso ordine e riverenza, con cui sono state nella chiesa offerte quelle ampolle, riportandosi nella sagrestia, proseguendo l'arcivescovo la Messa sino a quello parole del canone: *per quem hæc omnia*, ecc., avanti di pronunziare le quali ha da benedire l'olio per gli infermi. Questo sostienesi collo mani dal diacono; e l'arcivescovo in tuono di voce che intendere appena si possa dai circostanti pronunzia l'esorcismo, *Exorcizo te inuenditione spiritus*, ecc. senza la conclusione, seguitando tosto collo stesso tuono: *Emitta, Domine, Spiritum Paracliticum de celo*, ecc.; il che eseguito, riportasi l'olio e si ripone nel suo luogo ».

Risulta altresì da alcuni sacramentali ambrosiani che i semplici parrochi potevano nel caso di necessità, prima di conferire il battesimo, consecrare l'olio per i catecumeni, come anche l'acqua del fonte colle stesse cerimonie praticate dall'arcivescovo. Ecco ciò che in due codici, l'uno del XII secolo circa, e l'altro del XV, ambedue nel Museo Trivulzio, prescritto si legge da praticarsi in tale occasione: *Incipit exorcismus olei causa necessitatis ad*

*catechumenum faciendum si non habes ab episcopo consecratum. Exorcizo te, creatura olei per Deum Omnipotentem, ecc. come appunto descrive il Beroldo che veniva consacrato quell'olio dall'arcivescovo nel giovedì santo (v. *Macri, Hierozicon. Fomagalli, Saggio storico critico intorno la Messa ambrosiana. Butler, Della settimana santa, ecc.*).*

OLIVETANI. — Congregazione di religiosi sotto la regola di S. Benedetto, istituita dal B. Bernardo Tolomei, approvata dai papi Gregorio IX, Giovanni XXII e Clemente VI.

OLIO (v. *OLIVO*).

OLLARJ. — Setta di libertini, così chiamati dalla parola latina *olla*, che significa vaso o marmitta, perchè era uno sempre nella dissolutezza, e perchè pretendevano che secondo la carità cristiana si dovesse vivere ognora in mezzo ai bagordi. Questi settari, seguaci di Quintino, comparvero nel secolo XIV, e scomparvero subito (v. *Pratolet, tit. Ollarii. Gaut. secolo XIV. c. 80*).

OLOCAUSTO. — Sacrificio a Dio, in cui l'ostia interamente abbruciavasi, *holocaustum*. Questa parola deriva dal greco *holocauston*, che significa abbruciare interamente, perchè bruciavasi sull'altare tutta la carne delle vittime offerte in olocausto, all'eccezione delle vittime per il peccato e delle ostie salutari, di cui se ne conservava qualche parte, che non era consumata sull'altare (v. *ALTARE, SACRIFICIO*).

O-LO-PEN (v. *GIUSTIZIA portoghese O-lo-pen*).

— Fu un religioso, che, secondo il monumento trovato a Si-an-fou, portò per il primo il Vangelo nella Cina. Alcuni hanno creduto che la conversione dei cinesi al cristianesimo fosse incominciata da S. Tommaso, appoggiati alla menzione che se ne trova nel breviario caldeo della Chiesa del Malabar (v. *Trigault, Exped. Chris. pag. 125*) il canone del patriarca Teodosio parla del metropolitano della Cina; e così chiamavasi il patriarca che governava i cristiani di Cochim, quando i portoghesi approdaronò alla costa del Malabar. Arnobio conta i serj, i serici, i cinesi tra i popoli che al suo tempo avevano abbracciato la fede. Finalmente si potrebbe far risalire l'introduzione del cristianesimo nella Cina fino alla metà del primo secolo dell'era nostra, se si volesse credere, con Deguignes, che i cinesi hanno confuso Fo con Gesù Cristo, ed i preti sirli coi religiosi dell'Indostan. Ma il primo fatto di tal genere, attestato dai monumenti, è l'arrivo di O-lo-pen a Tehang-an (Si-an-fou), il nono anno Tehing kuan (635), sotto il regno del grande imperatore Thai tsung, il vero fondatore della dinastia dei Thang. O-lo-pen era uomo d'eminenti virtù, che veniva dal Gran-Thsin, cioè dall'impero romano, giusta il significato nel quale gli storici che cinesi sogliono impiegare tale denominazione, o dalla Giudea, secondo l'applicazione più ristretta che ne fa l'autore dell'iscrizione di Si-an-fou. L'imperatore inviò i suoi uffiziali incontro ad O-lo-pen, fino al borgo occidentale, lo ricevette nel suo palazzo, ed ordinò che fossero tradotti i libri che aveva gli recati. Tali libri essendo stati esaminati, l'imperatore giudicò che la loro dottrina era buona, e che si potevano pubblicare. Il decreto che emanò in tale occasione è citato nell'iscrizione di Si-an-fou. Quel principe però non parla come persona veramente convertita al cristianesimo: le sue espressioni sono piuttosto quelle di un filosofo cinese, disposto a credere che tutte le religioni sono buone secondo i tempi ed i luoghi. Tale maniera di pensare, coi la storia attribuisce effettivamente a Tha-sung, deve aggiungersi agli altri segni di autenticità dell'iscrizione in cui è espressa. Ivi dicesi, in lode della dottrina insegnata da O-lo-pen, che la legge di verità, eccelsa nella Cina, in tempo della dinastia di Tchou, e portata nell'Occidente da Lao-tseu, sembra ritornare alla sua sorgente primitiva, per accrescere lo splendore della grande dinastia Thang (allora regnante). L'imperatore permi-

se che si innalzasse una pagoda alla foggia di quelle del Gran-Thsin, cioè una chiesa, nel sobborgo d'I-ning, e furono destinati ventuno boni o sacerdoti per ufficiarla. Il numero delle chiese e quello delle persone che abbracciarono la legge del Gran-Thsin, si accrebbe sotto i successori di Thai-tsung, per le cure dei successori di O-lo-pen. Non si può dunque dubitare che questi non abbia effettivamente fondato una Chiesa, e come si esprimono i missionari, una cristianità, nella capitale dell'impero cinese. L'iscrizione di Si-an-fou, in cui si trova la storia di tale Chiesa dall'arrivo di O-lo-pen (nel 635) fino all'epoca in cui tale iscrizione fu eretta (781), presenta a tale proposito una testimonianza irrefragabile. Non è del pari facile il determinare a quale nazione appartenesse O-lo-pen; ma se si fa attenzione alla dottrina della Chiesa da lui fondata, quale è esposta nel monumento di Si-an-fou, e che sembra appartenere alla credenza particolare dei Nestoriani o dei Giacobiti; se si pensa ai nomi sirli successori di O-lo-pen, scolpiti intorno all'iscrizione, ed alla situazione assegnata al paese del Gran-Thsin, donde veniva O-lo-pen, non si esiterà nel credere che tale propagatore del cristianesimo non fosse sirio e monofisita. Lo stesso suo nome, quale i cinesi ce l'hanno tramandato, sembra attestare un'origine siriana. Deguignes vedeva, nelle due prime sillabe, il nome d'*Eloho*, Dio, in siriano. È difficile indovinare a che pensasse Voltaire, quando diceva che tale nome somigliava ad un antico nome spagnuolo. Trova altresì strano che O-lo-pen sia andato alla Cina, condotto da nave azzurre, ed osservando la regola dei venti. Tali espressioni possono sembrare esagerate e ridicole nelle nostre traduzioni; ma la cinese sono semplicissime e conformi allo stile ordinario. Voltaire voleva, per forza, trovar fallace l'iscrizione di Si-an-fou, di cui abbiamo più volte citato la testimonianza in questo articolo. Non è qui il luogo di rispondere alle sue vacillazioni, perchè crediamo di averne dimostrato altrove la nullità (v. il *Journal des savaus* di ottobre 1821, pag. 598 e *Biog. univ.* vol. 31, ediz. franc.).

OLSTENIO (v. *HOUSTENIO*).

OMBELLICANI (v. *ESICASTI*).

OMBRA. — Nei paesi caldi, come la Palestina, l'ombra degli alberi è preziosa: la prima cura dei patriarchi, quando dovevano fermarsi in una campagna, era di piantarvi degli alberi per godere della loro ombra. Vivere all'ombra del suo fico, e della sua vite significa godere una perfetta pace, vivere senza alcun timore nell'innocenza e nella sobrietà della campagna, ecc. (*II. Reg. c. 4, v. 24, 25*). Ombra nei libri santi significa spesso volte protezione. Il Salmista dice a Dio (*Ps. 16, v. 8*): cuoprimi all'ombra delle ali tue, cioè come una gallina sotto le ali sue cuopre e protegge i suoi pulcini, giusta l'evangelista S. Matteo (*c. 23, v. 37*). L'angelo dice a Maria Vergine (*Luc. c. 1, v. 35*): La potenza dell'Altissimo ti cuoprirà colla sua ombra, cioè ti proteggerà contro qualunque pericolo. Ma le ombre della morte significano, o lo stato dei morti, che si suppongono privi d'ogni luce, od una calamità, che ci mette in pericolo di perire; e nel senso figurato, l'ignoranza è le tenebre dell'idolatria.

Leggesi negli Atti degli apostoli (*c. 5, v. 13*) che l'ombra sola di S. Pietro guariva gli ammalati. S. Paolo nella epistola agli ebrei (*c. 10, v. 1*) dice che la legge di Mosè non presentava che l'ombra dei beni futuri, cioè una figura imperfetta delle grazie, che noi abbiamo ricevuto da Gesù Cristo. I pagani chiamavano ombre le anime dei morti: essi supponevano, che fossero figure leggere, come quelle che un pittore disegna colla matita sulla carta.

OMELIA. — Nella sua origine questo termine greco significò una radunanza, dipoi s'indicarono con esso l'esortazioni e i sermoni, e i pastori della Chiesa facevano ai fedeli nelle radunanze di religione.

Questo nome, dice M. Fleury, significa un discorso familiare, come la parola latina *sermo*, e chiamavansi così i discorsi che si facevano in Chiesa, per mostrare che non erano orazioni e discorsi studiatî, come quei degli autori profani, ma trattenimenti, come quelli di un maestro coi suoi discepoli, o di un padre coi suoi figliuoli.

Quasi tutte le omelie dei Padri greci e latini furono fatte dai vescovi, non ne abbiamo di Clemente Alessandrino, nè di Tertulliano, perchè nei primi secoli non si usava che i semplici preti predicassero; se ciò fu permesso ad Origeno, di cui ne abbiamo le omelie, questo fu un privilegio od una distinzione particolare. Nel quarto secolo anche S. Gio. Crisostomo, e nel quinto S. Agostino predicarono prima di essere innalzati al vescovato, a causa dei gran talenti che si scorgevano in essi.

Fozio distingue la omelia da un sermone, perchè quella facevasi familiarmente dai pastori, che interrogavano il popolo e n'erano interrogati, come in una conferenza, e che i sermoni si facevano in cattedra alla foggia degli antichi oratori.

In generale i protestanti hanno dimostrato pochissima stima per le omelie dei Padri; dicono essere discorsi fatti senza ordine nè metodo, lezioni di morale vaghe e superficiali, che non furono esattamente esaminate, e molte sono sforzate e false. Sfortunatamente gl' increduli fecero questi stessi rimproveri contro i Vangeli, e tutti gli scritti del nuovo Testamento. I protestanti avrebbero dovuto prevedere questa applicazione e prevenirla. Quando i loro predicatori avranno fatto praticare più virtù e buone opere che non fecero i Padri, loro perdoneremo se si credono migliori moralisti (N. MORALE).

Mosheim parlando degli sforzi che fece Carlo Magno per riaccendere nell'Occidente lo studio della religione, lo disapprova in due cose, 1.^a di avere confermato l'uso che si aveva di leggere al popolo i pezzi staccati della Scrittura santa, che si chiamano *Epistole ed Evangelii*; di aver fatto compendiar le omelie dei Padri, affinché i preti ignoranti potessero impararle a memoria e recitarle al popolo; uso che contribuì, dice Mosheim, a mantenere l'ignoranza e infingardaggine di un clero indegnissimo di portare questo nome.

Tuttavia è costretto questo eretico ad accordare che considerato lo stato delle cose nell'ottavo secolo, le cure di Carlo Magno erano tanto utili che necessarie, e se non produssero maggior frutto, fu contro la sua intenzione (Stor. Eccl. sec. 2, p. 3, c. 3, § 5).

Di fatto cosa più poteva fare Carlo Magno a trarne gli animi dal letargo in cui erano immersi? È falso che gli sforzi di questo principe abbiano riuscito ad accrescere la ignoranza e la pigrizia; il contrario è provato dal numero di uomini dotti che si videro nel nono secolo, immediatamente dopo la morte di Carlo Magno. Lo stesso Mosheim citò Anaslario, vescovo di Treveri; Rabano Mauro arcivescovo di Magonza; Agobardo arcivescovo di Lione; Ilduino abate di S. Dionisio; Eginardo abate di Selingstaedt; Claudio di Torino; Freccillo vescovo di Lisieux; Servato Lupato; Floro diacono di Lione; Cristiano Druthmaro, Godescalco, Pascasio Radberto, Bertramo o Ratramo, monaco di Corbia; Aimone, vescovo di Halberstadt; Walfrido Strabone; Incmaro, arcivescovo di Reims; Giovanni Scoto Erigene, Remigio Bertiero, Adone, Aimoino Heiric, Regione abate di Prum. Non se ne erano veduti tanti nel secolo ottavo.

Poteva aggiugnervi S. Benedetto abate di Aniana nella Linguadoca; Amolone e Leidrado, arcivescovo di Lione; Cessè vescovo di Amiens; Dungalio, monaco di S. Dionigio; Giona vescovo di Orleans; Attone o Aitone vescovo di Basilea; Sedutore Ihernese; Tegano, corepiscopo di Treveri; Ansegiso, abate di S. Vandrillo, Odone abate di Corbia e vescovo di Beauvais; Enea vescovo di Parigi;

Angelomo monaco di Lubea; Pietro di Sicilia, Usuardo e Abbone; monaci di S. Germano dei Prati ecc. Molti papi che in questo secolo occuparono la santa sede, provarono colle loro lettere che possedevano le scienze ecclesiastiche. Dunque non è vero che sieno stati infruttuosi i mezzi adoperati da Carlo Magno per rinanimare lo studio delle scienze.

OMICIDIO (*Homicidium*). — L'omicidio propriamente detto è l'uccisione ingiusta di una persona. Questo delitto è del pari contrario alla legge naturale, divina ed umana, sia che si commetta sopra se stesso o sopra un altro, perchè l'uomo non ha alcun diritto tanto sulla propria vita, quanto sopra quella del suo prossimo; perchè uccidendosi se ne fa ingiuria a Dio di cui usurpa i diritti, ed alla società che priva di uno de' suoi membri. Non è dunque permesso di prendere del veleno, o di ammazzarsi in altro modo per evitare un supplizio infame e crudele; e se alcuni santi o sante si sono uccisi da se stessi per prevenire i loro carnefici, o per evitare il disonore, non si può scusarli se non che coll'attribuire queste azioni ad un movimento particolare dello Spirito Santo. Si può però uccidere se stesso indirettamente, sia esponendo la sua vita ai pericoli, sia col non porre in uso certi mezzi per conservarla, sia abbracciando un genere di vita propria ad abbreviarla. Quindi un soldato deve custodire un poco pericoloso ed attaccare il nemico a vantaggio dello Stato; ed un uomo ingiustamente attaccato può lasciarsi uccidere da un ingiusto assalitore per timore di precipitarsi, uccidendolo, nell'inferno. Si può anche esercitare la carità spirituale e corporale verso gli appestati. Si può altresì non fare acquisto di rime; il tremendo costosi, e non sottomettersi a dolor troppo veementi per evitare la morte. Un uomo giustamente condannato a morte può costituirsi al giudice e non sottrarsi dalla prigione quantunque gli si offra, occasione di farlo (V. ABBONTO, DUELLO, INEBBOLARITA').

L'omicidio fu sempre considerato come un delitto enorme. Secondo le epistole canoniche di S. Basilio, can. 36, la penitenza dell'omicidio volontario era di venti anni. Il clero di Francia, radunato nel 1700, censurò dodici proposizioni che tendono a giustificare l'omicidio (*Mem. del clero*, t. 1, p. 922 e seg.).

OMINICOLI (*Hominicola*). — Nome che gli Apollinaristi davano ai cattolici, perchè essi adoravano Gesù Cristo Dio e uomo (Facundus Herminianensis, l. 10, c. 3).

OMISSIONE. — Non fare ciò che ci comanda la legge di Dio, è un peccato di omissione. Come la parola evangelica ci comanda molte opere buone, e degli atti di tutte le virtù, la maggior parte delle colpe del cristiano sono peccati di omissione. Ma come la inavvertenza e la fragilità vi possono avere gran parte, ordinariamente queste colpe non sono tanto gravi come i peccati di commissione, i quali consistono nel fare ciò che la legge di Dio ci proibisce.

OMOFORIO (*omoforium*). — Mantello che usavano gli antichi vescovi portare sugli omeri nel celebrare la Messa, come divisa del loro pastorale ministero; ma giunti all' Evangelio, presente il vero pastore Gesù Cristo, lo deponevano. Non bisogna confondere, come fecero alcuni scrittori, l'omoforio col pallio, che portavano i patriarchi, il quale era un lungo mantello di porpora.

OMOLOGETA (*Homologetes Homologeta*). — Così chiamaroni i confessori, che pel nome di Gesù soffersero la morte o l'esilio, dal greco *homologos*, confessare.

OMONCHONATO od **OMUNCHONATO**. — Nome che gli Arianî davano agli Ortodossi, perchè questi ammettevano due nature in Gesù Cristo.

OMONCHONISTA (*Homuncionista*). — Nome dato ai Fotiniani, o discepoli di Fotino, perchè sostenevano che G. C. era un puro nome (Baronio a. 337).

OMUSIANO, od **OMUSIATA** (dal greco *homus*, insieme e da *usia*, sostanza). — Termine dai Padri usato anche pri-

ma del concilio di Nicea, per indicare in Gesù C. la stessa natura e sostanza del Divin Padre.

OMOUSIOS (v. CONSORTANEALE).

ONESIMO (v. FILEMONE).

ONESIMO (S.).— Vescovo di Efeso. Credi che questo santo succedesse ad uno chiamato Caio. Ciò che è certo è, che governava egli la Chiesa di Efeso fino all' a. 407, che era il decimo dell' impero di Traiano. Fu in detto anno che venne deputato dalla Chiesa di Efeso, col suo diacono Barro e con alcuni altri fedeli della città, per andare a far visita a S. Ignazio d' Antiochia, che portavasi a Roma per consumare il suo martirio. Questo santo, che trovavasi allora a Smirne, presso S. Policarpo, scrisse ai fedeli di Efeso una lettera piena di sentimenti di riconoscenza e di stima che aveva per essi e pel loro vescovo. In questa lettera che è una delle sette che noi abbiamo di lui, rappresenta il vescovo Onesimo come un prelado di cui non potevasi abbastanza lodare la carità, ed il quale camminando sulle tracce de' santi suoi predecessori, reodeva la sua Chiesa fiorentissima, ed aveva gran cura di mantenerla nella purezza della fede, nella pietà e nella primiera disciplina. Loda altresì quel vigilante pastore per la cura che aveva di nutrire il suo gregge colla verità, la quale è il nutrimento naturale dei figli di Dio, di bandirne con zelo ogni sorta di eresie, ed ogni altra divisione capace di nuocere alla carità, che doveva mantenere i fedeli uniti a Gesù Cristo, al loro vescovo e fra di loro: così lo stesso santo dice che la loro Chiesa era sempre stata molto celebre, confermandosi esattamente alle prescrizioni fatte dagli apostoli. Finalmente parla del vantaggio che avevano avuto di essere stati istruiti da S. Paolo; non dice però nulla di S. Giovanni l' Evangelista, di cui era stato egli medesimo discepolo. Ecco tutto ciò che sappiamo di certo intorno a S. Onesimo. Non bisogna confonderlo con S. Onesimo, discepolo di S. Paolo (v. S. Ignazio, nella sua Epistola agli Efesi. Tillemont, nella vita di S. Paolo, t. 4, 46 febbraio).

ONFALOPISCHI (*Omphalopschi* dal greco *omphalos*, ombellico e da *psychè*, anima).— Eretici seguaci del medico Basilio, che nel XII secolo infettarono la Chiesa di Costantinopoli colle più assurde dottrine. Trassero questo nome dalla loro positura nel fare orazione, tenendo cioè sempre fissi i loro sguardi sul ventre, quindi furono detti anche *Ombellicani*. Vengono altresì talvolta distinti col nome di *Bongimili*, vocabolo, che nell' idioma bulgaro significa *Diletta di Dio* (v. ESICARTI).

ONICE (*Ouzx*).— Questo termine trovasi in due sensi affatto diversi nella sacra Scrittura. È messo per l' unghia odorosa, e per la pietra chiamata onice: secondo la forza della etimologia, onice significa un' unghia. L'ebraico *shekeletà*, che S. Girolamo, segnando i Settanta, tradusse per unghia aromatica, fu inteso da altri interpreti per *lauradan* o *bellium*. Ma la maggior parte dei commentatori lo spiegano per onice od unghia odorosa, che è una conchiglia simile a quella del pesce chiamato porpora: si pesca l' onice in certe paludi dell' India, dove nasce lo spiccardi, del quale si ciba quel pesce ed è ciò che rende la sua conchiglia sì odorosa. Il migliore onice trovavasi nel mar russo.

L' onice, pietra preziosa della specie dell' agata, era la undecima del razionale del gran sacerdote degli ebrei. Nell' ebraico leggesi *sohem*, e questo termine fu tradotto diversamente nella sacra Scrittura, per onice cioè, per sardonica o per smeraldo. Vi sono diverse sorta di onice, secondo i diversi suoi colori: la prima del colore dell' unghia dell' uomo; la seconda profondamente nera; la terza che vien dall' India, nera pendente al giallo; la quarta alquanto gialla con vene bianche; la quinta che viene d' Arabia, nera con vene bianche. Quella di Germania è chiamata calcedonio, che ha le varietà di colori e forma d' occhio umano (*Exod. c. 28, v. 20; e. 30, v. 34*).

ONIROCRIZIA.—Arte d' interpretare i sogni (v. *scorso*).

ONKELOS.— Famoso rabbino, era solamente proselitico, secondo il Talmud, e come il suo nome lo indica insufficientemente. Ignorasi in qual secolo abbia vissuto. Fra gli scrittori ebrei e cristiani, alcuni pretendono che fosse discepolo di Gamaliele, condiscipolo di S. Paolo e per conseguenza contemporaneo di Gesù Cristo; altri lo confondono con Aquila, autore di una versione greca dell' antico Testamento, regnando l' imperatore Adriano, ovvero lo fanno fiorire solamente verso la fine del III secolo. Questa ultima opinione è combattuta da Jahn siccome non appoggiata ad alcuna solida ragione (*Introductio ad lib. sac. vet. (ed. p. 60)*). La seconda opinione, che confonde Onkelos con Aquila, benché ricevuta da molti dotti, non sembra verisimile all' Huet e ad altri critici. La prima opinione è la più accreditata, ma con qualche modificazione, cioè, che quand' anche Onkelos non fosse vissuto all' epoca in cui viveva Gesù Cristo, dovrebbsi collocare poco tempo dopo. Quest' opinione è quella di Boehart, di Capell, di Wolf, di Bossuet, di Riccardo Simon, di Jahn e di Rossi. Viene attribuito a questo rabbino il *Targum*, ossia la parafrasi cabalica sul Pentateuco, che dicesi da lui composta colla scorta delle diverse spiegazioni raccolte dalla bocca de' suoi maestri, Gamaliele, Hillel, Schammai ed altri. Quella parafrasi è sufficientemente esatta, e fatta quasi parola per parola nell' ebraico, di maniera che potrebbesi quasi darle il nome di versione. Gli ebrei ne leggono in ogni sabato un capitolo, con un capitolo del testo della legge: tanto è grande il rispetto che hanno di essa. Lo stile è purgatissimo e si avvicina al cabalico del libro di Daniele. È la sola opera di questo genere, con quella di Jonathan, che possa riuscire di qualche utilità per l' intelligenza dei libri santi. Cristiani vi trovarono del loro per combattere gli stessi giudei e per difendere i loro dogmi. Pietro Galatino, Raimondo Martin e molti moderni, tra i quali si distingue Bossuet, ne fecero un uso frequente. Ma noi confesseremo francamente, con Riccardo Simon, che sebbene le prove ricavate dal *Targum* d' Onkelos, in favore del Messia, sembrino conclusivi ad alcuni cristiani, pure consistono esse, per la maggior parte, in sole allegorie, non sarebbe difficile agli ebrei di alterarne il significato, non potendosi provare ininvincibilmente la verità dei nostri misteri colle sole allegorie. Il *Targum* fu inserito in tutte le Poliglotte, malgrado i reclami di molti dottori, i quali non volevano che si autorizzassero i sogni e le superstizioni degli antichi rabbini, riferite da Onkelos, stampandole nelle nostre Bibbie. L' interpunzione usata in quelle diverse edizioni è piena zeppa di errori; e finitorno, il padre, che tentò di correggerla, non vi riuscì che in parte. Gli ebrei hanno stampato più volte il *Targum* con e senza il testo ebraico. La più antica edizione conosciuta è quella di Bologna del 1482. I manoscritti di questa opera sono così comuni, che il solo abate de Rossi ne possedeva cinquecento; se ne trova pure un lungo catalogo anche in Wolf (*Bib. hebr. t. 2*). Ciò non pertanto, dice R. Simon, l' di cui giudizi sono assai stimati dai dotti, gli esemplari di quelle parafrasi, siano manoscritti, come stampati, sono fra di loro assai differenti, principalmente in quanto alle vocali ed alla interpunzione. Si conoscono tre traduzioni latine del *Targum* di Onkelos: quella di Alfonso di Zamora, nelle Poliglotte di Alcalá, d' Anversa, di Parigi e di Londra; in fine della Volgata di Venezia, 1609, in-fol., Anversa, 1616, in-fol.; e separatamente, Anversa, 1559, in-8.° La seconda traduzione latina è quella di Paolo Fagi, pubblicata a Strasburgo, nel 1546, in-fol.; quel detto ebraico aggiunge varie narrazioni a ciascun capitolo. Finalmente la versione di Bernar. lino Baldi, che restò inedita nella biblioteca Albani. Per quanta esattezza abbia l' Onkelos procurato di avere nel seguire il testo ebraico, cadde nondimeno in molti errori, che furono scoperti da Elia

Levita. Questo grammatico fa ben a ragione osservare che il parafrase si emancipa talvolta, mettendo dei preteriti invece dei futuri e viceversa; che omette delle parole, ovvero dà loro un significato contrario al testo ebraico, e fa altri cambiamenti del medesimo genere.

ONNIPOTENZA DI DIO (v. POTENZA A).

ONOCENTAURO. — Nome di un animale favoloso, che veniva rappresentato mezz' uomo e mezz' asino. S. Girolamo si serve della parola *onocentaurus* in Isai: *occurrent demonia onocentauris* (Is. c. 34, v. 14).

ONOCRATALO (eb. *che vomita*, dalla parola *Kaath*). — Mosè lo mette nel numero degli animali impuri (Levit. c. 11, v. 18). Secondo Borchart è un uccello simile al cigno, ma che stride e ragghia come un asino, d'onde ebbe il nome.

ONOFRIO (S.). — Questo santo viveva nascosto nei deserti dell' Egitto e della Tebaide, al tempo degli imperatori Costanzo e Valente, e combatteva in secreto, colle sue preghiere e colla sua penitenza, per la fede della Chiesa, attaccata dagli Ariani, e difesa da S. Atanasio. Cominciò le prove della vita spirituale nel monastero d' Abage, vicino ad Ermopoli. Era composto di cento religiosi che vivevano nella più stretta osservanza, uniti coi vincoli della carità la più pura. Regnava in quella comunità il più profondo silenzio, la maggiore perfetta obbedienza, colla più grande dolcezza e pazienza. Un giorno, mentre i suoi confratelli ragionavano sulle prerogative della vita solitaria, in confronto di quella che conducevasi nelle comunità, risolve Onofrio di abbracciarla; ed a quest' effetto ritrissosi secretamente, ed andò a trovare un solitario, che la sua età rendeva venerabile. Quel solitario lo condusse distante quattro giornate di là, in un orrido deserto, affatto circondato da montagne, sotto una delle quali trovavasi un antro, nel quale si fermarono. Il vecchio volle passarvi un mese con lui, dopo il quale, avendolo raccomandato alla grazia di Dio, ritornossene alla sua cella. Onofrio ebbe molto a soffrire, soprattutto nei primi anni, per abituarsi a patire la fame e la sete, per gli eccessivi calori, e per tutte le intemperie, e più ancora per vincere le crudeli tentazioni, da cui fu attaccato. Visse per qualche tempo di erbe e di radici, in seguito fece uso di dattili. Tutte le sue austerità lo sfigurarono in modo, che quando Pafnuzio, autore della sua vita lo vide, dubitò se fosse un uomo, o qualche animale di specie sconosciuta: era coperto di lungo pelo, come le bestie, dalla testa fino ai piedi, avendo solamente intorno alle reni una cintola di fogliami. Pafnuzio essendosi finalmente avvicinato ed avendo cominciato a conversare con lui, seppe che erano quasi settant' anni che viveva in quel deserto: che in tutto quel tempo non aveva mai veduto altro uomo fuori di lui ed il vecchio che aveva lui quivi condotto. Fu Pafnuzio egualmente edificato dai discorsi di S. Onofrio, come sorpreso di un genere di vita così straordinario. Ma la consolazione, che riceveva dalle sue istruzioni e dalla sua compagnia finì colla morte del santo, che avvenne in un giorno corrispondente al 12 giugno, ma non se ne conosce l'anno. La sua festa è notata in detto giorno nel menologio dei greci, e nel martirologio romano moderno. Ignorasi egualmente l'epoca della sua nascita, che congetturasi fosse in principio del regno di Diocleziano, non visse meno di ottant'anni e credesi che sia morto regnando l'imperatore Valente (v. SURIQ. P. Iannig, nella continuazione della raccolta dei bollandisti, Baillet, tom. 3, 12 giugno).

ONOFRIO PANVINIO. — Nacque a Verona, religioso del ordine di S. Agostino, nel secolo XVI, era così infaticabile nella letteratura degli antichi, che Paolo Manuzio lo chiamava *hellonem antiquarum historiarum*. Cominciò verso l'a. 1530 a occuparsi delle antichità ecclesiastiche, ed il suo primo libro è una cronaca dei papi e dei cardinali, che fu stampata, essendone egli insciente, a Venezia nel 1557, e poco tempo dopo più correttamente per sua cura.

Fece in seguito la continuazione delle vite dei papi della Platina, da Sisto IV. fino a Pio V, aggiungendo varie annotazioni alle vite del suddetto autore. Morì a Palermo nel 1568, in età di trentanove anni, e lasciò molte altre opere piene di una profonda erudizione, e la maggior parte su materie singolari, che non erano ancora state trattate. Quelle che hanno qualche relazione colla disciplina o colla storia ecclesiastica sono: 4.° Un trattato sulla primazia di S. Pietro, diviso in tre parti, e stampato a Verona nel 1579, ed a Venezia nel 1591: in questo trattato dimostra il Panvinio essere necessario che vi fosse una primazia nella Chiesa; che Gesù Cristo conferì questa primazia a S. Pietro, colla sua suprema podestà; che S. Pietro esercitò quella podestà; che andò a Roma, e che fondò quella Chiesa. — 2.° Un trattato su gli antichi riti di seppellire i morti, presso i cristiani, e su i loro cimiteri; stampato a Colonia nel 1574. — 3.° Una cronaca ecclesiastica che comincia da Giulio Cesare, e che termina con Massimiliano II, stampata a Colonia nel 1568. — 4.° Un trattato sulle sette principali basiliche della città di Roma, stampato in detta città nel 1570, ed a Colonia nel 1584. — 5.° Un trattato su i vescovi, su i titoli e sulle diaconie dei cardinali, stampato a Parigi nel 1619. — 6.° Un trattato sul battesimo pasquale, e sull'origine della consecrazione dei pani di cera, chiamati *Agnus Dei*, stampato a Roma nel 1650 e 1556. — 7.° Un trattato sulle Sibille e su gli oracoli, stampato a Parigi nel 1607 — 8.° Un manuscritto in 4.° *De prestantia basilicæ Vaticanae*, citato dal pontefice Benedetto XIV. nella sua lettera circolare pubblicata in occasione del giubileo dell' a. 1750. Le opere del Panvinio sono piene di dottrina e di erudizione e scritte con molta facilità (v. Possevino, in *Appar. Dupin, Bibliot. del secolo XVI*, part. 4, pag. 331).

ONONICHITE (*Ononychites* dal greco *onos*, asino, e da *onyx*, unghia). — Aggiunto ingiurioso che nel primo secolo della Chiesa i gentili diedero al Dio de' cristiani, confondendolo con gli ebrei, ai quali secondo la novella di Tacito (*Hist. lib. V*, in principio) s'imputò l'adorazione dell'asino (Marchi, *Diz. tecn. etimol.*).

ONORARIO. — Dicesi di ciò che si dà agli ecclesiastici per gli uffici spirituali, come la Messa, i funerali, ecc. Non si deve esigere niente per l'ammministrazione dei sacramenti, benchè sia permesso di ricevere ciò che viene offerto volontariamente (v. MESSA, SIMONIA).

ONORATO. — Sacerdote e scolastico della Chiesa d'Autun, soprannominato il *Solitario*. Non sappiamo quasi nulla di certo intorno la sua persona. Tra i moderni istorici, ve ne sono alcuni che lo mettono sulla cattedra vescovile di Autun, ed altri invece raccontano che essendogli stata offerta, la rifiutò per seguire il re Luigi il Giovane alla crociata; ciò però senza alcun fondamento. L'opinione singolare di Lebeuf sulla patria di Onorato non è la più vera. Questo dotto, in una delle sue *Dissertazioni*, tom. 4, pag. 254 e seg., pretende di togliere questo scrittore, non solamente alla Chiesa d'Autun, ma alla Francia, per dar l'onore della sua nascita alla Germania. Per stabilire questo paradosso storico, sostiene dapprima, che il soprannome di *Augustodunensis*, col quale distinguesi il nostro autore dagli altri dello stesso nome, non leggesi in alcun altro scrittore prima del Tritemio. Ciò non costante conviene che questa denominazione trovasi in fine di un'opera di Onorato stesso. È il suo trattato degli autori ecclesiastici, in cui in fine leggesi: *Honorius, Augustodunensis ecclesie presbyter, non spernenda opuscula dedit*. Ma considera questo passo come un'aggiunta fatta da una mano straniera. Ciò sia come vuole: è però d'uopo convenire che esso precede di molto l'epoca del Tritemio, giacchè tutti i manuscritti sui quali furono fatte le diverse edizioni di quel trattato, la contengono. Aggiungasi a ciò che Onorato porta quello stesso soprannome in molti manuscritti, in testa alle opere di sua mano. Tale è fra lo

altro quella della biblioteca del re, classificata sotto il n.° 999, la cui scrittura appartiene al secolo XIII. È il suo trattato della Perla dell'anima col seguente titolo, che è dello stesso tempo: *Honorii Augustodomensis gemma animae*. In secondo luogo, il sig. Lebeuf pretende, che ammettendo la denominazione contestata, non debbesi intendere della città d'Autun, ma di Augt, presso Basilea, o d'Augusta capitale della Svevia. Ma a dir vero non ha egli incontrato alcun monumento, in cui la parola *Augustodunensis* sia usata per qualificare un cittadino di quest'ultima città; ma ha trovato che nel secolo VIII un vescovo d'Augt si era qualificato per *Epiacus Episcopus Ecclesie Augustodomensis*, scoperta che lo determina a mettere Onorato in questa Chiesa piuttosto che nelle due altre. Ma evvi qui un piccolo inconveniente; ed è che lungo tempo prima del secolo XII la città d'Augt era stata distrutta, ed il suo vescovato unito a quella di Basilea, come ce lo insegna il dotto Schoepflin nella sua *Alsazia illustrata*, pag. 677. Il sig. Lebeuf accumula in seguito dei testi di Onorato, che sembrano provare la sua origine tedesca, ma che non dimostrano altra cosa in fatto, se non che i libri da dove quei testi vennero estratti, furono composti in Germania e nelle terre del duca d'Austria, dopo che ebbe egli abbandonato Autun verso l'anno 1120. Viveva ancora sotto al pontificato di Innocenzo II: ignorasi l'epoca della sua morte. Fu uno dei più voluminosi scrittori del suo secolo; e benché l'enumerazione dei suoi scritti, che trovasi in fine del suo trattato degli autori ecclesiastici, sia considerevole, non può ciò non ostante dirsi completa. Se ne scoprirono molti altri, di cui una parte è già stata pubblicata; dell'altra ne fu data notizia da D. Bernardo Pez (*Anecd.* tom. 2, *dissert.* inq. pag. 577).

Le opere stampate del nostro autore, sono: 1.° *Elucidarium*. I critici furono per lungo tempo divisi riguardo al suo vero autore. Fondati sull'autorità di alcuni manoscritti; gli uni attribuirono a S. Anselmo, sotto al nome del quale fu stampato l'a. 1580, a Parigi, presso Morelet, in un volume in-8.° per cura di Claudio d'Espence; ristampato a Liegi nello stesso formato, nel 1896, ed in seguito inserito in tutte le edizioni del santo dottore tra le opere sincere, ad eccezione dell'ultima, in cui trovasi posto nell'appendice. Gli altri lo hanno creduto di S. Agostino. Molti ne fecero l'onore ad Abelardo; taluni invece lo dissero di Gilberto di Nogent; e se ne trovarono perfino di quelli che lo giudicarono di Guglielmo di Coventry, carmelitano del secolo XIV. D. Rivet, parlando di S. Anselmo, dimostrò molto bene la falsità di queste attribuzioni. Ma il dubbio che mosse sulla identità dell'*Elucidarium* che noi abbiamo, e di quello d'Onorato, sparisce consultando la notizia che il nostro autore dà del suo nella citata enumerazione dei suoi scritti; giacché egli dice di averlo diviso in tre libri, di cui il primo concerne G. C., il secondo la Chiesa, il terzo la vita futura. Ora, tale è precisamente la divisione di quello che trovasi nelle mani del pubblico. Che se vi è qualche leggiera differenza di principi tra questo scritto e gli altri che sortirono dalla penna di Onorato, debbesi osservare che è questo il saggio di uno scolaro, il quale stimolato dai suoi condiscipoli, ammiratori dei suoi progressi, azzardosi di mettere in iscritto il risultato di ciò che aveva imparato. *Sæpe rogato a condiscipulis, leggesti nella prefazione, quædam questionibus modare, importunitati illorum non fuit facultas negando obviare.* L'opera effettivamente annunzia una mano novizia sì, ma capace di ben eseguire in seguito. Tutta la teologia vi è trattata succintamente in domande e risposte. Vi sono degli errori che furono rilevati da Nicola Aimerico, domenicano del secolo XVI, nello scritto che gli contrappose, sotto al titolo di *Elucidarium elucidarii*.

2.° Lo scritto intitolato: *Sigillum Mariae*, che bisogna unire ad una spiegazione del Cantico de' Cantici, di cui

è come il seguito. Nel *Sigillum Mariae*, l'antore applica a Gesù Cristo ed alla B. Vergine ciò che è detto dell'amore dello sposo e della sposa, nel testo del Cantico. Il gesuita Martino Del Rio faceva sì gran caso di questi due opuscoli, che ha inserito una gran parte del secondo e qualche frammento del primo nel suo commentario sullo stesso libro stampato a Parigi, l'a. 1604. Nell'avvertimento dice, che Onorato di Autun spiegò in un modo succinto, doto, ingegnoso, i quattro sensi del Cantico dei Cantici; che la sua opera, pochissimo letta, merita ciò non pertanto maggior considerazione; e che avendone trovato due esemplari manuscritti, ne ha copiato tutto ciò che gli parve più rimarchevole per edificazione del pubblico. Da in seguito il compendio di questa produzione, che si può verificare nell'edizione fatta in 8.° a Colonia, l'a. 1540, ed in quelle che si trovano nelle Biblioteche dei Padri. Devesi però avvertire che il prologo di Onorato manca in quelle edizioni, e venne pubblicato dopo per cura di D. Martenne, nel primo tomo del suo Tesoro d'aneddoti, col. 365.

3.° Un dialogo tra il maestro e lo scolaro, intitolato l'*Inevitabile*, che fu pubblicato nel 1528, in fine del trattato sul libero arbitrio di Fausto de Riez, e nel 1532, in seguito ad alcuni opuscoli di S. Prospero e d'Illario, discepolo di S. Agostino; ambedue le edizioni sono in-8.° Trovasi altresì quest'opera ristampata nella raccolta di quelle di Cassandro, pag. 625-653. Lo scopo che Onorato si è proposto, è di spiegare il mistero della predestinazione e di conciliarlo col libero arbitrio. Quest'opera sarebbe eccellente, senza due o tre passi, nei quali cade negli errori dei semipelagiani. E pure venne accusato il nostro autore di esser caduto nell'eccesso opposto. È vero che l'opera presenta molte contraddizioni grossolane nell'edizione di Giorgio Cassandro, pubblicata a Basilea nel 1528, e ristampata a Colonia, presso Silvio, nel 1532, il che fece dire al P. Duchesne, gesuita, nella sua Storia sul predestinarianismo, che i testi non sono tutti della stessa penna, o pure che l'autore non aveva il senso comune. L'alternativa è certa; ma bisogna aggiungere che Giovanni Conen, religioso premonstratense di Tongre, più fedele, più sensato di Cassandro, e colla scorta di migliori manuscritti, fece sparire quelle contraddizioni in una nuova edizione che diede dell'*Inevitabile*, ad Anversa, nel 1620 e 1624, edizione che passò dipoi nelle tre grandi Biblioteche dei Padri.

4.° Lo Specchio della Chiesa, che è una raccolta di sermoni su diversi soggetti. Giovanni Dietsenberg lo pubblicò a Colonia in un volume in-8.°; l'a. 1531, coi sermoni di S. Cesario d'Arles, che egli chiama per dispregio *Feliciario*. Oleario, che non conosceva quest'edizione, considera come prima ed unica quella fatta nel 1544 a Basilea.

5.° La Perla dell'anima, *Gemma animae*, è una somma liturgica divisa in quattro libri. Il primo tratta della Messa, delle sue ceremonie e delle sue preghiere; della Chiesa, delle sue parti e dei suoi ornamenti; dei ministri dell'altare e dei loro abiti. Il secondo ha per oggetto le ore canoniche del giorno e della notte. Il terzo si aggira sulle principali feste dell'anno. Il quarto spiega la maniera di accordare l'ufficio divino di tutto l'anno coi giorni ed i tempi diversi nei quali si celebra. Quest'opera è piena di ragioni e di spiegazioni mistiche, che non hanno fondamento che nell'immaginazione dell'autore. Non dimeno incontransi, in ciò che evvi di letterale, alcune preziose vestigia della liturgia e degli altri usi ecclesiastici del secolo XII. Trovasi, per esempio, che quando il vescovo andava all'altare, era accompagnato da due sacerdoti, e preceduto da sette diaconi, da sette suddiaconi e da un piccolo numero di accoliti, portando ciascuno un candeliere; che dopo aver fatta la sua confes-

ne, dava il bacio ai due sacerdoti; che il primo diacono ed il primo suddiacono baciavano l'altare con lui quando eravi egli salito; che le ostie erano fatte in forma di un denaro, in *modum denarii*, e non ne sorpassavano la grandezza; che l'immagine del Salvatore vi era impressa, colle lettere del suo nome; che uno dei cantori presentava all'altare il pane sopra un pannolino, e l'altro il vino; che la funzione dell'arcidiacono era di versare il vino nel calice, ecc. Parlando dell'Eucaristia, dice che « siccome il mondo fu creato dal nulla colla sola parola di Dio, così colla parola di Gesù Cristo suo Figlio, la natura di queste cose (il pane ed il vino offerti nel sacrificio) è veramente cambiata in corpo e sangue del nostro Signore ». E più sotto « Si fa uso del nome di mistero, dice egli, quando vedesi una cosa e se ne intende un'altra: così vedonsi le specie del pane e del vino, ma credesi che siano il corpo ed il sangue di Gesù Cristo » (lib. 1, cap. 103-106). Se Tomaso Valdense avesse fatto attenzione a queste parole, sarebbe stato più giusto verso il nostro autore; ed invece di metterlo, come fa, nel numero dei settatori di Berengario, l'avrebbe classificato fra i suoi avversari più dichiarati. La prima edizione di quest'opera compare a Lipsia, in-4., l'a. 1514. La seconda, di Colonia nel 1549, fa parte di un volume in-fol. nel quale sono compresi i trattati di Amalario e di Valafrido Strabone su i riti ecclesiastici, colla liturgia di S. Bonifazio, arcivescovo di Maganza: il tutto raccolto per cura di Giovanni Coelée. La terza, pubblicata nel 1568 nella stessa città, contiene, in un volume in-fol., molti altri trattati sul medesimo argomento. La quarta sortì dai torchi di Venezia, nel 1572, con alcuni altri scritti analoghi, riuniti in un volume in-8., col titolo comune di *Specchio della Chiesa*. La quinta, fatta a Roma nel 1590, e la sesta a Parigi nel 1610, non sono che ripetizioni della terza. Infine l'opera ristampata nelle tre grandi biblioteche dei Padri.

6.° Il *Sacramentario* o trattato delle cause e del significato mistico dei riti. Di quest'opera abbiamo una sola edizione, fatta per cura di Bernardo Pez (*Anecd.* tom. 2, pag. 249, 345). L'argomento è lo stesso di quello dei quattro libri precedenti, trattato col medesimo gusto, ma in un modo più breve, e con maggior ordine e metodo.

7.° *Hexameron*, o trattato sull'opera dei sei giorni. Questo scritto non è che una spiegazione mistica e molto ricercata dal primo capitolo della Genesi. Fu Bernardo Pez che la trasse parimenti dall'oscurità. Quest'editore pretende che la prefazione e l'ultimo capitolo non siano di Onorato, giacchè l'una e l'altro mancano nell'esemplare di Molk, che data da 500 e più anni indietro.

8.° *L'Eucharisti con*, che così bisogna leggere secondo tutti i manoscritti, e non *Euchariston*, come trovasi in tutte le edizioni del trattato d'Onorato su gli scrittori ecclesiastici. L'opera, divisa in dodici capitoli, e ricavata dal manoscritto di Molk da D. Pez, contiene una esposizione fedelissima della credenza della Chiesa sul sacramento dell'Eucaristia.

9.° La conoscenza della vita o trattato di Dio e della vita eterna. Questo libro, cui l'autore diede la forma di trattamento del maestro coi suoi discepoli, o secondo il manoscritto di Molk, del solitario coi suoi uditori, porta il nome di S. Agostino in un manoscritto della biblioteca del re di Francia; ma gli ultimi editori di S. Agostino hanno chiaramente provato, che non si può non conoscere Onorato d'Autun in questo trattato, che venne pubblicato per intero insieme alle opere supposte del santo dottore. Il disegno dell'autore in quest'opera è di trattare le principali verità della filosofia cristiana; ciò che eseguisce in 47 capitoli, che si aggirano sull'angelo e sull'anima, su Dio, sulla sua essenza, sulle sue persone, su i suoi attributi, sulla profondità dei suoi giudizi, della distribuzione ineguale dei suoi doni, sull'origine del male, sulla miseria

dell'uomo, sulla cagione di questa miseria, e su i mezzi di rimediarsi, sulla necessità e su i caratteri della fede, sullo stato delle anime liberate dai corpi; sul modo con cui i santi ascoltano le nostre preghiere, sulla risurrezione dei morti, sul bene della vita eterna. Questo trattato è di tutte le opere di Onorato quello che sembra il più castigato, tanto per la scelta e la giustezza dei pensieri, quanto per il metodo di elocuzione.

10.° L'immagine del mondo, in tre libri. Questa produzione è preceduta da due lettere, una di un tale chiamato Cristiano, che qualifica l'autore come uomo dotato dei sette doni dello Spirito Santo; l'altro di Onorato, in risposta a quella di Cristiano. L'ultima frase di questa, cominciando colle seguenti parole: *Ad instructionem*, trovasi, in alcuni manoscritti, posta come principio del primo libro; invece che in tutte le edizioni a stampa il libro medesimo comincia con *Mundus dicitur*. Questa differenza ingannò D. Rivet (*Storia letter.* tom. 9, pag. 451), il quale ha creduto che l'immagine del mondo di Onorato non fosse la medesima opera di quella pubblicata col detto titolo. Il primo libro è un compendio di cosmografia. Il secondo tratta del tempo e delle sue divisioni, cioè, delle ore, dei giorni, dei mesi, degli anni, delle olimpiadi, dei cicli, dell'epatte, ecc. Il terzo è una piccola cronologia universale, che termina, nelle prime edizioni, coll' imperatore Lotario II, e nelle seguenti con Federico Barbarossa. Contansi fino a sette edizioni dell'Immagine del mondo. La prima è senza nome di luogo e di anno. La terza compare a Basilea per cura di Illirico, nel 1497, in-4., venendo però l'opera attribuita a S. Anselmo. La quarta, in cui il nome di Onorato trovasi per la prima volta, fu pure stampata a Basilea, l'a. 1544, con sei altre opere dello stesso autore, per cura di Giovanni Herod, presso gli eredi di Crétander, in un volume in-8.°

11.° Il trattato del papa e dell'imperatore, intitolato: *Summa de Apostolico et Augusto*, trovasi nel secondo tomo degli *Aneddoti* di D. Pez, pag. 180-187. Lo scopo dell'autore è di stabilire la preminenza del sacerdozio sull'impero, e l'incapacità dei principi secolari per conferire le dignità ecclesiastiche.

12.° La scala del cielo, opera mistica, divisa in due parti, stampata nel tomo secondo, pag. 157 degli *Aneddoti* di D. Pez.

13.° La spiegazione del Salterio (ivi, pag. 96-169).

14.° Il catalogo o trattato degli scrittori ecclesiastici, intitolato: *De luminariis Ecclesiae*. Dei quattro libri di cui è composto, il primo è copiato da S. Girolamo, ed il secondo da Gennadio. Il terzo è un compendio di S. Isidoro. Il quarto, copiato per la maggior parte da Beda e da altri biografi, contiene soli diciassette autori, di cui Onorato stesso è l'ultimo. Oltre alle tre grandi Biblioteche dei Padri, in cui trovasi questo catalogo, noi ne abbiamo quattro altre edizioni di cui la prima fa parte delle sette opere del nostro autore, stampate a Basilea, nel 1544. La seconda compare a Colonia, in-8., l'a. 1580, presso Materno, tra le opere analoghe di Girolamo, di Gennadio, di S. Isidoro, di Siegerto e di Enrico di Gand, per cura di Saffredo Petri. La terza fu stampata da Alberto Le Mire, nella sua raccolta, pubblicata l'a. 1659 ad Anversa, in un volume in-fol., edizione rinnovata dal Fabricio ad Amburgo, l'a. 1718, con note ad illustrazione del testo.

Sono queste le opere stampate del nostro autore, annunciate nel catalogo o trattato degli scrittori ecclesiastici, di cui abbiamo parlato. Fra quelle che non sono nominate, e di cui il pubblico è in possesso, la più considerevole è il *Trattato della filosofia del mondo*, diviso in quattro libri. Trovasi in principio delle sette opere di Onorato pubblicate a Basilea, nel 1544. Passò dipoi nelle grandi Biblioteche dei Padri di Colonia e di Lione. Il nostro autore parla, nel primo libro, di Dio, dell'anima, del mondo, degli angeli

e dell'anima umana. L'oggetto del secondo libro è la disposizione del cielo. Il terzo concerne l'acqua, l'aria, il fuoco, le cinque zone, le piogge e le altre meteore. Nel quarto tratta egli della terra e dei suoi abitanti. La seconda opera è un compendio d'astronomia usuale, intitolato: *De solis effectibus*. La terza è il libro delle eresie, inserito nelle grandi Biblioteche dei Padri, e stampato per la prima volta ad Helmstadt, l'a. 1612, col catalogo degli eretici di Costantino Ermenopulo, in un volume in-4°. L'autore tratta sommarariamente delle antiche eresie o sette, tanto degli ebrei, quanto dei pagani e cristiani. La quarta, stampata parimenti nella gran Biblioteca dei Padri di Lione, è una serie cronologica dei papi, che termina con Innocenzo II. La quinta contiene diverse questioni, colle risposte, sui Proverbi e sull' Ecclesiaste. Questi due commentari sono copiati parola per parola da quelli di Salonio, scrittore del quinto secolo; devesi però avvertire, che il nostro autore trasportò in passo di quell' interprete, e ne rifecce o cambiò in parte un altro. Queste questioni e risposte, dopo essere state pubblicate, l'a. 1554, a Colonia, col nome di Onorato d'Autun, con altre opere, in un volume in-8°, vennero ripublicate poscia nelle Biblioteche dei Padri di Colonia e di Lione.

Le opere seguenti furono tolte dall'oscurità da D. Pez: 1.° Un libro intitolato: *Summa duodecim questionum*. — 2.° Un dialogo tra il maestro ed il discepolo sopra otto questioni teologiche. — 3.° Un trattato sull'esilio e sulla patria dell'anima. — 4.° Un trattato del libero arbitrio indirizzato ad un abate chiamato Codescalco. — 5.° Un breve discorso sulla vita del chostro.

Gli scritti non stampati o perduti di Onorato sono: 1.° Un trattato sull'incontinenza dei sacerdoti, che non trovasi più fra i manoscritti dell'abbazia di Gotwic, dove eravi in passato. — 2.° Una grande opera intitolata: *Summa totius de omnimoda historia*. È compresa, come il precedente trattato, fra i libri, che a un monaco chiamato Enrico, aveva regalato all'abbazia di Gotwic nel secolo XII. D. Pez, dice aver veduto e letto nella biblioteca di quella abbazia una cronaca anonima col medesimo titolo, e nella quale incontransi molte cose importanti per la storia di Germania. Bellarmino si è ingannato nominando un'edizione di questa cronaca fatta a Basilea, nel 1544. L'opera è ancora nelle tenebre. — 3.° Alcuni estratti di S. Agostino sulla natura esulle proprietà dell'anima, disposto in forma di dialogo. — 4.° Un libro di questioni teologiche, in cui trattasi dei limbi, dell'inferno, del cielo, ecc., copiato parimenti da S. Agostino e da altri Padri — 5.° La chiave della fisica, *Clavis physice*. — 6.° Una raccolta intitolata: *Pabulum vite*. — 7.° Un'altra raccolta di sermoni, che ha per titolo: *Refectio montium de festis Domini et sanctorum*. — 8.° *Historia solennis*. — 9.° Varie omelie sugli Evangelii, che S. Gregorio non ha spiegato. — 10.° Un breve opuscolo sulle dieci piaghe dell'Egitto. — 11.° Dei globi relativamente a Platone. — 12.° Un volume di lettere. — 13.° Uno scritto intitolato: *Summa quid de virtutibus et vitiiis*. — 14.° Un commentario sulla gerarchia di S. Dionigi l'Areopagita, se dobbiamo credere a Doublert nella sua *Storia dell'abbazia di S. Dionigi* p. 128.

Si possono considerare le opere di Onorato d'Autun come un deposito della tradizione su molti generi di sapere. Possedeva egli di fatti, e ci ha trasmesso quasi tutto ciò che sapevasi in allora di matematiche, di cosmografia, di geometria e di metafisica. Distinguevasi egli anche in quest'ultima parte, come lo fa conoscere il suo trattato sulla conoscenza di Dio e della vita eterna, opera veramente degna dei due gran nomi che porta in alcuni manoscritti. Senza essere un profondo teologo, non era però novizio in teologia, malgrado diversi errori che incontransi in alcuni dei suoi scritti. Il dono che aveva ricevuto per l'interpretazione dei libri santi, manifestasi nel suo comen-

tario del Cantico dei Cantici. Se non fu così fortunato sui Salmi, pochi interpreti suoi contemporanei vi riuscirono meglio di lui. Le idee mistagogiche, che erano in voga nel secolo XII, lo gettarono nell'illusione, e gli fecero avanzare molte assurdità su i riti ecclesiastici. In quanto al suo modo di scrivere, aveva egli poco metodo e molta negligenza.

ONORATO DI S. MARIA. — Carmelitano scalzo, chiamato al secolo Biagio Vauzelle, nacque a Limoges il 4 luglio 1631, e fece professione nell'ordine dei carmelitani a Tolosa il giorno 8 marzo 1671. Fu incaricato di insegnare la filosofia e la teologia nella provincia d'Aquitania, ed applicossi con ardore allo studio della Scrittura, dei Padri, dei concilii e della storia ecclesiastica, della critica e della teologia mistica. Distinguevasi altresì con distinzione le cariche di priore, di definitor, di provinciale e di visitatore generale di tre provincie. Morì a Lilla nel 1729, lasciando molte opere che aveva in pensiero di pubblicare, oltre a quelle che aveva già stampato durante la sua vita, e che sono: 1.° Alcune tesi sulla teologia, pubblicate a Perpignano, nel 1689, col seguente titolo: *Expositio symboli apostolorum dogmatica, historico-heretica, historico-positiva et scholastica*, ecc. — 2.° Una dissertazione apologetica sulla teologia mistica, 1704, in-12°. — 3.° Un trattato sulle indulgenze e sul giubileo; Bordeaux, 1701, molte volte ristampato dopo, e particolarmente a Parigi nel 1745. — 4.° Tradizione dei Padri e degli autori ecclesiastici, sulla contemplazione, contenente il dogma e la pratica di questo esercizio, 2 vol. in-8°, stampati nel 1708 a Parigi, presso Giovanni de Nully. Il P. Onorato vi aggiunse, nel 1714, un terzo volume, riguardante i motivi della pratica dell'amor divino. L'autore osserva nella prefazione di quest'opera, che quelli che si sono opposti alla falsa spiritualità, non fanno poi abbastanza caso della vera: si propone di scoprirne le più rare sorgenti della teologia mistica, e di stabilirne il dogma; di far vedere che il santo esercizio della contemplazione fu lo stesso in tutti i tempi, e che è antico come la Chiesa. Divide la sua opera in tre parti: parla della natura della contemplazione, delle differenti maniere di contemplar Dio, delle disposizioni necessarie per la contemplazione, dei differenti stati della vita spirituale; mise in principio del libro una tavola cronologica degli autori ecclesiastici, che formano la tradizione sulla contemplazione, nella quale dà un'idea delle differenti opere che furono composte sulla spiritualità. — 5.° Un problema in-8°, riguardante le opere che passano sotto il nome di S. Dionigi l'Areopagita, nel quale tratta la questione pro e contro. — 6.° Riflessioni sulle regole e sull'uso della critica, riguardanti la storia della Chiesa, le opere dei Padri, gli atti degli antichi martiri, le vite dei santi, e sul metodo proposto da uno scrittore per fare una versione della Bibbia più esatta di qualunque altra già pubblicata, con note storiche, cronologiche e critiche, 3 volumi in-4°, il primo nel 1745, ed il secondo nel 1747, a Parigi; il terzo nel 1720, a Lione. Il primo volume di quest'opera è diviso in sette dissertazioni; nella prima, dopo aver considerato la natura, la necessità ed i vantaggi della critica, fa una breve storia della critica, dal secolo di Aristotile fino al suo tempo. Le principali osservazioni riguardano soprattutto Simon, Tillemont, Dupin, Baillet, il padre Alessandro e D. Thierry Roinart. Nella seconda dissertazione, esamina le principali regole della critica, e l'applicazione che ne fecero su i libri supposti, dubbj, od apocrifi, e su i manoscritti. La terza si aggira sulle congetture ricavate dal silenzio degli antichi, dalle iscrizioni, dalle false date, dallo stile degli autori. . . La quarta riguarda le regole della critica circa gli atti degli antichi martiri. Nella quinta esamina le regole di critica date da Simon, per fare una buona traduzione della Bibbia. La sesta concerne gli usi della critica, relativamente alla storia

della Chiesa e le opere sagli autori ecclesiastici. Nella settima, espone gli scogli che si incontrano nell'uso della regola della critica, ed i mezzi per evitarli. Stabilisce infine otto regole, per giudicare delle tradizioni e degli usi della Chiesa; regole degne di un'attenzione affatto particolare. L'autore, nel tom. 2, prescrive le regole da seguire per ben discernere le pie tradizioni dai vecchi errori, e fa l'applicazione di queste regole a molti punti della storia di Gesù Cristo. Il terzo tomo contiene otto dissertazioni sull'epoca della morte di Gesù Cristo, sopra alcuni usi del sabato santo e del tempo pasquale, sulle antiche liturgie, sulle lingue, che servirono per gli antichi misteri, sulle reliquie di Gesù Cristo e dei santi, e sopra alcuni monumenti profani, in cui si parla di Gesù Cristo: evvi una particolare dissertazione sull'iscrizione del S. Volto di Montreuil, che fu altresì stampata separatamente nel 1718, in 4.°, a Parigi. — 6.° Abbiamo pure dello stesso autore: *Dissertazioni storiche e critiche sulla cavalleria antica e moderna*, secolare e regolare, con note, in un volume in-4.°, stampato a Parigi nel 1718, e diviso in due libri: il primo tratta della cavalleria in generale, dell'origine e del progresso degli ordini e delle religioni militari; ed il secondo di molte cose che riguardano la cavalleria in particolare. — 7.° La difesa della costituzione *Unigenitus*, del papa Clemente XI, e dell'istruzione pastorale del clero di Francia, pubblicata nel 1714, 4 volumi in-12.°, i due primi nel 1720, ed i due altri nel 1722; il tutto col titolo di: *Difficoltà proposte all'autore dell'esame teologico (il signor Petitpied)*. — 8.° Osservazioni dogmatiche, storiche e critiche, sulle opere di Giansegni, dell'abate di Saint-Cyran, di Armand, del padre Quésnel e di Petitpied, con note, in 4.°, ad Ypres nel 1724. — 9.° Giustificazione delle lettere in forma di breve del papa Benedetto XIII, a tutti i professori dell'ordine dei frati predicatori, relativamente alle calunnie sparse contro i discepoli di S. Agostino e di S. Tommaso; Bruxelles, nel 1725, in-4.° — 10. Lettera di un teologo ad un abate del 2 luglio 1725. — 11.° Altra lettera, pubblicata a Douai nel 1726, sul miracolo fatto a Parigi, in tempo della processione della festa del SS. Sacramento, nella parrocchia di S. Margherita. — 12.° Dissertazioni scelte sulla bolla *Unigenitus*; Bruxelles, nel 1727, in-4.° — 13.° Vita del beato Giovanni della Croce, carmelitano scalzo; Tournay, nel 1727.

ONORE (onor). — Prendesi l'onore o per una testimonianza esterna di stima, di rispetto, di sommissione che si fa per alcuno, o per la carica, la dignità che esige rispetto e sommissione, o per la virtù in generale, o per la virtù particolare, di valore, ecc., negli uomini, e di castità nelle donne, o finalmente per la buona riputazione. Devonsi onorare Dio, i santi, gli uomini virtuosi, i superiori, tanto ecclesiastici, quanto laici, quand'anche siano viziosi, non già per causa dei loro vizii ma bensì per la loro dignità (S. Tommaso, 2, 2, *quest.* 103, *art.* 2, *quodlib.* 8, *art.* 7 in corp.).

ONORIO I. — Il primo papa di questo nome, nativo nella campagna di Roma, era figlio del console Petronio. Egli succedette a Bonifazio V. il 27 ottobre dell'anno 625. Pose termine allo scisma dei vescovi d'Istria che sostenevano i tre capitoli, prese cura particolare della chiesa d'Inghilterra e di Scozia, e governò la Chiesa universale con molto zelo e sollecitudine per dodici anni, undici mesi e 16 giorni, essendo morto il 12 ottobre dell'anno 637. Varie sono le opinioni degli autori intorno a questo papa a proposito del monotelismo. Alcuni credono che egli sia stato effettivamente eretico monotelita, e condannato come tale dal secondo concilio generale, che è il terzo di Costantinopoli. Altri dicono che quel concilio cadde in un errore di fatto condannando Onorio come eretico. Altri assicurano che il concilio non s'ingannò punto condannando Onorio come eretico benchè non lo fosse, perchè egli non lo condannò

effettivamente e perchè gli atti del concilio vennero alterati nel luogo che contiene quella condanna. Finalmente se non trovano alcuni i quali pretendono che Onorio fu una giusta ragione condannato dal concilio, non come eretico formale, ma come colpevole di aver lasciato che si propagasse l'eresia col suo silenzio e la sua indulgenza. Noi sostenghiamo che il papa Onorio non aderì giammai all'errore de'Monoteliti, e molto meno lo definì, nè lo propose come dogma cattolico da crederli da ogni cristiano.

Non abbiamo qui ridire quanto dissero il Garnerio il Balazio, l'Orsi, il Ballerini, ed altri valenti scrittori. Non possiamo però tacere il risultato delle loro prove e dimostrazioni; dopo delle quali aggiungeremo alcune nuove riflessioni. È adunque provato o dimostrato 1.° che Onorio confessò apertamente nella lettera a Sergio la cattolica verità, contraddittoria all'errore de'Monoteliti; 2.° che per una da lui creduta prudente economia impose silenzio sulla appellazione di una o due volontà, o di due operazioni in Cristo, non assolutamente, ma solo rapporto alle rappresentanze di Sergio, che gli scrisse, prelicarsi da' cattolici due volontà in Cristo unane, l'una contraria all'altra; 3.° che furono presentate al concilio VI. le lettere di Onorio, tradotte infedelmente in greco, cosa ai greci non troppo insolita; 4.° che vi sono alcune edizioni di quel concilio, in cui fra gli anatematizzati a cagione di quell'errore non vi si legge Onorio; che i greci corrompero allora i sinodi; nè sarebbe cosa contraddittoria l'asserire inventato o corrotto da essi le lettere di papa Leone II. su di questo affare, mentre in esse egli non fa alcuna distinzione nella condotta di Onorio, anzi vi si legge che poco mancò, che rovesciasse la fede con tradimento profano, e mentre i contemporanei di Onorio, e massimamente il suo segretario, che per lui scrisse la lettera a Sergio, lo dimostrano di quella materia cattolicissimo, e Leone II, nemmeno scusa, come assolutamente pare dovesse farla, la intenzione di Onorio; 5.° che in qualunque sia più disperata ipotesi, Onorio non propose mai alla comunità de' fedeli alcun errore da seguirsi, come se fosse dogma; perciò non errò giammai da pastore ecumenico, non pregiudicò alla infallibilità della S. Sede. Tutta la colpa, di cui nelle lettere di Leone II. fu accusato Onorio, si è che non avere egli subito estinta la fiamma dell'eresia dei Monoteliti.

Credette Onorio prudente la sua condotta nell'imporre silenzio, come dicemmo, su di quell'affare; e potè crederla ragionevole, ed almeno innocentemente. Andrea Duallio (*de infallibilitate R. P. q. 4*) riflette, imposto da Onorio quel silenzio perchè non vi fosse pericolo di cadere nell'eresia di Eutiche, se dicevasi una sola operazione in Cristo, o di cadere in quella di Nestorio, se si fossero dette due operazioni. Dalla storia di Onorio non si raccoglie un animo in lui timoroso, o poco zelante, che anzi all'opposto ebbe molto coraggio, e molta diligenza nel vietare ad intiere nazioni l'abuso di disciplina, che poteva avere qualche relazione col dogma. Perchè adunque non dovevasi, per buon principio di cristiana morale, dare escusazione almeno alla pia ed innocente intenzione di un zelantissimo pontefice? Questa morale sta nel cuore degli animi ben fatti, e massimamente di quelli che si esercitano in eroiche virtù. Tale era certamente Leone II. che si ha nella Chiesa per santo. E di questo dovrà senza tema affermarsi, che nelle sue lettere abbia condannato dopo 60 anni in circa un suo zelantissimo antecessore di una sì grave negligenza che ponesse in pericolo la Chiesa? Le sante regole di critica non ci permettono di prestar fede a tali lettere, quali vengono prodotte, se non si dimostrino coll'ultima certezza di fatto sincere e genuine. Non lo permettono, rapporto ai greci. Se costoro furono sì animosi da corrompere sacrilegamente l'originale latino colla versione greca presentata al concilio, se furono falsari di codici, di sinodi etc. per loro costume, come lo affermano Nicolò I,

ed Anastasio Bibliotecario, si possono ancora credere capaci di avere fatto corrompere nella stessa maniera le lettere di Leone II. Non lo permettono né la zelante pontificia condotta di Onorio, né la eroica virtù e carità al prossimo di Leone II. come abbiamo dimostrato. Il tempo forse potrà somministrare qualche decisivo monumento, conforme alla nostra difesa di sì glorioso pontefice.

È anche da notare per ultima fra le cose dimostrate che il nome di *eretico* dato ad Onorio, dal concilio VI. secondo la volgata lezione, non significa sempre, giusta l'antico costume, un vero *formale* eretico, ma spesso volte significa soltanto un qualunque *fauteur* di eresia. Così dopo altri scrittori ha dimostrato il ch. Boigeni nella sua opera dei *fatti dommatici*. Né i Padri di quel concilio accusarono Onorio, quasi che esercitando egli l'autorevole ministero di patriarca ecumenico rapporto a tutti i fedeli avesse tradita la cattolica fede. Dunque in qualsivisa ipotesi è una calunnia de' novatori l'obiettare il fatto di Onorio contro la infallibilità de' romani pontefici.

Dopo avere noi scritte queste osservazioni, ci è venuta alle mani *Apologia pro Honorio I. Rom. Pontifice* scritta da monsign. Gio. Battista Bartoli, già professore de' sagri canoni nella università di Padova, edita *Auserj* an. 1750. Egli con molta accuratezza soddisfa, generalmente parlando, al suo impegno di difendere Onorio I. da qualunque, anche innocente errore.

Primieramente egli stima, che le maniere di apologia da altri, innanzi di lui usate, non sieno troppo commodevoli. Il cardinale Torrecremata (1.2, de *Eccl.* 95) scrisse che le lettere di Onorio a Sergio scritte, non furono bene intese dai Padri del concilio VI., perchè caddero sotto la loro condanna. Risponde Mr. Bartoli, potersi in questa ipotesi anche dubitare se i concili Niceno ed Efesino abbiano capitoli scritti di Ario e di Nestorio. E non veggiamo questa illazione contenuta nella premessa, essendo assai diversa l'una dall'altra causa; imperciocchè non mai reclamarono Ario e Nestorio, sebbene reclamassero i loro fautori, e sebbene quegli eresiarchi viventi potessero opporsi all'intendimento di quei Padri, laddove Onorio era già da gran tempo passato all'altra vita.

Né al Bartoli piace la difesa fatta da Melchior Cano (*de loc. teol.* l. 6, c. 18) che disse avere errato Onorio come privato dottore, non come romano pontefice, e non accenna Bartoli il perchè del suo dispiacere. Noi abbiamo dichiarata la risposta del Cano dicendo che Onorio non propose al certo ai cristiani alcun errore da credersi come dogma; d'onde ne segue la stessa illazione di quell'insigne teologo; giacchè allora soltanto esercita in questo genere di materie il primato ecumenico, quando impone a tutto il cattolico l'obbligazione di credere a qualche verità da lui dichiarata. Il Cano ivi non s'impenna ad una universale difesa d'Onorio, ma solamente difende l'infallibilità della santa Sede apostolica dalle calunnie degli avversari colla via più breve, più chiara, e indeclinabile: e le altre troppo diffuse risposte non sogliono avere le doti di codesta.

Al n.° IV riferisce il sentimento di Alberto Pigheo, che pensò corrotti gli atti della VI Sinodo; che ivi sia stato posto di poi Onorio invece di Teodoro: pensiero seguito da Bellarmino e da Baronio. Risponde Bartoli, che il nome di Teodoro non mai s'incontra in altro luogo degli atti di quel concilio: riflessione di qualche valore. Noi abbiamo data di sopra altra risposta, rapporto alle diverse edizioni di quel concilio.

Non approvando nemmeno Mr. Bartoli, che Onorio sia stato condannato dal concilio a titolo di negligenza, o di convenienza, che da noi pure fu rigettato; imprende a provare, al c. 23, e 24, che Onorio fu condannato dai vescovi del concilio, e non dal concilio stesso, dicendo, che non deve aversi per definizione conciliare ciò che in esso fu determinato senza essere stato proposto nello stesso concilio

dal papa o da' suoi legati, e provando, che i papi talvolta si sono querelati, perchè in qualche concilio, radunato in Oriente, i vescovi di esso vollero porre mano nelle materie, che dai romani pontefici non furono loro commesse di trattare. E paghè dagli avversari vengono obbligate le lettere di S. Leone II, nelle quali Onorio è accusato di negligenza nella causa de' Monoteliti; perciò ne' capi seguenti ragionevolmente, con argomenti, diversi da que' che noi di sopra esponemmo, sostiene che S. Leone non mai approvò il giudizio dai vescovi di quel concilio dato di Onorio; che furono interpolate le lettere di S. Leone II. scritte a Costanzo imperatore, ad Ervigio re, ed ai vescovi di Spagna, essendovi errori non solo di cronologia; ma ancora di storia, e che niuno de' romani pontefici, successori di Leone II. approvò giammai il giudizio, e la condanna fatta di Onorio dal sesto concilio ecumenico.

Negli ultimi due capi confuta alcune ragioni del pseudo-Bossuet, difensore della dichiarazione del Clero Gallicano. Scrisse costui, che il VII e l'VIII concilio generale, e di poi tutti gli altri concili approvarono la condanna di Onorio fatta nel Sinodo VI. Non è meraviglia dice Mr. Bartoli, che i greci i quali lessero nel VI concilio quella condanna, l'abbiano ancora istoricamente narrata nel VII, senza entrare nell'esame di essa, perchè affare non appartenente a codesto concilio. Inoltre que' Padri scongiurati approvarono ancora, senza il consentimento della romana Chiesa, e senza distinzione tutti i canoni volgarmente detti apostolici, ed anche i Trullani, e caddero in altri errori. Anastasio Bibliotecario, nella sua prefazione al Concilio VII, Niceno II, dice che la Chiesa lo accetta rapporto alla definizione sul culto delle sacre immagini; e nel restante in ciò solo, che non è contrario alla fede, e ai decreti della santa Sede romana. Del concilio VIII risponde Mr. Bartoli, che esso parimente approvò tutti i canoni apostolici; né perciò è di alcun merito per quelli una tale conferma, ove non si accordi col giudizio de' romani pontefici.

Dagli altri Sinodi in generale obbietti dal pseudo-Bossuet ella è una falsità non rara a codesto scrittore antirromano; se pure egli non pretenda in codesto numero due concilii, il Trullano, ed il Gallico, i cui atti sono registrati nell'azione VI del VII concilio ecumenico. In un Sinodo di Costantinopoli dell' an. 715 in cui furono condannati i Monoteliti, si trova fatta menzione di Ciro, Sergio, Pirro, e Pietro, ma non di Onorio. Nel concilio di Basilea è nominato codesto papa da Gio. Polemaro nella sua orazione recitata contro il IV articolo de' Boemi; ma ivi soltanto è narrato un miracolo di lui e lodata la sua ammirabile pietà. Siccome adunque fu mendace il pseudo-Bossuet, affermando, che tutti i papi condannarono Onorio, così lo è asserendolo condannato da tutti i concili. Ha costui imitato come poté i greci, de' quali il santissimo Gregorio Magno (*lib.* 5, ep. 14 e *lib.* 7, ep. 85) assicurò, essere adulteratori esperimentatissimi degli atti de' concili. Molto più agevolmente poterono essere corrompitori delle lettere altrui, per impostargli l'incerti a favore de' loro errori. Vale al certo qualche buona moneta l'antico proverbio: *Nulla fides grecis*.

Il disperato pseudo-Bossuet, prevedendo finalmente abbattute le sue difficoltà e bugie, si appigia ad una tavola sì sdruccia che reggere non può certamente. Dice egli, che sebbene si concedesse, non avere errato Onorio nella causa de' Monoteliti, pure ne seguirebbe l'argomento, da lui chiamato invito, cioè che con questa disputa si è creduto fallibile il papa nelle dottrine di fede. Si potrà egli credere che sia questo un ragionamento del vero Bossuet di sana mente, oltre tant' altri simili argomenti che s'incontrano in quella mosaica opera *Defensio declarationis*, ec.? Ed egli è possibile che uomini di sano criterio possano crederlo genuino autore della medesima? Se genuino fossero le lettere di Leone II, al più avrebbe egli giudicato Onorio

negligenza in quell'affare; ed in esse scrive egli in modo che lo fa immune dall'errore, voluto dagli avversari, dicendo che fu in pericolo di commetterlo. Che alcuni groci male animati contro la romana Chiesa abbiano spacciato fallibile il papa, che dimostrazione invitta è codesta mai? Che siasi disputato di Onorio, se aderì ai Monoteliti, ciò dimostra bensì, che alcuni de' disputanti abbiano voluto fallibile in qualche maniera il romano pontefice, non già nemmeno, che tutti i pretendenti l'errore di Onorio abbiano creduto fallibile il papa nel proporre alla Chiesa universale qualche errore anticatolico in vece di verità. E se taluno ha così creduto, ne verrà adunque per legittima illazione, che vera sia la di lui opinione? Sarà dunque vera la erronea credenza di Ario, di Nestorio, di Macedonio, e di tanti altri eretici, perchè o essi od i loro seguaci la sostennero, e la sostengono pure dopo la condanna, fattane dalla Chiesa? (V. INFALLIBILITÀ DEL ROMANO PONTEFICE).

Oltre il soprannaturale dono della infallibilità a vantaggio della Chiesa universale, hanno sempre i papi ancora un mezzo ordinario, per cui vi è tutta la naturale certezza, che non possono nel governo di tutta la Chiesa errare: e hanno cioè come più volte dicemmo sull'autorità degli antichissimi Padri nella loro Chiesa tutta la tradizione, che si oppone a qualunque erronea novità. La ebbe senza dubbio tale tradizione anche Onorio. Codesta è dai romani pontefici consultata ed esaminata non solo allorchè insegnano direttamente a tutti i fedeli, ma ancora allora quando privatamente rispondono, massimamente a vescovi delle principali Sed. sopra materie domestiche. Quando mai i papi, nelle risposte loro, che dicono private, hanno mai espresso di scrivere come privati dottori, mentre assolutamente rispondevano ai quesiti che venivano loro fatti dai vescovi per regolare privatamente gli affari delle loro Chiese? Intendevano ben essi, che sarebbero state da qualunque altro vescovo, nelle stesse ipotesi, adottate; e perciò le abbiamo nel diritto canonico, come regole universali.

Egli è pertanto evidente, che Onorio in più luoghi delle sue lettere, poste in questione, confessa l'unità della persona di Cristo operante colle due nature, umana e divina, a proporzione delle medesime, perciò ancora colle loro particolari volontà rapporto alle singolari operazioni di esse; ma essendo Cristo una persona sola perfettissima, nè potendo esso concepire in se stesso contraddittorie determinazioni; quindi negò Onorio in Cristo, non le due volontà, appannaggio necessario delle due nature, ma soltanto due volontà contraddittorie. Noi pure diciamo, anzi tutti gli nominali sempre dissero, essere una sola la volontà di molti, allorchè essi convengono in una sola determinazione; ma appunto è lodato nelle sagge determinazioni un solo sentimento, perchè si suppone un amico prodotto di molte omonime volontà. La frase una volontà, nel linguaggio che fu agli uomini sempre comune, ha due significazioni: la prima è ontologica, e significa quella facoltà dell'anima, per cui essa appetisce o aborre gli oggetti che sono a lei presentati dall'intelletto come buoni o cattivi; l'altra è familiare e di convenzione, per cui intendiamo essere un solo il prodotto delle volontà di uomini diversi. Quindi non vi è contraddizione nell'asserire una e più volontà rapporto alla stessa cosa, ed alle stesse circostanze della medesima. Le due volontà delle due nature di Cristo convenendo nello stesso oggetto, dire si possono in questo senso una sola volontà, ma dire non si può nel senso ontologico che una sola volontà fosse nella unica persona teandrica di Cristo. Onorio negò la contraddizione delle volontà in Cristo, e per negarla disse una volontà: disse una nel senso familiare di convenzione; e negando la detta contraddizione suppose in senso ontologico le due volontà, che egli aveva già confessato implicitamente, affermando in Cristo le due nature ed operazioni, loro proporzionate. Crediamo che la cosa ridotta agli ultimi suoi

termini, e la questione richiamata alle prime nozioni non possa ottenere una luce maggiore.

Aggiungasi, per ricapitolazione delle cose dimostrate da varî scrittori, e principalmente da Monsig. Bartoli, e dal canonico la Corgne, che i pontefici successori di Onorio non taciarono né di trascuratezza, né di sorpresa; né i sinodi tenuti per lunghi anni in Occidente su di questo argomento, né i disputatori monoteliti in Costantinopoli; né S. Sofronio Gerolimitano, né Stefano Doreno, legato di Sofronio; che anzi codesti personaggi gli comendarono per zelatissimo sostenitore delle cattoliche verità; e dopo tutto ciò si vegga, se un capo quadrato può concepire il minimo errore di Onorio in questa causa.

L'esame di essa è formato su i fondamenti primari, e sulle analizzate nozioni, sulle più prossime circostanze della medesima. Così ha fatto chi l'ha trattato singolarmente di proposito con tutto lo studio, che vuole adoperarsi in una cosa sola. Non è adunque da meravigliarsi, se uomini assai dotti ed ingegnosi, che avevano mille diversi oggetti sotto la loro penna, non pensarono a tutt'i principi teorici ed ai punti storici, che erano necessari per fare l'apologia di Onorio, cioè per ricercare, rinvenire, e chiaramente dimostrare la verità di un fatto.

Non dobbiamo finalmente dissimulare la difficoltà trattata dal Diario dei romani pontefici, pubblicato inconsideratamente dall'Ostenio, senza riflettere alla niuna o pochissima autorità di quel codice ma, in cui il papa eletto dieci che nella sua professione di fede conlana fra gli altri Onorio, perchè *pravis hereticorum adsertionibus fomentum impendit*. Si può prestar fede ad un tale codice, scritto chi sa da quale penna, mentre da autori cogniti di prima classe abbiamo encomi di Onorio, contraddittori a codesto turpe rimprovero? Anche Ostenio, che ben era generalmente capace di distinguere il grano dalla paglia, in questo punto pagò il tributo alla misera umanità. In tanti altri codici della biblioteca vaticana, in cui leggesi la formola di fede, recitata dai novelli pontefici romani non vi è, né vi poté essere nei genini una tale formola. Ad illuminazione di certi ciechi, quali sono i nostri nemici, rispondiamo ancora, che l'essere semplicemente scritta in un qualunque codice, e l'essere detta da un solo uomo una proposizione, è lo stesso affatto. E noi saremo con essi così storditi, da restare sopraffatti dal detto di una sola persona, di cui ignoriamo l'età, i studi, la dottrina, il talento, il merito?

ONORIO II. — Chiamato prima *Lamberto*, vescovo d'Ostia, succedette a Callisto II. il 21 dicembre dell'a. 1124. I cardinali elessero Tibaldo prete cardinale di S. Anastasia, che prese il nome di Criesisto II. Il popolo ed il clero proclamarono Lamberto sotto il nome di Onorio II, il quale per avere i suffragi dei cardinali, depose alcuni giorni dopo la mitra e l'abito pontificale in loro presenza. Essi lo riconobbero, e Onorio rimase pacifico possessore della santa Sede, che governò saviamente per cinque anni, un mese e 25 giorni, essendo morto il 16 febbraio 1150. Esso confermò l'elezione dell'imperatore Lotario, e scomunicò l'a. 1125, Federico e Conrad, nipoti dell'imperatore Enrico V, che volevano impadronirsi dell'impero. L'a. 1127 dichiarò guerra a Ruggiero conte di Sicilia, e scomunicò nell'anno seguente perchè voleva tenersi il dominio dei ducati di Calabria e della Puglia senza dipendere dalla santa Sede. Scrisse alcune lettere poco considerabili (v. Baronio, all'a. 1124 e 1150. Luigi Jacob, *Biblioth. pontif.* Dupin, *Biblioth. eccles. del secolo XII*).

ONORIO III. — Romano, chiamato dapprima *Cencio Savelli*, cardinale del titolo di S. Giovanni e di S. Paolo, succedette a Innocenzo III. il 21 luglio del 1227. Molti ordini religiosi formaronsi al tempo di questo pontefice e tra gli altri quello di S. Domenico da lui confermato. Egli dimostrò molto zelo per il ricupero della terra santa e

per la conversione dei peccatori e degli idolatri. Impose a corona imperiale di Costantinopoli a Pietro di Courtenay nell'a. 1217, e l'imperatore Federico II fu esso pure incoronato l'a. 1220 a Roma in sua presenza. Onorio aveva scritto alcuni sermoni, e la vita di Celestino III, ecc. (v. Panvinio e Platina, *De vit. pontif. Spoude, Bzovio e Rainaldi, in Annali*).

ONORIO IV. — Chiamato dapprima *Giacomo Saelli*, figlio di *Luca Saelli*, romano, succedette a Martino IV il 2 aprile 1285. Egli era stato fatto cardinale dal pontefice Urbano IV, l'a. 1281. Benché molto afflitto dalla gotta, governò la Chiesa con vigore ed attività. Egli si oppose al re d'Inghilterra che voleva imporre le decime agli ecclesiastici, scomunicò il figlio di Pietro d'Aragona, purgò i suoi domini dai ladri che li infestavano, e mostrò sempre intrepido nel sostenere i diritti della Chiesa: mostrò anche molto zelo per la conversione degli infedeli e per lo riacquisto della terra santa, al quale oggetto fondò a Parigi un collegio per le lingue orientali. Egli lasciò un testamento ed un volume di lettere che si conservano a Roma (v. *Ciacconi, Panvinio, Platina, Spoude e Bzovio, Annali*).

OOLIBA (eb. *la mia tenda ed il mio tabernacolo in quella*, dalla parola *oool*, dal pronome *i*, mio, dalla preposizione *ba*, in, e del pronome *a*, quella). — Ooliba ed Oolla sono due nomi finti da Ezechiele ed impiegati per distinguere i due regni di Giuda e di Samaria. Sono rappresentate come due sorelle che si prostituirono agli egiziani ed agli assiri, lo che fu cagione che venissero condotte prigioniere da quelli stessi per i quali avevano esse abbracciato di un amore impuro (*Ezech. c. 23, v. 4. D. Calmet, Dizionario della Bibbia, tom. 2*).

OOLLA (v. OOLIBA).

OPERA (opus). — Questo termine nei libri sacri ha molti significati. Prendesi per la professione, da cui si trae la propria sussistenza: come quando Faraone domanda ai fratelli di Giuseppe, *quod est opus vestrum*, cioè *qual mestiere è il vostro?* (*Gen. c. 46, v. 35*). Significa altresì il salario dovuto pel lavoro: non *morabatur opus mercenarii tui*, ecc. cioè *la paga dell'operaio, che lavora per te*, ecc. (*Levit. c. 19, v. 13*). Prendesi altresì per la condotta della vita: *nihil puerile gessit in opere*, cioè *nulla fece di puerile nelle sue azioni* (*Tob. c. 1, v. 4*): ed il Salmista disse: *Da illis secundum opera eorum, quae Rendi a questi secondo le opere loro* (*Psal. c. 27, v. 4*).

Si rimprovera spesso volte agli ebrei di avere adoperate le opere delle loro mani (*Is. c. 2, v. 8*). L'opera di Dio significa talvolta la sua vendetta (*Jer. c. 5, v. 19*) il vocabolo opera corrisponde anche a castigo: *hoc opus eorum qui detraherunt mihi*, cioè *questo è il castigo (la maledizione) di coloro che mi nimicano* (*Psal. c. 108, 19*); e talvolta è ricompensa: *erit opus iustitiae paz* (*Is. c. 32, v. 17*).

Le opere della legge opposte a quelle della grazia, sono le opere cerimoniali della legge di Mosè. Le opere morte sono il peccato. Le opere della carne, sono quelle che hanno per principio la concupiscenza.

OPERAJ PII. — Congregazioni di preti fondate da Carlo Garaffa, nato nel 1561, da una delle più illustri famiglie del regno di Napoli. Gli operai pii erano impiegati nelle missioni, e vivevano alla maniera dei religiosi i più austeri, benché non facessero alcun voto. Vivevano in una esatta povertà, osservavano tre quaresime all'anno, il digiuno del venerdì e del sabbato, l'uso della disciplina due giorni la settimana, recitavano l'ufficio ordinario romano, il piccolo ufficio della B. V., le litanie dei santi tutti i giorni, ed il mattutino due ore dopo mezzanotte. Adesso la loro regola è più moderata. Il loro generale ed i loro quattro consultori sono eletti ogni tre anni (*Helyot, Storia degli Ordini religiosi, tom. 8, cap.*).

OPERAZIONE. — I Teologi esprimono ugualmente con

questo termine le azioni di Dio e quelle dell'uomo; distinguono parlando delle prime, le operazioni miracolose da quelle della grazia che sono comuni e quotidiane. Per rapporto all'uomo si distinguono le operazioni dell'anima dai moti del corpo, le operazioni soprannaturali dalle azioni naturali, ecc.

La Chiesa cattolica insegna che in Gesù Cristo Dio ed uomo vi sono due operazioni, una divina, l'altra umana, e non una sola operazione *Trandrica*, come pretendono i Monoteliti e i Monofisiti (v. *Trandisco*).

OPERE BUONE. — Sotto questo nome s'intendono tutti gli atti interni ed esterni delle virtù cristiane, come di religione, di riconoscenza, di ubbidienza verso Dio, di giustizia e di carità verso il prossimo, di penitenza, di mortificazione, ecc. Gesù Cristo stesso chiamò i suoi miracoli buone opere, perchè erano atti di carità e di commiserazione verso gli infelici.

Tra i protestanti e i cattolici vi fu una fortissima disputa sul proposito delle opere buone; trattavasi di sapere se sieno necessarie per salvarsi, ed in qual senso; quale ne sia il vantaggio, come debbasi riguardarle, ossia come sieno fatte in stato di peccato, ossia come si fanno dopo la giustificazione ed in istato di grazia. I nemici della Chiesa cattolica non mostrarono mai maggior prevenzione e pertinacia, quanto in questa disputa.

Già nel quarto secolo, gli Aeziani e gli Eunomiani avevano insegnato non essere necessarie le opere buone per salvarsi; ed basta la sola fede. I Flagellanti nel secolo XIII, i Beggardi o Beguini nel decimoquarto rinnovarono questo errore; sul principio del decimoquinto secolo, Giovanni Hus pretese che le buone opere fossero indifferenti, che la salute e la dannazione dipendessero unicamente dalla predestinazione di Dio e dalla riprova-

zione. Lutero verso l'an. 1520 sostenne che le opere degli uomini per quanto sembrano sante, sono peccati mortali: moderna di poi questa proposizione, dicendo che tutte le opere dei giusti sarebbero peccati mortali, se non temessero che non fossero, perchè allora non possono evitare la preclusione. Col pretesto di stabilire la libertà cristiana liberò gli uomini dai precetti del decalogo; gli Anabattisti e gli Antinomiani seguirono questa dottrina.

Siccome essa era scandalosa, Melanctone la riformò nella confessione di Ausbourg l'an. 1550. Egli dichiarò (c. 20), che i peccatori riconciliati devono obbedire alla legge di Dio, che l'ubbidienza resa dai Santi è grata a Dio, non perchè sia perfetta, ma a causa di Gesù Cristo, e perchè sono uomini riconciliati con Dio; che questa ubbidienza è una vera giustizia, e merita ricompensa: ma non dice quale ricompensa. Trovasi la stessa cosa nella confessione di Strasbourg, e delle quattro città, che fu pure presentata alla dieta di Ausbourg.

Probabilmente lo stesso Lutero cambiò di opinione, perchè nell'an. 1555, approvò in confessione di fede dei Boemi, *duve dicesi* (art. 7), che bisogna fare le opere buone comodate da Dio, non per ottenere con questo mezzo la giustificazione, la salute o remissione dei peccati, ma per provare la propria fede, per procurarsi maggiormente l'ingresso nel regno eterno, ed una maggiore ricompensa, poichè Dio l'ha promessa; che le opere buone fatte nella fede sono grate a Dio, ed avranno la loro ricompensa in questo e nell'altro mondo (v. *Raccolta delle confes. di fede delle Chiese riform. 2. p.p. 209*). Non sappiamo quale differenza mettersero i Boemi tra la salute, e l'ingresso nel regno eterno, nè perchè schiavassero il termine di merito, quando ne ammettevano il senso.

La confessione Sassonica spedita al Concilio di Trento l'a. 1551, dopo la morte di Lutero, si esprime come la confessione di Ausbourg. Questa riprova soltanto quei che dicono che la nostra ubbidienza piace a Dio per suo pro-

prio valore; che ha un merito di condegna, innanzi a Dio è una giustizia che merita la vita eterna. Questa è una falsa interpretazione del merito di condegna, ed in senso erroneo cui non mai vi pensarono i teologi cattolici.

Ma l'a. 1557 nella radunanza di Worma i Luterani cambirono ancora la loro fede: i loro dottori condannarono la proposizione di Melantone, il quale diceva che le buone opere sono necessarie per salvarsi.

Nell' confessione di fede che i Calvinisti di Francia, nell'a. 1661, presentarono a Carlo IX dissero (art. 20): « Crediamo che mediante la sola fede partecipiamo della giustizia di Gesù Cristo (art. 21); che questa fede è una grazia e un dono gratuito di Dio (art. 22); sebbene Dio ci rigeneri e ci formi ad una vita santa, a fine di salvarci pienamente, tuttavia professiamo, che Dio non riguarda le buone opere che facciamo coll'aiuto del suo spirito, per giustificarci e farci meritate di essere annoverati tra i figliuoli di Dio ». Da questa dottrina se segue 1.° che è inutile ai peccatori fare delle opere buone, poichè Dio non ha verun riguardo a quelle. 2.° Che Dio ci eccita col suo spirito a farne, senza volere che ne tenghiamo conto alcuno. Se ciò è, in quale senso ce lo fa fare, a fine di salvarci pienamente? 3.° Che le opere buone fatte dopo la rigenerazione non sono più meritorie di quelle che si fanno in istato di peccato. Questi sono altrettanti errori palpabili.

Non è più ragionevole quella degli Anglicani spedita al sinodo di Londra nel 1562. In questa si dice « Sebbene le buone opere che sono i frutti della fede, e che seguono la giustificazione, non possono espiare i nostri peccati, e sostenere il rigore del giudizio di Dio, tuttavia sono grate a Dio, ed accettate in Gesù Cristo, e necessariamente nascono da una viva e vera fede (art. 12). In quanto alle buone opere che si fanno prima di avere ricevuto la grazia di Gesù Cristo e la ispirazione dello Spirito Santo, esse non sono accette a Dio, poichè non vengono dalla fede in Gesù Cristo, nè meritano la grazia per *consequitiam*, come dicono molti. Anzi, quando non sono fatte nel modo che Dio vuole e comanda, non dubitiamo che non sieno peccati (art. 15). Senza arroganza ed empietà non si possono ammettere delle opere di surrogazione; con esse pretendono gli uomini non solo rendere a Dio ciò che a lui devono, ma fare più di quello che non devono, mentre Gesù Cristo dice: « Quanto avrete fatto tutto ciò che vi è comandato, dite, siamo servi inutili (art. 14). È chiaro che gli Anglicani danno maliziosamente un senso falso ed assurdo a quelle che chiamansi opere di surrogazione. Già avevano fatte lo stesso i Luterani nella confessione di fede che il Duca di Vitemberga spoliò al concilio di Trento l'a. 1552.

Finalmente i Calvinisti nel sinodo di Dordrecht, tenuto l'a. 1618 e 1619 decisero (art. 24), che le opere commendabili, di cui è radice la fede, sono buone innanzi a Dio e grate, perchè tutto è santificato colla sua grazia, pure non sono computate per la nostra giustificazione. Mediante la fede in Gesù Cristo siamo giustificati, anche prima di avere fatte delle opere buone, poichè i frutti non possono essere buoni, anzi che l'arbore non sia buono in se stesso. Dunque facciamo delle opere buone, non per meritare con questo qualche cosa; avvegnachè cosa meritiamo noi? Anzi diventiamo più debitori a Dio per le buone opere che facciamo, poichè egli è che ci fa volere ed operare... Non neghiamo però che Dio non le ricompensi, ma diciamo, che per grazia vuole coronare i suoi doni... Di fatto non possiamo fare alcun'opera che non sia macchiata dal vizio della carne, e per conseguenza non sia degna di castigo; e quando potremmo fare una, basterebbe la memoria di un solo peccato perchè Dio la rigettasse ».

Senza annoverare gli altri errori di questa dottrina, essa contiene evidentemente tre bestemmie; la prima, che Dio comanda a quei che non per altro sono giustificati delle opere che sono peccati; la seconda che premia delle opere

le quali tuttavia sono degne di castigo; la terza, che Dio si ricorda ancora dei nostri peccati, dopo averceli perdonati: la santa Scrittura insegna espressamente il contrario.

Dopo avere confrontato tutte queste professioni di fede, non è facile sapere quale sia la dottrina dei protestanti, circa le buone opere; egliino stessi non lo hanno mai saputo: il loro unico disegno era di contraddire la fede cattolica, senza prendersi pena delle conseguenze. Gli equivoci coi quali involsero i loro errori, le mutazioni che vi fecero, le contraddizioni, in cui caddero, sono capaci di travolgere il più dotto teologo.

Mohelm per scusare Lutero suo maestro, dice, che i dottori cattolici confondevano la legge coll' Evangelio, e rappresentavano la beatitudine eterna come il premio della ubbidienza legale (Stor. Eccles. 16 sec., sez. 3, p. 2, c. 1, §. 29). Se per la legge, Mosheim intende, come S. Paolo, la legge cerimoniale, è falsissimo che alcun dottore cattolico abbia giammai confuso questa legge coll' Evangelio, ovvero abbia insegnato che la beatitudine eterna è la ricompensa della ubbidienza a questa legge. Se intente la legge morale contenuta nel decalogo, affermiamo che Gesù Cristo la rinnovò nel Vangelo, che ne forma la parte essenziale, e che l'eterna beatitudine è il premio della ubbidienza a questa legge, e lo proviamo collo stesso Vangelo (c. Matt. c. 5, v. 16, 17; c. 10, v. 42; c. 16, v. 27; c. 23, v. 34, ecc.). Mosheim pensava maliziosamente di fare confondere l'ubbidienza legale colle osservanze legali. In tal guisa i settari impongono agli ignoranti.

Fortunatamente il concilio di Trento si spiegò su questo punto nel modo più chiaro e preciso, rischiando ciò che gli eretici avevano cercato di confondere, e non stabilì una sola proposizione che non sia fondata su i passi espressi della santa Scrittura (Sess. 6, de Justif.).

Esso disse 1.° che i peccatori si dispongono alla giustificazione, quando eccitati ed aiutati dalla grazia divina, credono alla parola di Dio ed alle promesse di lui, temono i suoi giudizi, sperano nella sua misericordia per i meriti di Gesù Cristo, cominciano ad amarlo come sorgente di ogni giustizia, detestano i loro peccati, si propongono di menare una nuova vita, ed osservare i comandamenti di Dio (c. 8). Non dice che questi atti di fede, di speranza, di timore, di contrizione, questi buoni desideri e queste buone risoluzioni meritino la giustificazione, anzi dice positivamente il contrario (cap. 8); per conseguenza pronunzia anatema (can. 7) contro quei che insegnano che tutte le opere buone fatte avanti la giustificazione sono peccati, e meritano l'odio di Dio. I sentimenti e gli atti che Dio stesso colla sua grazia ispira, possono essere peccati?

La santa Scrittura ci parla affatto diversamente. Iddio dopo avere rinfacciato ai giudei i loro delitti, per bocca d'Isaia dice loro (c. 1, v. 16): « Cessate di fare il male, imparate a fare il bene, esercitate la giustizia, sollevate gli oppressi, difendete la vedova ed il pupillo, poi venite e ricorrete a me; se i vostri peccati saranno come la cocciaglia diverranno bianchi come la neve ». Certamente Dio non comandava loro dei peccati. Iddio accettò le umiliazioni, il digiuno, le mortificazioni di Achab (III Reg. c. 21, v. 27); le preghiere ed il pentimento di Manasse (II Paralip. c. 3, v. 12); la penitenza del Ninivite (Jon. c. 43, v. 10); e Gesù Cristo citò questa penitenza (Luc. c. 41, v. 32). Daniele dice a Nabuccodonosor: *Riscatta i tuoi peccati colle limosine; forse Dio avrà pietà di te* (Dan. c. 4, v. 25). Dunque è falso che Dio non metta in scontro dei peccati le loro buone opere, e che sieno nuovi peccati. Bisogna avere perduto la mente per sostenere che un uomo, il quale non per altro è giustificato, pecca detestando i suoi peccati, e chiedendo perdono a Dio.

2.° Il concilio di Trento insegna (ibid. c. 8) che le disposizioni di cui parliamo, sono necessarie per la giustifi-

cazione; ma che nessuno può meritarsela. Così è sempre vero il dire che siamo giustificati gratuitamente, come lo dichiara S. Paolo (*Rom. c. 5, v. 14*). Questo apostolo aggiunge che siamo giustificati per la fede, perchè la fede è la radice e fondamento di ogni giustificazione. Ma questo medesimo concilio condanna quel che pretendono, che noi siamo giustificati per la sola fede (*can. 9*), perchè S. Paolo non dice. Anzi leggiamo nella epistola di S. Jacopo (*c. 2, v. 14*): *Vedete che l'uomo è giustificato per le opere, e non solamente per la fede*. All'art. *xviii* abbiamo fatto vedere che cosa intende S. Paolo per la fede giustificante, e come si concilia il suo testo con quello di S. Jacopo: mostrammo l'abuso che fecero i protestanti delle parole di S. Paolo.

Tuttavia dicono i teologi che i buoni sentimenti e le buone opere, le quali precedono la giustificazione, hanno un merito di congruità o di convenienza: contraddicono forse in questo alla decisione del concilio di Trento? No certamente; essi intendono soltanto come questo concilio, che esse sono disposizioni necessarie alla giustificazione, che Dio le accetta per misericordia, che sono utili per placare la sua giustizia, che egli perdona più facilmente ad un peccatore, il quale fa delle opere buone, che a quello il quale non ne fa, poichè egli stesso le comanda ed ispira colla sua grazia. Duogne non v'è qui che un merito impropriamente detto, e i protestanti hanno torto a cicalare su questo termine. (v. *marzo*).

5.° *Dichiara questo stesso concilio (c. 8, e. 16) che le buone opere fatte in stato di grazia o di un uomo già giustificato, conservano ed aumentano in esso la giustizia o la grazia santificante e meritano la vita eterna, e lo prova con molti passi della santa Scrittura. Quindi conclude che si deve proporre ai giusti questa beatitudine come una grazia che ci è misericordiosamente promessa per meriti di G.C., e nello stesso tempo qual ricompensa, stipendio, corona di giustizia, come si esprime S. Paolo. Conseguentemente (can. 25), condanna quelli, i quali insegnano che il giusto in tutte le sue opere pecca almeno venialmente: e che il fare delle opere buone in vista del premio eterno è un peccato.*

Il concilio non adopera il termine di merito di *consegnità*; ma alla parola *marzo* facciamo vedere che questa espressione dei teologi niente ha di riprensibile.

Quando il sinodo di Dordrecht asserì che non possiamo fare alcuna opera buona che non sia macchiata dal vizio della carne, e che non sia degna di castigo, contraddice a S. Paolo, il quale dichiara che non resta più alcun motivo di condanna in quelli che sono in Gesù Cristo, e che non vivono più secondo la carne (*Rom. c. 8, v. 4*). Quando questo sinodo aggiunse, che la memoria di un solo peccato basterebbe perchè Dio rigettasse le nostre opere buone, chiuse gli occhi alla promessa che Dio fece per Ezechiele (*c. 18, v. 21*): *Se l'empio fa penitenza di tutti i suoi peccati, ed osserva i miei comandamenti, non mi ricorderò delle sue iniquità, ec.* Con qual coraggio ardiscono i protestanti contraddire tanto formalmente alla santa Scrittura, mentre non cessano di appellare a quella?

4.° Finalmente il concilio rispose a tutte le loro lagnanze ad ogni loro rimprovero. Non è vero che la dottrina cattolica deroghi alla gloria di Dio, nè ai meriti di Gesù Cristo, poichè tutto ciò che in noi v'è di bene, o avanti, o dopo la giustificazione, viene dalla grazia di Dio, e che per meriti di Gesù Cristo ci viene concessa ogni grazia, dal che ne risulta che ogni merito dell'uomo è un dono di Dio, che ricompensando i nostri meriti non fa altro che coronare i suoi propri doni. Neppure è vero che noi mettiamo la propria nostra giustizia in vece di quella di Dio; poichè è Dio stesso che ci dona la giustizia, e infiamma la carità nei nostri cuori per mezzo del suo santo

Spirito. Finalmente non è vero che l'uomo possa gloriarsi di se stesso, in insuperarsi delle sue buone opere, o presumere dei suoi propri meriti, poichè non solo non ha niente che non abbia ricevuto ma ad ogni momento può, per la propria sua fragilità, decadere dallo stato di grazia.

Se questa parola meriti offende i protestanti, hanno sempre il torto; abbiamo fatto vedere che essa è tratta dalla santa Scrittura (v. *marzo*).

In quanto alle opere che chiamiamo di *supererogazione*, è falso che con ciò pretendiamo rendere a Dio più di quello che non gli dobbiamo, poichè gli dobbiamo tutto; con questo termine soltanto intendiamo alcune opere che non sono comandate in rigore. Qualora Gesù Cristo disse ad un giovane: *Se vuoi essere perfetto, va, vendi tutto ciò che possiedi, dallo ai poveri, e seguimi* (*Matt. c. 19, v. 21*) facevagli forse un comandamento rigoroso, con minaccia di condanna? Gli proponeva un'opera di perfezione, che avrebbe meritato ad esso una maggiore ricompensa. Lo stesso è di quelli che rinunziarono il matrimonio per regno dei cieli (*ibid. v. 12*).

Sappiamo benissimo che quanto più opere buone abbiamo fatto, più siamo debitori a Dio che ce le fece volere ed adempire; ma quindi non ne segue che ci sieno comandate tutte queste opere, e che pecciamo non facendole. Ella sarebbe una cosa singolare che fossimo rei omettendole, e lo fossimo anche facendole, come vuole il sinodo di Dordrecht.

Basta confrontare la dottrina dei protestanti con quella della Chiesa cattolica, per vedere quale delle due sia più atta ad eccitare in noi l'amore di Dio, la riconoscenza, la confidenza e lo zelo delle opere buone. Anche la esperienza può decidere: per certo si fanno più buone opere di ogni specie tra i cattolici che tra i protestanti.

Dopo il concilio di Trento asserirono alcuni teologi che tutte le opere buone fatte dagli infedeli, o dagli uomini che non hanno la fede in Gesù Cristo, sono peccati; essi pure farono tanto pertinaci sino ad insegnare, come i protestanti, che tutte quelle opere fatte in istato di peccato mortale sono nuovi peccati: questi due errori sono evidentemente contrari ai passi della Scrittura che citammo, ed alle decisioni di questo Concilio (v. *marzo*, *capitolo*).

Ma domanderassi non vi è contraddizione tra le due lezioni che G.C. ci diede circa la buona opera? S. Matteo (*c. 5, v. 16*) dice: *Risplenda la vostra luce agli occhi degli uomini, affinché veggano le vostre opere buone, e glorifichino il vostro Padre celeste.* Lo stesso evangelista poi (*c. 6, v. 1*) dice: *Badate di non fare le vostre opere buone alla presenza degli uomini, per essere veduti: altrimenti non avrete a sperare alcuna ricompensa dal vostro Padre celeste.* Se si vuole riflettere, Gesù Cristo condanna il secondo di questi motivi; altro è fare delle opere buone innanzi agli uomini, affinché ne restino edificati e glorifichino Dio, altro è farle alla loro presenza per essere veduto, stimato, onorato: è lodere il primo di questi motivi, il secondo è vizioso, questo è un tratto di orgoglio e di ostentazione, e sovente d'ipocrisia.

La filosofia dei giorni nostri ostenta e millanta le sue opere buone, e le fa annunziare dovunque; la carità cristiana di frequente occulta le sue, nè vuole avere altri testimoni che Dio. Da questa sola differenza si può giudicare chi delle due fece più opere buone, e ne farà più lungo tempo.

OPERE SERVILI (v. *romanza*).

OPHAZ (*F oro il più puro*, dalla parola *phaz*).— Nome di luogo. L'oro di Ophaz, di Uphaz, di Phaz e d' Ophir è lo stesso (*Jerem. c. 10, v. 9. Cant. c. 5, v. 11. v. ornai*).

OPHIR.— Paese dove la flotta di Hiram, re di Tiro e di Salomone re della Palestina, approdava e dal quale trasportava molto oro, con legno odoroso e pietre preziose. Questo paese tanto famoso per le sue ricchezze fu succes-

sivamente situato nell'Asia, nell'Africa e nell'America, secondo i diversi interpreti dei libri sacri. Prima però di entrare a trattare di questa materia, giudichiamo necessario il riferire in primo luogo i passi più importanti della Scrittura, in cui parlasi di Ophir, e secondariamente di accennare le principali opinioni degli eruditi intorno al paese medesimo.

Leggesi nel libro terzo del Re (c. 9, v. 26 e seg.): *Fecce ancora il re Salomone un'armata navale in Asiongaber, che è vicino ad Elath sul lido del mare rosso nell'Idumea. Ed Hiram mandò su quell'armata un numero dei suoi servi intelligenti nella nautica e pratici del mare insieme coi servi di Salomone: i quali essendo andati ad Ophir, portarono al re Salomone quattrocentoventi talenti d'oro, che indi ritirassero.*

Nel medesimo libro III del Re (c. 10, v. 11 e 12) trovasi pure: *Oltre a ciò l'armata navale di Hiram, la quale portava oro da Ophir, portò parimenti da Ophir molto legname di tino e gemme preziose. E il re fece del legname tino le ringhiere della casa del Signore e della casa reale, e delle cetre e delle lire per cantori: non fu mai più portato simil legname di tino, né se n'è veduto fino ad oggi.*

Nel libro II dei Paralipomeni (c. 8, v. 17 e 18) leggesi: *Allora Salomone andò ad Asiongaber, e ad Ailath (od Elath, come fu scritto più sopra) sul lido del mare rosso, che è nella terra di Edom. E Hiram mandò a lui, per mezzo dei suoi servi, delle navi e dei piloti pratici del mare, i quali andarono colle genti di Salomone ad Ophir: e ne portarono quattrocentocinquanta talenti d'oro al re Salomone. Si legge di più nel medesimo libro (c. 9, v. 10): E anche i servi di Hiram coi servi di Salomone portarono dell'oro da Ophir e legname di tino e gemme preziosissime.*

Si osserva dunque, che l'unita flotta di Salomone e di Hiram andava in cerca dell'oro di Ophir: queste navi in sìememente partivano da Asiongaber e ritornavano da Ophir cariche d'oro, di legno di tino, che era odorosissimo e di gran bellezza, e di gemme preziose.

Siccome poi una parte delle oscurità che gli interpreti hanno sparso sull'Ophir di Salomone nasce dall'aver unito il viaggio di questo paese con quello di Tharsia, quantunque non li mescoli mai la sacra Scrittura, che ne parla separatamente; così ne tratteremo a parte senza confonderli, restringendoci qui a ragione solamente di Ophir. Prima di tutto però è necessario di osservare ciò che scrive Giuseppe ebreo parlando di questa flotta di Salomone, e di Hiram. Salomone dice egli, fece alzando costruire parecchi legni nel golfo dell'Egitto, in un luogo del mar rosso chiamato Asiongaber, detto oggi Berenic, la quale città non è molto lontana dall'altra chiamata Eban, che era allora del regno di Israele. Hiram, re di Tiro, dimostrandogli in questo caso una distinta affezione, mentre gli somministrò piloti sperimentati nella navigazione per andare coi suoi ministri a cercare dell'oro in una provincia delle Indie detta Sôphir chiamata ora la Terra d'oro, da dove ne portarono quattrocento talenti (*Antick. quod. lib. VIII, c. 6*). Ciò che scrive poi lo stesso storico rispetto al viaggio di Tharsia, non può conchiudere per Ophir, giacché esso pure distingue questi due viaggi.

Passando ora alle opinioni differenti degli interpreti, le principali possono essere divise in tre classi, secondo che cercarono essi la terra di Ophir in America, in Asia od in Africa. Della prima opinione sono il Genebrardo, il Vatable ed altri, i quali pretendono che l'isola di S. Domingo sia l'Ophir della Scrittura. Il Goroipio invece, il Poëtel ed altri mettono l'Ophir di Salomone nel Perù. In quanto alla seconda opinione, relativa all'Asia, gli antichi, e particolarmente Giuseppe Ebreo nel sovraccennato passo mettevano Ophir nelle Indie, Francesco Ribera, il Torniello, Adricomio, Maffei, il Crozio, il Bochart, il Relando, il Calmet ecc., pongono Ophir nell'Asia: ma sono fra di

loro d'accordi sul luogo. In quanto alla terza opinione intorno ad Ophir, il parafrase Jonathon dice essere in Africa ma senza determinarne il luogo: altri autori credettero che fosse Cartagine, sebbene questa città sia stata fondata più di due secoli dopo Salomone. Cornelio a Lapide fu d'avviso, che Ophir fosse in Angolia sulla costa occidentale dell'Etiopia. L'Huezio dà il nome di Ophir al paese di Sofala, ecc.

Non volendo noi entrare qui in lunghe discussioni intorno a queste diverse opinioni, rimandiamo i nostri lettori al *Dizionario geografico* del signor La Martinière ed alla *Dissertazione sul paese d'Ophir*, nel tomo III delle Dissertazioni aggiunte alla S. Bibbia di Venice, pubblicata in Milano per cura del Profes. Bartolomeo Cateana. Tutte le suddette opinioni, a nostro avviso, non danno la vera posizione della terra di Ophir, eccettuato Giuseppe Ebreo, il quale dicendo essere Ophir o Sôphir una provincia delle Indie, toccò più d'ogni altro la vera situazione di quella famosa terra.

Nel vocabolario ebraico, l'india porta il nome di Sôphir, che corrisponde all'Ophir del testo ebraico (v. Champollion, *L'Egypte sous les Pharaons*, tom. I). Anche i Settanta ed i greci invece di Ophir lessero ognora Sôphir; e la lettera S nel principio di una voce tiene frequentemente luogo di semplice aspirazione (v. *Dissert. sul paese d'Ophir* nella S. Bibbia di Venice, tom. III, pag. 10). Quindi noi siamo d'avviso che debbas per Ophir intendersi l'India, alla quale terra andavano le flotte di Salomone. Né valga il rispondere che se Ophir corrisponde all'India, allora non si sa dar ragione di tutto ciò che trasportavasi sulla detta flotta, oltre l'oro e le pietre preziose, come erano i denti di elefante, le scimmie ed i pavoni. Ma ciò è un confondere il viaggio di Tharsia con quello di Ophir. La Scrittura non parla di scimmie, né di avorio, né di pavoni trasportati da Ophir; tutte queste cose, secondo il medesimo testo venivano da Tharsia, come passò vedere nel seguente passo del libro terzo dei Re: *Proccacci le navi del re andavano in mare ogni volta ogni tre anni colle navi di Hiram a Tharsia, donde portavano oro e argento, e denti di elefanti, e scimmie e pavoni* (c. 10, n. 22). Quale relazione ha questo passo con Ophir? Ciò che si dice qui di Tharsia deve forse dirsi anche di Ophir? Dove mai il testo sacro, parlando del viaggio di Ophir, disse che durasse tre anni, come pretesero alcuni interpreti? Certamente in nessun luogo: che anzi nel medesimo libro III del Re (c. 10, v. 14) leggiamo: *Ora la quantità d'oro, che (dalla armata navale di Hiram) era portata a Salomone anno per anno, era di seicentocinquanta talenti d'oro. Le quali parole significano chiaramente che il viaggio di Ophir facevasi una volta all'anno, né più ogni tre anni come quello di Tharsia. Erano i vascelli che viaggiavano in Tharsia che partivano dopo tre anni, vale a dire, che nel corso di tre anni facevano un solo viaggio in quel paese: ma ciò significa forse che impiegavano tre anni? Sono queste due cose fra loro differenzialissime. Nel libro di Giobbe (c. 28, v. 16) dove il testo ebraico dice Ophir, la Volgata traduce India: la quale cosa confermata sempre più ciò che dicemmo più sopra, e che l'India si chiamasse anticamente Ophir. La flotta pertanto di Salomone partendo da Asiongaber, nel golfo Arabico, presso Eloth od Elana, percorreva tutto quel golfo, indi navigando pel mare rosso approdava alle coste d'Ophir, cioè dell'India. Non solo il golfo Arabico, ma il golfo Persico con tutto il mare, che da quei due golfi estendevasi fino all'isola di Tapobrana, oggi Ceilan; si chiamava mare rosso, in quale denominazione di mare Rosso data al golfo Arabico non deve essere molto antica; giacché gli ebrei e gli arabi non la conobbero mai; e nelle sacre carte il golfo medesimo è sempre nominato *mare di Sôph*, né mai mare Rosso.*

OPINIONE. — Si prende, 4.^a per una credenza proba-

bile, per un giudizio dello spirito dubbioso ed incerto *assensus intellectus cum formidine de opposito*; 2.° sentimenti particolari che si formano da noi medesimi ragionando sulle cose, *sententia*; 3.° pei dogmi di una setta o di un partito, o dei filosofi in generale, *secta, dogma*; 4.° per l'idea, il pensiero, la fantasia, l'immaginazione, *idea, imaginatio, phantasia, arbitrium*; 5.° per lo pensiero che si ha, il giudizio che si dà di una persona o di una cosa, *judicium, opinio*; 6.° per l'avviso, il sentimento di quello che opina su qualche cosa di cui si sta deliberando, *opinio, sententia*. Le opinioni dei giudici, che deliberano su di un affare devono essere manifestate con onore e con coscienza, *secundum allegata et probata*. Devono altresì essere segrete. Quando opinando intorno ad un affare, vi sono tre opinioni differenti nel maggior numero, i giudici devono necessariamente ridurre a due, facendo in modo che la minore in numero ceda ad alcuna delle altre due, ed in seguito decidere a pluralità di voti. In materia criminale, in divisione delle opinioni non può aver luogo, giacchè, quando le voci sono eguali da una parte e dall'altra, si attiene sempre al partito più mite e più favorevole all'imputato; di modo che l'opinione più rigorosa non la vince sopra l'altra, se non quando la supera almeno di due voti, secondo queste regole dettate dall'umanità: *pena mollienda sunt potius quam asperanda* (leg. 21, ff. de penis), *promiores esse debemus ad obsecrandam quam ad condemnandam, maxime in criminalibus judiciis; siquidem condemnationes reorum tristes sunt admodum sententia; et levius est nocentem absolere quam innocentem condemnare* (leg. 5, ff. cod.).

In quanto alle materie di dottrina cattolica bisogna distinguere esattamente negli scritti dei teologi ed anche in quelli dei Padri della Chiesa, il dogma dalle opinioni. Tutto ciò che riguarda il dogma è sacro, e non può essere attaccato in nessun modo; le opinioni od i sistemi sono liberi, ed è permesso di sostenerli, allora quando la Chiesa non gli ha espressamente condannati; nessun sistema merita la preferenza sull'opinione contraria, se non in quanto egli sembra concordar meglio colle verità formalmente decise.

E fu per non avere avuto riguardo a questa distinzione che ne derivarono gravissimi inconvenienti. I nemici della Chiesa cattolica le hanno fatto un delitto di tutte le opinioni ridicole che hanno potuto scoprire nei teologi i più oscuri, e le quali non produssero alcun conseguenza; quasi che la Chiesa fosse obbligata di aver sempre il fulmine in mano, e di frugare in tutti gli angoli del mondo per iscoprirvi ciò che può andare soggetto a censura; e gli increduli seguono un siffatto esempio per mettere in ridicolo la teologia. D'altra parte molti teologi mettono maggiore zelo e calore nel sostenere le opinioni della loro scuola ed i sistemi particolari che hanno abbracciato, che non a difendere il dogma contro gli assalti degli eretici e degli increduli. Fu spinta l'ostinazione fino a volere persuadere che quando i concili ed i sommi pontefici hanno fatto grandi elogi della dottrina di un Padre della Chiesa, e consecrarono essi con ciò tutte le opinioni che quel rispettabile personaggio ha seguite, alle quali in fondo non attaccava egli moltissima importanza, e che avrebbe abbandonato senza difficoltà, se egli avesse dovuto combattere altri avversari.

Così, da una parte gli eretici censurano con asprezza nei Padri tutte le opinioni problematiche; dall'altra alcuni spiriti ardenti e prevenuti vogliono che tutto vi sia sacro: come mai sostenero alla volta e gli uni e gli altri?

Sarebbe cosa buona di non dimenticare mai la massima già antica, cioè: *nelle cose necessarie, unità; nelle questioni dubbie, libertà; in ogni cosa, carità*.

OPINIONISTI (Opinionisti). — Setari che insersero nel secolo XV, sotto il pontificato di Paolo II. il loro

principale errore consisteva nel non riconoscere Gesù Cristo sotto pretesto che non osservava la povertà (v. Spodice, all' a. 1467, n.° 12).

OPPOSIZIONE. — Presa nel senso di un ostacolo che si mette alla celebrazione di un matrimonio, è che chiamasi opposizione ad un matrimonio, ve ne sono di due sorta, quella che deriva da una segreta rivelazione di qualche impedimento, e quella, che si fa pubblicamente con un atto espresso e giuridico. In quanto alla prima di queste opposizioni, chiamasi più comunemente rivelazione. I giureconsulti si occupano solamente delle opposizioni formali e giuridiche; ora, a questo riguardo, vi è una regola, che può dirsi comune, che l'opposizione ad un matrimonio non può essere fatta se non che da persone le quali vi siano interessate, e che soffrono un danno colla sua celebrazione. Questa lesione può riguardare l'ordine pubblico nella disciplina della Chiesa e nel governo civile dello Stato, ed i particolari per i loro propri interessi. Non evvi che la parte pubblica la quale sia ammessa ad opporre eccezioni in giudizio contro la lesione che riguarda l'ordine pubblico.

In quanto ai particolari, i genitori, i tutori e curatori possono fare opposizioni al matrimonio dei loro figli e minori. Altre persone sono talvolta interessate ad opporsi ad un matrimonio, come una fidanzata il cui fidanzato sta per violare la sua promessa con un matrimonio.

Non tutte le opposizioni si portano innanzi al giudice ecclesiastico; siccome non può egli giudicare se non che *de federe matrimonii*, non può quindi ricevere e giudicare se non che la opposizione fondata sulla esecuzione di una promessa di matrimonio.

Si può fare l'opposizione non solamente nelle mani del curato della parrocchia dei promessi sposi, ma talvolta anche in quella del loro vescovo, per impedire così che, sorpreso egli dalle parti, accordi loro la dispensa delle pubblicazioni. Quando un parroco ha ricevuto una opposizione giuridica ad un matrimonio, di cui ha già fatto le pubblicazioni, egli ha le mani legate e deve sospendere il matrimonio; di maniera che se un parroco, essendo vestito di cotta e stola, ed avendo già incominciato le cerimonie della Chiesa con cui si annunzia in matrimonio i fedeli, ricevesse una opposizione formale, buona o cattiva, bene o male appoggiata, dovrebbe sospendere la cerimonia e differire il matrimonio, infino a che fosse tolta quell'opposizione, quand'ancora, dice S. Carlo, fosse convinto essere quella frivola, ed essere stata fatta soltanto per cattivanza e malvagità: *etiamsi impedimentum quod offertur, vel falsum, vel nullius momenti sibi videatur, vel nullius momenti* (Ritual, Paris, pag. 352).

Quando il giudice ha dichiarato illegittimo ed insussistente la domanda dell'opponente, e che la sua sentenza fu notificata giuridicamente, *secundum formam juris*, al parroco delle parti ed al procuratore dell'opponente, il parroco allora ha la libertà di congiungere le parti in matrimonio, come se non vi fosse mai stata opposizione alcuna, purchè però l'opponente non notifici al parroco delle parti un appello alla sentenza, e che dichiarò illegittima la sua domanda. Regolarmente, dacchè l'opposizione fu portata dinanzi al giudice ecclesiastico, colui che l'ha fatta non è più padrone di desistere, perchè non è già la sua opposizione che ha sospeso il matrimonio, ma il fondamento della opposizione medesima, sulla quale il giudice deve pronunziare la sua sentenza. Nel diritto civile una semplice rinuncia basta; ma, quando si tratta del sacramento e quando la causa è davanti al giudice ecclesiastico, la rinuncia non basta, per timore che l'opponente possa desistere ingiustamente. Imperocchè potrebbe esservi costretto colle minacce, ovvero subornato con promesse di danaro, ecc. E, ciò non pertanto, eccettuato il caso in cui la fidanzata, dopo di essersi opposta al ma-

trimonio del suo fidanzato, lo libera, ossia lo assolve dalla sua promessa. Ma, prima che il giudice ecclesiastico sia istrutto dell'opposizione, non evvi nulla, che impedisca all'oppo- nente di desistere, e la sua rinunzia; fatta regolarmente e comunicata giuridicamente al parroco delle parti, lascia a quest'ultimo tutta la libertà di congiungere le parti in matrimonio, a meno che il rituale della diocesi esigesse in questo caso un ordine del vescovo o dell'officiale.

I pontefici Alessandro III ed Innocenzo III decisero, che quando la Chiesa proibisce ad alcune persone di maritarsi, quando evvi un'opposizione al loro matrimonio, essa non crede che quel matrimonio sia nullo precisamente a cagione della sua proibizione, o meno che non vi sia qualche impedimento che lo renda nullo (*C. Cum existeret de cons. et affia.*, e. *littera*, e. *tu nos*, e. *ad distorandum eod.*, e. *cum in apostolica de spons.*). Regularmente devvi sempre proibire alle persone di congiungersi in matrimonio, quando vi è un'opposizione giuridica, perchè la legge lo proibisce, allorchè non si sa se vi sia qualche impedimento dirimente, e perchè vi sarebbe un continuo timore che il matrimonio medesimo venisse annullato in seguito.

Coloro i quali propongono contro un matrimonio degli impedimenti che non possono provare, o che vi fanno delle opposizioni senza una legittima ragione, devono essere condannati all'indennizzazione dei danni, ecc. verso le parti, di cui hanno impedito il matrimonio. In alcuni paesi, come in Francia, era avanti il giudice secolare che intendeva la causa di indennizzazione dei danni, ecc. quando colui il quale aveva fatto l'opposizione era laico.

OPSTRAET (GIOVANNI).—Nacque a Biringhen, piccola città del paese di Liegi, il 5 ottobre 1654. Fu ordinato sacerdote nel 1680, e licenziato in teologia a Lovanio nel 1681. Quattro anni dopo, il signor Huygens lo scelse per insegnare la teologia nel collegio di Adriano VI, da dove Alfonso di Berghes, arcivescovo di Malines, lo chiamò nel 1688 per farlo professore del suo seminario. Umberto di Precipiano, successore ad Alfonso di Berghes, congedò il professore nel 1690. Egli ritornò a Lovanio, ed ivi fu uno dei principali avversari di Steyvert e che lo fece esiliare nel 1704, con lettera d'ordine di Filippo V. La città di Lovanio essendo passata sotto al dominio dell'imperatore, fu l'Opstraet nominato direttore del collegio di Faucon nel 1709, e conservò quella carica fino alla sua morte, che avvenne il 20 novembre del 1620. Di lui abbiamo moltissime opere: 1.° dei versi latini che compose in occasione che fu licenziato Navens, e che furono pubblicati in-4.° nel 1676. — 2.° *Bellum poeticum adversus hydrum, pro scholastico primum exercitio susceptum utiliter*, etc. in-4.° nel 1685, in prosa ed in versi; l'autore attacca i Gesuiti ribassati. — 3.° *Dissertatio theologica de conversione peccatoris*, in-4.° nel 1687, a Lovanio, e poi in-42.°, tradotta in francese dal signor de Nette sotto al titolo di: *Idee sulla conversione del peccatore*, in-12.° nel 1731 e 1732; con aggiunte. — 4.° *Tempestatis novaturiensis novissima discussio et resolutio in ventos sophismatum*; Malines, 1687, in-4.° contro lo scritto intitolato: *Tempesta novaturiensis novissima*, che il P. Alessandro di S. Teresa, carmelitano, aveva contrapposto al *Bellum poeticum*. 5.° — *Dissertatio theologica de praxi administrandi sacramentum penitentiae*; Lovanio, nel 1692, in-4.°, contro il signor Steyvert. — 6.° *Doctrina de laborioso baptismo*; Liegi, nel 1692 e 1696, contro Steyvert. — 7.° *Appendix ad doctrinam de laborioso baptismo*; Liegi, nel 1696 e 1697, in-42.° — 8.° *Doctrina de laborioso baptismo expositio apologetica cum triplici disquisitione*; Liegi, nel 1696, in-12.° — 9.° *Locus concilii Tridentini vindicatus adversus Martinum Steyvert*; Liegi, 1697, in-41.° — 10.° *Via arcta cali, et via lata Domini Steyvert eversa*;

Liegi, 1696, in-42.° — 11.° *Responsio pro responsione breviter adversus consultationem responsionis brevis pro Steyvert*, nel 1696. — 12.° *Ecclesia leodiensis summo pontifici Innocentio XI, supplicans pro suo seminario, et doctrinam patrum collegii anglicani societatis Jesu Leodii, demonstrans*, in-4.° a Liegi, ed in-12.° a Rouen. — 13.° *Impugnatio libelli anonymi, contra il P. Desirant, agostiniano*, 1699. — 14.° *Dogma novum de fornicatione inter articulos oblatos eximio dominis Harroy e Steyvert octavo denuntiatum summo pontifici, etc.* in-4.° nel 1692. — 15.° *Doctrina de administrando sacramentum penitentiae collecta tum eminent. cardinal. tum illust. episcoporum, dissertationibus, etc.*; a Lovanio, nel 1701, ed a Rouen, nel 1704; è una raccolta di istruzioni pastorali, in di cui prefazione è di Opstraet. — 16.° *Clericus belga clericum romanum munitis adversus librum Francolini, jesuitae, cui titulus est, clericus romanus*, ecc.; a Liegi, 1706, in-42.° — 17.° *Ad tirones in academiis et episcoporum seminaris theologicae alumnorum institutiones theologicae*, in tre parti, ed una quarta sotto questo titolo: *Ad tirones institutionis theologicae tertiae asseritio*. — 18.° *Systema novum a Dalmiano defensum, et per plures theses PP. dominicanorum et discalceatorum Lovanii eversum*; a Liegi, 1706. — 19.° *Responsio ad articulos de quibus Joannes Opstraet accusatur in libello qui inscribitur: Propositiones pro Belgium discriminatim, jussu congregationis sancti officii collectae, etc.*; a Liegi, 1694, in-4.° — 20.° *Pastor bonus, seu idea, officium, spiritus et praxi pastorum*, in-42.° nel 1687. — 21.° *Theologus christianus, etc.*; a Lovanio, nel 1692 e 1697, in-12.°, tradotto in francese e stampato a Parigi, presso Balbuti, nel 1725, col seguente titolo: Il direttore di un giovine teologo. — 22.° *Certitudo moralis in administratione sacramenti penitentiae a Martino Steyvert oppugnata, a Joanne Opstraet asserta*; Liegi, 1694, in-4.° — 23.° *Institutiones theologicae de actibus humanis*, 1709, la 3. vol. in-42.° — 24.° *Theologia dogmatica, moralis, practica, pars prima, etc.*; a Lovanio 1726, 5 vol. in-12.° — 25.° *Antiquae facultatis theologiae lovaniensis discipuli ad eos qui Lovanii sunt de declarationis sacrae facultatis leodiensis recentioris circa constitutionem Unigenitus, nel 1617, in-12.°* — 26.° *Statera Antonii Parnetier appensa pro discipulis, etc.* — 27.° *Pondus novum adjectum ad tertiam partem statera appensa in statera, etc.*; a Delft, nel 1719, in-42.° — 28.° *De locis theologicae dissertationes decem*, 1758, 5 vol. in-42.° (e. Dupin, *Bibliot. degli autori eccles. del secolo XVIII*, tom. 4, pag. 145 e seg.).

OPTATO (v. OTTATO).

ORA.—Ventiquattresima parte del giorno civile. Vi sono due sorte di ore; alcune eguali, altre disuguali. Le ore eguali dividono il giorno in ventiquattro parti eguali; essendovene dodici dalla mezzanotte ai mezzodì, e dodici da mezzodì fino a mezzanotte. Chiamansi anche equinoziali, perchè dividono il cerchio equinoziale in ventiquattro parti eguali. Le ineguali sono più lunghe o più corte secondo la diversità delle stagioni, essendovene sempre dodici per il giorno naturale, dalla levata del sole fino al suo tramontare; di maniera che in estate le ore del giorno sono più lunghe di quelle della notte, ed al contrario in inverno quelle del giorno sono più corte, perchè il sole resta per un tempo minore sul nostro orizzonte. Queste ore chiamansi giudaiche antiche, o planetarie, cioè erranti. La prima comincia nella levata del sole, la sesta a mezzodì e la dodicesima al tramontare del sole; quindi incominciano la prima ora della notte, di cui la sesta è a mezzanotte e la dodicesima termina colla levata del sole. Leggesi negli autori latini che gli antichi romani servivansi di queste ore disuguali, e che per significare on'ora brevissima la chiamavano *libera*, ora d'inverno: la qual cosa intendevansi in quanto al giorno. Si distinguono altresì le ore secondo la differenza dei giorni chiamati *babilonici*, italia-

ni, egizii e romani. È necessario per intendere bene la sacra Scrittura, di osservare, che la parola ora prendesi talvolta per una delle quattro parti del giorno; imperciocché Censorio ed altri antichi autori c' insegnano che il giorno era diviso in quattro parti, come la notte era divisa in quattro veglie o vigilie. In quella maniera che la prima veglia comprendeva le prime tre ore della notte, e che al segno che marcava il fine della terza ora, incominciava la seconda veglia e durava fino a mezzanotte; così la prima ora o parte del giorno comprendeva le tre ore ordinarie dopo la levata del sole; ed alla fine di questa terza ora incominciava la seconda parte del giorno che chiamavasi *terza*, perchè seguiva il segno della terza ora ordinaria e durava questa fino a mezzodì. Quindi incominciava l'ora o parte del giorno chiamata *sesta*, dopo la quale veniva l'ora o parte del giorno chiamata *nona*. Secondo questa spiegazione, conforme ai sentimenti degli antichi autori, egli è facile di mettere d'accordo il passo di S. Giovanni, che dice che Pilato condannò Gesù Cristo quasi all'ora sesta (c. 19, v. 14), con quello di S. Marco, il quale dice che i giudei lo crocifissero nell'ora terza (c. 15, v. 25), poichè ciò succedette verso la fine della seconda parte del giorno, che chiamasi *terza* e verso il principio della terza parte del giorno chiamata *sesta*, cioè una mezz'ora circa prima di mezzogiorno. Quando S. Pietro dice ai giudei, negli atti degli apostoli, che non era ancora la terza ora del giorno, intende parlare dell'ora ordinaria; e ciò significa che non erano ancora nove ore del mattino, o pure che non erano ancora passate tre ore dalla levata del sole. Ora, si sapevano distinguere queste due sorta di ore secondo l'argomento od il tempo di cui parlavasi. Le grandi ore o parti del giorno erano chiamate *ore della preghiera od ore del tempo*; e le piccole ore ordinarie, *ore del giorno*. Ed affinché l'uso di queste ore riesca più sensibile, ecco una piccola tavola che ne indica la divisione:

		<i>Levata del sole.</i>		
Ore ordinarie, 13 per il giorno, 13 per la notte	1	Prima	} 1. ^a parte del giorno	
	2	o		
	3	1. ^a ora		
	4	Terza	} 2. ^a parte del giorno	
	5	o		
	6	3. ^a ora		
	<i>Mezzodì</i>			
	7	Sesta	} 3. ^a parte del giorno	
	8	o		
	9	6. ^a ora		
	10	Nona	} 4. ^a parte del giorno	
	11	o		
12	9. ^a ora			

ORACOLO. — Risposta della Divinità alle interrogazioni che a lei si fanno. Dalla storia santa sappiamo che Dio sovente degnossi conversare coi patriarchi, e rivelare ad essi ciò che avevano bisogno di sapere; così veggiamo che Abramo, Isacco, Rebecca sua moglie, Giacobbe ed altri santi personaggi consultano il Signore e ne ricevono le risposte. Anche i politeisti si lusingarono di potere parimenti consultare i loro Dei ed averne la risposta. Prima di esaminare questi pretesi oracoli, conviene parlare di quelli che furono dati agli ebrei.

Se non distinguono di quattro specie 1.^a la ispirazione interna con cui un uomo tutto ad un tempo sentivasi spinto a fare un'azione straordinaria, e contraria all'ordine co-

mune, così Finesc nipote di Aronne, da un trasporto soprannaturale fu eccitato a punire di morte un israelita che pubblicamente peccava con una madianita. Dicesi che un tale zelo veniva da Dio, e il Signore lo premiò (Num. c. 15, v. 11); ma i critici che pensarono che questo caso fosse comune presso i giudei, e che questa condotta si appellasse *il giudizio dello zelo hanno mentito*. Leggiamo nel primo libro dei Re (c. 10, v. 10), che lo spirito di Dio cadde sopra Saulle, e che profetizzò in un'adunanza di profeti. 2.^a Una voce dal cielo che distintamente udivasi, e che veniva o immediatamente da Dio, o da un angelo spedito da lui. Iddio parlò così agli ebrei sul monte Sinai; parlava a Mosè faccia a faccia, e sovente in una nube lucida che copriva il tabernacolo, una voce del cielo fu udita nel battesimo di Gesù Cristo, nella sua trasfigurazione, nella conversione di S. Paolo, ec. 3.^a Il dono di profeta, sotto cui si comprendono le visioni e i segni profetici e il dono d'interpretarli: nella santa Scrittura ne sono frequenti gli esempi. 4.^a Gli oracoli dati dal sommo sacerdote, quando aveva consultato il Signore per gl'interessi di sua nazione o di qualche particolare.

Abbiamo cominciato dall'osservare che gli oracoli sono più antichi della legge di Mosè; Iddio avea parlato immediatamente ad Adamo, a Noè, ai loro figliuoli, al patriarca Abramo, ad Isacco, a Rebecca sua moglie, a Giacobbe suo figliuolo, loro diede delle visioni e dei sogni che insegnavano l'avvenire, avea dato a Giuseppe il talento di interpretarli; finalmente fece intendere la sua voce a Mosè nel rovelo ardente. Nessuna di queste rivelazioni o visioni profetiche ebbe per scopo di soddisfare la curiosità né le passioni di quelli che le ebbero; sovente annunziavano alcuni disegni di Dio, che si dovevano adempiere molti secoli appresso, ed a cui gli avvenimenti esattamente corrisposero; trattavasi della sorte della posterità dei patriarchi, la quale dove formare delle nazioni intere. Erano necessarie queste predizioni per sostenere la fede degli adoratori del vero Dio, per confermarli nel culto di lui, e preservarli dall'accecamento in cui cominciavano ad immergersi i loro vicini. In tal guisa Dio moltiplicava le prove dimostrative di sua Provvidenza, a misura che il politeismo facea progressi sulla terra. Oracoli dispensati con tanta sapienza, portano seco l'impronta della Divinità.

Pensarono alcuni scrittori che i falsi oracoli dei pagani fossero una imitazione di quelli che Dio erasi degnato di accordare agli ebrei. Spesso al contrario sostiene (Dissert. 6. sect. 3), che gli oracoli dei pagani sono più antichi, che Dio ne accordava agli ebrei per prevenire il desiderio che avrebbero avuto di ricorrere a quelli dei pagani, ed a cause dell'abitudine da essi contratta in Egitto; però egli ha provato malissimo la sua opinione. Egli non ha potuto citare altro in favore dell'antichità degli oracoli del paganesimo che il testimonio di Erodoto, e questo storico visse mille anni dopo Mosè il quale più istruito di Erodoto, niente disse degli oracoli dell'Egitto; nè anzi si proverà che ve ne sieno stati nel tempo della schiavitù degli israeliti. Per verità Mosè suppone nelle sue leggi, che presso i cananei vi fossero degli indovini, degli astrologi, dei pretesi profeti, poichè proibisce agli israeliti di consultarli; ma nello stesso tempo attesta che Dio avea dato dei veri oracoli ai patriarchi scelse prima età del mondo. Egli riferisce (Gen. c. 23, v. 22), che Rebecca gravida di due figliuoli portossi a consultare il Signore, cui egli rispose, e annunziò il destino di questi due gemelli; dunque sino d'allora eravi dei luoghi dove si poteva consultare Dio, e dei mezzi per averne delle risposte; ciò fu 150 anni prima che gli israeliti entrassero nell'Egitto. (c. 47, v. 9).

È certo che gli uomini di loro natura curiosi, ignoranti, timidi, impazienti nelle loro pene e bisogni, premurosamente di liberarsene, non ebbero mestieri di modelli per farsi

degli oracoli, nè d' impostori per essere ingannati; fu sufficiente il caso. Una voce udita da lontano in un luogo deserto, un romore che sembrò articolato, l'eco ripetuto nelle grotte, nelle caverne, nelle foreste, i diversi aspetti degli astri, il grido, gli atteggiamenti, i moti inquieti degli animali, furono presi dai popoli deboli quasi segni della volontà del cielo, quasi pronostici dell'avvenire, quali oracoli. Gli ebrei non contenti dei mezzi coi quali Dio degnavasi istruirli, portavasi eziandio a consultare gli dei pagani, interrogavano i morti, ec. Sulle inquiete sulla futura sua sorte e su quella della sua armata, sdegnato che Dio non gli rispondesse in verun modo, portossi a consultare la maga di Endor (I. Reg. c. 28, v. 6).

La questione è se gli oracoli degli ebrei fossero così vani ed illusori come quelli dei pagani, se questa fosse una sorgente continua di errori, se un artificio inventato dai sacerdoti per ingannare il popolo, e dominare con maggiore imperio. Tal' è l'opinione degli increduli. Hanno però forse ragione?

1.° Concediamo che le ispirazioni interne fossero soggette ad illusione. Un uomo appassionato facilmente si crede ispirato; ma della storia santa sono rarissimi gli esempi di questa specie di oracoli. Quando dicesi di un personaggio che lo spirito di Dio cadesse su di esso, non sempre significa che fu divinamente ispirato; di frequente indica un trasporto subitaneo e violento di collera o di coraggio. I sacerdoti non potevano avere parte alcuna in questa ispirazione buona o cattiva.

2.° Quando facevasi udire una voce del cielo, non poteva aver luogo la illusione; con quale prestigio avrebbe potuto Mosè fare risuonare sulla vetta del monte Sinai il fragore del tuono, lo squillo delle trombe, una voce chiara che fu distintamente intesa da circa due milioni di uomini? Poteva forse con qualche artificio far scintillare le folgori, e la fiamma di una fornace, coprire tutto il monte di una densa nube? Per verità, il popolo non fu testimone di tutte le conversazioni di Mosè con Dio, ma vedeva distintamente sul Tabernacolo la nuvola, nella quale Dio degnavasi discendere e parlare a Mosè (Num. c. 12, v. 5; c. 14, v. 10, ec.). Aronne e Maria sua sorella diservivano il Signore e ha parlato come a Mosè (c. 12, v. 2).

3.° Qualora un profeta annunziava degli avvenimenti che la prudenza umana non poteva prevedere, specialmente di cose che non si potevano fare se non colla operazione soprannaturale di Dio, e si vedevano succedere al tempo fissato, questo dono di profezia non poteva essere sospetto. Dicesi nel libro dei Numeri (c. 11, v. 25.), che Dio prese una porzione dello spirito che era in Mosè, e lo partecipò a settantadue seniori d'Israello, che profetizzarono, e Mosè non ebbe gelosia: *Piacesse a Dio, dice egli, di dare il suo spirita a tutto il popolo, e che tutti fossero profeti* (v. 29). Questi non erano nè sacerdoti nè leviti. La maggior parte dei profeti giudei non erano della stirpe sacerdotale, e di frequente fecero sì sacerdoti dei vivi rimproveri (v. PROFETA).

4.° La quarta specie di oracoli, che erano le risposte del sommo sacerdote, tenne in grande esercizio gli eruditi; essi fecero a gara delle dissertazioni per iscoprire come consultasse il Signore, e ne avesse le risposte. Si arrestarono tosto alla descrizione fatta da Mosè di una delle vesti del sommo sacerdote, senza la quale supponessero che non potessero ricevere nè dare gli oracoli.

Dopo aver prescritto (Ex. c. 28.) la materia di la forma dell'Efod (v. 17, 18), Ididio disse a Mosè (v. 15): *Farai anche Choschen Mispat, della stessa tessitura dell'Efod, e doppio, di forma quadrata, lungo, e largo un palmo, in quattro ordini vi attaccherai dodici pietre preziose incastonate nell'oro, sopra ciascuna delle quali sarà scolpito il nome di una delle Tribù d'Israello* (v. 20). Aronne quando entrerà nel santuario porterà sopra il suo petto,

nel Choschen Mispat, il nome dei dodici figliuoli d'Israello, perchè sempre sia di memoria al Signore (v. 30): *portarai nel Choschen Mispat, Urim e Thummim, che saranno sul petto di Aronne quando si presenterà innanzi al Signore, e così porterà sul sua cuora il giudizio di due figliuoli d'Israello innanzi al Signore*. Nel Levitico (e. 8, v. 8) dicesi che Mosè vesti Aronne dei suoi abiti sacerdotali, che gli appese il *Coschen*, in cui erano *Urim e Thummim*. Trattasi d'intendere il vero senso di queste parole ebrae.

La Vulgata ha tradotto *Choschen Mispat* nel *razionale del giudizio*; altri dicono il *pettorale del giudizio*. Il nome *pettorale* conviene benissimo a questo ornamento, ma bisognerebbe sapere se il termine ebraeo ha qualche relazione al petto. *Suphat, Saphet, Sephat*, secondo la diversità della pronunzia, significa ugualmente giudice, giudizio, giudicatura, funzione e dignità di giudice. *Urim e Thummim*, sono tradotti nella Vulgata per *dottrina e verità*, nelle altre versioni per *lume e perfezione*. Si deve forse cercare un senso più semplice?

Se ci fosse permesso azzardare la nostra opinione dopo quella di tanti dotti ebraizzanti, diremmo che *Choschen* significa simbolo, marchio, segno distintivo di una dignità, che *Choschen Mispat* esprime simbolo della qualità di giudice. *Urim*, e *Thummim* significano letteralmente e secondo la frase ebraica *brillanti perfetti*, pietre preziose e brillanti, lavorate, incastate, e disposte con perfezione. Dunque tradurremmo il sacro testo così senza alcun mistero: *Farai anche la veste di Giudice della stessa tessitura che l'Efod, di tal modo, ec. Aronne porterà così sul suo petto, nel segno distintivo di giudice, il nome dei dodici figliuoli d'Israello... Metterà in questa veste dei brillanti della maggior perfezione, i quali saranno sul petto di Aronne... e così egli porterà sempre sul suo cuora il simbolo di giudice dei figliuoli d'Israello innanzi al Signore*. Questa versione è semplice, e non lascia alcun imbarazzo.

Ma a quali conghietture non si sono dati i più famosi critici? Spencero, Prideaux, gli autori del compendio, le Clerc, i commentatori della Bibbia di Chais, ec. hanno superato gli uni gli altri; trasportati dalle visioni dei rabbini gli seguirono, e cercarono delle difficoltà dove non v'erano.

1.° Essi hanno supposto che il sommo sacerdote non potesse consultare il Signore senz' avere il suo pettorale, e la Scrittura niente dice. Nei libri di Giosué e dei Giudici, dove leggiamo che il Signore fu spesso consultato, non si parlò nè del pettorale, nè d' *Urim e Thummim*; se ne parla soltanto nell'Esodo e nel Levitico. Il sommo sacerdote doveva essere vestito dei suoi abiti sacerdotali, per presentarsi innanzi al Signore nel santuario, e non altro; ma Dio spesso fu consultato fuori di quel luogo (I. Reg. c. 23, v. 9; c. 30, v. 7). Davide volendo interrogare il Signore, dice soltanto il sacerdote Abiatar applica l'Efod, e questo può significare ugualmente; mettilo sopra di te o di me; vi erano degli Efod di lino diversissimi da quello del sommo sacerdote.

2.° Molti pensarono che *Urim e Thummim* fossero cose distinte dal pettorale, forse una iscrizione ricamata od appesa a questo ornamento; che con questo il sommo sacerdote interrogava il Signore, e Dio rispondeva. Altri dissero che il sommo sacerdote stava ritto innanzi il velo del santuario, dietro cui erano l'arca dell'alleanza, e ne sorleva una voce articolata che rispondeva. Pare tutte queste belle cose sono senza fondamento, e la santa Scrittura non medice una parola. Essa dice soltanto (Jos. c. 19, v. 14.), che gli anziani d'Israello non interrogarono la bocca del Signore prima di trattare coi Gabaoniti; ma si sa che in bocca o la parola del Signore sovente non altro significa che la ispirazione ricevuta da Dio per mezzo di un profeta senza niente decidere sul modo onde la ricevette.

3.° Spencero, in una lunga dissertazione su questo soggetto, fu tanto sciocco sino a pretendere che *Urim e Thummim* fossero due piccoli idoli o statue rinchiusi nella fodera del pettorale, che rispondevano al sommo sacerdote quanto l'interrogava. Certamente dimenticò che Dio avea proibito severamente ogni specie d'idoli o di statue. Forse Dio fece un miracolo contro la sua legge per animare e far parlare due idoli, e in tal guisa autorizzare l'idolatria tra il suo popolo? Passiamo sotto silenzio l'assurdo che sarebbe stato a chiamare due piccoli idoli *Urim e Thummim*.

Se dovessimo notare tutte le inezie che furono scritte su questo soggetto, non la finiremmo mai. Basta questo esempio a convincerci che i critici protestanti, i quali si credono assai più dotti dei Padri della Chiesa nella intelligenza della santa Scrittura, non sono oracoli infallibili, e sovente hanno nelle loro conghietture minore precisione che temerità.

Abbiamo un bel cercare come i sacerdoti giudei potessero abusare degli oracoli per soverchiare il popolo ed ingannarlo, la storia non ce ne somministra alcun esempio, e quantunque spessissimo rammenti i disordini nei quali caddero, nessuno di essi fu posto nel rango dei falsi profeti. Gl' increduli che li accusano per pura malignità, ignorano una moltitudine di fatti che potrebbero servire e a disingannarli. Sovente non s'ebbe ricorso al sommo sacerdote nelle stesse occasioni in cui si trattavano i più importanti interessi della nazione, come di fare la pace o la guerra, di deporre le armi o di combattere; e noi niente scorgiamo che testifici che i privati abbiano avuto l'uso di prendere opinione dai sacerdoti nei loro propri affari. Giosuè che non era sacerdote, ma capo del popolo, consultava il Signore innanzi all' Arca del Tabernacolo (*Jos. c. 7, v. 6.*), ma trascurò questa precauzione nell'affare dei Gabaoniti (*c. 9, v. 14.*); pure Dio gli parlava immediatamente come a Mosè (*c. 20, v. 4.*). Leggiamo nel libro dei Giudici (*c. 3, v. 10*) che Ottoniolo nipote di Caleb, avea lo spirito di Dio. Venne un Angelo per parte del Signore a rinfacciare agli israeliti le loro prevaricazioni (*c. 2, v. 4.*). Ne fu eziandio spedito un altro a questo popolo ed a Gedeone, e comunicò il suo spirito a questo guerriero (*c. 6, v. 11, 22, 34*). Lo stesso favore fu concesso a Jefe (*c. 11, v. 29*), a Manue padre di Sansone (*c. 13, v. 3.*). Il sommo sacerdote Finees fu consultato solamente avanti la seconda guerra contro i Beniamiti (*c. 20, v. 28*). Non veggiamo in queste diverse circostanze che i sacerdoti abbiano avuto gran credito né influenza negli affari pubblici, molto meno al tempo dei re. Davide consultò molte volte il Signore, ma in progresso della storia non si parlò di queste consultazioni; qualora Iddio degnossi rivelare i suoi disegni a Salomone non si servi del ministero dei sacerdoti. Allora Dio spedì molti profeti, come avea promesso (*Deut. c. 18, v. 15*).

Dunque non abbiamo a temere il confronto che si può dare tra gli oracoli degli ebrei e quelli dei pagani, né che si arrivi a provare che i primi come gli altri erano illusioni, imposture ed artifizii dei sacerdoti. Poiché Dio faceva prodigamente dei miracoli in favore del suo popolo, non è sorprendente che abbia concesso ad essi anche degli oracoli. Questi nulla aveano d' indecente, non si consultavano su questioni ridicole, né sopra rei disegni, nessuno da essi fu ingannato, non erano né fallaci né ambigui, non si comperavano con doni, erano dati senza segno alcuno di fanatismo né d' inquietudine di spirito; non ve ne è pressochè alcuno di quelli si vantaron tra i pagani, nel quale non si scoprono tutti i difetti contrari. Pure molti antichi filosofi ebbero fiducia negli oracoli che al loro tempo si frequentavano: Socrate in particolare pensava esser bene che si consultassero in materia di religione (*Platone, de Legib. l. 5*).

Ci si dirà certamente, che sostenendo la divinità degli oracoli della nazione giudaica, ci affaticammo a conservare la credulità degli spiriti deboli, e la vana fiducia che ebbero nei pronostici. Non è vero che difendendo la realtà dei miracoli dell'antico Testamento, confermammo la credenza dei falsi prodigi con cui trattenevasi il popolo presso i pagani. La maniera onde Dio conduceva l'antico suo popolo, era evidentemente soprannaturale e miracoloso; in quei tempi era necessaria, considerata l'infanzia del genere umano, né fu inutile, poichè conservò sulla terra la cognizione ed il culto del vero Dio. Dopo che Dio si degnò istruirci per mezzo di Gesù Cristo, e condurre mediante il Vangelo la ragione umana alla sua perfezione, non abbiamo più mestieri di lezioni elementari, né degli appoggi della infanzia (*Gal. c. 4, v. 3*), e la Chiesa è il solo oracolo che abbiamo da consultare, poichè Dio la incaricò di ammaestrarci. Or la Chiesa saggiamente scrisse tutti i mezzi superstiziosi, coi quali l'umana curiosità vorrebbe sapere ciò che Dio non volle manifestarci.

Questo era il difetto o piuttosto il delitto dei pagani; quindi la moltitudine degli oracoli di cui ne fa menzione la storia. Il più celebre presso i greci era quello di Delfo, e partivano dai più remoti paesi per consultarlo. Pare che i più gran filosofi, come Socrate e Platone, vi abbiano avuto confidenza, nel progresso gli eccettici o nuovi platonici ne fecero un trofeo contro il cristianesimo: le risposte degli oracoli erano una delle prove principali che citavano in favore del paganesimo.

Al giorno d'oggi non vi è alcuno chesia tentato a credere esservi in questi oracoli tanto celebrati qualche cosa di divino; ma la questione è, se fossero prestigi del demonio o soltanto una furberia dei sacerdoti ed altri ministri della religione pagana. Fu trattata dotamente questa questione sul fine del decimosesto secolo. Van-Dale, medico famoso in Olanda, morto l'an. 1708, avea fatto una dissertazione per sostenere che gli oracoli dei pagani erano una mera furberia; essa fu compendiata e tradotta in francese da Fontenelle, il quale la rese assai più seducente che non era; ed è nota la sua *storia degli oracoli*. Il P. Baltus la confutò, ed è da presumere che le sue ragioni sembrassero solide, poichè nessun erudito di riputazione gli die- te risposta.

Mosheim, nelle sue note su Cudworth (*t. 2, c. 5, §. 89*), dopo aver confrontato le ragioni pro e contra, giudica che né l'una né l'altra di queste due opinioni sia invincibilmente provata. Per verità i difensori di Van-Dale hanno delle plausibili ragioni: osservarono 1.°, che la maggior parte degli oracoli erano concepiti in termini ambigui, né potevano lasciare di esser veri in un senso o nell' altro. 2.° Che non predicavano avvenimenti assai lontani, e su i quali non si potessero formare delle conghietture. 3.° Che di frequente furono falsi. Dopo avere scoperto tutte le supercherie di cui si poté fare uso per ingannare quei che consultavano gli oracoli, conchiusero che ciò che avvenne cento volte, poté parimenti succedere in tutti i casi. Dicono che sino ad ora non peranco si è potuto citare un solo esempio ben provato di un oracolo esattamente adempiuto, e il cui avvenimento non abbia potuto essere naturalmente preveduto. A tutti quelli che si raccolsero dalle antiche relazioni, risposero o che il fatto non è bastevolmente provato, o che si esagerano le circostanze, o che verificali per caso.

Quando loro si obbietta il sentimento dei Padri della Chiesa che attribuirono gli oracoli al demonio, rispondono che sovente questi rispettabili scrittori furono troppo creduli; che loro sembrò più spedito attribuire allo spirito infernale tutte le meraviglie citate dai pagani, che entrare nella discussione di tutti i fatti, di tutte le circostanze, di tutte le testimonianze.

Ma d'altra parte non proveranno mai che il demonio

non possa considerare alcun avvenimento futuro, nè scoprirlo agli uomini, che su questo punto le sue cognizioni sono tanto limitate come le nostre. Non possono dimostrare esser cosa più indegna di Dio il permettere che gli uomini sieno ingannati coi prestigi del demonio, che tollerare che sieno ingannati dagli impostori maliziosi ed accorti. Ma fino a tanto che non sarà provato impossibile che il demonio vi abbia parte, la moltitudine delle superstizioni fatte dagli impostori non proverà che il demonio non ne abbia mai fatto alcuna. Dunque è impossibile confutare dimostrativamente l'opinione di quelli che asseriscono esservi di frequente intervenuto questo spirito delle tenebre. La santa Scrittura ci dice che Dio allora permise allo spirito di menzogna di mettersi sulla lingua dei pseudo-profeti per ingannare del re malvagi ed empl (III. Reg. c. 22, v. 22). Con più forte ragione può Dio permettermi che talvolta dica la verità per ingannare in un altro modo.

Un'altra questione è se Dio stesso, senza offendere alcuna delle sue perfezioni, può rivelare l'avvenire ai pagani, agli infedeli, e in tal foggia metterli in istato di farlo conoscere agli altri. Per provare che lo può, e lo fece a nulla servirebbe citare gli esempi di Balamo, di Calfaso, dei profeti avari, di cui parla Michea (c. 3, v. 14), di quei che Gesù Cristo minacciava di riprovare nell'ultimo giudizio, ec. Questi personaggi non erano pagani, essi conoscevano il vero Dio. Ma nel libro di Daniele (c. 2, v. 1. ec.), veggiamo che il Signore manda a Nabuccodonosore, principe infedele ed idolatra, dei sogni profetici, e gli rivela un avvenire lontanissimo. Pure niente si può conchiudere a favore dei pretesi oracoli delle Sibille, di Orfeo, ec., poiché è provato che questi sono scritti supposti (v. SMITTE).

Ancor più ridicolo sarebbe attribuire all'opera di Dio gli oracoli del paganesimo; i motivi per cui si ricevevano, il modo spesso indecente con cui erano dati, le profanazioni ond'erano accompagnati, la confermazione della idolatria che n'era il risultato, sono ragioni più che sufficienti a dimostrare che l'operazione divina non v'interveniva mai punto. Per poco che i pagani avessero voluto riflettere, avrebbero facilmente conosciuta la illusione, ma l'ostinazione dei filosofi pagani a farla valere dovette necessariamente accrescere l'accecamento dei popoli. Mosheim stesso fece tutte queste riflessioni, e ci sembrano solide.

ORARIO. — Questo vocabolo è sinonimo di stola, la quale, secondo la spiegazione dell'Alcunio (*De divin. Offic. c. 59*), così viene detta perchè conviene agli oratori o predicatori. Si porta l'orario sopra il collo, in maniera che le estremità arrivino alle ginocchia, e si adattano sul petto in modo di croce; il che si riferisce, come bene osserva Simeone Tessalonicense, alle alle degli angeli spiriti, l'ufficio dei quali esercita il diacono. Nel primi tempi alcuni diaconi avendo avuto l'ambizione di portare due orari, il concilio quarto Toletano, nel canone 39, determinò, che non convenendo due orari ai sacerdoti, e neppure ai vescovi, molto meno convenivano al diacono, inferiore ministro.

L'orario significa altresì quel velo, con cui per divozione cuoprivansi le reliquie dei santi, del quale parlano S. Ambrogio ed altri.

Vario sono le opinioni sull'etimologia di questa voce orario: Balsamone, nel canone 21, pensa che derivi da un greco vocabolo significante osservazione; Impericobè, dice egli, l'orario sembra particolarmente proprio dei soli diaconi, come assistenti dei sacerdoti celebranti, e come osservatori de' sacri misteri: altri invece, come il Durando (*De rit. eccles. lib. 2, c. 9*), sono d'avviso, che l'orario sia voce latina derivata dal vocabolo *os, oris*, cioè bocca; e la ragione si è perchè dalla bocca provengono la lode e la preghiera: finalmente altri pensano, che provenisse dalla voce *ora*, cioè dal lembo; così Giuseppe E.

breo (*Antich. giud. lib. 5, c. 8*), parlando del lembo della veste talare d'Aronne; così S. Giovanni Crisostomo parlando della stola sacerdotale. I greci però distinguono stola da orario; impericobè l'orario è proprio dei diaconi e la stola dei sacerdoti; quindi è, che Costantino Curialata parlando della adorazione della S. Croce, scrive, che l'arcidiacono porta la croce, vestito non della stola, ma dell'orario. Fra i latini però stola ed orario sembrano essere lo stesso vocabolo. Notammo più sopra che al tempo del concilio quarto Toletano alcuni diaconi pretendevano di portare due orari: pel contrario al tempo del concilio primo Bracarense sdegnavano i diaconi di portare alla scoperta l'orario, perciò lo nascondevano portandolo sotto la tonica. Parimente il medesimo concilio rinnovò l'antico precetto, che sempre i sacerdoti portassero l'orario in modo di croce sotto pena di scomunica. Al tempo di Carlo Magno fu comandata la stessa cosa in venerazione della dignità sacerdotale: il quale uso rimase nel sommo pontefice ed oggidì si reputa una singolare prerogativa. Nei primi tempi veniva molto disonore a un vescovo, allorchè era privato dell'orario: per cui dice Anastasio in Agatone (c. 28), che essendo Macario, patriarca d'Antiochia, condannato come eretico nel sesto sinodo, Basilio, vescovo Cretense, pubblicamente privollo dell'orario e così lo degradò.

ORALE. — Abito sacro, che adopera il papa quando celebra pontificalmente, detto anche *Fanone* (v. FANONE).

ORATORE. — Termine di cancelleria romana, che significa la persona che domanda al papa una grazia supplicandolo: *Orator, id est precatior, orat enim supplicando, ut gratiam ei papa faciat* (Rebuff, *Prax. forma signat, etc.*). Aggiungesi ordinariamente a questa parola, nelle suppliche che si indirizzano a Roma, quella di devoto: *Devotus illius orator, id est deditus, addictus sanctitati papa* (Rebuff, *Ivi*).

ORATORJ DEGLI EBREI. — Gli antichi ebrei, i quali dimostravano troppo lontani dal tabernacolo o dal tempio, e non potevano andarci in ogni tempo, fabbricarono dei luoghi chiusi sul modello di quello degli olocasti, per ivi offrire a Dio i loro omaggi; furono essi chiamati con vocabolo greco *proseuche*, cioè *preghiera od oratorio*.

Nel libro primo de' Maccabei (c. 3, v. 46), leggesi che mentre la città di Gerusalemme era deserta, gli ebrei si riunirono a Maspha, perchè quivi eravi anticamente un luogo di preghiera in Israele. In fatto fu a Maspha che Jephie parlò ai deputati di Galaad davanti al Signore (*Judith. c. 14, v. 14*). Fu a Maspha che le tribù si riunirono davanti al Signore, per trattare della guerra contro i Beniamiti (*Ibid. c. 20, v. 4; c. 21, v. 6*). Vi si riunirono pure sotto Samuele (I. Reg. c. 7, v. 5); e per la elezione di Saulle (*Ibid. c. 10, v. 17*). Vedesi però che tali oratori non erano in gran numero.

S. Luca (c. 6, v. 12), dice che Gesù andò solo sul monte ad orare, e che passò la notte in orazione di Dio: alcuni critici tradussero *egli passò la notte nell'oratorio di Dio*. Negli Atti degli apostoli (c. 16, v. 13) leggesi: *E il giorno di sabbato ucciammo fuori di porta vicino al fiume dove pareva che fosse l'orazione*. Ed altrove: *Andando noi all'orazione* (*Ibid. c. 16, v. 16*). La voce greca *proseuche* in questi due passi, che può avere doppio senso, fu tradotta dall'autore della nostra Volgata con la voce *orazione*; ma propriamente in questo luogo, dice monsignor Martini, va inteso il luogo dell'orazione. La voce *proseuche* in significazione di sinagoga, o sia il luogo destinato alle adunanze degli ebrei è conosciuta e usata anche dagli scrittori latini. La differenza tra le sinagoghe e le *proseuche* pare che fosse la stessa che quella che è tra le chiese e gli oratori, le sinagoghe essendo nelle grandi città, dove era grande il numero degli ebrei, e le *proseuche* fuori delle porte, ne' luoghi, dove o pochi erano gli ebrei, o non si

permetteva loro di avere sinagoga nella città. Con tutto ciò e Giuseppe Ebreo, e Filone usano talvolta ambedue queste voci nel medesimo senso e pongono le prosecuzioni anche nelle città.

Parlando Filone degli oratori d' Alessandria dice che erano essi accompagnati da un bosco sacro. S. Epifanio ci insegna che gli oratori degli ebrei erano cortili aperti, simili ai recinti che i latini chiamavano *forum*, e che i samaritani ne avevano uno presso Sichem.

ORATORIO (*oratorium, sacellum sacrum, cellula sacra*).—L'oratorio significa una piccola cappella, ovvero un luogo particolare in cui evvi un altare o qualche immagine distinta per poter pregare Iddio. Cominciarono a chiamarsi oratori le piccole cappelle vicine ai monasteri, dove i monaci facevano le loro orazioni prima di entrare in chiesa; e questo termine poscia fu applicato agli altari, o cappelle esistenti nelle case private: così pure alle cappelle fabbricate in campagna indipendenti dalle parrocchie. Il conciliabolo di Costantinopoli, tenuto nell'an. 864 da Fozio contro S. Ignazio, proibisce nel caonone duodecimo, o piuttosto rinnovella la proibizione di celebrare la liturgia, ossia di battezzare negli oratori privati. Una costituzione di Alessio, patriarca di Costantinopoli nell'anno 1027, condanna altresì l'abuso degli oratori privati.

Ne' sesto e nel settimo secolo era l'oratorio una chiesa per lo più situata ne' cimiteri senza battistero, a differenza delle chiese titolari: nè in quella recitavasi alcun divino ufficio, nè aveva alcun religioso principale. Il vescovo spediva colà un sacerdote, quando lo giudicava a proposito, per celebrarvi la messa. Finalmente alcuni oratori avevano un sacerdote principale per la celebrazione della messa, quando però dal fondatore ricercato venisse, o pure il concorso de' fedeli lo richiedesse (v. Du Gange. Van-Espen. Fleury).

ORATORIO.—Specie di dramma, il cui soggetto è un'azione trascelta nella storia sacra, eseguito da cantanti con accompagnamento d'orchestra, o in chiesa, od in una sala, ecc. Si attribuisce l'invenzione dell'oratorio in musica a S. Filippo Neri, fondatore della congregazione dell'oratorio verso la metà del secolo XVI. Altri fanno rimontare l'origine di tal genere di composizione al tempo delle crociate (Lichtenthal, *Di. di musica*, tom. 2).

ORATORIO (CONGREGAZIONE DEI FRATI DELL').—Vi sono due congregazioni dell'Oratorio: una stabilita a Roma sotto al titolo di S. Maria alla Valletta, da S. Filippo Neri; l'altra stabilita in Francia, sotto al titolo dell'oratorio di Gesù, dal cardinale Pietro de Bérulle. S. Filippo Neri non diede nè voto, nè regola particolare ai membri della sua congregazione. Valle altresì che fosse stabilita in una sola casa di Roma, e che le altre case, che si formavano sul suo modello nelle differenti città, non facessero corpo con essa: ciò non ostante tre le si unirono, quelle di Napoli cioè, di S. Severino e di Lanciano.

L'oratorio di Roma è composto di un superiore che chiamasi *propositus*, o padre, o di quattro sacerdoti che gli servono di assistenti. Il superiore deve avere almeno quarant'anni, e quindi di congregazione. È eletto a pluralità di voti dai sacerdoti della casa che vi dimorano dieci anni, e la carica di superiore dura tre soli anni. Gli altri ufficiali della casa, i quali pure non restano che tre anni in carica, sono nominati dal superiore e dai suoi quattro assistenti. Non si poteva entrare in questa congregazione prima dei ventidue anni; nè dopo i quarantacinque. Gli addetti vi godono dei loro beni, e quelli che non ne hanno sono mantenuti a spese della congregazione. Dopo esservi restati tre anni, sono notati come membri della congregazione, e non si possono mandar fuori, se non per gravissimi errori e col voto concorde di due terzi dei sacerdoti, che hanno dieci anni di congregazione.

La congregazione dell'Oratorio di Francia, stabilita nel

1611, da Pietro de Bérulle, parigino, forma un corpo che è composto di moltissime case, e governato da un superiore generale, aiutato da tre assistenti. L'autorità suprema di questa congregazione risiede nel corpo debilmente radunato, al quale il generale resta soggetto, essendo obbligato a seguire la pluralità dei voti, ed il suo voto non valendo che per due. Lo scopo di quest'Istituto è d'istruire, di predicare, di confessare, d'insegnare e di altre d'edere generalmente a tutte le funzioni del sacerdozio sotto l'obbedienza dei vescovi: vengono altresì incaricati delle missioni, delle parrocchie e dei seminari. Benchè non si facciano voti in questa congregazione, i membri che la compongono sono cioè non osante obbligati, sotto pena di peccato, di seguire gli statuti che si fanno nelle assemblee generali che tengonsi ogni tre anni (v. Van-Espen, *Gior. eccles.* tom. 4, pag. 402. Lamet e Fron, alla parola *Oratorio*).

ORATORIO PRIVATO. — All' art. CAPPELLA DOMESTICA abbiamo indicate le condizioni necessarie a poterne fare uso. A compimento di quanto in quell' articolo abbiamo sposto aggiungeremo alcune altre dottrine che tolghiamo dalle opere di Benedetto XIV.

1.° Non ostante il decreto di Clemente XI è lecito ai vescovi di erigere degli altari, ed ivi celebrare o far celebrare fuori delle loro case, in quelle dei laici, quando alloggiato nelle medesime, o che sieno in esse ricevuti in occasione della visita, o di viaggio, o per ospizio (*Bullar. t. 1* constit. 48).

2.° I privilegiati alla cui presenza si può celebrare messa negli oratori privati sono quelli che sono nominati in fronte del breve; non essendo questi presenti non si può celebrare (*ibid.*). Essendo però nominato alcuno nel breve, alla cui presenza si possa celebrare messa, quantunque il medesimo non sia notato in fronte del breve, si può non pertanto celebrare alla sua presenza.

3.° È proibito l'amministrare negli oratori privati il sacramento della penitenza; anche dagli stessi regolari (*ibid.* § 20), nè può amministrarsi la santa comunione, se non si abbia ottenuto la licenza del vescovo (*ibid.* § 25).

ORAZIONE.—Preghiera, che si fa a Dio (v. PREGHIERA e ORAZIONE MENTALE).

ORAZIONE.—Dicesi anche di una certa preghiera che è propria per l'ufficio del giorno o per le commemorazioni delle feste e ferie, e che è quasi sempre proceduta da un' antifona o da un versetto. L'orazione del giorno termina le lodi, prima, terza, sesta, nona ed i vesperi.

ORAZIONE DOMINICALE (*oratio dominica*). — Così chiamasi per eccellenza il *Pater noster*, perchè è la formula d'orazione che ci diede Gesù Cristo medesimo.

Fino dai primi tempi della Chiesa cristiana questa preghiera fece sempre parte essenziale del culto pubblico: trovasi essa in tutte le liturgie. Recitavasi come oggidì, non solamente nella consacrazione dell'Eucaristia, ma anche nell'amministrazione del battesimo: era per i novelli battezzati un privilegio di poterla recitare nelle assemblee dei fedeli e di chiamare il Signore Iddio *nostro padre*. Non si insegnava mai ai catecumeni prima che avessero ricevuto il battesimo. Le costituzioni apostoliche, un concilio di Giroua, il quarto di Toledo, ordinano di recitarla nell'ufficio divino almeno tre volte al giorno (Bingham, *Origin. eccles.* lib. 13, c. 7, §. 4 e 5).

I più antichi Padri della Chiesa, Origene, Tertulliano, S. Cipriano, nei loro *trattati sulla preghiera*, fecero i più grandi elogi dell'orazione domenicale e la considerarono come un compendio della morale cristiana, come il fondamento ed il modello di tutte le nostre preghiere: ne spiegarono essi tutte le domande l'una dopo l'altra.

D'altra parte gli increduli fecero ogni sforzo per trovarvi qualche cosa da riprendere. Alcuni dissero che G. C. non se fu il primo autore, che questa formola già prima

di lui era la suo presso i giudei; ma non poterono dare alcuna prova positiva di questo fatto, ed è una loro arida conghietture. Sarebbe una cosa singolare che nei tre primi secoli si avesse ignorato un tale aneddoto, e si avesse la pertinacia di attribuirlo a Gesù Cristo l'istituzione di una formula che giornalmente usavano i giudei.

Asserirono alcuni altri, che dicendo a Dio non c'indurre in tentazione, facciamo ingiuria alla sovrana sua bontà, che sembra che Dio sia capace di portarci al male, ed essere la causa del peccato. Ma questi temerari censori danno un senso falso al termine di tentazione. Tentare, nella santa Scrittura, significa soltanto provare, mettere alla prova l'ubbidienza, la fedeltà, la virtù di qualcuno: ma si può provarla in altro modo che portandola al male; cioè comandandogli qualche cosa assai difficile o mandandogli delle afflizioni. In questo senso Dio tentò Abramo (Gen. c. 22, v. 1), la cecità di Tobia, e le disgrazie di Giobbe sono chiamate una tentazione (Tob. c. 2, v. 12). Quando dicesi (Deut. c. 6, v. 16): Non tenterai il signore Dio tuo, non significa, non porterai Dio al male, ma non metterai alla prova la sua potenza e bontà, attendendo da lui un miracolo senza necessità. Dunque, la domanda della orazione domenicale significa: Toglieteci dal pericolo delle tentazioni. Monsig. Ricci, mentre era vescovo di Pistoia, dopo avere temerariamente poste le mani nella lezione dell'Are Maria, le volle estendere ancora sul Pater noster. Comandò egli ai suoi diaconi, che invece di panem nostrum quotidianum, si dovesse recitare panem nostrum supersubstantialem, ed così in nostra lingua, e soprassubstantiale. Questa è bensì una delle lezioni evangeliche presso S. Matteo; ma l'altra è presso S. Luca, ed adottata dalla Chiesa e nella messa e nel divino ufficio; ed è perciò la lezione comune alla cristianità.

Aveva egli un vescovo particolare l'autorità di cambiare una lezione canonizzata dalla Chiesa universale? E dopo essere fornito di un'animosità superlativa per opporsi dopo diciotto secoli all'autorità, al sentimento di tutti i vescovi vivanti in questo immenso spazio, di tutti i presenti e futuri, e pretendere d'introdurre una novità di questa specie. V'era forse qualche ragione diocesana per una tale mutazione? Né vi fa, né vi potè essere, né vi sarà giammai. I Padri della veneranda antichità, fra i quali principalmente il dottissimo S. Agostino, disapprovò altamente ogni novità, che sebbene congiunta con qualche utile, era però assai più dannosa, perchè disturbatrice della sana tranquillità delle coscienze, per essere appunto novità, opposta a qualche legittimo, inveterato, universale costume.

Si videri adunque la lezione quotidianum canonizzata dalla Chiesa universale. Questa però non impedisce, che il cristiano non possa contemporaneamente supplicare Iddio pel pane celeste, mentre lo prega per lo pane temporale, ossia per lo vitto quotidiano. Noi non parliamo a lui le nostre orazioni per lo bisogno vitale, come fine, ma bensì come un qualsiasi mezzo per attendere con minor disturbo, e con più vigore alle celesti cose; giacché l'animo posto in reale commercio col suo corpo, abbisogna comunemente per l'esercizio libero e spedito delle sue operazioni, anche della ferma esistenza del medesimo. Quindi pregando per ottenere codesto mezzo, e giusta le cristiane dottrine, è cosa analoga il pregare principalmente per lo fine più nobile dello spirito. Per lo che egli è da riprendersi l'eretico Giorgio Guglielmo Kirchmayer, che nella sua dissertazione del pane epistivo rimprovera temerariamente i SS. Padri, per aver essi dati i sensi letterali insieme e spirituali alla petizione del pane quotidiano. Costesti protestanti a null'altro pensano che al senso letterale, lo fanno da puri grammatici, e molte volte ancora colla loro greca erudizione inciampano, come ha fatto costui in quella sua dissertazione grammaticale e noiosa as-

sai; e tralasciano il meglio, che giova allo spirito, per cui principalmente Iddio ci ha date le sante Scritture. E con un misero corredo di lingua greca hanno l'ardire d'insultare i SS. Padri, ingegnosi e dotti, il cui studio unico o presso che unico fu la rivelata dottrina. Non vi è alcuna contraddizione, quale obietta Kirchmayer ai Padri, che colla medesima frase di pane quotidiano il fedele intendendo ciò che appartiene al vitto corporale, e trasporti lo spirito ancora alla vita interminabile, che si acquista col pane celeste del sacramento eucaristico, col mezzo degli altri sacramenti, delle opere buone, e della divina grazia che è cibo dell'anima.

Nella maggior parte degli esemplari greci di S. Matteo, l'orazione domenicale termina con queste parole: Perché a te spetta la dignità reale, la potenza e la gloria per tutti i secoli, così sia. Mancano però queste in molti correctissimi esemplari, come in S. Luca e nella Vulgata. I protestanti rinfacciano alla Chiesa cattolica di non aggiungere al Pater, come se fosse cosa certa che queste parole formino una parte di quelli. Se vi avessero veduto qualche cosa contraria alle loro opinioni, non avrebbero mancato di sopprimerla.

ORAZIONE MENTALE. — Preghiera che si fa internamente senza profondere parole. Si chiama anche meditazione e contemplazione; o semplicemente orazione; fare l'orazione s'intende dell'orazione mentale.

Essa consiste nell'imprimersi da principio nello spirito la presenza di Dio, nel meditare una verità del cristianesimo, farne a noi stessi l'applicazione, trarne le conseguenze e le risoluzioni proprie a correggere i nostri difetti, ed a renderci più fedeli ai nostri doveri, ossia verso Dio o verso il prossimo.

Da questa semplice esposizione già si conosce che questo esercizio è l'anima del cristianesimo, l'adorazione in ispirito e verità insegnata da Gesù Cristo ai suoi discepoli. Sta scritto che egli stesso passava la notte a pregare Dio (Luc. c. 6, v. 12), per certo non in recitare delle preghiere votali. Pregherò in spirito, dice S. Paolo, e nell'interno dell'anima mia (1. Cor. c. 14, v. 15). Già diceva il profeta Isaia (c. 26, v. 9): L'anima mia solleva le sue brame verso di te nella notte, e nel mattino lo spirito ed il cuor mio si risolvono verso di te. In tale guisa i santi passarono una buona parte della loro vita.

Come il maggior numero delle nostre colpe vengono dal dislappamento e dalla dimenticanza delle gran verità della fede, certamente saremmo più virtuosi, se fossimo più occupati. Peccammo, dice Geremia, abbandonammo il Signore; la giustizia e la virtù fuggirono da noi, perché fu posta in obblivione la verità (c. 39 v. 14). Tanta importanza ed estensione ha la scienza di salute! forse è troppo dare ad essa in ciascun giorno qualche momento?

Dunque non dobbiamo stupire se i Padri della Chiesa fecero dei trattati della preghiera, la raccomandarono come un esercizio essenziale al cristianesimo, se gli autori ascetici di tutti i secoli encomiarono tanto la meditazione, se i personaggi più eminenti in virtù la riguardarono come la più dolce e la più consolante di tutte le occupazioni; un'anima sinceramente penetrata dall'amore di Dio, può forse aver noia a trattarsi con esso lui?

L'orazione specialmente è raccomandata agli ecclesiastici, e senza un tale aiuto si deve assai temere che non eseguiscono bene le loro funzioni; essa è con tanto rigore comandata ai religiosi ed alle religiose dalla loro regola, ed in tutte le comunità regolari dell'uno e l'altro sesso si fa in comune almeno una volta al giorno. Si moltiplicarono i metodi e le raccolte di meditazioni per renderne la pratica facile e piacevole.

Ma i nemici della pietà non potevano mancare di mettere in ridicolo questo esercizio, e volere anzi persuadere che sia pericoloso. Dicesi, che dopo cinquecento anni si fe-

ce consistere la divozione nello starsene per molte ore intente colle braccia incrociate: questa pietà oziosa piace soprattutto alle donne di loro natura infingarde e di una fervida fantasia; quindi viene che tante Sante degli ultimi secoli passarono in contemplazione la miglior parte della loro vita, senza fare alcuna opera buona.

Se ciò è, dunque da circa cinquecento anni le donne divennero infingarde e di una fervida fantasia: questo fenomeno sarebbe singolare. Sfortunatamente si accusarono anche di questi due difetti i celeberrimi solitari della Tebaide, della Palestina, e dell'Asia minore, perchè meditavano come le femmine; bisogna dunque dire che l'abitudine di contemplare sia più antica di quella che si pretende. Si può esserne convinto leggendo le conferenze di Cassiano, che visse nel principio del quinto secolo, ma soprattutto la nona. S. Benedetto, che raccomandava ai suoi religiosi la lettura di quelle, formò la sua regola su questo modello. Se si vogliono leggere i trattati di Origene e di Tertulliano, di S. Cipriano sulla preghiera, che sono del terzo secolo, vedrassi che tendono ad ispirare il gusto della orazione mentale, ancor più che della orazione vocale. Gli autori ascetici dei bassi secoli, niente dissero di più forte che questi antichi Padri.

È falso che le sante religiose, di cui si disapprova la contemplazione, abbiano passato la vita senza fare delle opere buone; esse eseguivano esattamente tutti i doveri del loro stato, e furono modelli di tutte le virtù, della carità, dolcezza, pazienza, indulgenza pei difetti altrui, della mortificazione, povertà evangelica, castità, ubbidienza, umiltà. Si può far questo senza opere buone?

Dicesi che la vita contemplativa conduce all'errore ed al fanatismo, e si citano in prova testimonii i falsi Gnostici antichi e moderni, i Beggardi, i Beguini, e nell'ultimo secolo, i seguaci di Molinos, ed i Quietisti. A ciò rispondiamo che se tra i contemplantivi furono dei fanatici, ciò venne dalla cattiva organizzazione del loro cervello, e non dall'abitudine della orazione mentale. Non fu questo esercizio che abbia ispirato agl' increduli il loro fanatismo anti Cristiano, e Fodio che giurarono a tutta la religione. Si rinfacciò un gravio di pazzia a molti filosofi antichi e moderni; forse si deve concludere che le meditazioni filosofiche sono per se stesse pericolose, e che bisogna astenersene?

Siamo obbligati a ripetere per la centesima volta, niente esservi di tanto santo, e di tanto utile, di cui non si possa abusare, e che si deve disapprovare l'abuso e rispettare la cosa.

ORBIBARIANI.— Eretici sortiti dalla setta dei Valdesi, verso l' a. 1198. Credesi che fossero chiamati Orbibariani dalla parola latina *orbis*, perchè scorrevano il mondo come vagabondi, senza aver una dimora fissa. Negavano la Trinità, la divinità di Gesù Cristo, il giudizio di Dio, la risurrezione dei corpi, e sprezzavano l'uso di tutti i sacramenti. Innocenzo III. li condannò come appare dalla sua lettera 78, che è indirizzata al vescovo di Tarragona, riguardante la fede dei Valdesi (Eimerico, in *Directorio part. 2. quest. 14. Pietro, monaco vallesarriense, Hist. albigens. Sponde. all' a. 1192, n.° 26).*

ORDINALE.— Così chiamossi il libro nel quale si contenevano le ceremonie ecclesiastiche, detto in oggi *Rituale. Sine Ordinalibus, Consuetudinarius, Missalibus*, ecc. (v. Matth. Paris, *Vita abb. Macri, Hierolez;*).

ORDINANDO.— Uomo che deve ricevere gli Ordini. Dai diversi monumenti dell' antichità scorgesi la solitudine, con cui la Chiesa voleva che fossero esaminati gli ordinandi: Nel terzo secolo Tertulliano e S. Cipriano, nei seguenti i SS. Basilio e Leone, ed altri Padri ne rendono testimonianza, e ciò è provato dai casi di molti concili. Questa disciplina sembrò tanto saggia all' imperatore Alessandro Severo, che volle fosse osservata rapporto ai governatori delle provincie (*Imperii in vita Alex. Ser.*).

L' esame non solo riguardava la fede e la dottrina, ma eziandio i costumi e la condizione degli ordinandi. Si escludevano dagli Ordini tutti quei che erano sospetti di eresia, che erano stati soggetti alla penitenza pubblica, e caduti in tempo di persecuzione, i rei di qualche grave delitto, come di omicidio, di adulterio, di usura, di sedizione, di averosi mutilato, se lo avessero fatto dopo il battesimo; i battezzati dagli eretici, o che permettevano che perseverasse nel paganesimo o nella eresia qualcuno della loro famiglia; prendevansi le maggiori precauzioni per allontanare il più lieve sospetto di simonia. In quanto alla condizione non si ammettevano agli Ordini i militari, gli schiavi, neppure i liberti, senza permesso dei loro padroni, chi era impegnato in una società d' arte o di mestiere, chi avea maneggi pubblici, e doveva renderne conto, quei che chiamiamo *uomini di affari*, i bigami, gl' istriani (Bingham, *Orig. Eccl. l. 4. c. 3. n. 4.*).

Chiunque è istruito di questa disciplina, non può comprendere come nei nostri ultimi secoli una folla di scrittori abbiano voluto descriverci! i pastori della Chiesa dei quattro o cinque primi secoli quali uomini senza merito, o quei personaggi di una assai sospetta virtù. Siamo persuasissimi che queste sante regole non fossero con gran scrupolo osservate tra gli eretici, che nei tempi di turbolenza si fosse rilassato qualche volta per necessità o per impossibilità di fare diversamente; quindi questa moltitudine di vescovi Ariani così poco degni del loro carattere. Ma finalmente queste regole hanno sempre sussistito, i concili invigilarono per la loro osservanza e sovente degradarono quei che non le aveano rispettate.

ORDINARIO (*Ordinarius*). — In giurisprudenza canonica significa l' arcivescovo, il vescovo, ed altro prelado che ha la giurisdizione ecclesiastica in un territorio, perchè vi è stabilito e giudica secondo il diritto comune ordinario. Chiamasi pure *ordinario* colui, il quale ha la collazione di un beneficio di diritto comune, e chiamasi il sommo pontefice l' *ordinario degli ordinari*, da che, nel concilio di Laterano, venne a lui attribuita la collazione, per anticipazione, su tutti i collatori ordinari. I diritti degli Ordinari sono sempre favorevoli, e tutto ciò, che vi deroga viene considerato come odioso, quindi debesi restringere il più che sia possibile. L' Ordinario ha diritto di benedire i matrimoni in tutta la sua diocesi. Spetta altresì all' Ordinario di dare il *visa* delle provisioni, che non sono in forma graziosa (Van-Espen, tom. 1. p. 664, e tom. 2. p. 857. r. BENEFICIO, ORDINE, VESCOVO, &c.).

ORDINARIO. — Si di questo nome al calendario che serve a regolare l' ufficio divino e la Messa.

ORDINE.

SOMMARIO

- I. Del nome di ordine.
- II. Dell' esistenza dell' ordine come sacramento.
- III. Della natura dell' ordine.
- IV. Della divisione dell' ordine.
- V. Della materia dell' ordine.
- VI. Della forma dell' ordine.
- VII. Degli effetti dell' ordine.
- VIII. Del soggetto dell' ordine.
- IX. Delle disposizioni dell' ordine.
- X. Del ministro dell' ordine.
- XI. Del luogo e del tempo in cui si conferiscono gli ordini.
- XII. Delle penes a coloro che ordinano, o che sono ordinati in onta alle leggi.

I. Del nome d' ordine.

La parola ordine si prende: 1.° per la disposizione delle cose secondo lo Stato e l'ordine delle cose che convengono alla loro natura o alle loro funzioni; 2.° per la dis-

posizione artificiale delle cose che non hanno rango, o precedenza naturale le une sopra le altre; 3.° per la distinzione delle persone e del corpo di uno Stato tanto per le assemblee quanto per le cerimonie; 4.° per le leggi, e la polizia di uno Stato, di una città, di una comunità, ecc.; 5.° per la gerarchia ecclesiastica o lo stato dei ministri sacri distinti dai laici, e stabiliti da Dio per la dispensa delle cose sante (v. *GERARCHIA*); 6.° per l'ordinazione, o sacramento dell'ordine col quale si consacrano i ministri della Chiesa.

II. Dell'esistenza dell'ordine come sacramento.

L'ordine è un sacramento della nuova legge istituito da N. S. Gesù Cristo per dare il potere e la grazia di consacrare il suo corpo, e di adempiere alle altre funzioni ecclesiastiche. La Scrittura e la tradizione non ci permettono di dubitare di questa verità alla quale si oppongono i Vicedil, i Lateral ed i Calvinisti.

Prove della Scrittura.

Gesù Cristo dopo aver istituito l'angusto sacramento del suo corpo e del suo sangue adorabile, disse ai suoi apostoli, ed ai loro successori nel santo ministero, di fare nel seguito di tutti i secoli ciò che aveva fatto egli stesso, cioè consacrare il suo corpo ed il suo sangue, *hoc facite in meam commemorationem* (Luc. c. 22, v. 19. I. Corinth. c. 11, v. 24). Lo stesso Redentore disse agli apostoli dando loro il potere di rimettere i peccati: *Accete lo Spirito Santo; i peccati saranno rimessi a quelli ai quali voi li rimetterete* (Joan. c. 20, v. 22, 23).

È detto nel sesto capitolo degli Atti degli apostoli, che vennero ad essi presentati i sette discepoli destinati al diaconato, e che essi imposero loro le mani: *Statuerunt ante conspectum Apostolorum, et orantes imposuerunt eis manus*.

S. Paolo esorta il suo discepolo Timoteo a non trascurare la grazia che gli fu accordata mediante l'imposizione delle mani dei sacerdoti; e lo ammonisce a ridestare il fuoco della grazia di Dio che egli ha ricevuto mediante l'imposizione delle sue mani: *Noli negligere gratiam quam in te est qua data est tibi per prophetiam cum impositione manuum presbyterii* (I. ad Timoth. c. 4, v. 14). *Admonete ut resuscitetis gratiam Dei quae est in te per impositionem manuum mearum* (II. ad Timoth. c. 1, v. 6).

È facile lo scorgere in questi diversi passi della Scrittura, e in molti altri che si potrebbero citare, essere l'ordine un rito esteriore ossia una cerimonia sensibile istituita in un modo fisso, permanente e durevole da G. C., per consacrare i ministri della sua Chiesa, e dare ad essi la grazia non che il potere di esercitare le sacre funzioni. L'imposizione delle mani unita alla preghiera è certamente un rito esteriore, ossia una cerimonia sensibile. Questo rito è d'istituzione divina, e G. C. lo ha stabilito perché durasse sempre siccome necessario alla Chiesa che egli era venuto a fondare, e che non doveva aver fine sulla terra che col mondo. Forse che il divin fondatore della religione cristiana accordava soltanto per alcuni giorni o per alcuni anni ai suoi apostoli il potere di consacrare il suo corpo, o quello di rimettere i peccati? Finalmente il rito dell'ordinazione conferisce la grazia unitamente al potere di esercitare le sacre funzioni, giacché dà lo Spirito Santo col potere di consacrare, di rimettere i peccati, ecc. Egli ha dunque tutti i caratteri di un vero sacramento.

Prove della tradizione.

La tradizione delle due Chiese è formale sulla esistenza del sacramento dell'ordine. S. Ignazio martire si spie-

ga in questi termini nella sua lettera ai fedeli di Smirne: *Omnes episcopum sequimini ut Christus Patrem, et presbyterorum collegium ut apostolos, diaconos receremini ut ex Dei precepto ministrantes*. Questo rispetto, questo attaccamento, questa obbedienza che S. Ignazio ordina ai fedeli verso i vescovi, i preti e i diaconi, non sono fondate se non che sulla loro dignità ed eccellenza spirituale, sulla loro divina istituzione, e sul potere che hanno ricevuto da Dio di impartire le grazie e di amministrare le sacre cose, e tutto ciò prova per conseguenza che il rito per mezzo del quale questi diversi ministri hanno ricevuto un potere sì eminente, un' eccellenza tanto perfetta, una dignità così sublime, è un vero sacramento.

S. Gregorio di Nissa parla così in un suo discorso sul battesimo di G. C. (t. 2, p. 802): *Eadem Verbi (divini) vis sacerdotum augmentum ac honorandum facit, novitate benedictionis a communione vulgi segregatum, cum enim heri ac tempore superioris unius et multitudinis ac plebe esset; repente redditur preceptor, praeceps... invisibili quadam vi ac gratia invisibilem animam in melius transformatam gerens*. Si domanda se per costituire un sacramento non basti un'azione che in forza della benedizione e della parola di Dio separa il prete dal popolo impartendogli la grazia invisibile la quale solleva ad una condizione migliore l'anima sua.

Senza parlare degli altri Padri della Chiesa orientale ci limiteremo a citare in quanto alla tradizione della Chiesa stessa la testimonianza di S. Gio. Crisostomo, il quale nel suo terzo libro del sacerdozio (t. 4, c. 4, p. 51), così si esprime: *Sacerdotium ipsum in terra quidem peragitur, sed in regnum caelestium classem ordinemque referendum est; atque id perquam merito. Quippe non mortalis quiescat, non angelus, non archangelus, non alia quavis creata potentia, sed ipse Paracletus ordinem huiusmodi disposuit*. E al c. 5. *Si quis consideret quantum id sit mysterium... tum probe intelligit quanto sacerdotis honore, quanti dignitate Spiritus Sancti gratia dignata fuerit*. Un rito la cui origine è interamente divina, e di cui non si deve cercare il rigo e l'eccellenza se non che nel cielo; che non poté essere istituito né da un uomo mortale, né da un angelo, né da un arcangelo, ma dal solo Paraclito; che rinchiude in sé la grazia dello Spirito Santo; un rito simile non si potrà forse riconoscere come un vero sacramento della nuova legge?

I Padri della Chiesa d'Occidente non ne parlano con minore energia e chiarezza. Si può consultare S. Girolamo nel suo dialogo contro i Luciferiani, tom. 4, part. 2, pag. 200; S. Leone, ep. 2, alias 81 ad Dioscorum Alexandr. cap. 1, tom. 1, pag. 456; S. Agostino, lib. 2 contra Parmenianum, cap. 13, u.° 30, tom. 9, pag. 43, il quale si esprime nei termini seguenti, contro i Donatisti i quali pretendevano che il potere di battezzare attaccato al sacerdozio si perdesse coll'eresia, benché non si perdesse il battesimo stesso: *Ipsi excipiant quomodo sacramentum baptizati non possit amitti, et sacramentum ordinati possit amitti... Si enim utrumque sacramentum est, quod nemo dubitat, cur illud non amittitur et istud amittitur? Neutri sacramentum injuria eroganda est*.

Il concilio di Calcedonia dell'a. 451, quelli di Reims e di Magona, tenutisi sotto il pontificato di Leone IX. verso la metà dell'XI secolo, e molti altri depongono parimenti in favore della Chiesa rapportando l'esistenza del sacramento dell'ordine; e il concilio di Trento lo definisce e la prova contro i luterani ed i calvinisti allorché dice, essendo chiaro, come lo è per la testimonianza della Scrittura, per la tradizione apostolica e per l'opinione unanimemente dei santi Padri, che l'ordinazione, la quale si fa col mezzo di parole e di segni esteriori, conferisce la grazia, nessuno deve dubitare che l'ordine non sia propriamente e veramente uno dei sette sacramenti della S. Chiesa (Con-

el. trid. sess. 25, c. 2). Gli antichi eretici stessi hanno pensato intorno a ciò come i cattolici (c. Bossuet nel suo secondo libro delle variazioni, cap. 148).

OBJEZIONI.

Prima obiezione. I primi pastori della Chiesa non furono ordinati colla imposizione delle mani, giacché G. C. non impiegò l'imposizione delle mani nell'ordinare i suoi apostoli; e perchè quand'anche l'avesse impiegata non sarebbe stata che una semplice cerimonia in uso presso gli ebrei, e praticata dagli apostoli, sia quando risanavano gli infermi, sia quando pregavano per alcuno; per lo che ebbe a dire S. Agostino che l'imposizione delle mani altro non è che la preghiera che si fa sopra qualcuno: *quid est manus impositio, nisi oratio super hominem?* (lib. 3 De baptismo, cap. 16).

Risposta. Non si sa se G. C. abbia impiegata l'imposizione delle mani per ordinare i suoi apostoli. La Scrittura non ne parla punto. Checché ne sia; egli volle che gli apostoli ed i loro successori la impiegassero nell'ordinazione perchè vi unì la virtù di produrre la grazia; il che prova non essere essa una semplice cerimonia. Per ciò che riguarda S. Agostino, il quale dice che l'imposizione delle mani non è altro che la preghiera la quale facevasi sopra qualcuno, egli parla in questo passo dell'imposizione delle mani che si fa nel sacramento della penitenza per la reconciliazione dei peccatori.

Seconda obiezione. L'imposizione delle mani di cui è fatto parola nei testi citati, non produceva la grazia santificante, ma solamente quella chiamata dai teologi *gratia data*, e che è data per la salute degli altri.

Risposta. L'imposizione delle mani di cui si parla qui produce l'una e l'altra grazia, poichè essa dà lo Spirito Santo, il che non può intendersi che della grazia santificante, e perchè questa grazia santificante è molto più necessaria per esercitare degnamente le funzioni del santo ministero che non tutte le grazie esteriori, le quali non si riferiscono che alla santificazione degli altri.

III. Della natura dell'ordine.

La Chiesa ha sempre creduto che la natura, o l'essenza del sacramento dell'ordine consistesse nella consecrazione legittima dei ministri sacri, fatta dal vescovo, colla materia e la forma convenienti. Erberto Thorndik, scrittore inglese, propone un altro sistema nelle sue Origini ecclesiastiche, in cui pretende che oltre il rito esteriore, è d'uopo anche dell'approvazione della Chiesa perchè l'ordinazione sia valida. Ma questo sistema, che fu approvato dal padre Courayer, mentre è contrario alla natura dell'ordinazione ed alla pratica della Chiesa, favorisce in pari tempo gli errori dei protestanti concernenti l'ordine.

1.° È contrario alla natura dell'ordinazione, giacché ne fa dipendere la validità dal potere della giurisdizione, quando invece essa non dipende che dal solo potere dell'ordine, o del carattere.

2.° È contrario alla pratica della Chiesa, che non ha mai rinnovate le ordinazioni fatte dagli eretici o dagli scismatici, quali sono gli Ariani, i Novaziani, i Donatisti, benchè essi non avessero alcun potere di giurisdizione.

3.° È favorevole agli errori dei protestanti intorno all'ordine, il quale secondo essi, non è che una semplice deputazione dei ministri fatta dalla Chiesa, cioè dall'assemblea del popolo per esercitare le sacre funzioni (c. Musson, *Lect. theolog.* tom. 4, pag. 53).

IV. Della divisione dell'ordine.

1.° Gli ordini si dividono in ordinal sacri, o maggiori, ed in ordini non sacri o minori. Diconsi ordinal sacri o mag-

giori quelli che operano immediatamente sopra una cosa consacrata; e in questo senso non vi sono che tre ordini sacri, cioè, il sacerdozio ed il diaconato, l'azione dei quali riguarda il corpo ed il sangue di N. S. G. C., ed il suddiaconato, che ammette al maneggio dei vasi sacri. Da ciò proviene che la continenza è prescritta ai medesimi per maggiore purità. Chiamansi ordinal sacri o minori quelli che non operano immediatamente sopra una cosa consacrata, e che non obbligano alla continenza. Tali sono gli ordini di accolito, di lettore, di esorcista e di ostiario.

2.° Egli è certo che vi sono per lo meno sette ordini nella Chiesa latina. Il concilio di Trento (sess. 25, c. 2) lo dice espressamente contro i Calvinisti, i quali non ne ammettono che tre, cioè l'episcopato, il sacerdozio e il diaconato. Ma non visono che sette ordini precisamente, e questo numero preciso di sette ordini è egli comune alla Chiesa greca e alla Chiesa latina? Ciò è quanto il concilio di Trento non decide, e sopra di ciò non sono d'accordo i teologi. Ve ne sono alcuni i quali credono che l'episcopato, l'ufficio di cantore e la tonsura sono veri ordini, e che per conseguenza vi sono dieci ordini presso i latini. Ve ne sono altri, che non riconoscono che quattro ordini presso i greci, cioè il sacerdozio, il diaconato, il suddiaconato e il lettorato; altri vi aggiungono l'episcopato, altri l'ufficio di accolito, di esorcista, di ostiario; altri l'ufficio di cantore, di fossario, di confessore, ecc. Quelli che credono non esservi se non che quattro ordini presso i greci si appoggiano principalmente ai loro rituali, che non fanno menzione di alcun altro. Quelli che ne riconoscono un numero maggiore citano in appoggio loro S. Ignazio martire, il quale nella sua lettera al popolo d'Antiochia fa menzione dei preti, dei diaconi, dei suddiaconi, dei lettori, dei cantori, degli ostiari, dei fossari, degli esorcisti, dei confessori, ecc. Essi citano anche S. Epifanio, il quale nel cap. 21 della sua esposizione della fede, parla degli interpreti delle lingue, di coloro che seppelliscono i morti, degli ostiari, ecc. Finalmente essi citano Gabriele di Fildelfia, il quale assicura, nel suo trattato sul sacramento dell'ordine, esservi sette ordini presso i greci.

3.° La ragione che dà S. Tommaso della divisione dell'ordine in sette rami si è, che la distinzione degli ordini deve prendersi per lo rapporto che essi hanno all'eucaristia, perchè il potere dell'ordine è dato o per la consecrazione del corpo e del sangue di Gesù Cristo o per qualche ministero che riguarda quella consecrazione. Il sacerdozio concerne la consecrazione stessa; il diacono vi coopera distribuendo il sacramento dell'eucaristia, come faceva anticamente; il suddiacono preparando la materia che deve essere consecrata nei vasi sacri, e l'accolito preparando nei vasi non sacri. Gli ostiari devono scacciare dalla chiesa gli infedeli e gli scomunicati. I lettori istruiscono i penitenti ed i catecumeni, e gli esorcisti liberano gli ossessi per prepararli a ricevere l'eucaristia (S. Tommaso, in *Supplem. quest.* 57, art. 2 in corp.).

4.° Egli è di fede che il sacerdozio è un sacramento, perchè è di fede che vi è un sacramento, e che il sacerdozio occupa il primo rango tra gli ordini. Egli è altresì certo, benchè non sia di fede, che il diaconato è un sacramento, poichè egli è un segno sensibile e sacro che produce lo Spirito Santo, o la grazia santificante, che gli apostoli compartirono ai sette primi diaconi orando sopra di essi, ed imponendo sopra di essi le mani (*Act.* c. 6, v. 6). Che l'episcopato, il suddiaconato e i quattro ordini minori siano veri sacramenti, molti teologi lo pretendono, mentre che altri lo negano. Checché ne sia, e quand'anche tutti gli ordini in particolare fossero veri sacramenti, egli è indubitabile che non vi sono molti sacramenti dell'ordine, perchè tutti gli altri ordini si riferiscono al sacerdozio, come a loro perfezione: tutta la piechezza del sacramento dell'ordine (come dice S. Tommaso, in-4.° art. 5.°).

dict. 24, quest. 2 a 1, quest. 1 ad 2) è nel solo sacerdozio, e gli altri non ne sono propriamente se non che una partecipazione figurata in quello che Dio disse a Mosè: tu prenderò del tuo spirito e lo darò a quegli affinché teo sostengano il peso del popolo. Così tutti gli ordini uniti non fanno che un solo sacramento dell'ordine (v. vescovo per ciò che concerne l'episcopato la particolare).

V. Della materia dell'ordine.

Visone tre principali opinioni fra i teologi cattolici intorno alla materia dell'ordine: gli uni vogliono che la sola imposizione delle mani del vescovo sia la materia essenziale di questo sacramento, e che la tradizione degli istrumenti non se sia che la materia accidentale ed integrante. Così la pensano S. Bonaventura, Pietro Soto e molti altri: tanto antichi come moderni (S. Bonaventura, in-4. dist. 24, p. 2. Soto, l. De institut. sacerdot. lect. 5, de ordine). Altri pretendono che la sola tradizione degli istrumenti sia la materia essenziale. È questa l'opinione di Domenico Soto, nel suo commentario sul quarto libro delle sentenze, e di molti altri. Ve ne sono alcuni che sostengono, che l'imposizione delle mani e la tradizione degli istrumenti sono egualmente essenziali e necessaria all'ordinazione, Bellarmio e Maldonato sono fra i più illustri sostenitori di questa opinione. Quelli i quali sostengono che la sola imposizione delle mani sia la materia essenziale del sacramento dell'ordine, si appoggiano alla Scrittura, ai concilii, ai Padri ed agli antichi rituali, i quali non fanno menzione della sola imposizione delle mani, quando parlano dell'ordinazione. L'autore degli Atti degli apostoli, e S. Paolo nella sua prima epistola a Timoteo (Act. c. 6, v. 6, l. Ad Tim. c. 4, v. 14, e 5, v. 22), non parlano che della sola imposizione delle mani, allorché trattano dell'ordinazione dei sacerdoti e dei diaconi. Lo stesso disse nel quarto concilio di Cartagine, can. 2 del primo di Nicea, can. 9 di quel di Neocesarea, can. 9; di quello d'Antiochia, can. 10; di S. Basilio, Epist. ad Amphiloq.; di S. Giovanni Crisostomo, Epist. ad Timon; d'Innocenzo I, Epist. 22 ad episcop. Macedon. cap. 7; di S. Leone, Epist. 85 ad episcopos Africae; di S. Girolamo, la cap. 5, prima ad Timoth.; di S. Ambrogio, Lib. de dignit. sacerdot. c. 5; di tutti gli antichi rituali citati dal padre Morin, part. 2, De sac. ordinat.

Quelli i quali pretendono che la tradizione degli istrumenti è essenziale all'ordinazione, si appoggiano principalmente al decreto di Eugenio IV, agli armeni, il quale non parla se non che della sola tradizione degli istrumenti, e sul pontificale romano, che chiama *ordinandi* i diaconi, ed i preti i quali hanno ricevuta l'imposizione delle mani e che non li chiama *ordinati* se non che dopo la tradizione degli istrumenti. Ma si risponde loro, che il papa Eugenio IV, proponendosi di istituire gli armeni intorno ai riti dei latini concernenti l'ordinazione, non dovette parlare che della tradizione degli istrumenti, o non dell'imposizione delle mani, la quale era in uso presso gli armeni, e che il pontificale romano non chiama *ordinandi*, i diaconi ed i sacerdoti i quali riceveranno l'imposizione delle mani, se non che perchè essi non hanno ancora la perfezione dell'ordinazione, benché ne abbiano già la sostanza, o l'essenza. Tutto ciò che si può dedurre dal decreto di Eugenio IV, dal pontificale romano si riduce dunque ad asserire che la tradizione degli istrumenti è la materia accidentale ed integrante dell'ordinazione, perchè essa esprime più chiaramente gli uffici degli ordinandi e la grazia annessa ai diversi ordini. In quanto alla rubrica dello stesso pontificale romano, il quale dice che il carattere s'imprime nella tradizione degli istrumenti, essa non è né antica, né universale, e si deve attribuire a qualche particolare (v. Musson, Lex. teol. tom. 4, p. 27 e seg.).

Il padre Harduino propone un nuovo sistema concer-

nente la materia dell'ordine, che consiste nel dire che Gesù Cristo ha istituita e determinata una doppia materia di questo sacramento; l'una, cioè la cresima e la tradizione degli istrumenti, che egli ha dato a S. Pietro per la Chiesa d'Occidente, colla forma imperativa; l'altra, cioè l'imposizione delle mani, che egli ha dato a S. Paolo per la Chiesa d'Oriente, colla forma indicativa. Ma questo sistema, che non ha alcun fondamento ed è altresì assolutamente contrario all'unità dei sacramenti nelle due Chiese, senza parlare degli altri inconvenienti che gli sono necessariamente annessi (v. il P. Harduino in un'opera che ha per titolo: la Dissertazione del padre le Conrayer sopra la successione dei vescovi inglesi... cofeatuta: part. 2, cap. 1).

VI. Della forma dell'ordine.

Le opinioni dei teologi sono divise tanto sulla forma quanto sulla materia dell'ordine. Quelli i quali ora riconoscono che la sola imposizione delle mani come materia essenziale, non riconoscono parimenti che l'orazione la quale accompagna l'imposizione delle mani per forma essenziale; e quelli i quali pretendono che la tradizione degli istrumenti è la materia essenziale, pretendono altresì che le parole le quali accompagnano la tradizione stessa degli istrumenti è la forma essenziale, sia essa totale, o sia parziale. Gli uni e gli altri adducono in appoggio della loro opinione: concernente la forma le stesse prove che essi fanno servire per confermare la loro opinione intorno alla materia dell'ordinazione.

VII. Degli effetti dell'ordine.

Il sacramento dell'ordine produce due effetti principali, cioè la grazia santificante e il carattere, il quale fa sì che un ordine validamente conferito non può mai essere reiterato: questo è un punto di fede definito contro i Luteroani e i Calvinisti, dal concilio di Trento in questi termini: *Si quis dixerit per sacram ordinationem non dari Spiritum sanctum ac proinde frustra episcopos dicere: accipe Spiritum sanctum: aut per eam non imprimi characterem, vel eum qui sacerdos senel fuit, laicum rursus fieri posse, anathema sit* (sess. 25, de sacram. ord. cap. 2).

La grazia santificante che produce l'ordinazione fa in individuo ben predisposto è quella che chiamasi *seconda*, la quale suppone l'uomo di già giustificato, e che ne aumenta la giustizia. È altresì la grazia sacramentale propria all'ordinazione quella che dà il diritto ai soccorsi attuali necessari per esercitare degnamente le funzioni del santo ministero per rapporto alla salute dei fedeli.

Il carattere che produce l'ordinazione è un marchio impresso nell'anima in modo indelebile, per mezzo del quale coloro che hanno ricevuto questo sacramento sono distinti da coloro che non lo hanno ricevuto, e sono resi atti ad esercitare le funzioni ecclesiastiche. Ma qualunque ordine conferito secondo il rito essenziale, cioè colla materia e la forma legittima, è egli valido, e produce un carattere indelebile quando viene conferito da un vescovo eretico, o scismatico o simoniac, o finalmente scomunicato per qualsiasi motivo? È questa una questione molto discussa nelle scuole. Il padre Morin dell'oratorio crede che una siffatta ordinazione non sia valida (v. Morinas, De sacram. ord. nat. part. 5, exercit. 5, c. 2 e seg.). Gli altri teologi per la maggior parte la credono valida, e la loro opinione intorno a ciò deve ritenersi indubitata, giacché ha tutte le prove intrinseche ed estrinseche che si possono desiderare.

1.° Essa ha tutte le prove intrinseche inerenti alle condizioni necessarie e sufficienti per la validità del sacramento la generale e del sacramento dell'ordine in particolare. Tre cose sono necessarie e sufficienti per la validità

dei sacramenti: la materia, la forma, il ministro legittimo, coll' intenzione di fare ciò che fa la Chiesa. Ora tutto ciò si trova nel sacramento dell' ordine conferito da un vescovo eretico, scismatico, simoniaci, scomunicato; e null' altro esige la natura del sacramento dell' ordine, che consiste nella consecrazione al pari del battesimo. Le ordinazioni fatte da un vescovo, secondo il rito essenziale, sono dunque valide e producono il carattere che è indelebile, sia che esse si facciano o no nel grembo della Chiesa.

2.° I teologi che sostengono la validità di siffatte ordinazioni hanno in loro favore tutte le prove estrinseche; i concilli, i Padri, l' uso costante della Chiesa, l' unanimità dei dottori da 400 anni in poi.

I concilli che vietano di reiterare le ordinazioni fatte fuori del grembo della Chiesa, al pari del battesimo, sono quelli di Capua ed il terzo di Cartagine dell' a. 398, can. 78. S. Atanasio fece fare lo stesso divieto in un sinodo tenutosi l' a. 362; S. Basilio opinò nello stesso modo nella sua lettera ad Amfilocio; S. Girolamo nel suo dialogo contro i Luciferiani; S. Agostino nel decimoterczo capitolo del suo secondo libro contro la lettera di Parmeniano; S. Cirillo d' Alessandria nella sua lettera a Massimo; S. Leone nella sua prima e sesta lettera, ecc.

La Chiesa ha sempre considerate come valide le ordinazioni fatte dagli eretici, scismatici, scomunicati, giacchè essa ha in tutti i tempi accolti i diversi eretici che si sono convertiti, quali sono gli Ariani, i Macedoniani, i Novaziani, i Nestoriani, gli Eutichiani, senza ordinarli di nuovo. Vi sono cento esempli di questa disciplina della Chiesa concernente il ricevimento degli eretici, che si possono vedere nel primo concilio di Nicea, nel primo di Toledo dell' a. 400, in quello di Efeso dell' a. 431, ecc. Il P. Morin conviene egli stesso dell' unanimità dei dottori da 400 anni in poi (c. Morin, *Exercit.* 3, c. 9, n. 14), e non è da porsi in dubbio che la maggior parte degli antichi e dei più celebri dottori non abbiano pensato intorno a ciò come i moderni. Tali sono tra gli altri, Ugo di S. Vittore, *Summa sententiarum*, tr. 6, c. 9. S. Tommaso, in 4.° dist. 23; S. Bonaventura; Scotto, ecc.

Il padre Morin cita un grandissimo numero di concilli, di Padri e di fatti ecclesiastici, contro la validità delle ordinazioni fatte dagli eretici, scismatici, simoniaci, ecc. Ma tutte queste difficoltà si possono facilmente togliere di mezzo con uno de' sei principi seguenti:

1.° Benchè molti scrittori abbiano negato la validità delle ordinazioni di cui si tratta, non si deve perciò credere che la Chiesa le abbia giudicate non valide, nello stesso modo che essa non ha giudicato che il battesimo conferito dagli eretici non fosse valido, quantunque S. Cipriano lo abbia creduto tale unitamente agli altri vescovi d' Africa.

2.° Non debesi avere alcun riguardo all' autorità dei Padri che hanno seguito l' errore dei ribattezzanti.

3.° Allorchè i Padri o i concilli dichiarano nulle le ordinazioni fatte dagli eretici, essi non parlano se non che di quelle le quali non vennero fatte secondo il rito essenziale; la nullità che essi rimproverano a simili sorta d' ordinazioni non cade che sull' esercizio, e non sulla sostanza degli ordini ricevuti nell' eresia.

4.° I testi che parlano della riordinazione degli eretici, o dei simoniaci, devono intendersi non già di una riordinazione propriamente detta, la quale imprimesse il carattere, ma di una riordinazione impropriamente detta, che consisteva nel riabilitare un ecclesiastico simoniaci, scomunicato, depresso, a riprendere l' uso delle sue funzioni ed il suo primiero grado.

5.° I dubbi che sono surti in varie sorte di ordinazioni fatte fuori o nel grembo della Chiesa, non si riferivano che alla maniera di ricevere e punire gli ecclesiastici ordinati contro i canoni.

6.° I fatti ecclesiastici che si possono citare in appoggio della invalidità delle ordinazioni di cui si parla, quali sono il contegno dei sommi pontefici Stefano IV. contro Costantino, Stefano VI, e Sergio III. contro Formoso, sono eccessi che vennero condannati nei concilli di Roma ed di Ravenna dell' a. 904, e dal papa Giovanni IX (c. Musson, *Lect. theol.* tom. 4, pag. 79. Witasse, *De sacram. ord.* tom. 1, p. 136 e seg.).

VIII. Del soggetto dell' ordine.

Il soggetto dell' ordine è qualunque persona capace di riceverlo. Ma quali sono le persone che sono capaci dell' ordinazione?

4.° L' uomo soltanto e non la donna. La dipendenza essendo propria della donna, volendosi anche consultare soltanto il diritto naturale, nulla vi sarebbe di più sconvenevole che di darle l' impero sopra l' uomo nelle cose sane, e perciò nessuna femmina fu mai onorata del sacerdozio nella vera religione, nè sotto la legge mosaica, nè sotto la legge evangelica. S. Paolo non vuole nemmeno che le donne insegnino in chiesa, e la Chiesa ha condannato gli eretici, come i Montanisti, che ordinavano le donne.

L' esempio delle professee, delle diaconesse e delle sacerdotesse, ecc. non favorisce punto le femmine. La profetia non è un ordine, come non lo era del pari l' officio delle antiche sacerdotesse e diaconesse. Chiamavansi sacerdotesse o diaconesse le donne maritate a coloro i quali venivano innalzati al sacerdozio o al diaconato, e che erano obbligati di abbandonare le loro mogli dopo essere stati promossi. Chiamavansi anche sacerdotesse o diaconesse le vergini, o le vedove, o finalmente le donne maritate separate dai loro mariti e consacrate a Dio col voto di continenza, le quali disimpegnavano certe funzioni ecclesiastiche, come quelle di assistere i vescovi ed i sacerdoti allorchè battezzavano le persone del loro sesso, di aprire e di chiudere le porte della chiesa, di accompagnare le donne che avevano bisogno di parlare ai diaconi, ai sacerdoti, o ai vescovi, di istruire le donne, di consolare e soccorrere i poveri, ecc. Ma questa sorta di sacerdotesse e di diaconesse non ricevevano un' ordinazione propriamente detta nella cerimonia colla quale venivano ad esse affidate simili funzioni ecclesiastiche, come è dimostrato dal cap. 28 del libro 8 delle costituzioni apostoliche; da S. Epifanio (*heres.* 79) e dal secondo canone del concilio di Laodicea, ecc.

In quanto alla papessa Giovanna che supponesi aver occupata la sede pontificia nel secolo IX, fra i papi Leone IV e Benedetto III, è questa una mera favola (c. GIOVANNA PAPERESSA).

2.° I soli cristiani battezzati sono capaci dell' ordinazione, perchè il battesimo è la porta degli altri sacramenti, e perchè nessuno può dare figli spirituali alla Chiesa come ministri pubblici, ciò che si fa coll' ordinazione, senza essere egli stesso membro e figlio della Chiesa medesima, il che si ottiene col battesimo. Egli è perciò che vennero sempre battezzati e ordinati di nuovo i chierici che erano stati promossi agli ordini senza essere stati validamente battezzati, come è dimostrato dal 49.° canone del primo concilio di Nicea.

3.° Non si può ordinare validamente un adulto suo malgrado. Così decise Innocenzo III (*cap. major*), e la ragione è che Gesù Cristo non volle costringere gli uomini ad assumersi loro malgrado obblighi che sono una conseguenza necessaria dei sacramenti, e particolarmente quelli del battesimo e dell' ordine.

IX. Delle disposizioni dell' ordine.

Nono sono le disposizioni o condizioni principali necessarie per ricevere licitamente gli ordini; cioè la vocazione, la buona intenzione, la santità, la scienza, l' età,

gli interstiziali, il titolo, l'ordinazione successiva e l'essen-
za di irregolarità.

4.° La vocazione è assolutamente necessaria. Dio scelse i suoi ministri in tutti i tempi, nella legge di natura, nella legge di Mosè, e a più forte ragione nella legge evangelica. Egli è perciò che S. Paolo c' insegna, che nessuno deve ingerirsi nella dignità del sacro ministero se prima non vi è chiamato da Dio, come Aronne; e che Gesù Cristo stesso non vi è entrato se non che dopo di esservi stato chiamato dal Padre suo (*Hebr. c.5*).

2.° È necessaria la buona intenzione, la quale consiste nel non proporsi altro scopo nell'entrare nello stato ecclesiastico, se non che quello di consacrarsi alla gloria di Dio, alla sua propria salute ed a quella degli altri. Entrarvi con viste mercenarie, proponendosi principalmente gli onori e le ricchezze è un commettere peccato mortale (v. Billuart, *De ord. Tom. 10*, pag. 139).

3.° La grandezza e l'importanza delle funzioni ecclesiastiche provano abbastanza quanto sia necessaria una santità non comune in coloro che vi si accostano. E perciò gli antichi canoni escludevano dallo stato ecclesiastico tutti coloro i quali erano caduti in grave peccato, quantunque ne avessero poscia fatta penitenza in qualche monastero (*Concil. Eliber. can. 30*). Egli sarebbe quindi desiderabile che tutti coloro i quali entrano nello stato ecclesiastico avessero conservata la loro innocenza, o che dopo averla riacquistata si fossero almeno purificati con una lunga penitenza; giacché l'ordine naturale richiede che si purifichi e si santifichi se stesso prima di accingersi a santificare gli altri, come dice S. Gregorio Nazianzeno (*Orat. 1*).

4.° Gli ecclesiastici essendo in virtù del loro stato i depositari della verità divina, i dispensatori dei misteri di Dio, le guide e i condottieri del popolo nelle vie della salute, la luce del mondo, non è da porsi in dubbio che essi non siano in obbligo di possedere una scienza proporzionata ai loro ordini ed alle funzioni più o meno importanti di cui sono incaricati. Secondo il concilio di Trento (*sess. 25, cap. 4, 11, 15, 14*), un tonsurato deve saper leggere e scrivere, e possedere gli elementi della religione; chi ha gli ordini minori deve sapere di più la lingua latina; un suddiacono ed un diacono devono essere istruiti di ciò che appartiene alla natura ed alle funzioni dei loro ordini; un prete deve essere in istato non solo di amministrare i sacramenti, la disposizione dei quali gli è affidata, ma anche d'istruire il popolo e di guidarlo con sicurezza nelle vie della giustizia; un vescovo è obbligato di possedere una dottrina proporzionata alla grandezza ed alla estensione delle sue funzioni: e pecca gravemente, o quando manca egli stesso di tale dottrina, o quando ordina persone che non hanno la dottrina richiesta per gli ordini che essi ricevono.

5.° Secondo il concilio di Trento (*sess. 25, c. 12*) bisogna avere toccato ventidue anni pel diaconato, e i venticinque pel sacerdotio. Quel santo concilio non determina l'età che si deve avere per ricevere la tonsura e i quattro ordini minori (v. *ITA*).

6.° Bisogna osservare gli interstiziali nel conferire gli ordini (v. *INTERSTIZIO*).

7.° È necessario un titolo (v. *TITOLO*).

8.° Bisogna farsi ordinare successivamente, e per gradi in modo che non si venga a ricevere un ordine superiore prima di aver ricevuti gli inferiori: ciò che i canoni chiamano promozione per *saltum*. L'ordinazione per *saltum* è valida ma proibita. Colui che è in tal modo ordinato incorre nella sospensione; e se egli esercita le funzioni dell'ordine che non ha ricevuto incorre nell'irregolarità (Innocenzo III, cap. *Tue, de clerico per saltum promotus*. E cap. *Si quis baptizaverit, de clerico non ordinato ministrante*, extra, l. 5, tit. 28. *Concil. trid. sess. 25, cap. 14, de reform.*).

9.° Bisogna essere esente da irregolarità (v. *IRREGOLARITÀ*).

X. Del ministro dell'ordine.

1.° Il solo vescovo consacrato è il ministro ordinario del sacramento dell'ordine. È questo un punto di fede deciso dal concilio di Trento (*sess. 25, can. 7*) e fondato sulla Scrittura e sopra la tradizione (v. *Act. 6, c. 6. Concil. carthag. 1, can. 5. Arelatense V, cap. 7, Florent. in Decr. union.*).

2.° Un semplice prete può essere il ministro straordinario degli ordini minori per commissione del papa, come è dimostrato dal concilio di Trento (*sess. 25, de reform. 10*), dall'usanza dei cardinali non vescovi, e da quella degli abati dei cisterciensi e di altri ordini monastici i quali conferiscono i quattro ordini minori (v. *Morin. De sacr. ordinal. part. 5, exercit. 4, 5*). Alcuni teologi portano lo stesso giudizio del suddiacono; alcuni del diacono ed alcuni altri del sacerdote; ma secondo l'opinione più comune, che è quella di S. Tommaso (*Suppl. q. 58, art. 1 ad 5*), un semplice prete non può, anche col permesso del papa, conferire validamente né il diaconato, né il sacerdotio, né l'episcopato, perché siffatto potere è riservato ai vescovi, come apparisce dalla Scrittura e dalla tradizione. Il privilegio di conferire il diaconato, che dicesi essere stato accordato agli abati dei cisterciensi dal papa Innocenzo VIII nel 1489, è molto dubbio, tanto perché non si trova nel bollario stampato a Roma, quanto perché gli abati dei cisterciensi non ne hanno mai fatto uso. Supponendolo vero, si può dire che Innocenzo VIII, seguì in questa concessione l'opinione che egli eredece la più probabile, senza pretendere di definirla e di farne una legge generale.

3.° Nessuno può essere licitamente ordinato se non che dal suo proprio vescovo, o da un altro col di lui permesso come lo ha determinato il concilio di Trento (*sess. 25, de reform.*). Il papa Bonifazio VIII, seguito dal quarto concilio di Milano tenutosi sotto S. Carlo Borromeo, distingue tre sorte di vescovi propri, quello della nascita, quello del titolo o beneficio, e quello del domicilio.

4.° Un vescovo può ordinare un individuo che non appartiene alla sua diocesi dopo che egli ha dimorato per tre anni nella sua casa, e purché gli dia un beneficio senza alcuna frode nel tempo della sua ordinazione (*Concil. trid. sess. 25, cap. 1*).

5.° Un vescovo non può licitamente ordinare un individuo di diversa diocesi, al quale ha dato un beneficio col l'intenzione di ordinarlo, senza il permesso del suo proprio vescovo (Greg. nel concilio generale di Lione).

6.° Non si ha alcun riguardo ai prescritti di Roma che permettono ad alcuno di farsi ordinare dal primo vescovo che potrà trovare, a meno che egli abbia un attestato favorevole del suo vescovo diocesano (*Concil. trid. sess. 25, c. 8*).

XI. Del luogo e del tempo in cui si conferiscono gli ordini.

1.° Un vescovo non può ordinare fuori della sua diocesi senza il permesso del vescovo diocesano, quand'anche lo facesse in monasteri esenti. È questa la disposizione dell'art. 15 del regolamento dei regolari formato sul dec. del conc. di Trento (*sess. 6, c. 3, de reform.* e *sess. 125, cap. 10*).

2.° Gli ordini maggiori devono essere conferiti solennemente nella chiesa cattedrale, o almeno nella chiesa principale in presenza del clero. Essi non devono essere conferiti fuori delle quattro tempora senza un motivo considerabile, e con dispensa della santa sede.

3.° Non si devono conferire a chiechessa due ordini maggiori nello stesso giorno, *privilegiis ac indultis quibus concessis non obstantibus* (Concilio di Trento, *sess. 25, c. 15*).

XII. Delle pene di coloro che ordinano, e che sono ordinati contro le leggi.

I concilii ed i papi hanno decretato in tutti i tempi gravi pene contro coloro che ordinano, o che sono ordinati in modo contrario alle leggi. Il secondo canone del concilio di Calcedonia decreta la pena di deposizione contro l'ordinatore e l'ordinato. Il quinto concilio d'Orleans porta la pena di sospensione per cinque mesi. Il concilio in Trullo ordina la deposizione. I sommi pontefici Clemente IV e Bonifacio VIII la confermarono. Il concilio di Trento (sess. 14, cap. 2, sess. 23, c. 8) autorizza queste diverse pene, come pure i concilii di Milano sotto S. Carlo Borromeo; quello di Bourdeaux nel 1585; quello d'Aix nel 1585; Sisto V, nella sua bolla del 1589; Clemente VIII, in quella del 28 febbraio 1595, Urbano VIII, in quella dell'11 novembre 1624; Innocenzo XII, in quella del 1694.

ORDINI MILITARI. — Gli ordini militari sono compagnie di cavalieri istituiti dai re, o dai principi in diverse occasioni, per la difesa della Chiesa o dello Stato. Non debbono cercare l'origine di questa sorta di ordini prima del secolo duodecimo. Essi fanno parte dello stato ecclesiastico, e godono del privilegio del clericato, come gli altri ordini religiosi. Facendosi parola in questo dizionario dei principali ordini militari nei rispettivi articoli, qui ci restringiamo a rispondere ad alcuni rimproveri che sul motivo della loro istituzione furono fatti da certi imprudentissimi censori.

Fabrizio e alcuni altri protestanti non approvarono le crociate, nè i servizi prestati dagli ordini militari, e dissero che i soli mezzi legittimi di propagare il cristianesimo sono quelli di cui si servirono gli apostoli, cioè la istruzione, gli esempi di virtù, e la pazienza. Egli si querelavano che nel Nord sia stata predicata la fede cristiana colla spada alla mano dai cavalieri teutonici. Tali violenze, dicono essi, erano più atte ad irritare i barbari che a convertirli, disonorano la nostra religione, e sono direttamente contrarie allo spirito di carità che Gesù Cristo volle ispirare a tutti gli uomini. Gli increduli non mancarono di superargli queste declamazioni, ma dimandano: sono forse esse così bene fondate come sembrano a prima vista?

4.° Si confondono due cose diversissime, l'oggetto, l'intenzione, la condotta del cavaliere e quella dei missionari. Si suppone che le crociate e le imprese militari dei cavalieri avessero per primo oggetto la conversione degli infedeli: questo è falso. Era loro destinazione difendere i cristiani contro gli attacchi, gli insulti e la violenza degli infedeli o mussulmani o idolatri, prevenire le loro irruzioni, reprimere i loro assassinii. Dov'è il delitto? Sì, la religione cristiana, come la legge naturale, proibiscono al privato usare violenza contro il privato, perchè sono protetti dalle leggi; ma queste non proibiscono alle nazioni di opporre la forza alla forza, la guerra alla guerra, le rappresaglie alle ostilità, perchè non vi è altro mezzo da potersi praticare per mettersi al sicuro. Che i guerrieri sieno cavalieri o soldati, volontari o assoldati, religiosi o secolari, è già lo stesso; la questione si riduce a questo, se il cristianesimo riprovi in ogni caso l'uso delle armi, e se ogni impresa militare sia condannata dal Vangelo.

I cavalieri non mai la fecero da predicatori, ed i missionari non furono mai armati; i barbari erano animali feroci; doveasi cominciare dal farne degli uomini, domandoli colla forza, avanti di pensare a farne dei cristiani. La prima di queste imprese era l'affare dei cavalieri; il resto era riservato ai missionari. Quando i guerrieri avevano esercitato la loro professione, proteggevano i missionari, acciò questi potessero pacificamente operare. Ripetiamolo: non veggiamo dove sia la colpa. Quando i cavalieri, contenti di aver obbligato i barbari alla quiete, non avessero

pensato a dar loro una religione per addimesticarli, non per anche si potrebbero giudicare colpevoli, se portarono troppo avanti lo zelo di religione: preghiamo i nostri avversari a dirci in che cosa questo secondo motivo abbia potuto rendere illegittimo il primo.

Dicesi che questo mezzo era più proprio a ribellare i barbari che a convertirli; ma l'esito prova il contrario, avvegnacchè finalmente si convertirono, e tutto il Nord divenne cristiano. Essi uccisero, cento missionari, e questi si lasciarono uccidere come gli apostoli.

2.° Gesù Cristo in vece di permettere ai suoi apostoli che usassero violenza per convertire, comandò loro di soffrirlo, ma gli apostoli da principio non ebbero ad istruire dei barbari arrivati a mano armata nell'impero romano, ed occupati a saccheggiarlo; essi predicavano il Vangelo in un paese in cui erano vive le leggi, la politica, il sovrano, ed un governo buono o cattivo. Ma se fossero stati posti ad una frontiera infestata da truppe di arabi idolatri, da armate di persiani, adoratori del fuoco, da compagnie di sciti feroci, è poi certo che avrebbero ordinato ai fedeli di lasciarsi uccidere senza resistenza? Siamo persuasi che li avrebbero animati a difendersi. Altro è soffrire pazientemente la persecuzione dei magistrati, degli uffiziali del principe, e dello stesso sovrano; ed altro lasciarsi uccidere dai barbari stranieri, esercitando l'assassinio contro il diritto delle genti.

Si risponderà che i maomettani erano in possesso della Palestina quando i crociati andavano ad attaccarli nel loro paese. Ma gli imperatori greci non avevano ceduto la Palestina ai maomettani con trattati solenni; che anzi da gran tempo imploravano il soccorso dei principi cristiani. I maomettani minacciavano d'impadronirsi di tutta l'Europa, avevano già conquistato la Corsica, la Sicilia, ed una parte della Calabria; bisognava aspettare che queste tornassero a respingerli? L'esito provò che il solo mezzo d'indebolirli, era di andare ad attaccarli nel loro paese. Era lo stesso dei mori per rapporto alla Spagna, e dei barbari del Nord relativamente ai diversi stati dell'Alemagna.

3.° Se i cristiani del duodecimo e del decimoterzo secolo avessero peccato nel modo di conservare la loro religione, e nei mezzi che impiegarono a difenderla, non converrebbe ai protestanti il condannarli. Essi sempre hanno asserito che era loro permesso prendere le armi contro il sovrano, per ottenere la libertà di coscienza, e conservarla come se gliel'avesse accordata, e in ogni luogo si regolarono secondo questa massima. Vorremmo sapere per quale legge sia più permesso fare la guerra al governo sotto cui siamo nati, che al barbari, i quali attaccano non solo la nostra religione, ma i nostri beni, la nostra libertà, e la nostra vita? Gli increduli ripetono arditamente i rimproveri dei protestanti, poichè asseriscono con' essi, che la tolleranza illimitata è di dritto naturale, e che ogni uomo è autorizzato dalla legge naturale a credere e professare quella religione che a lui piace, e difendere in qual si sia modo questa preziosa libertà. Domandiamo perchè i cristiani crociati non abbiano dovuto godere di questa libertà nella Palestina come in Francia, e perchè i tedeschi convertiti al cristianesimo non abbiano dovuto soffrire che i prussiani idolatri andassero ad atterrire i loro altari? (v. CROCIATE, MISSIONI).

ORDINI MONASTICI O RELIGIOSI. — Abbiamo già trattato degli ordini religiosi nei diversi articoli riguardanti i cinque generi cui si possono gli ordini stessi ridurre, di monaci, cioè, canonici, cavalieri, mendicanti e clerici regolari; e veduto altresì risposto alle principali accuse che gli eretici, gli increduli, ecc. fecero contro lo stato religioso. Ora crediamo necessario di rispondere invece ad alcune domande che si vanno facendo tuttodì into no agli ordini medesimi, e sono: per qual ragione la moltitudine

degli ordini religiosi ed a che serve tanta varietà di abiti e di regole? Il concilio Lateranense, del 1215, non aveva forse proibito di stabilire nuovi ordini? Un concilio di Lione, tenuto sessant'anni dopo, non rinnovò la stessa proibizione? E perchè essa è sì male osservata? Noi crediamo di dovere in questo articolo soddisfare a tutte le suddette questioni.

Potremmo limitarci a rispondere primieramente che la moltitudine e la varietà degli ordini religiosi ebbe per scopo di contentare tutti i gusti e di soddisfare tutte le inclinazioni. Quegli che vuole abbracciare la vita dei certosini, non vorrebbe entrare nei benedettini, o nei canonici regolari: colui che senza chiamato a fare professione in un ordine di mendicanti, non vorrebbe vivere fra monaci con rendite, ecc. E cosa strana come i filosofi odierni, i quali sono sì zelanti partigiani della libertà, non vogliono accordare a coloro che aspirano allo stato religioso la libertà di scegliere fra le diverse regole quella nella quale desiderano di impegnarsi con voto.

Ma vi sono delle ragioni più solide. La varietà degli ordini religiosi derivò dai diversi bisogni della Chiesa, nei differenti secoli e nei vari climi, non che dalla differenza delle buone opere cui quelli si destinavano. I fondatori degli ordini videro e sentirono siffatti bisogni ciascuno alla loro maniera: essi non si concertarono fra loro, poichè gli uni vissero in Oriente, gli altri in Occidente: gli uni nel quarto e nel sesto secolo, gli altri nel duodecimo o nel decimoterzo, ecc. Coloro i quali resistirono no ordine religioso in Inghilterra, hanno consultato l'utilità, il gusto, i costumi del loro paese, senza informarsi di ciò che poteva convenire meglio in Italia: i fondatori spagnuoli non si crederono obbligati di sapere se il loro istituto sarebbe approvato in Francia, in Germania, ecc.

Allorchè S. Benedetto scrisse la sua regola, egli aveva sotto gli occhi quella dei monaci della Tebaide: ma egli comprese che l'austerità di questa non era sopportabile ne' nostri climi, quindi fu costretto a mitigarla per i suoi religiosi. Coloro i quali fondarono degli istituti nei paesi settentrionali sarebbero stati imprudenti se avessero imposto ai loro proseliti la moltitudine ed il rigore dei digiuni osservati dai calogeri greci e siriaci. Fu dunque necessario di avere riguardo ai tempi, ai luoghi, ai costumi, alle circostanze in cui si trovavano.

La medesima ragione determinò i sommi pontefici, quando approvarono e confermarono i diversi ordini religiosi: essi non consultarono che i bisogni e l'utilità della Chiesa, relativamente ai tempi ed ai luoghi per quali i fondatori avevano istituito gli ordini medesimi. Se avessero avuto lo spirito profetico, avrebbero preveduto gli inconvenienti che nascerrebbero quando si fossero cambiate le circostanze, quando un istituto formato in Italia sarebbe trasportato in Francia od in Germania, quando si troverebbe in concorrenza con un altro, o non potrebbe più rendere i medesimi servigi, ecc. Ma coloro i quali sono sì pronti a biasimare i pontefici, sono essi medesimi divinamente ispirati per prevenire gli inconvenienti che risulterebbero dalla soppressione dello stato religioso, dalla uniformità che vorrebbero introdurre, dalla dispersione dei beni monastici, ecc.?

Quando gli ordini religiosi furono trapiantati da un paese in un altro, vi furono quelli chiamati e stabiliti dai sovrani, dai grandi, dagli uffiziali municipali, dai popoli, a cagione dei servigi particolari che quelli rendevano e di cui se ne sentiva allora tutta la necessità. Non fu nè per una falsa divozione, nè per capriccio, che se ne vollero avere di molte specie in una stessa città; fu per bisogno, o pure, se si vuole, per la comodità del pubblico. In ogni tempo gli uomini di tutti gli stati hanno cercato la loro comodità per soddisfare ai doveri ed alle pratiche di religione. Se ciò fu spinto talora fino all'eccesso, di un tale difetto

non va data colpa, nè alla Chiesa, nè ai pontefici, nè ai vescovi; sarebbesi trovata cosa ingiusta che quelli si ricusassero di soddisfare ai desideri dei popoli, e spingerebbersi di troppo la severità quando si pretendesse di sostenere che i religiosi stessi avessero dovuto resistere alle facilità date loro di estendere i propri interessi.

Noi siamo ben alieni dal dubitare della saggezza e della solidità delle ragioni per le quali i concilii di Laterano e di Lione avevano proibito nel 1215 e 1275 di stabilire nuovi ordini religiosi: ma coloro i quali biasimano i papi per avere prontamente violato quella proibizione, approvando gli ordini di S. Francesco e di S. Domenico, non consultano nè le date, nè le circostanze. S. Francesco aveva incominciato a riunire dei discepoli fino dell'anno 1209, ed aveva ottenuto nello stesso anno l'approvazione verbale del papa Innocenzo III. Quel pontefice non lo rinnovò nell'anno 1210, se non dopo di avere sentito pro e contro, l'avviso dei cardinali. L'istituto delle francescane o religiose di S. Chiara incominciò nel 1212. La proibizione fatta sotto il medesimo pontefice al Laterano, nel 1215, non poteva dunque più riguardare i francescani: che anzi pretendesi che S. Francesco medesimo essendosi diretto a quel concilio ne ottenne la verbale approvazione. Onorario III, successore di Innocenzo, colla sua bolla del 1225, non fece che confermare ciò che era già stato fatto.

S. Domenico accompagnò il vescovo di Tolosa al concilio di Laterano e vi fu presente: vi andava precisamente per domandare ad Innocenzo III. la conferma del suo istituto. La promessa che gli fece quel pontefice non fu data nè all'insaputa, nè a malgrado del concilio. D'altronde S. Domenico portava già l'abito dei canonici regolari di S. Agostino, e scelse la regola di quel santo dottore per i suoi religiosi. Il pontefice Onorio III. non poteva dunque ricusargli la bolla confermativa del suo istituto, egli accordolla nel 16 dicembre 1216.

I differenti rami dei francescani che si formarono non erano già nuovi ordini, ma riforme di un ordine già stabilito.

Semplicissima poi è la risposta relativamente alla diversità degli abiti religiosi. I fondatori degli ordini monastici, che dapprima abitavano i deserti, diedero al loro religioso il vestito che portavano essi medesimi e che era d'ordinario quello dei poveri. S. Atanasio, parlando degli abiti di S. Antonio, dice che consistevano in un cilicio di pelle di agnello o di capra ed in un semplice mantello. S. Girolamo scrive che S. Marione non aveva che un cilicio, un ruvido salone ed un mantello di pelle: era questo l'abito comune in allora ai pastori ed ai montanari, e quello di S. Giovanni Battista era quasi simile. È noto che il cilicio era un grossolano tessuto di pelo di capra o di agnello.

S. Benedetto scelse per i suoi religiosi l'abito ordinario degli operai e delle persone del volgo più comune: la veste lunga che mettevano di sopra era l'abito di coro. S. Francesco, e la maggior parte degli eremiti, si limitarono egualmente all'abito che portavano al loro tempo le persone di campagna delle classi le meno agiate: abito ognora semplice e grossolano. Gli ordini religiosi che si sono stabiliti più recentemente e nelle città, hanno comunemente usato l'abito che portavano gli ecclesiastici del loro tempo, e le religiose presero l'abito di tutte delle vedove. Se in seguito vi si trovarono delle differenze, ciò fu perchè i religiosi non vollero seguire le nuove mode successivamente introdotte.

Così pure S. Domenico fece portare ai suoi discepoli l'abito dei canonici regolari, che aveva portato egli medesimo; i gesuiti, i barnabiti, i trinitari, ecc. si vestirono alla maniera dei preti spagnuoli, italiani o francesi, secondo il paese in cui vennero essi stabiliti. In origine i differenti abiti religiosi non avevano dunque nulla di bizzarro,

nò di straordinario: sembrano tali ai censori d'oggi giorno, se non perchè l'abito dei laici cambiò continuamente e perchè l'abito religioso venne trasportato da un paese in un altro.

Dalla varietà e dalla moltitudine degli ordini monastici ne risultano, dicono i moderni critici, grandissimi inconvenienti: hanno essi avuto interessi, viste e sentimenti inconvenienti: hanno essi avuto interessi, viste e sentimenti diversi: quindi ne imposero le gelosie, le dispute, le dissensioni, che hanno inquietato e scandalizzato la Chiesa. Se vi fosse stato in Occidente un solo e medesimo ordine, come non ve ne sono che due in Oriente, non sarebbe ciò succeduto.

Ma non si fa attenzione che un solo ordine non potesse bastare a tutti i bisogni, nè somministrare il numero sufficiente di soggetti per adempire tutte le specie di doveri della carità, insegnare le lettere e le scienze nei collegi, curare gli ammalati negli spedali, lavorare per la redenzione degli schiavi, fare missioni presso gli infedeli e nelle campagne, adempire le funzioni del ministero ecclesiastico nelle città, istruire i fanciulli del popolo, ecc., non sono queste opere buone abbastanza compatibili perchè un solo e medesimo ordine religioso possa incaricarsene. I due ordini di S. Antonio e di S. Basilio bastarono per gli Orientali, perchè quelli non si dedicarono che al lavoro delle mani, alla preghiera ed alla penitenza; in Occidente i fondatori, senza trascurare quei tre oggetti, si proposero altresì l'utilità del prossimo, per cui non si può non applaudirli.

E pure è contro questi rispettabili nomi che gli increduli, copisti de' protestanti, scagliarono la loro bile. Essi dicono che il voto d'obbedienza, imposto ai religiosi, fu abbastanza conoscere quale fu il motivo dei fondatori di Ordini; ciascuno d'essi volle farsi un regno, diventare una specie di sovrano, comandare dispoticamente ai suoi simili: ma invece ne derivò un disordine nella società civile. In tutti i tempi un monaco si credeva più obbligato di obbedire ai suoi superiori spirituali ed al papa, che al proprio sovrano, alle leggi, ai magistrati del proprio paese. In tutti i secoli alcuni monaci ardenti, spinti dai loro capi, divennero veri incendiari in mezzo a paesi cristiani.

Ma, con un poco di sangue freddo, i nemici dello stato religioso avrebbero veduto che le loro calunnie sono confutate da fatti incontestabili. Molti santi divennero fondatori di Ordini, senza nemmeno averlo preveduto: si erano quelli ritirati nella solitudine, senza scopo di avervi dei compagni: il buon odore delle loro virtù procurò loro dei discepoli, i quali andarono a cercarli nelle loro solitudini, per mettersi sotto la loro direzione. È ciò che succedette a S. Benedetto, a S. Brunone, ecc. Altri ricusarono di essere superiori generali del loro Ordine, ovvero rinunziarono a quella carica appena poterono, per ritornare nella qualità di semplici religiosi. Altri finalmente non diventarono capi d'Ordine, che per la severa riforma che vi stabilirono, e dando poi primi l'esempio della obbedienza. In tutti questi casi dove sono le prove di anziosità? Senza obbedienza, non potrà mai sussistere alcun Ordine.

Nessuno di quei fondatori non mai stabilì per massima che l'obbedienza ai superiori spirituali ed al papa, dispensava i religiosi d'essere soggetti al sovrano, alle leggi, ai magistrati. Nessuno si crebbe in dovere di fondare un monastero, senza il permesso e l'approvazione del sovrano e dei magistrati. Spesse volte furono i sovrani stessi che invitarono i fondatori od i capi d'Ordine perchè andassero ne' loro Stati a fondare nuovi stabilimenti, che i sovrani stessi poi largamente dotarono. I religiosi adunque furono attaccati al sovrano per riconoscenza e come sudditi. I re furono sempre i padroni di ammettere o no ne' loro domini un ordine religioso qualunque: cer-

cherebbono inutilmente le ragioni ed i pretesti per cui un religioso possa ricusare l'obbedienza alle leggi ed al sovrano.

I moderni critici si sono egualmente male apposti allorché immaginarono che i sommi pontefici approvarono e confermarono gli ordini religiosi, pel solo scopo di avere a loro disposizione una milizia sempre pronta a sposare gli interessi della sede romana, a pregiudizio dei vescovi e dei sovrani. Non furono i pontefici che suscitarono i fondatori, nè che fecero scaturire dei nuovi Ordini poiché essi non fecero che confermarli: che anzi più volte ne ricusarono essi la approvazione per molti secoli, e non ne confermarono alcuno contro la volontà del sovrano: non di rado invece furono i sovrani che sollecitarono le bolle da Roma.

Ma non la finiremo più se volessimo qui confutare tutte le favole, tutte le visioni, le assurde calunnie con cui gli eretici, gli increduli ed i moderni critici cercarono e cercano di calunniare lo stato religioso.

ORE CANONICHE. — I nostri lettori troveranno questo articolo sufficientemente trattato alla parola *CANONICHE*. Vi aggiungiamo ciò che abbiamo detto alla parola *ORFANO*. Ed in quanto a ciascuna delle ore canoniche cerchiamo in questo dizionario i rispettivi articoli.

OREBITI (*orbis*). — Eretici Ussiti, così chiamati da una montagna alla quale essi diedero il nome di *Oreb*, e dove vantavansi di aver ricevuta la loro legge come Mosè. Un cattivo sacerdote chiamato Bédvi, nato in Moravia, si fece capo di questo ramo di Ussiti che professavano gli stessi errori degli altri, e che si distinguevano per la loro crudeltà verso i sacerdoti ed i religiosi (v. Sponde, all'an. 1420. *Ensa Sylv. Hist. bohém.* c. 45).

ORECCHIO. — Scoprire l'orecchio, è un ebraismo usato invece di *confidare qualche cosa*, dirlo all'orecchio (1. Reg. c. 20, v. 13).

Si levava l'orecchio con una lesina al servo che rinunziava di recuperare la sua libertà nell'anno sabatico (*Exod.* c. 21, v. 6. *Deuterom.* c. 15, v. 17).

Per significare una grande calamità dicesi, che a chiunque *U' udrà fischieranno ambedue le orecchie* (1. Reg. c. 5, v. 11).

Ciò, che S. Paolo dice nella persona di G. C. (*ad Heb.* c. 10, v. 5): *Voi mi avete formato un corpo*, il Solomista dice: *ma a me voi formate le orecchie* (Psal. 59, v. 6).

Avere le orecchie pesanti dicesi tanto della sordità naturale, quanto della volontaria (*Is.* c. 6, v. 10). Le orecchie non circoncise, sono le orecchie sorde alle parole di Dio (*Jerm.* c. 6, v. 10).

OREMUS. — Termine ecclesiastico, che è latino, e che significa *preghiamo*. Dicendo *oremus*, il sacerdote stende, e subito congiunge le mani, come per domandare ed invitare il popolo a pregare con lui (De Vert, *Ceremonie della Chiesa*, t. 1, p. 226).

ORFANO. — Di già nell'antica legge il lido si era dichiarato protettore ed il padre degli orfani: egli aveva ordinato agli ebrei di non abbandonarli, di provvedere alla loro sussistenza, di lasciare loro non parte dei frutti della terra e di ammetterli ai banchetti delle feste e dei sagrifici (*Deut.* c. 24, v. 17 e seg.). I profeti più volte ripetettero la medesima lezione agli ebrei, e li rimproverarono la loro negligenza nell'eseguirli. Il tesoro delle elemosine conservate nel tempio era principalmente destinato al loro mantenimento (II. *Maccab.* c. 5, v. 40). L'apostolo S. Giacomo dice ai fedeli, che il miglior atto di religione ed il più gradito a Dio, è quello di visitare e di consolare le vedove e gli orfani nelle loro pene (*Jac.* c. 1, v. 27); quindi a più forte ragione quello di aver cura di educare quegli esseri infelici.

Fu questo spirito di carità, principale carattere del cristianesimo, che fece stabilire una moltitudine di nsli per

riceverli e che dà a tante persone cristiane il coraggio di servir loro da genitori e di accordar loro le medesime cure che la tenerezza di padre o di madre potrebbe ispirare.

I filosofi politici avrebbero bel fare dimostrazioni per provare che l'umanità e lo zelo del bene pubblico esigono una siffatta attenzione, avrebbero essi pure un bel proporre salari e ricompense, se la religione non ne promettesse di più solidi. Gesù Cristodisse: « Ogni volta che avete fatto qualche cosa per uno del più piccoli di questi miei fratelli, l'avete fatta a me » (*Math.* c. 25, v. 40). Queste poche parole hanno fatto praticare un maggior numero di buone opere che non potrebbero pagare tutte le ricchezze di una nazione. Quando la nostra religione non avesse altro titolo di raccomandazione fuorchè la cura con cui essa invigila alla conservazione degli uomini, sarebbe sufficiente questo solo titolo per farla amare e rispettare.

ORFANO (*orphanus*). — I settatori di Giovanni Zisca, detti Taboriti, non avendo più voluto altro capo dopo la sua morte, si facevano chiamare orfani (*Jovet.* t. 1, p. 19).

ORFICI (орфи). — Di costumi, oltre degli altri argomenti, fece uso S. Giustino, mentre volle ai greci dimostrare l'esistenza di Dio e del divino Figlio di lui. Orfeo era dai greci stimato il primo maestro in divinità, come loro ricorda S. Giustino (*cohort. ad Graec.* n. 13), per lo che adoperò egli un argomento, che aveva presso dei greci tutta l'energia, e che doveva convincerli delle verità, che andava loro insegnando. Giustino adunque esortò i greci, argomentando dai loro principi come è costume dei più saggi ragionatori.

Un certo Zuickero (presso Giorgio Bullo *de F. G. divinit.* c. 4) per prurito di criticare S. Giustino scrisse che quei carmi sono deliri, favole, e portentosi di Simone il Magico, composti da qualche impostore suo discepolo, sotto il nome di Orfeo, siccome era costume de' greci l'ascrivere a codesto poeta, per essi molto autorevole, molt'altre opere di vari scrittori; e che S. Giustino dipoi pensasse a se stesso e ad altri, essere quelli da Orfeo estratti dalle mosaiche dottrine.

Se fu lecito a Zuickero il sospettare una tale origine dei carmi Orfei senza recarne alcuna ragione, è nostro diritto il negare assolutamente come falsa la di lui opinione. S. Giustino ricordando que' carmi costoro dei greci, li suppone loro altissimi: *non enim scripsit vestrum aliquis latere puto, qui haec litterarum monumentis mandarunt* . . . *Orpheum, Homerum etc.* e come accennammo di sopra, suppone il loro autore istruito della mosaica erudizione.

È ciò non pure crediamo, chinnchè egli sia stato il vero scrittore antico di quei carmi. Inchè gli ebrei vissero nella loro nazione poterono occultare la santa Scrittura, sicchè non andassero nelle mani estranee. Ma dappoichè furono cacciati dalle loro sedi native, e furono dispersi quasi per tutto il mondo, si venne a qualche luce della loro religione. Anzi Tolomeo, re d' Alessandria impiegò i settanta Seniori nel far trasportare nella greca lingua, a molte nazioni comune, le sante Scritture. Da codesto tempo almeno non è meraviglia, se ne' libri dei gentili sieno state trasportate le sacre dottrine. Essendo egli sino a quel tempo comparsi, come autori originali, ed avendo dai libri sacri appreso assai più di quello ne sapevano prima, non era moralmente possibile, che la loro superbia permettesse ai medesimi d'indicare nel loro scritti il divino fonte da cui attinsero le più sublimi dottrine.

Bullo obietta a se stesso, che nei carmi di Orfeo v'è menzione del Verbo tu *logu* per cui furono create le cose tutte o che questo Verbo era noto agli stessi giudei. Ed egli saggiamente afferma essere dalla parafraasi caldaica assai manifesto, che Dio creò il tutto pel suo Verbo.

ORGANO (*organum*). — Questo vocabolo significò originariamente qualunque siasi strumento: in seguito venne applicato esclusivamente a tutti gli strumenti musicali.

Organa dicuntur omnia instrumenta musicorum, così dice S. Agostino (*Enarr. in Psalm.* 58, v. 16); poscia ai soli strumenti da fiato (*S. Isidor. Etimolog.* lib. 3); finalmente al più grande di tutti gli strumenti all' organo nostro. Dopo tanti significati differenti non farà più spieze la gran confusione che regna nella storia di questo mirabile ed importante strumento. Quindi se fu un antico autore parlava di organi si confondeva tosto co' nostri, invece d'intenderlo vari strumenti. Le parole *cantantibus organis* nella vita di S. Cecilia, che significano il suono degli *instrumenti musicali*, vennero presi nel significato degli organi nostri, e ne fu attribuita l'invenzione a quella santa. Che cosa non fu scritto della magnificenza degli organi degli ebrei, de' greci e de' romani? Tuttavia esaminando la natura della cosa e varie altre notizie e descrizioni, si troverà bensì, che si aveva e si poteva avere da molto tempo una spezie di strumento composto di canne, ma di una qualità e di un meccanismo affatto differente dagli organi de' secoli a noi più vicini.

E qui prima di procedere oltre facciamo notare che gli organi di cui si fa menzione nel vecchio Testamento erano degli strumenti agevolmente portatili composti di vari piccole canne congiunte insieme colla cera od altro glutia, disuguali in lunghezza e presso che uguali in grossezza, e questi strumenti si suonavano col labbro. Di tali organi si fa menzione nel Salmo 156 (v. 2), in cui si legge che il popolo ebreo nel tempo della sua schiavitù di Babilonia appealava ai salici i suoi organi, in argomento della tristezza la cui giveavano.

Sembra che ne' primi secoli dell'era cristiana non abbia esistito ancora un vero organo. Tutto ciò, che si legge nella descrizione dell'organo Giuliano nel secolo IV (*Du Cange, Gloss. med. ae inf. lat. in parola Organum*), ed in quella fatta da Cassiodoro nel suo commentario del salmo 150, nulla ha che fare cogli organi nostri. Il Platina nelle sue vite dei pontefici romani dice, che Vitaliano I. abbia introdotto l'organo nella Chiesa cristiana, aggiungendo però *ut quidam volunt*, quindi non ne è ben certo egli medesimo, per cui possi intenderci qui pare di un qualunque siasi strumento musicale.

La prima notizia di un organo dopo quel tempo appartiene al secolo VIII. Dicesi che l'imperador greco Costantino Copronimo abbia mandato in quel secolo un organo in dono al re Pipino di Francia: *Constantinus imperator Pipini regi multa misit munera, inter quae et organa* (*Eginard. De gestis Pipini*, n. 757): ma qui parlasi di molti organi e per conseguenza si possono intendere anche altri strumenti: se poi alcuni storici posteriori, come Mariano Scotto, nella sua cronaca all'anno 756 (*Rerum Germ. script.* ed. Pistorio, t. 226), e l'Aventino ne' suoi Annali Bavaresi (lib. 3, pag. 500 ediz. d'Ingolstadt, 1534), intesero un vero organo, ciò crediamo che sia un mero equivoco. Anche sotto il regno di Carlo Magno si vuole che dalla Grecia venissero organi nell'Occidente. Il monaco di S. Gallo, ne parla nel libro secondo *De rebus bellicis Caroli M.*, n. 10: ma la sua descrizione è altrettanto esagerata quanto quelle che leggonsi de' secoli anteriori, le quali, esaminando la cosa con esattezza, parlano di strumenti insignificanti. Egualmente esagerata è la descrizione poetica data da Valafrido Strabone di un organo, che nel IX secolo deve avere esistito nella chiesa d'Aquisgrana. Trovasi notizia di un organo, dopo il tempo di Carlo Magno, nell'Eginardo (*De gestis Ludovici Pii imp. ad an. 826*). Un prete, chiamato Gregorio, da Venezia andò a presentarsi a Lodovico il Pio, vantandosi di sapere costruire organi: il provvedere lo spedì ad Aquisgrana, dando l'ordine di provvedere l'artista di tutto ciò che abbisognasse per la costruzione dello strumento. Ermoldo Nigello, storico del principio del secolo IX, il quale descrisse le geste di Lodovico Pio in un poema pubblicato dal Muratori (*Rer.*

Ital. script. t. 2, p. 2), fa menzione di tale organo. Egli è cosa notevole che i tedeschi avessero già costrutti organi nello stesso secolo IX. Nel libro primo, pag. 490 delle *Miscellanea* del Baluzio, trovasi una lettera del pontefice Giovanni VIII. al vescovo Annone di Frisinga, nella quale lo prega di spedirgli un buonissimo organo, ed un artista che lo sapesse fabbricare e suonare. Il Zarlino nei suoi *Suppl. musicali*, lib. 8, p. 290, parla egli pure della introduzione degli organi nella Germania. Se crediamo a Guglielmo di Malmesbury gli organi fabbricati nel secolo X, sotto la direzione del monaco benedettino Gerberto, che fu poscia papa sotto il nome di Silvestro II, nel 999, erano idraulici. Recca però meraviglia, che nel tempo in cui gli italiani, i francesi ed i tedeschi, non ostante tutta la loro stima per l'organo, non fecero gran progressi nella costruzione del medesimo, gli inglesi avessero già organi di grandissima mole. Il monaco benedettino Volstano di Winchester, precettore del suo convento, scrisse un poema *De vita Swithuni ad Elisegum episcopum. Winton.*, in cui dà la descrizione di un organo che lo stesso vescovo Elisegio fece fabbricare nell'an. 951 per la chiesa di Winchester. Basterà il fin qui detto intorno all'origine dell'organo: chi ne desiderasse più ampie notizie, anche in quanto al suo perfezionamento: fino ai nostri giorni, legga il veramente pregevole *Dizionario di musica* del dott. Pietro Lichtental, stampato a Milano, nel 1826, alla parola *Organo*.

Questo strumento musicale al adoperato in Chiesa per avere accompagnata la dolcezza colla divozione, la gravità colla modestia: non è stato però ammesso nella cappella pontificia, dove si canta senza organo: ciò si pratica egualmente nella chiesa di S. Giovanni di Lione, *quae novitates nascit*, come scrisse il cardinale Baronio. I russi non soffrono, né organo, né altri strumenti musicali nelle chiese, perchè credono, che convenga ai seguaci della nuova legge di impiegare la sola voce naturale per celebrare le lodi di Dio. Il concilio di Treveri, dell'an. 1549, c. 9, proibisce di suonare l'organo e di cantare alcuna antifona dalla consecrazione fino all'*Agnus Dei*, affinché, durante questo tempo, ciascun fedele venghi in silenzio il mistero della morte di Gesù Cristo (c. *Minders. Antich. rationi e francesi*, t. 2. *Molicon, Viaggio liturg.* p. 167). La molte chiese nel tempo della consecrazione si suona l'organo con certo tremore per rappresentare i serafini tremanti alla presenza della Maestà divina (Macri, *Hierolex.*). Non si suona l'organo al *Credo*, essendo esso una professione di fede, che devasi fare tutta intera.

ORGOGGIO (*superbia*). — L'orgoglio è una disordinata cupidità della propria eccellenza, *inordinatum proprie excellentie appetitus*, dice S. Tommaso (2, 2, q. 162, art. 1 e 2). È un desiderio, una compiacenza, un amore eccessivo della propria grandezza, o della propria eccellenza, sia questa reale, immaginaria, assoluta, o relativa; perchè lo scopp dell'orgoglio è la propria grandezza, la propria perfezione, la propria eccellenza dell'uomo superbo ed orgoglioso, sia che egli si attribuisca delle qualità che non ha, sia che egli diasi vanto di quelle che ha realmente, invece di riferirle e di farne omaggio a Dio, il quale ne è il solo principio, sia che egli si creda superiore agli altri e che si innalzi sopra di essi, sia che, senza pensare agli altri, egli si occupi e si compiacca soltanto di se medesimo, contro il comandamento, che gli prescrive di non attaccarsi e di non compiacersi che in Dio, riferendo a lui qualunque vantaggio, come al primo principio ed all'ultimo fine delle cose.

L'orgoglio è un peccato mortale di sua natura; egli è altresì il primo, il maggiore, il più pericoloso di tutti i peccati.

1.° È un peccato mortale di sua natura; perchè il peccato mortale consiste nell'avversione e nell'allontanamento da Dio: ora questa avversione e questo allontanamento sono il carattere proprio dell'orgoglio; giacchè, siccome

l'umiltà ci tiene uniti a Dio colla sommissione volontaria che ispira; così invece l'orgoglio fa sì, che noi cessiamo d'essere uniti a Dio coll'inspirarci uno spirito di indipendenza dal primo ente e dalla prima causa, uno spirito di compiacenza non in Dio, ma in noi stessi, un amore tanto eccessivo della propria nostra grandezza ed eccellenza, che non temiamo di sostituirla alla grandezza ed eccellenza di Dio medesimo.

2.° È il primo di tutti i peccati, perchè è il primo che fu commesso e dagli angeli apostati, e dai nostri primi padri Adamo ed Eva. Luciferò, il capo degli angeli, caddo dal cielo per aver voluto collocare il suo trono sugli ustri di Dio e rendersi simile all'Altissimo: *In coelum conscendam, super astra dei exaltabo solium meum... similia ero Altissimo* (Is. c. 14, v. 13 e 14). La disobbedienza di Adamo e di Eva, dice S. Agostino, nel libro XIV della città di Dio, fu preceduta dalla loro cattiva volontà: e che poté mai essere quella cattiva volontà, se non l'orgoglio segreto che fomentava in se medesimo? *Porro mala voluntatis initium quod potuit esse nisi superbia? Initium enim omnis peccati superbia est.*

3.° È il maggiore di tutti i peccati, tanto perchè è la sorgente di tutti gli altri, quanto perchè ne portiamo noi la radice nel nostro cuore, dove vive per primo e muore l'ultimo, come dice S. Agostino (*Serm.* 1, in *psalm.* 18, n.° 14), e perchè finalmente, come ragione S. Tommaso, contiene la maggiore enormità nell'avversione e nell'allontanamento da Dio. Imperciocchè vi sono due cose nel peccato d'orgoglio: la prima, che forma, diremo quasi, la sua essenza speciale, è l'avversione a Dio; e la seconda, che è come il materiale di detto vizio, è l'amore che la creatura ha della sua propria grandezza e della sua propria eccellenza. Se si considera l'orgoglio sotto questo primo rapporto di avversione a Dio, bisogna dire che egli supera tutti gli altri peccati in enormità; perchè, invece che negli altri peccati l'avversione a Dio è una conseguenza della conversione alla creatura, nell'orgoglio, al contrario, la conversione alla creatura è una conseguenza dell'avversione a Dio, che la volontà creata sceglie volontariamente. Ma, se si considera l'orgoglio per rapporto alla conversione ed all'attaccamento alla propria grandezza ed alla propria eccellenza che ha per iscopo, è un peccato meno enorme di molti altri, come l'omicidio, l'adulterio, ecc.; perchè quella propria eccellenza, quella propria grandezza non sono così opposte alla virtù, come lo sono gli oggetti di molti vizi particolari. Tutto questo ragionamento è di S. Tommaso (2, 2, *quest.* 162, art. 6).

4.° L'orgoglio è il più pericoloso di tutti i peccati, tanto perchè corrompe le migliori azioni e le più sublimi virtù, quanto perchè è il più evidente segno della riprovazione ed il carattere proprio dei reprobati; siccome l'umiltà è invece il carattere proprio degli eletti. Dal che ne consegue che Iddio manifesta sì altamente in più luoghi delle divine Scritture l'orrore che egli ha dell'orgoglio e degli orgogliosi, protestando che egli resiste ai superbi, *Deus superbis resistit* (Jac. c. 4, v. 6); detesta l'arroganza e la superbia, *arrogantiam et superbiam detestor* (Proverb. c. 8, v. 13); che l'arrogante è abominazione in faccia a Dio, *abominatio Domini est omnis arrogantia* (Ivi, c. 16, v. 5).

L'orgoglio è altresì un peccato speciale, distinto di specie da tutti gli altri peccati. Così ci insegna S. Agostino nel libro della natura e della grazia, contro Pelagio, che lo negava, e ciò che prova S. Tommaso (2, 2, *quod.* 162, art. 2) col seguente ragionamento: Un peccato, dice egli, è distinto dagli altri, quando ha un oggetto distinto dagli oggetti degli altri peccati; perchè la distinzione di specie si intende della specie dell'oggetto; ora, aggiunge egli, l'orgoglio ha un oggetto, la cui specie non è la medesima di quella degli oggetti degli altri peccati; perchè ha egli per oggetto la grandezza e l'eccellenza propria

della persona che lo commette. Ed è per ciò, che l'orgoglio è uno dei vizi che chiamansi peccati capitali, perchè è la sorgente e l'origine di molti altri peccati particolari, come la presunzione, l'ambizione e la vanagloria, che di così figlie dell'orgoglio.

La presunzione è un desiderio eccessivo di intraprendere ciò che è superiore alle proprie forze ed alla propria capacità. Così p. e. dicesi presuntuoso colui che intraprende l'ufficio di confessore, di superiore, di avvocato, di giudice, di medico, di professore di teologia, ecc. senza averne bastante capacità e la necessaria dottrina: è presuntuoso colui, il quale si espone al pericolo di peccare cercandone o non evitandone l'occasione; colui che governa una nave senza esperienza, ovvero monta un fuoco dietro correndo a rischio di far male a se od agli altri, ecc.: in tutti questi casi la presunzione è un peccato mortale.

L'ambizione è un desiderio smoderato di dominare e di ottenere onori e cariche, particolarmente quando nè gli uni, nè le altre sono meritate. L'ambizione è un peccato mortale: 1.° Quando la smania che si ha di comandare agli altri, fa sì che si procura di sottrarli all'obbedienza che devono a Dio, od ai loro superiori legittimi. 2.° Quando si cercano le preminenze a pregiudizio dell'onore di Dio e dell'utilità del prossimo, come sono coloro, i quali allontanano dalle dignità delle persone che avrebbero molto più di essi contribuito alla gloria di Dio ed alla salute del prossimo. 3.° Quando si procurano onori o dignità con mezzi illeciti, come simonia, frodi, maldicenza o calunni dei propri competitori. 4.° Alorchè uno è disposto a peccare mortalmente piuttosto che rinunciare alla sua dignità. 5.° Quando si esige senza titolo un onore, che non è dovuto.

La vanagloria è un desiderio eccessivo di far conoscere agli altri la propria eccellenza, sia reale, sia immaginaria, ed un'ardente brama che quelli l'abbiano a divulgare. Essa è un peccato nei quattro casi seguenti, secondo S. Tommaso (2, 2, quod. 132, art. 3).

1.° Quando alcuno si glorifica di una cosa falsa e contraria al rispetto dovuto a Dio, sia che quella cosa sia contro Dio medesimo, come quando il re di Tiro osava dire, gonfio il cuore d'orgoglio: *io sono Dio*; o pure quando alcuno si glorifica dei doni di Dio, come se non li avesse ricevuti da lui; sia che quella cosa medesima sia contro una verità di fede, come se taluno per un vano desiderio di umane lodi, insegnasse che una cosa è di fede, contro la decisione della Chiesa, che dichiarò il contrario.

2.° Quando si preferisce a Dio un bene temporale pel quale dassi vanto; come succede a coloro i quali si glorificano di qualche peccato, come il duello, la rivoluzione, la fornicazione, l'adulterio, ecc.

3.° Quando si preferisce la testimonianza degli uomini a quella di Dio, come fanno coloro, i quali ricusano di obbedire a Dio, per tema di essere biasimati e sprezzati dagli uomini, o pure quelli, i quali, per timore di perdere la loro riputazione, non vogliono abbiurare e ritrattare qualche proposizione eretica, od almeno perniciosa e condannata dalla Chiesa.

4.° Quando si propone la vanagloria come suo ultimo scopo, di maniera che per ottenerlo, non si teme di far ciò che è contro Dio e ciò, che egli condanna. Tali sono, tra gli altri, quei teologi, quei confessori, quei medici semi-dotti i quali, in materie difficili, arrossiscono di consultare quel che sono di loro più dotti, per timore di passare per ignoranti. Eccettuati questi casi, od altri simili, la vanagloria, dice Silvio, è quasi sempre peccato veniale, sebbene sia da temersi oggora assai meno, perchè può essa condurre a gravi peccati, e perchè Dio abbandona insensibilmente l'uomo vano, che si glorifica e confida in se medesimo, permettendo che egli faccia delle cadute profonde ed amilanti.

Benchè la vanagloria sia la figlia dell'orgoglio, è però essa medesima madre di sette altre figlie, dice S. Gregorio Magno, della disobbedienza, cioè, della militanteria, dell'ipocrisia, della contenzione, della caparbieta e della presunzione delle novità.

La militanteria è quando si propala la propria eccellenza senza necessità: il che è peccato mortale: 1.° Quando vantandosi da se stesso, si deroga alla gloria di Dio, come se non si fossero ricevuti da lui i vantaggi, le qualità ed i beni che si possiedono. 2.° Quando si deroga alla carità del prossimo, come faceva il fariseo dell'evangelo, il quale, sprezzando il pubblico, glorificavasi della sua rettitudine. 3.° Quando si porta notevole pregiudizio al prossimo, come fanno coloro i quali si vantano falsamente di avere dei segreti per guarire gli ammalati, per carpire così il denaro ai meno cauti ed ai creduli. 4.° Quando la militanteria contiene un'approvazione tacita di qualche peccato mortale, come succole di tanti libertini, i quali si vantano delle loro fornicazioni, dei loro adulteri, dei loro duelli, ecc.

L'ipocrisia consiste nel fingere una santità che non si ha, od una santità maggiore di quella che si ha realmente. È un peccato mortale soprattutto in tre casi: 1.° Quando accontentasi di comparire un santo, sprezzando la santità e trascurando altresì i modi per acquistarla, come facevano i Farisei. 2.° Quando, senza sprezzare la santità, si finge nondimeno di averla per motivi opposti all'amore di Dio, o del prossimo, come per ispergere una falsa dottrina, per ottenere qualche dignità ecclesiastica, ecc. 3.° Quando si ha l'animo preparato in modo, che anasi peccato commettere un sacrilegio, comunicandosi p. e. in peccato, piuttosto che perdere la propria riputazione astenendosi dal ricevere la comunione.

La contenzione consiste in una contrarietà di parole rispetto alla verità, e la discordia in una contrarietà di volontà rispetto al bene. L'una e l'altra è mortale o veniale, secondo la maggiore o minore gravità del male, che ne deriva. Quindi peccasi mortalmente: 1.° Quando si impugna con contenzione qualche verità di fede o di morale. 2.° Quando si sostiene in giudizio con pubblico scandalo una causa ingiusta. 3.° Quando si oppone scientemente al bene di Dio o del prossimo.

La caparbieta consiste nell'ostinarsi nella propria opinione senza voler nulla deferire alle ragioni altrui. Essa è pure peccato mortale quando è ingiuriosa a Dio ed ai periori e dannosa al prossimo.

La presunzione delle novità consiste nell'inventare delle cose nuove, per un motivo di vanagloria, e per farsi un nome del mondo. Questo peccato è pericolosissimo, producendo egli le eresie, l'indecenza degli abiti ed altre mode contrarie al pudore ed alla modestia.

La sorgente dell'orgoglio è la dimenticanza di Dio; imperciocchè l'orgoglio nasce perchè non si pensa a Dio, perchè non si ama, non si riferisce a lui tutto e non si considera più come l'ultimo fine, cui debbesi riferire ogni cosa.

I rimedi dell'orgoglio sono la conoscenza di se medesimo, e delle proprie miserie, dei propri peccati, delle proprie debolezze, della propria impotenza: l'attenta considerazione della vanità e del nulla delle cose che ci fanno insuperbire: la frequente meditazione dell'enormità dell'orgoglio e delle pene che si sono attaccate, in confronto della eccellenza, del merito e della necessità dell'umiltà, che è il fondamento di tutte le altre virtù, e senza la quale non vi è virtù solida, nè ricompensa da sperare in cielo; la contemplazione di Gesù Cristo, che si è umiliato ed, in certo qual modo, annientato fino ad una vergognosa morte sulla croce; la memoria di tanti santi i quali avevano sì poca opinione di se medesimi, che erano sì piccioli e si spregevoli ai propri occhi, che glorificavansi del disprezzo, degli obbrobri e delle ingiornie, ben aleni dal cercare la stima, le lodi e l'approvazione degli uomini; la pratica colle per-

sono umili, la frequenza delle preghiere per ottenere l'umiltà; gli atti di umiltà siano interni come esterni, nei quali bisogna esercitarsi coraggiosamente per domare l'orgoglio ed acquistare l'umiltà.

ORIENTE. — Gli ebrei distinguevano l'Oriente col nome di *Kedem*, che significa il Levante, perchè è da questa parte che sorge il sole; i greci ed i latini, per la stessa ragione, lo chiamarono *la parte della luce*.

Nei libri sacri l'Oriente significa talvolta i paesi che sono all'oriente della giudea, come l'Arabia, la Persia, la Caldea: in questo senso è detto, che i Magi vennero dall'Oriente per adorare il Divin Salvatore; talvolta per l'Oriente di Gerusalemme; tale era la situazione del monte degli ulivi (Zach. c. 14, v. 14). In altro significato prendevasi pel lato orientale, ossia per la parte anteriore del tabernacolo od anche del tempio (Levit. c. 16, v. 14). Ma indica assolutamente la parte dove nasce il sole, nell'Evangelo di S. Matteo (c. 24, v. 27), colle parole *fulgur erit ab Oriente, et parat usque in Occidentem*. Quando Isaia dice (c. 41, v. 9), che Dio fece sorgire il giusto dall'Oriente, significa ciò in generale un paese lontano, perchè gli ebrei avevano poca cognizione dei popoli occidentali, dai quali erano essi separati dal Mediterraneo. Ed è per la stessa ragione che chiamavano l'Occidente, o l'Europa, *le Isole*, perchè non conoscevano da questa parte se non che gli abitanti delle isole di Cipro, di Candia e delle altre dell'Arcipelago. Il sacerdote Zaccaria, parlando del Messia, dice che Dio ci ha visitati dall'oriente del cielo (Luc. c. 4, v. 78), perchè paragona il Messia al sole.

Il medesimo passo fa certamente allusione a quanto leggesi nel profeta Zaccaria (c. 3, v. 8): *Io farò venire il mio serco l'Oriente*. Ed altrove (c. 6, v. 12): *Ecco un uomo il cui nome è l'Oriente*. Coloro i quali vorrebbero alterare il vero senso delle profezie, dicono che quei passi si riferiscono a Zorobabele, perchè veniva da Babilonia. Ma essendo detto che quell'uomo sarà sacerdote e re, così ciò non può convenire nè a Zorobabele, nè al secondo sacerdote Gesù, figlio di Josedech. Quindi il parafraste caldaico e gli antichi dottori ebrei applicarono costantemente quella predizione al Messia.

L'uso dei primitivi cristiani era di voltarsi dalla parte dell'Oriente per pregare Iddio, ed erano quelli persuasi che tale pratica proveniva dagli apostoli. Fabricando essi le antiche basiliche ebbero cura di collocare ognuna delle porte d'ingresso all'occidente, ed il coro coll'altare all'oriente: così sono situati quasi tutte le antiche chiese. I Padri ci danno diverse ragioni mitiche di quest'uso (v. Menard, *Note sul Sacramento*, di S. Gregorio, pag. 69).

ORIGENE (*Orax*). — Il termine ebraico *tho*, viene ordinariamente tradotto per *toro selvatico*: l'orige però è del genere dei cervi, sebbene sia in grandezza simile al toro selvatico: trovasi nell'Africa. I Settanta e gli altri interpreti greci, il Siriano e la Volgata traducendo per *orax* il vocabolo ebraico *tho*, lo metterebbero nel numero dei cervi, o come alcuni credono delle capre (Is. c. 51, v. 20. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

ORIGENE. — Soprannominato Adamanzio o Diamantino, *Adamantius*, e qualche volta *Calcentero*, cioè, viscore di bronzo, a cagione della sua applicazione instancabile al lavoro, nacque in Egitto nella città di Alessandria l'anno 185 di Gesù Cristo. Suo padre, chiamato Leonida, che Suida dice essere stato vescovo, lo educò con cura, e gli applicò allo studio della sacra Scrittura, fino dalla fanciullezza. Il giovane Origene fece tali progressi nelle sacre scienze e nella pietà, che suo padre ringraziava continuamente Iddio per avergli dato un tal figlio. Origene ebbe per maestro Clemente d'Alessandria, ed in età di diciotto anni gli succedette nella carica di catechista, o di capo della scuola cristiana d'Alessandria. Ebbe un gran concorso di uditori tanto cristiani, quanto idolatri. Fortificò i primi nella fede, e

convertì la maggior parte degli ultimi. Insegnava alle donne ed agli uomini; e volendo mettersi al coperto da ogni calunnia, si fece egli meksimo euanco, sia col mezzo di qualche medicamento, sia col ferro, prendendo troppo alla lettera ciò che Gesù Cristo dice nell'Evangelo degli eunuchi volentieri. Andò a Roma nel 211, spinto dal desiderio di vedere quella Chiesa così antica che era governata in allora dal papa Zefirino. Non fermossi molto tempo in quella città, e ritornò subito in Alessandria, dove riprese le sue funzioni di catechista. Nel 245 fece un viaggio in Arabia, quindi ritornò ad Alessandria. L'anno seguente andò nella Palestina, e si stabilì a Cesarea, dove Teotisto, vescovo di quella città, lo fece predicare, benchè non fosse che laico. Demetrio, vescovo di Alessandria, se ne formalizzò, e richiamò Origene, il quale fece poco tempo dopo un viaggio ad Antiochia, per ordine dell'imperatrice Mama, zia dell'imperatore Alessandro, che l'aveva chiamato per sentirlo parlare sulla religione cristiana. Dopo qualche tempo ritornò ad Alessandria, dove continuò ad insegnare ed a scrivere fino al 258, nel quale anno munito di lettere di raccomandazione del suo vescovo portossi nell'Asia. Passando da Cesarea di Palestina, Teotisto, che ne era vescovo, e S. Alessandro di Gerusalemme con alcuni altri vescovi della provincia, l'ordinarono sacerdote in età di quarantatré anni. Quest'ordinazione irritò molto Demetrio, che scrisse dappertutto contro di lui, lo scacciò da Alessandria quando vi ritornò, lo depose dal sacerdotio e lo fece condannare da due concilii nel 251. Origene ritirossi a Cesarea di Palestina, dove stabilì una celebre scuola. Ebbe per discepoli S. Gregorio Taumaturgo, S. Ateodoro suo fratello, e molte altre persone illustri per la loro virtù e per la loro scienza. Fece in seguito un viaggio a Cesarea di Cappadocia, quindi ad Atene e nell'Arabia, dove ricondusse alla vera fede Berillo, vescovo di Bostra, che sosteneva che il Verbo non era una persona sussistente prima della sua incarnazione. Essendo stato ancora chiamato nell'Arabia da una assemblea di vescovi, per disputare contro alcuni eretici, che pretendevano che le anime morissero col corpo, e che risuscitavano con esso, ebbe la fortuna di convincerli e di convertirli. Sofrì molto e con coraggio eroico la persecuzione di Decio. Raccontasi che fece sembianza di offrire dell'incenso agli idoli, per sortire di prigione; ma è questa una calunnia inventata dai suoi nemici; giacchè è certo che soffrì costantemente i più crudeli supplizi, benchè non sia morto nella tortura. Avesse descritto in una lettera, che non abbiamo più, il modo con cui era scampato da quella persecuzione, cui però non sopravvisse lungo tempo, essendo morto a Tiro l'anno 253, in età di 69 anni, sotto l'impero di Gallo e di Volusiano.

Catalogo degli scritti di Origene.

S. Girolamo dice che sarebbe difficile di leggere tutti i libri che Origene aveva scritto, e S. Epifanio assicura che se ne contavano fino a seimila (Hier. *Epist.* 41, ad Pamm. *Epiph. Har.* 64, n. 63). Quelli che gli appartengono realmente, e dei quali non ce ne resta che una parte sono: 1.° gli Essapli, Ottapli e Tetrapli, cioè le edizioni della Scrittura a sei, ad otto ed a quattro colonne (v. queste parole). — 2.° Il piccolo tomo sulle Cantiche. — 3.° La lettera a Giulio Africano, sulla storia di Sasanana. — 4.° Molti tomi sui venticinque primi Salmi. — 5.° Due libri sulla risurrezione. — 6.° Cinque tomi sulle Lamentazioni. — 7.° Dieci libri di stromati. — 8.° Tredici tomi sulla Genesi. — 9.° Quattro libri sui principi. — 10.° Trentanove tomi su S. Giovanni. — 11.° Il libro della preghiera. — 12.° Vari tomi sull'Esodo. — 13.° Nove omelie sui Giudici. — 14.° Altre omelie sulla epistola ai romani, e su S. Luca. — 15.° L'esortazione al martirio. — 16.° Trenta tomi su Isaia. — 17.° Venticinque tomi sopra Eze-

chiello. — 48.° Una lettera a S. Gregorio Taumaturgo. — 49.° Dieci tomi su i Cantici. — 20.° Nove omelie su i Salmi. — 21.° Venticinque tomi su S. Matteo. — 22.° Quindici tomi sull'epistola ai romani. — 23.° Quarantacinque omelie su Geremia. — 24.° Quattordici sopra Ezechiello. — 25.° Dieciassette sulla Genesi. — 26.° Tredici sull'Esodo. 27.° Sedici su i Leviti. — 28.° Ventotto su i Numeri. — 29.° Tre tomi sulla prima epistola ai tessalonicesi. — 30.° Venticinque su i piccoli profeti. — 31.° Otto libri contro Celso. — 52.° Ventesi omelie sopra Giosué. — 33.° Un'omelia sul principio dei libri del Re. — 54.° Una sulla Pitagora. — 33.° Due su i Cantici. — 36.° Nove sopra Isaia. — 37.° Alcune sugli Atti degli apostoli. — 38.° Tre tomi sull'epistola agli efesi. — 39.° Tre libri sull'epistola ai colossesi. — 40.° Un libro sull'epistola a Tito. — 41.° Alcune altre sull'epistola agli ebrei. — 42.° Molte omelie sulla stessa epistola. — 43.° Molti scritti sul salmo cinquantesimo, su i Proverbi e sopra alcune parti della Scrittura. — 44.° Molte lettere su diversi argomenti. Vengono a lui tribuite molte opere che noi abbiamo ancora, ma che non sono sue, fra le altre tre dialoghi contro i Marcioniti; un libro contro Artema ed i Teodotiani; uno sulla sigolarità del clero; uno sulla penitenza, ovvero lamentazione di Origene; alcuni commentari su Giobbe; varie omelie su diversi passi dell'Evangelio; vari scoli sull'Orazione domenicale e su i cantici della Beata Vergine e di Zaccaria, ecc. Il sig. Huet raccolse in 2 volumi in-fol. tutte le opere scritte in greco da Origene sulla sacra Scrittura: esse furono stampate a Rouen nel 1662, a Parigi nel 1679, ed a Colonia, o piuttosto a Francoforte, nel 1683. D. Monfaucou pubblicò gli Essai di Parigi nel 1713, in 2 volumi in-fol. Il trattato contro Celso fu dapprima stampato in latino, in un volume in-fol. a Roma, fino dall'anno 1481. Tutte le opere di Origene vennero pubblicate a Basilea nel 1557, e lo furono molte volte dopo. La migliore edizione è quella del padre Carlo De la Rue, benedettino della congregazione di S. Mauro, di cui i due primi volumi in-fol., in greco ed in latino, comparvero nel 1735, a Parigi, presso Giacomo Vincent; il terzo presso Giovanni Delure, nel 1740; il quarto presso lo stesso nel 1759, per cura di D. Carlo Vincenzo de Rue, nipote di D. Carlo de la Rue, che se lo era associato a questo lavoro durante la sua vita.

Dottrina d'Origene.

1.° Sulla sacra Scrittura. Egli è d'avviso sempre che tutta la Scrittura, fino all'ultima parola, sia stata divinamente ispirata, e che non vi sia nulla di inutile. Distingue il senso letterale ed istorico, il mistico ed allegorico, ed il morale. Vuole che si rispetti la Scrittura, fino a lasciarsi i solecismi; che non debba mai trascurarsi di ascoltarla, malgrado la sua oscurità, e che, per intendere il senso di un passo, si devono esaminare tutti gli altri, nei quali parlasi della stessa cosa, o nei quali lo stesso termine trovasi impiegato (*Hom. 5, in Levit. p. 78, tom. 4, Genéb.*).

2.° Sulla tradizione. Vuole che si decida della verità delle Scritture e dei dogmi della religione, coll'autorità della tradizione ecclesiastica (*in Math. pag. 92, tom. 2, Genéb.*).

3.° Sulla Trinità. Distingue tre persone in Dio, il Padre il Figlio e lo Spirito Santo, che non fanno ciò che non ostante un solo Dio (*Hom. 42, in Num. pag. 435, tom. 1, Genéb. lib. 3, contra Celsum, pag. 455*).

4.° Sull'Incarnazione. Insegna che il Verbo prese nel grembo della Vergine un corpo materiale, soggetto alle fatiche ed alla morte, come quello degli altri uomini, di modo che non si può dubitare della realtà della sua carne; che unissi altresì ad un'anima umana, di un'unione intimissima, per non separarsene giammai; che vi sono due

nature in Gesù Cristo, una divina, l'altra umana, unite in una sola persona (*Hom. 4, in Cont. pag. 518, Genéb.*).

5.° Sulla verginità di Maria. Dice che Gesù Cristo è nato da una Vergine, in quale lo concepì per opera dello Spirito Santo, senza perdere la sua verginità (*Lib. 4, contra Celsum, pag. 27 e 28*).

6.° Sulla natura e sulle funzioni degli angeli, insegna che gli angeli sono incorporei; che è per il loro ministero che Dio ci somministra le cose necessarie alla vita; che presidono agli elementi, alle piante, alle stagioni; che conoscono tutto, perfino i nostri pensieri; che ci assistono nei nostri doveri di pietà; che portano le nostre preghiere in cielo, le offrono a Dio per mezzo di Gesù Cristo, uniscono le loro preghiere alle nostre, e ci comunicano le grazie che piace a Dio di favorirci; che conoscano l'avvenire per mezzo degli astri; che ciascun fedele ha un angelo suo custode particolare; che egli si serve sempre dei demoni per eseguire la sua giustizia e per punire gli uomini; che essi sono la causa delle carestie, delle pestilenze, delle sterilità, ecc. (*Lib. 4, contra Celsum, pag. 523, l. 8, pag. 398 e seg.*).

7.° Sulla natura dell'anima e sullo stato in cui trovasi dopo la sua separazione dal corpo. Dice che l'anima è invisibile, immateriale, fatta ad immagine di Dio, immortale, libera, per meritare delle ricompense o delle pene eterne. Sembra ammettere la preesistenza delle anime, e credere che Dio abbia creato prima del corpo un certo numero di spiriti eguali, destinati ad essere uniti a diversi corpi. Esclude assolutamente la metempsicosi (*L. 7, contra Celsum, pag. 334, l. 6, pag. 325, 34, in Math. pag. 407*).

8.° Sul libero arbitrio e sulla grazia. Insegna che l'uomo è libero, e che ha bisogno del soccorso della grazia, per credere rettamente e per fare delle azioni soprannaturali; che la predicazione sola non basta; che la grazia ci abbandona qualche volta; che la prescienza di Dio non è la cagione di tutti gli avvenimenti, soprattutto di quelli che dipendono dalla nostra volontà. Dice in alcuni luoghi che la predestinazione si fa in vista dei nostri meriti; ed in altri, che Dio ci dà gratuitamente la sua grazia e la sua gloria (*Proem. in per. pag. 420, in Epist. ad Rom. pag. 424, 450, 577, 524*).

9.° Sul peccato originale ed attuale. Insegna che tutti gli uomini nascono col peccato originale. Distingue i peccati veniali dai peccati mortali, e dice che per liberarsi dagli ultimi vi abbisogna una piena ed intera soddisfazione (*Lib. 4, contra Celsum, pag. 190. Hom. 6, in Exod. pag. 47*).

10.° Sulla Chiesa. Insegna che la Chiesa è antica come il mondo; che Gesù Cristo abbandonò la sinagoga, per unirsi alla Chiesa cristiana che egli anima come l'anima anima il corpo; che fuori della Chiesa non evvi salute; che essa contiene nel suo seno i buoni ed i cattivi cristiani (*Hom. 5, in Josue, pag. 481, in Math. pag. 440*).

11.° Sul battesimo. Riconosce la necessità del battesimo, conferito con l'acqua visibile, ed il crisma visibile, in nome della SS. Trinità (*Lib. 3, in Ep. ad Rom. pag. 350*).

12.° Sull'Eucaristia. Riconosce che è la carne stessa del Figlio di Dio, di cui la manna era la figura. La chiama adorabile in molti passi (*Hom. 4, in Num. pag. 422. Hom. 5, in Is. pag. 554. Hom. 3, in Levit. pag. 70*).

13.° Sulla penitenza e sulla estrema unzione. Riconosce la confessione dei peccati segreti per averne la remissione, l'unzione e l'imposizione delle mani, fatte sopra un ammalato col ministero dei sacerdoti della Chiesa, secondo quello che leggesi nell'epistola di S. Giacomo (*Hom. 2, in psalm. 37, pag. 293. Hom. 2, in Levit. pag. 68*).

Errori attribuiti ad Origene.

Viene Origene accusato di aver insegnato: 1.° che il Verbo non era un Dio, e che egli non conosceva il Padre; 2.° che l'anima di Gesù Cristo era unita al Verbo prima di essere unita al corpo che il Verbo prese, e che il corpo di Gesù Cristo era formato prima di entrare nel seno di Maria; 3.° che il Verbo si fosse unito successivamente a tutte le altre creature ragionevoli; 4.° che nel giorno della risurrezione tutti i corpi avranno una figura sferica, e che le donne risusciteranno col sesso medesimo degli uomini; 5.° che i corpi, dopo la risurrezione saranno corruttibili e mortali; 6.° che i beati potranno decadere dal loro stato di felicità, e che le pene dei reprobi non saranno eterne; 7.° che il fuoco che divora il peccatore è il verme della coscienza; che i peccati ne sono le legna e le materie, e che le tenebre consistono nell'ignoranza delle grandezze divine; 8.° che l'anima è mortale; 9.° che gli astri sono animati; 10.° che Gesù Cristo è morto per gli astri e per i demoni, e che sarà nuovamente crocifisso per riscattare tutti i reprobi; 11.° che la potenza di Dio non è infinita, e che fu esausta colla creazione del mondo; 12.° che Maria non fu esente da tutti i peccati attuali; 13.° che per essere salvato, bisogna necessariamente farsi eunuco col ferro o coi rimedi esteriori. Finalmente non vi sono errori che non siano stati in parte o in tutto attribuiti ad Origene. Tre cose ci sembrano certe. Intorno a questo argomento: la prima, che sarebbe difficile di scusare Origene da ogni errore: la seconda, che non è colpevole di tutti quelli che gli vengono imputati: la terza, che non debbesi considerare come eretico.

1.° Sarebbe difficile di scusarlo da ogni errore, perchè si esprime in molti luoghi in un modo così ambiguo su certe verità della fede, che dà un giusto fondamento di supporlo in errore.

2.° Non è colpevole di tutti gli errori che gli vengono imputati, 1.° perchè è costante che, anche in tempo della sua vita, furono corrotti i suoi scritti, e che glie ne furono attribuiti molti pieni di errori, come se ne lagna egli medesimo in una lettera indirizzata ai suoi amici di Alessandria, che noi abbiamo ancora 2.° perchè non risulta da alcun passo della storia della Chiesa, che sia stato fatto alcun rimprovero ad Origene sulla sua dottrina durante tutto il corso della sua vita. La gelosia fu la sorgente di tutte le sue persecuzioni; e se molti vescovi lo condannarono, non fu, dice S. Girolamo, perchè abbia egli insegnato dei nuovi dogmi, o perchè avesse dei sentimenti eretici, ma perchè non potevasi sopportare lo splendore della sua eloquenza e dottrina: 3.° perchè coloro i quali lo condannarono diedero ai suoi scritti un senso contrario a quello dell'autore, come si verifica sempre allorchè si confrontano le proposizioni che sembrano sospette con quelle che le precedono o che le seguono (Origene, *Apolog. Pamphili*, p. 251, t. 5, *oper. Hieron. nov. edit.*, S. Girolamo, *Epist. 29 ad Paulum*).

3.° Quand'anche Origene avesse avanzato degli errori, non dovebbesi considerare come eretico, tanto perchè non li avanzò che come questioni problematiche, dubitando e sottomettendo i suoi pensieri al giudizio della Chiesa, quanto perchè morì nella comunione cattolica; e, per così dire, in mezzo ai tormenti che aveva sofferto per la fede di Gesù Cristo, nella persecuzione di Decio. Quelli che lo hanno combattuto con maggior forza, sono tutti obbligati di riconoscere che era inimitabile nelle sue virtù. Parlarono essi di lui, ora come di uno dei più gran maestri che abbia avuta la Chiesa dopo gli apostoli, ora come di un uomo grande fino dalla sua infanzia, di costumi irreprensibili, di un genio superiore, di uno spirito profondo, vasto, solido, penetrante; di una eloquenza non comune. Origene aggiungeva a tante rare qualità una erudi-

zione universale; era dotto nella scienza delle divine Scritture, ed era eccellente nella filosofia umana; conosceva bene la lingua greca e mediocremente l'ebraica. Il suo stile è facile, chiaro, purgato, persuadente, soprattutto nelle sue opere di controversia. S. Basilio e S. Gregorio Nazianzeno avevano tanta stima per suoi scritti, che se ne servirono come il fondamento dei loro studii nella sacra Scrittura (c. Tommaso du Fossé, nella sua *Storia di Tertulliano e di Origene*, pubblicata in-8.° sotto il nome del signor de la Mothe Dupin, tom. 4 della sua *Biblioteca*, il P. Doucin, gesuita, nella sua *Storia dell'Origenismo*, D. Remigio Ceillier, benedettino della congregazione di Saint-Vanne, nel secondo tomo della sua *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, D. Carlo De la Rue, benedettino della congregazione di S. Mauro, nella prefazione che trovasi in principio del tomo primo della nuova edizione delle opere di Origene).

ORIGENE.—Vi fu un altro Origene detto l'*Impuro*, egiziano di nazione. Il suo errore era di aver insegnato, verso l'a. 290, che il matrimonio era d'invenzione del demonio; che era permesso di seguire tutto ciò che la passione poteva suggerire di più infame; che bisognava impedire la generazione con tutti i mezzi possibili. Autorizzava altresì i libri apocrifi dell'antico e del nuovo Testamento, fra gli altri quelli di S. Andrea e di alcuni altri apostoli.

ORIGENISTI (*origeniani*) — Settatori degli errori di Origene. Bisogna distinguere due sorte di Origenisti, cioè i discepoli di Origene l'*impuro* e quelli di Origene Adamanzio. I primi, soprannominati anch'essi *impuri*, seguivano tutte le abominazioni del loro capo, e sussistevano ancora nel secolo V, come c'ingessa S. Epifanio (*heres. 63*). Gli ultimi erano quelli che sostenevano gli errori attribuiti ad Origene Adamanzio. Comparvero in Italia, nel 397, per favorire Rufino d'Aquileia, che aveva studiato con molta applicazione gli scritti di Origene e di Melania, dama romana di molto credito e di molta pietà, il di cui spirito era stato guasto con gli errori di quell'autore, da Didimo di Alessandria, durante il soggiorno ch'essa fece a Gerusalemme. Questi errori si sparsero pure in Egitto, particolarmente fra i monaci; ed Avito sacerdote spagnuolo, li rinnovellò in Spagna verso l'a. 415. Gli Origenisti furono condannati dal concilio generale di Costantinopoli dall'anno 553 (v. S. Epifanio, *heres. 64*, S. Agostino, *De heres. c. 43*, S. Girolamo, *Epist. ed Pamphili*, Pinchinat, *Dizionario*, alla parola *Origene*).

ORIGINALE (PECCATO). — Sotto questo termine intendesi il peccato con cui tutti nasciamo e che trae sua origine dal peccato del nostro primo padre Adamo.

La prima cosa necessaria ad un teologo si è di sapere precisamente quale sia la dottrina e la fede cattolica su questo punto; la espose chiaramente il concilio di Trento (*Sess. 5*) il quale decise che Adamo col suo peccato perde la santità e la giustizia, incorse lo sdegno di Dio, la morte, e la schiavitù sotto l'impero del demonio (*can. 1*). Che trasmise a tutti i suoi discendenti, non solo la morte e i patimenti del corpo, ma il peccato che è la morte dell'anima (*can. 2*). Che questo peccato proprio e personale a tutti, non può esser tolto che coi meriti di Gesù Cristo (*can. 3*). Che la macchia di questo peccato viene pienamente cancellata mediante il battesimo (*can. 6*). Quindi conchiudono i teologi che gli effetti e la pena del peccato originale, sono 1.° la privazione della grazia santificante, e del diritto alla beatitudine eterna, doppio vantaggio di cui godeva Adamo nello stato di innocenza. 2.° Lo sregolamento della concupiscenza o l'inclinazione al male. 3.° La suggestione alle pene ed alla morte; tre ferite di cui Adamo era immune avanti il suo peccato. Dal che ne segue l'assoluta necessità del battesimo per rimediarvi (v. *BATTESIMO*). Il dogma cattolico non v'è più avanti (v. *Holden, de resol. fidei l. 2, c. 5*).

Molti eretici l'hanno combattuto e rigettato. I Cattari o Montanisti verso l'an. 256 insegnarono che non vi era peccato originale, né era necessario il battesimo. Pelagio circa l'an. 412 asserì che il peccato di Adamo fu puramente personale a lui, né passò già alla sua posterità, che perciò i fanciulli nascono senza il peccato, ed in una perfetta innocenza; che la morte cui siamo soggetti, non è la pena del peccato, ma la condizione naturale dell'uomo; che Adamo sarebbe morto quand'anche non avesse peccato; e finalmente che la natura umana è tanto sana, così forte e capace di fare il bene, come lo era nell'uomo quale sortì dalle mani di Dio. Pelagio trovò un formidabile avversario in S. Agostino; fu condannato in molti concili d'Africa, dai papi Innocenzo I. e Zosimo, e finalmente dal concilio generale Efesino.

L'an. 596, un sinodo di Nestoriani; l'an. 740, gli Armeni, l'an. 796, e gli Albanesi rinnovarono l'errore di Pelagio, ed anche al presente è l'errore della maggior parte dei Sociniani. Calvino pretese che i figliuoli dei fedeli battezzati nascono in uno stato di santità; che quindi non è dato ad essi il battesimo per cancellare alcun peccato. Le Clerc, i ministri la Pace e la Gene negarono formalmente il peccato originale. Al contrario, Flaccio, luterano rigido, sosteneva che il peccato originale è la stessa sostanza dell'uomo (v. Mosheim *Star. Eccl.* 16 sec., sez. 3, 2 p., c. 1, §. 33). Si conosce bene che questo dogma doveva dispiacere agli increduli moderati; essi replicarono contro un tale articolo di fede la maggior parte delle obiezioni degli eretici sì antichi come moderni.

Ma questa loro spiacevole verità è chiaramente insegnata nella santa Scrittura. Giobbe (c. 14, v. 4) dice a Dio: *Chi può rendere puro l'uomo nato da sangue impuro, se non tu solo?* Il Salmista (*Ps.* 50, v. 7): *Fui concepito nelle iniquità, e formato in peccato nel seno di mia madre.* S. Paolo (*Rom.* c. 5, v. 12) dice: *Come per un uomo entrò il peccato nel mondo, e la morte pel peccato, così la morte passò in tutti gli uomini, nei quali tutti peccarono...* E come la condanna è per tutti, pel peccato di un solo, così la giustificazione e la vita sono per tutti per la giustizia di un solo, che è Gesù Cristo. Scrivendo ai corinti (1. *Corint.* c. 5, v. 14) il medesimo apostolo loro dice: *Se un solo è morto per tutti, dunque tutti sono morti; ma Gesù Cristo è morto per tutti.* E più appresso (c. 15, v. 21) aggiunge: *La morte venne per un uomo, e la risurrezione venne per un altro uomo. E siccome in Adamo tutti morirono, così tutti saranno vivificati in Gesù Cristo.*

Non sappiamo che cosa rispossero i Pelagiani ai passi di Giobbe e del Salmista; ma a quello dell'epistola ai romani dicevano, che secondo l'apostolo, il peccato e la morte entrarono nel mondo per Adamo, perchè tutti gli uomini imitarono il peccato di Adamo, e sono morti com'esso; che in questo senso la condanna è caduta sopra tutti pel suo peccato, e tutti sono morti in Adamo (*Comment. Pelag. in Ep. ad Rom.*)

È manifesto l'assurdo di questa spiegazione. 1.° Come mai Adamo potette essere imitato dai peccatori, che noi conobbero, né mai udirono parlare di esso? 2.° Si può dire in questo senso che la condanna è per tutti pel suo peccato, e che tutti muoiono in esso? 3.° Ne segue che la giustizia di Gesù Cristo non influisce sulla nostra che per esempio; che in questo senso soltanto è morto per noi, e ci ha mostrato il modello di una morte santa e coraggiosa. Così la latente Pelagio nel suo commentario sulla 1.ª epistola ai corinti (c. 15, v. 22). E tale esandio è la maniera empia ed assurda onde i Sociniani spiegano la redenzione. Tutta la Chiesa cristiana nel quinto secolo ne restò scandalizzata, né fu cosa difficile a S. Agostino il fulminare questa dottrina.

Vittoriosamente confutata il santo dottore colla santa Scrittura e colla tradizione. Egli reed in prova del dogma

cattolico i passi dei Padri che nei secoli precedenti avevano chiaramente professato la credenza del peccato originale, la degradazione della natura umana pel peccato, la necessità della redenzione e del battesimo per cancellarlo, e tutte le conseguenze che Pelagio affettava di negare. Tutte queste verità sono connesse, non si può attaccarne una senza le altre. Egli insistendo principalmente su queste parole di S. Paolo: *Se un solo è morto per tutti, dunque tutti sono morti; ma Gesù Cristo è morto per tutti;* mostrò che l'apostolo prova l'universalità della morte spirituale e temporale di tutti gli uomini, per la universalità della morte di Gesù Cristo e della redenzione di tutti senza eccezione (v. *REDENTORE, SALVATORE*).

Egli oppose esandio ai Pelagiani la tradizione generale di tutti i popoli, e il sentimento interno di tutti gli uomini che riflettono sopra se stessi, come fanno i filosofi. Di fatto tutti gli uomini nascono con alcune depravate inclinazioni, portati al vizio più che alle virtù; e la loro vita sulla terra è uno stato di miseria, di punizione e di espiazione. Dunque egli è evidente che l'uomo non è tale, quale dovrebbe essere, né com'è sortito dalle mani del creatore. Lo conobbero i filosofi, e per spiegare questo enigma molti pensarono che le anime avessero peccato prima di essere unite ai corpi. I Marcioniti, Manichei ed altri eretici mosse a sdegno dall'eccezione di miserie di questa vita, avevano conchiuso che la natura umana non è l'opera di un Dio buono, ma di un ente maligno e malefico.

Fu lunga e pertinace la contesa tra i Cattolici e i Pelagiani. La questione circa il peccato originale ne fece nascere molte altre, sulla natura e le forze del libero arbitrio, sulla necessità della grazia, della predestinazione, ec. Si può vedere la serie e la concatenazione di tutte queste dispute nella setima dissertazione del P. Garnier sopra Mario Mercatore (*Append. augus.* p. 381).

Sarebbe troppo lungo riferire e confutare tutte le obiezioni dei Pelagiani; i Padri della Chiesa hanno risposto quanto basta; ci restringeremo a sciogliere quelle che ai giorni nostri furono rinnovate dagli increduli.

Essi dicono in primo luogo, che il dogma del peccato originale non si può conciliare colla giustizia di Dio, e molto meno colla bontà di lui. Non si comprenderà mai che Dio abbia voluto affidare ai nostri progenitori la sorte eterna della loro posterità, specialmente prevedendo che tutti e due avrebbero trasgredito la legge che sarebbe loro imposta, ed avrebbero reso inefficace tutto il genere umano; ancor meno comprenderà che Dio possa punire col supplizio eterno un peccato che non è né libero, né volontario.

Si concepisce benissimo quando si vuole riflettere alla costituzione della natura umana. Come i figliuoli non possono provvedere da per se stessi alla propria sorte, è naturale che il loro destino dipenda dai loro genitori. Un padre innamorato può lasciar perire i suoi figliuoli, con una mala condotta può ridurli alla povertà, con un delitto può disonorarli, e renderli per sempre carichi di obbrobrio; si sosterrà forse che Dio per giustizia e bontà doveva costituire diversamente la natura umana? E ancor più facile il comprendere il piano della Provvidenza, quando si rammenta che Dio prevedendo il peccato di Adamo e le funeste conseguenze di esso, risolvette ripararle abbondantemente colla redenzione di Gesù Cristo. Non si devono mai separare questi due dogmi, uno è intimamente unito all'altro (v. *REDENZIONE*).

Niente ci obbliga a credere che Dio punisca il peccato originale col supplizio eterno. Già è permesso pensare che quei i quali muoiono rei di questo solo peccato, sono soltanto esclusi dalla beatitudine soprannaturale e sovrabondante, che ci fu meritata da Gesù Cristo. Non si proverà mai che Dio abbia dovuto per giustizia destinare la natura umana ad un grado di felicità tanto perfetto e sublime; la giustizia stessa degli uomini può senza of-

fendere alcuna legge privare i figliuoli di un padre reo delle prerogative di pura grazia che gli erano state accordate.

In quanto alle pene di questa vita abbiamo mostrato all'articolo MALE essere falso che il nostro stato sulla terra sia assolutamente infelice, o che Dio per giustizia abbia dovuto accordarcel quaggiù un più alto grado di felicità (v. STATO DI NATURA PURA).

In secondo luogo, dicevano i Pelagiani come gl' increduli: se tutti i fanciulli nascono oggetti dello slegno divino, se prima di pensare sono già colpevoli; dunque è un orribile delitto metterli al mondo; dunque il matrimonio è il più orrendo dei misfatti, è opera del diavolo, o del principio cattivo, come lo sostenevano i Monichei.

Si risponde loro, che Dio stesso istituì e benedisse il matrimonio, e non ne interdise l'uso all'uomo dopo il suo peccato; dunque questo uso è innocente e legittimo. I fanciulli nascono rei non in virtù dell'atto che li ha posti al mondo, ma per la sentenza pronunziata contro Adamo: un fanciullo nato da legittimo matrimonio è macchiato del peccato originale, come un fanciullo adulterino concepito per un delitto. Qualora un uomo fosse condannato per un delitto alla schiavitù, questa macchia passa ai suoi figliuoli, non per l'atto di metterli al mondo, ma in forza del decreto che lo avea condannato.

Almeno, rispondono i nostri avversari, il battesimo cancella il peccato originale; dunque un fanciullo battezzato non dovrebbe essere più soggetto alla concupiscenza, né ai patimenti. Ciò sarebbe vero se il battesimo cancellando la macchia del peccato, ne distruggesse anco tutti gli effetti; ma concedendoci la grazia santificante, e il diritto alla beatitudine eterna, ci lascia l'inclinazione al male e la necessità di patire e di morire, perchè l'uno e l'altra rendono la virtù più meritoria e degna di una maggiore ricompensa.

In terzo luogo, gl' increduli accusarono Origene e Clemente Alessandrino di aver negato il peccato originale. Se ciò fosse, sarebbe più maraviglia che i Pelagiani, i quali con tanta premura aveano cercato nei Padri ciò che poteva favorirli, non avessero citato due dei più celebri. La verità è, che nè l'uno, nè l'altro pensarono come i Pelagiani.

Clemente Alessandrino (Stor. I. 5. c. 46), disputava contro Taziano ed altri eretici che condannavano il matrimonio, ed affermavano esser un delitto la procreazione dei figliuoli. Cita questo passo di Giacobbe (c. 14, v. 4, 5) secondo la versione dei Settanta: *Nessuno è immune da macchia, quando anche avesse un solo giorno di vita; ed aggiunge: Ci dicano dove peccò un fanciullo appena nato, ovvero come cadde sotto la maledizione di Adamo chi non per anco fece veruna azione. Non altro, secondo me, ad essi resta, se non sostenere conseguentemente che la generazione è cattiva non solo in quanto al corpo, ma in quanto all'anima. Qualora Davide disse: Fu concepito in peccato, e formato nell'iniquità nel seno di mia madre, parla di Eva secondo lo stile dei profeti; questa è la madre dei viventi: ma se egli stesso fu concepito in peccato, non è per questo un peccatore, né un peccato. Di fatto i due passi citati da Clemente significano una delle due cose, o che un fanciullo è macchiato del peccato, perchè la procreazione di lui è un delitto, o perchè discende da Adamo ed Eva colpevoli. Clemente esclude il primo senso adottato dagli eretici, e tiene il secondo; dunque professa il peccato originale.*

Sono ancor più positive le parole di Origene suo discepolo. *Si battezzano i fanciulli, dice egli, per rimettere loro i peccati. Quali peccati? In che tempo commessi? Ovvero quale ragione vi può essere di battezzare i fanciulli, se non il senso di questo passo: Nessuno va esente da macchia, quando anche avesse un solo giorno di vita? Perché il battesimo*

cancelli le macchie della origine, e per questo si battezzano i bambini. Altro cita le parole di Davide. e ne cava le stesse conseguenze (v. Rom. 14. in Luc. Tract. 9. in Mast. Rom. 8. in Lev. ec.). Sopra il quarto libro contro Ceiso (n. 40) gli editori aggiunsero i passi del SS. Giustino ed Ireneo, più antichi di Origene e di Clemente di Alessandria. Quindi si scorge con quale temerità ardirono i nostri eretici increduli asserire, che il peccato originale non era conosciuto avanti S. Agostino, e che nei due primi secoli della Chiesa non si battezzavano i bambini.

Finalmente obiettano coti Pelagiani che sarebbe stata una crudeltà per parte di Dio il punire con pene tanto terribili una colpa così lieve come quella di Adamo.

Senza ricorrere alle ragioni con cui S. Agostino mostrò la gravità della colpa di Adamo, il contentiamo rispondere che non ispetta né agl' increduli, né a noi di giudicare sino a qual punto sia stata grave, o lieve, degna di pena o di perdono; che il mezzo più saggio di stinare l'enormità della colpa, si è il considerare la severità del castigo, poichè conosciamo pochissimo il modo onde fu commessa. Lo stesso S. Agostino accordò che non avea sufficiente capacità per conciliare la dannazione dei fanciulli morti senza battesimo colla giustizia divina (Serm. 202, de bapt. parat. n. 7).

Se ci domandano, in che formalmente consista la macchia del peccato originale, come e per quale via si comunichi all'anima nostra, risponderemo umilmente, che niente sappiamo, perchè come dice S. Agostino (l. de morib. Eccles. c. 22), è tanto difficile conoscere la natura, quanto è certo che esiste questo peccato: *Hoc peccatum nihil est ad predicandum notum, nihil ad intelligendum obscurum.*

Sembra ci assai più importante dimostrare e ripetere che da Gesù Cristo fu risanata questa piaga della umana natura, che, come dice S. Paolo, *aveva avva abbondato il peccato, sovrabbondò la grazia; che se tutti gli uomini furono condannati alla morte pel peccato di uno solo, si diffuso il dono di Dio molto più abbondantemente per la grazia di Gesù Cristo; che come pel peccato di uno solo tutti gli uomini caddero nella condanna, così pure per la giustizia di uno solo tutti gli uomini riceono la giustificazione e la vita (Rom. c. 5, v. 15. ec.).*

Quando gli increduli ci vengono a molestare con obiezioni, possiamo restringere a rispondere loro con S. Agostino. *Quantunque non possa confutare tutti i loro argomenti, pure conosco che bisogna stare a ciò che la Scrittura chiaramente c' insegna, cioè che nessuno può arrivare alla vita e salute eterna, senza esser in compagnia con Gesù Cristo; e che Dio non può condannare ingiustamente alcuno, o ingiustamente privarlo della vita e salute eterna (1. de pec. merit. et rem. c. 4, n. 7).*

Lo Clerc, il cui scioicismo si manifesta in mezzo a tutte le sue dissimulazioni, si solleva aspramente contro S. Agostino, non solo nelle sue osservazioni sulle opere di questo santo dottore, ma ancora nella sua storia ecclesiastica (an. 480. §. 30. 35), ed altrove. Lo accusa di aver inventato il dogma del peccato originale, ed alterato il senso di tutti i passi della Scrittura e degli antichi Padri da lui citati contro i Pelagiani. Secondo esso i primi Padri della Chiesa non furono tanto sciocchi, scrivendo contro i Gnostici, i Valentini ed i Marcioniti per insegnare un dogma che avrebbe fatto trionfare questi eretici. Asserire, dice egli, che i malvagi sono dannati, perchè non poterono vincere la corruzione della natura, e non ne ricoverarono da Dio i soccorsi necessari per riuscirvi; che al contrario i buoni si salvarono perchè Dio colle grazie irresistibili eccitòli al bene; che alcuni fanciulli innocenti nascono sotto un ordine di Provvidenza, che rende loro inevitabile il peccato e la dannazione; non si avrà con questo dato ai Gnostici il diritto di conchiudere che il genere umano era stato creato per esser cieco, e malvagio?

Ma questo critico traveste la dottrina di S. Agostino e della Chiesa cattolica alla foggia di Lutero e Calvino. Dove mai insegnò S. Agostino le bestemmie che gli s'imputano? Il santo dottore costantemente asserì che malgrado la corruzione della natura, l'uomo conservò il suo libero arbitrio e tutt'ora lo conserva; che Dio non nega a verun peccatore anche il più ostinato le grazie necessarie per vincere le passioni e salvarsi; che la grazia data ai giusti non è irresistibile; che sovente anco vi resistono. Finalmente questo Padrò non volle decidere positivamente quale sia la sorte eterna dei fanciulli morti senza battesimo. Provviamo tutti questi fatti in diversi articoli di questo dizionario (v. BATTESIMO, GRAZIA, REDENZIONE, ec.).

Le Clerc rimproverò a S. Agostino di torcere il senso dei passi di cui si serve, egli stesso adoperò tutti i raggiri dell'arte sofistica per corrompere il senso dei testi più chiari delle Scritture e dei Padri, in particolare di S. Ireneo (Stor. Eccl. ici). Non sarebbe difficile mostrargli che il dogma del peccato originale fu in ogni tempo e dopo gli apostoli la dottrina costante della Chiesa, che non favorisce in alcun modo l'empio sistema dei Gnostici; e lo stesso S. Agostino più di una volta rispose a questa obbiezione dei Pelagiani.

Chi vuole sapere le opinioni dei giudei e dei maomettani su questo punto di dottrina, può leggere la dissertazione del P. Calmet, nella Bibbia di Avignone t. 15 p. 551.

ORMISDA (S).—Papa, figlio di Giusto, era della piccola città di Frosinone nella Romagna. Fu ammesso nel clero della Chiesa di Roma, e le prove che diede della sua virtù lo fecero scegliere di comune accordo per occupare la santa sede dopo la morte del papa Simmaco, il 26 novembre dell' a. 514. Appena fu egli installato, che scrisse alle Chiese d'Oriente per esortarle all'unione, e per ricondurre alla fede coloro i quali l'eresia degli antichi teneva separati. Mandò a questo effetto diverse ambasciate all'imperatore Anastasio, che mal corrispose in suoi buoni disegni. Fu più fortunato sotto all'impero di Giustiniano, successore di Anastasio. La riconciliazione tanto desiderata tra la Chiesa di Oriente e quella di Roma, fu solennemente pubblicata il giorno di Pasqua dell'a. 549, in Costantinopoli. Le cure del santo papa non si limitavano soltanto all'Oriente, vegliava egli indefessamente su tutte le Chiese, vi reprimeva gli eretici, istruiva il clero nella salmodia, ornava le chiese, dava continui esempi di fermezza, di modestia, di penitenza, di carità. Morì il 6 di agosto dell'a. 535, dopo otto anni, otto mesi, dieci giorni di pontificato. Aveva scritto un gran numero di lettere a differenti persone. Ne abbiamo ancora ottanta nella raccolta dei concili ed altrove. I pensatori sono nobili e solidi, benché sentano alquanto della barbarie del suo secolo per lo stile e pel linguaggio. Vengono altresì a lui attribuiti quattro decreti (v. Baronio, in Annal. tom. 6 e 7. Dupin, Bibl. ecclès. tom. 6. Baillet, tom. 2. 6 agosto D. Ceillier, Storia degli autori sacri ed ecclès. tom. 15, pag. 495 a seg.).

ORNAMENTI SACERDOTALI.—Gesù Cristo celebrò la messa coi suoi abiti ordinari, e gli apostoli celebravano la messa coi loro abiti comuni. In seguito, e prima dei tempi di Costantino, si incominciò a usare abiti particolari per le funzioni dell'altare; ed in oggi sarebbe peccare mortalmente celebrando la messa senza i principali ornamenti (v. MESSA). I novatori non possono trovar nulla a ridire contro quest'uso, senza opporsi direttamente a quanto è praticato dal mondo intero; e non sono molti anni che i Laterani stessi si servivano delle pianete in alcune delle loro chiese, celebrando la loro liturgia. Quelli i quali seguono la liturgia anglicana, sono ancora vestiti all'altare come i sacerdoti della Chiesa romana (Collet, Essai des vanità mistéri, pag. 262).

Quelli che fanno la visita delle chiese parrocchiali non devono trascurar nulla affinché siano esse fornite degli ornamenti convenienti.

I vasi sacri e gli ornamenti nuovi non possono essere adoperati nella chiesa, se prima non sono stati consacrati o benedetti. E il regolamento del concilio di Borleaux, approvato dal papa Gregorio XIII.

OROBIO (nac. o di castro).—Famoso scrittore ebreo, nacque nel principio del secolo decimosettimo in Portogallo, secondo Rodriguez di Castro, ed in Spagna, secondo l'abbate de Rossi. I suoi genitori che professavano esteriusamente la religione cattolica, gli posero nome Balassarre. Egli studiò a Salamanca, con tanta lode che meritò una cattedra di filosofia nella celebre università di tale città. Siccome ebbe l'indiscrizione di scoprirsi zelatore occulto del giudaismo, fu chiuso nelle prigioni dell'inquisizione, d'on non uscì che in capo a tre anni. Dopo taln evento passò in Francia, e formatosi alcun tempo a Tolosa, vi insegnò la medicina. Non potendo più reprimersi in fatto di opinioni religiose, si recò in Amsterdam, dove abbracciò solennemente la fede cattolica. Fu circonciso, cambiò il nome di Balassarre in quello di Isacco, e professò pubblicamente la legge di Mosè. Praticò la medicina pel rimanente della sua vita, e morì nel 1687. Egli è autore delle opere seguenti: 1.° Tre scritti latini, pubblicati e confutati da Filippo di Limboreh, nel suo libro intitolato: *De veritate religionis christianae amica colloquium eruditio Judaeo Gonds*, 1687, in-4.°; Basilea, 1740, in-8.° Orobio scelse gli argomenti più spociosi che gli ebrei sogliono opporre alla divinità della religione cristiana: e li trattò con molta sagacità e sottigliezza. E tale il giudizio cui ne dà lo stesso di Limboreh nella sua prefazione.—2.° *Certamen philosophicum propugnato veritatis divinae ac naturalis adversus Joannis Bredenburgii et Spinozae principia*; Amsterdam, 1681, 1684, 1705 e 1750, in-12.°; io fine alla confutazione degli errori di Benedetto Spinoza, di Lenglet du Fresnoy, e separatamente in latino ed in olandese. Tale opera è giudicata una delle più forti contro il sistema di Spinoza.—3.° *Precepciones dicinas contra la una idolatria de las gentes*. Tale trattato nel quale Orobio si studia di provare che Dio, nei libri della legge, avvertì gli israeliti di tutti i sofismi inventati dal gentilismo, al fine di premunirli contro la seduzione, è conservato manoscritto nella biblioteca dei Padri della Redenzione a Madrid.—4.° *Respuesta a un escrito que presentó un predicante francés a al author contra la observancia de la divina Ley de Moyses*, ms. nella medesima biblioteca dei Padri della Redenzione.—5.° *Epistola inveciva contra Prado, un filosofo medico que dudava, o no creya la verdad de la Divina Escritura*. Tali tre opere inedite non formano che un solo volume in foglio (v. Giuseppe Rodriguez di Castro, *Biblioteca española*; Madrid, 1781, tomo 4).—6.° *Israele vendicato*; Londra, 1770, in-12.° De Rossi, in cui altronde tale articolo manca di precisione ed esattezza, crede che il prefato libro, cui Rodriguez di Castro neppure cita, non sia che una compilazione delle principali obbiezioni di Orobio contro la religione cristiana, scritte in francese da Henricque, e non la traduzione di un'opera particolare del prefato scrittore. Siamo inclinati a credere che l'Israele vendicato altro non sia che la traduzione dei due opuscoli cui Rossi dinotò numeri 4 e 5, col titolo di spiegazioni del cap. 53 d'Isaia e delle 70 settimane di Daniello, senza averli veduti, composti in ispanguolo ed anche stampati in tale lingua, secondo la testimonianza di un dotto ecclesiastico. La materia è la medesima. L'autore del presente articolo confutò in parecchi dei suoi discorsi stampati, alcune delle obbiezioni di Orobio sul compimento delle profezie nella persona e nell'epoca di Gesù figlio di Maria; ed inserì in alcuni discorsi inediti la risposta al rimanente delle invettive di tale violento nemico del cristianesimo. Oltre le opere già citate intorno ad Orobio, vedi la *Biblioth. hebr.* di Folio e la biblioteca giudaica antieristiana di Rossi.

OROLOGIO.—Nella santa Scrittura parlasi dell'orologio

gio di Achaz. Leggiamo nel quarto libro dei Re (c. 20) che essendo Ezechia attaccato da una malattia mortale, portossi il profeta Isaia a dirgli per parte di Dio: *Disponi le cose tue, perch' morrai*. Questo principe avendo con cal di lagrime pregato Dio col chiedergli la guarigione, tosto tornò il profeta a dirgli: *Il Signore esaudi la tua preghiera, risanerai in termine di tre giorni, li porterai al tempio*. Qual segno n' avrà io? gli rispose il re. *Questo*, disse il profeta: *Vuoi che l'ombra del sole avanzi o retroceda dieci linee? Fa, disse Ezechia, che si ritiri. Allora alla preghiera d' Isaia, Dio fece tornare indietro dieci linee l'ombra del sole sull' orologio di Achaz*. Lo stesso fatto viene riferito in Isaia (c. 28, v. 1) e nel libro 1.^o dei Paralipomeni. (c. 32, v. 24, 31).

Si domanda che cosa fosse quest' orologio o quadrante di Achaz; come si esegui la retrogradazione dell' ombra del sole, se questo sia stato o nò un miracolo. Sul tal soggetto vi è un'ottima dissertazione nella Bibbia di Chais. Basterà darne qui un breve compendio.

4.^o È certo che i quadranti solari furono conosciuti a Roma e in Occidente dugentesantadue anni avanti Gesù Cristo, per conseguenza quattrocento cinquantadue anni dopo la data della malattia di Ezechia; che i greci cominciarono a farne uso soltanto centosessantasette anni dopo questo avvenimento. Ma è ancor certo che i babilonesi, applicati in ogni tempo all' astronomia furono gli inventori del quadrante solare; che l' usarono molto tempo prima dei greci, e che questi l' avevano preso da essi. Erodoto lo attesta positivamente (L.c. 2, 109). Dunque niente impedisce che Achaz re di Ginda, il quale aveva una strettissima relazione col re di Babilonia, ed erasi fatto eziandio tributario di questo monarca, abbia potuto ricevere un quadrante solare.

2.^o Come questo quadrante fosse lineato? in quante parti dividendesi il giorno nelle diverse stagioni? qual valore avessero i dieci gradi o le dieci linee su cui Isaia fece tornare indietro l' ombra? Sarebbe difficile accordare sopra di ciò gli eruditi; non si può ragionare che per conghietture. Quella che sembra la più probabile è questa, che come i babilonesi avevano diviso il circolo in sessanta parti, o sessanta gradi, avevano pure diviso il circolo che il sole trascorre in ventiquattro ore, secondo il nostro modo di contare, che perciò dieci gradi sul quadrante di Achaz potevano segnare lo spazio di quattro ore, ma non si sa, se ciascuno di questi gradi fosse diviso in molte suddivisio- ni: e l' allora dieci linee, avrebbero potuto segnare meno di un' ora.

Cresce la difficoltà, perchè gli antichi non dividevano come noi il giorno e la notte in ventiquattro parti uguali; la parola ora non significava tra essi la stessa cosa come presso noi, e non sappiamo se le ore babilonesi fossero disuguali, secondo le diverse stagioni, come presso gli altri popoli. Checchè ne sia, non è necessario supporre che le dieci linee del quadrante di Achaz, su cui l' ombra tornò indietro, indicassero un lungo spazio di tempo; quando avessero segnato soltanto un terzo, un quarto delle nostre ore, o qualche cosa di meno, il miracolo non sarebbe stato meno sensibile, nè meno commovente per Ezechia; e poichè era operato per esso solo, non è certo che sia stato veduto in altro luogo.

3.^o Gli increduli che non vogliono ammettere alcun miracolo, insistettero assai sulla impossibilità di questo. Egli è impossibile, dicono essi, che il sole o la terra abbiano potuto avere un moto retrogrado, senza disordinare il corso degli altri corpi celesti, senza turbare anche tutta la natura; tutte le nazioni avrebbero veduto questo prodigio, e n' avrebbero fatto menzione nei loro annali; ma nessuna ne fece parola; è noto soltanto per mezzo della storia Giudaica.

Questa storia però non dice che il sole o la terra abbiano

avuto un moto retrogrado; dice soltanto che l' ombra tornò indietro sul quadrante di Achaz. Ma una tale retrogradazione potè farsi senza disordinare in verun modo il moto diurno della terra; bastò dare una inflessione ai raggi del sole che cadevano sull' ago del quadrante, perchè l' ombra di questo ago si volgesse dalla parte opposta. Certamente Dio ha potuto farlo, senza che ne nascesse alcun inconveniente. Ma questo fenomeno, esibito dal profeta ad Ezechia, accettato da questo re, e in un istante eseguito, è un miracolo incontestabile. Quando vi fosse una causa naturale che potesse produrre una refrazione considerabile dei raggi del sole, questa causa non potè trovarsi presente al punto prefisso, per agire secondo la volontà del re e del profeta.

OROLOGIO, OROLOGIONE. — Libro ecclesiastico dei greci che loro serve di breviario, ed è così chiamato, perchè contiene l'offizio delle ore canoniche del giorno e della notte. Come erano necessari per essi molti libri diversi per cantar i loro uffizi sotto il papa Clemente VIII, Arcadio prete greco dell' Isola di Corfù che aveva studiato in Roma, raccolse da tutti i loro libri un uffizio completo in un solo volume, affinché gli potesse servire di breviario. I greci però lo rigettarono; fu accettato soltanto da alcuni monaci greci poco discosti da Roma, e che da essa dipendono.

OROSIO (PAOLO). — Storico, che fiorì in principio del secolo V. Secondo l' opinione la più generalmente ricevuta nacque a Tarragona, città celebre della Catalogna; ma il marchese di Montlejar tentò di dimostrare in una dissertazione, che Orosio, era di Braga in Portogallo. Determinossi egli per tempo di farsi ecclesiastico; e desideroso di poter combattere con vantaggio gli errori che incominciavano a diffondersi nella Spagna, ricorse nel 414, ai lumi di S. Agostino, cui presentò uno scritto contenente l' esposizione dei principi dei Priscillianisti e degli Origenisti, che venne stampato colle opere del santo dottore. Accolto altamente Orosio dal vescovo d' Ippona, dimorò un anno presso di lui, e fece, sotto la sua direzione, grandi progressi nelle scienze sacre. Per suo consiglio intraprese il viaggio di Palestina, unicamente al fine di consultare S. Girolamo sull' origine dell' anima. Nascosto in Betlemme, presso quel gran maestro, fu anche Orosio invitato ad intervenire al sinodo convocato a Gerusalemme per l' eresia di Pelagio. Portatosi colà ottenne che si obbligasse Pelagio co' suoi aderenti a starsene in silenzio, finchè tornati fossero i deputati che verrebbero mandati a Roma per sollecitare una decisione dal sommo pontefice. Il vescovo di Gerusalemme, nominato Giovanni, partigiano segreto di Pelagio, punì volte Orosio pel suo zelo, accusandolo come bestemmiatore. In tale occasione questi compose lo scritto intitolato: *Apologeticus de arbitrii libertate*, in cui, dopo essersi giustificato della colpa imputatagli dal vescovo di Gerusalemme, dimostra tutte le tristi conseguenze della dottrina dei Pelagian. Orosio tornò nel 416 presso S. Agostino, ed occupossi, per suggerimento di lui, di un' opera destinata a rispondere alle lagrime dei pagani, i quali accusavano il cristianesimo di essere la cagione di tutte le calamità, da cui l' impero era afflitto. Non durò fatica a provare coi fatti, che in tutte le epoche, dall' origine del mondo in poi, gli uomini esposti furono sempre ai medesimi flagelli ed ai medesimi accidenti. Si crede che Orosio intitolata avesse tale compilazione: *De miseria hominum*: titolo che converrebbe ad una storia in generale. Questa storia di Paolo Orosio termina coll' a. 316; fu stampata la prima volta in Augusta, da Giovanni Schussler, 1471, in-fol. Tale edizione, fatta colla scorta di buoni manoscritti, è rarissima ed assai ricercata. Quella di Vicenza, 1475, in-fol., è pur essa in grado distinto fra le curiosità tipografiche: ve ne sono degli esemplari con alcune differenze nella sottoscrizione (v. il *Manuale* del lib. di

Brunei). L'opera di Orosio fu più volte ristampata nei secoli XV, XVI e XVII (v. la *Bibl. lat.* di G. Alb. Fabricio); ma la migliore edizione e la più comoda è quella che Sigib. Avercamp pubblicò con note, e col seguente titolo: *Adversus paganos historiarum lib. VII.*; Leida, 1758 e 1767, in 4 tomi. Questa seconda edizione è ancora la prima cui fu rinnovato il frontispizio. La storia di Orosio venne tradotta in quasi tutte le lingue moderne. Fra tante traduzioni noteremo singolarmente la versione anglo-sassone fatta dal re Alfredo, verso la fine del secolo IX, e di cui la prima edizione completa comparve, con una versione in inglese sul testo sassone, per cura di Barrington. Orosio, poco istruito nella letteratura greca, mancava assolutamente di critica; e la sua opera esser deve consultata con diffidenza, perocché contiene una quantità di fatti semplicemente fondati sulle tradizioni popolari. Dav. Malier pubblicò una dissertazione *De Orosio*; Altdorf, 1689, non esente da errori. Fabricio ne ha notati alcuni nell'opera già citata. Si può inoltre consultare la *Storia degli autori ecclesiastici* di Ceillier.

L'Argelati, nella sua opera dei volgarizzatori, ricorda un'antica versione, che forse servì manoscritta per testo di lingua ai compilatori del vocabolario della Crusca, fatta da Rocco Giamboni, e rammenta un codice che Ant. M. Biscioni trovò esistente nella biblioteca Stroziana. Sarebbe opportuno che si rinnovassero le indagini corrispondenti alle cure odierne di far rivivere gli esemplari del buon secolo della lingua, e che si rendesse questo testo di pubblico diritto; tanto più che è assai meschina cosa la versione di Paolo Orosio che abbiamo a stampa di Giovanni Guerini da Lanczia, rara edizione del secolo XVI fatta in Toscolano, senza alcuna data, in-8.° vol. e poi ristampata altre volte.

ORREZIONE. — È opposta a surrezione. Orrezione significa la frode commessa nella impetrazione di qualche grazia, titolo o concessione da un superiore col tacergli una verità. La surrezione invece consiste nell'apponimento di alcuna falsa asserzione nell'impetrazione medesima. *Obreptio fit veritate tacita; subreptio autem fit subjecta falsitate.* Altri al contrario dicono, che l'orrezione consiste in una falsa espropria e la surrezione nell'omissione della verità. Checché ne sia si confonde spesso volte la orrezione colla surrezione, in diritto, perchè producono ambedue gli stessi effetti (v. *DUPLESSIS*).

ORSI (GIUSEPPE AGOSTINO). — Celebre cardinale dell'ordine di S. Domenico, ricevette l'abito religioso nel convento di S. Marco di Firenze sua patria, dove gettò i fondamenti di quell'alta pietà, e di quella vasta erudizione che gli meritavano dipoi la porpora romana. Univa ad un vastissimo genio, una singolare assiduità allo studio non solamente dei teologi scolastici, ma anche dei Padri della Chiesa e degli scrittori ecclesiastici, siano antichi come moderni. Coltivò altresì le belle lettere e le lingue, delle quali conosceva benissimo la greca e la latina: in quanto all'italiano si può paragonare, senza adulazione, ai migliori e più eleganti autori che scrissero in detta lingua. Dopo aver governato le classi ed il convento di S. Marco di Firenze, fu chiamato a Roma, dove insegnò prima la dottrina di S. Tommaso nel collegio Casanatese: in seguito fu censore dei libri per commissione della congregazione dell'Indice, poscia maestro del sacro palazzo, e finalmente cardinale del titolo di S. Sisto, nel 1759. Morì a Roma in età di sessantasette anni, al 10 di giugno dell'anno 1761. Le opere che questo dotto ed illustre cardinale ha stampato, sono: 1.° *Dissertationes dogmaticae contra l'uso materiale delle parole*; Roma, 1727, Girolamo Mainardi. — 2.° *Dissertatio apologetica pro sanctorum Perpetuae Felicitae et sociorum martyrum orthodoxia, adversus Samuelum Bamaqium*; Firenze, 1728. — 3.° *Demonstrazione teologica, colla quale si prova, che ad effetto di conciliare i diritti della ve-*

racita colle obbligazioni del segreto, né si può, né si deve ricorrere ad alcuna di quelle leggi, che alcuni moderni teologi alla romana repubblica attribuiscono; Milano, 1729. È un piccolo in-4.°, dedicata al papa Benedetto XIII. — 4.° *Dissertatio historica qua ostenditur catholicam Ecclesiam tribus prioribus saeculis capitalium criminum reus pacem, et abolitionem demeruisse*; ivi, 1730. — 5.° *Dissertatio theologica de invocatione Spiritus Sancti in liturgiis Graecorum et orientalium*; ivi, 1733, in-4.° — 6.° *De concordia gratiae et liberi arbitrii, cum Ruuardo Tapero epistolari disputations. Liber apologeticus, quo Scoti doctrina a recentibus historicis emersis adversarij*; Roma, 1734, in-4.° — 7.° *Dissertationes duae de baptismo in nomine Jesu Christi, et de chrismate confirmationis*, Milano, 1733, in-4.° — 8.° *Vindiciae dissertationis de baptismo in nomine Jesu Christi, a Sorbonicis doctoribus obiectis*; Firenze, 1733, in-4.° — 9.° *De irreformabili romani pontificis in definiendis fidei controversiis iudicio*; Roma, 1739, 3 vol. in-4.°, typis sacrae congregationis de propaganda fide. Trovasi nel secondo volume di quest'opera: *Dissertatio circa modum, ab illustrissimo Petro de Marca propositum, conciliandi summam ejusdem romani pontificis auctoritatem cum libertate sijnagogum in synodis oecumenicis.* — 10.° *De romani pontificis in synodis oecumenicis et eorum canonis potestate*; Roma, 1740. — 11.° *Dell'origine del dominio e della sovranità dei romani pontefici sopra gli Stati loro temporaneamente soggetti*, dissertazione; Roma, 1742, in-12.° — 12.° Una storia ecclesiastica in italiano col seguente titolo: *Della storia ecclesiastica descritta da F. Giuseppe Agostino Orsi dell'ordine dei predicatori*; Roma, nella stamperia di Pallade, appresso Nicolò e Marco Pagliarini. Il primo volume di questa storia comparve in-4.° nel 1747, ed il ventesimo, che contiene l'ultima parte della storia del sesto secolo, fu pubblicato nel 1761, anno della morte dell'autore.

ORSICINO od ORSINO. — Antipapa, eletto dalla sua fazione, dopo la morte del papa Liberio, nel 360, e si fece orolare da Paolo, vescovo di Tivoli, mentre Damaso, eletto dalla più gran parte del clero e del popolo, occupava la santa sede. I due partiti vennero alle mani, e fuvi un gran numero di cristiani uccisi nella chiesa di Roma per questa disputa. Orsicino fu esiliato a Colonia, per ordine dell'imperatore Graziano; ma essendo ritornato in Italia, nel 381, vi ausciò nuovi disordini. Il concilio d'Aquileia, tenuto nello stesso anno, scrisse sì fortemente contro di lui, che l'imperatore lo esiliò per sempre, e lasciò Damaso tranquillo possessore della santa sede (v. *Lettera del concilio d'Aquileia*. Platina, *De vit. pontif.* Dupin, *Biblioth. degli autori eccles. del secolo XIV*).

ORSO (in latino *ursus*, in greco *aretos*, ed in ebraico *dob*). — L'orso era comunissimo nella Palestina: Davide dice, che ha più di una volta combattuto con gli orsi e coi leoni. Quarantadue dei piccoli ragazzi che beffeggiavano il profeta Eliseo, furono sbranati da due orsi. La sacra Scrittura paragona il trasporto di suo nome in collera alla furiosa rabbia di un'orso cui furono tutti i figli (1. Reg. c. 17, v. 34. IV. Reg. c. 2, v. 24. Prov. c. 17, v. 12. Osea, c. 13, v. 8).

Isaia descrivendo la felicità e la pace del regno del Messia, dice che quando quegli verrà, il bue e l'orso pascoleranno insieme: il bue era il popolo ebreo, e forse il popolo gentile: quei due popoli riniti nella Chiesa non formeranno più che un popolo solo (Is. c. 11, v. 7).

Danielo nella descrizione delle quattro grandi monarchie dice quella dei Persiani simile ad un orso, e presenta principalmente Giro sotto quella figura (Dan. c. 7, v. 5).

La bestia uscita dal mare, descritta da S. Giovanni nell'Apocalisse, aveva sette teste, dieci corna ed era simile al leopardo, ed i suoi piedi come piede d'orso, e la sua bocca come di leone (Apoc. c. 13, v. 1 e seg.).

ORSOLA. — Vergine e martire, era figlia di un principe della Gran-Bretagna. Fu martirizzata dagli Unni, vicino a Colonia sul Reno, con alcune vergini che l'accompagnavano, per la causa della religione cristiana e per la difesa della loro verginità, nel IV o V secolo. Gli autori non vanno d'accordo né sul numero di quelle sante vergini, né sull'epoca del loro martirio. Alcuni dicono che le compagne di S. Orsola erano in numero di undicimila, e le chiamano le undicimila vergini. Altri pretendono invece, che fossero solamente undici; e si appoggiano alle antiche leggende nelle quali, relativamente alle suddette sante, trovansi in numeri e lettere romane, XI. M. V., ciò che spiegano per undici martiri vergini, invece di undicimila vergini. Altri credono che S. Orsola non avesse che una sola compagna, chiamata Undicimila; dal che ne venne l'equivoco e l'errore di quelli, i quali credettero che Undicimila, nome proprio, fosse in vece il numero di undicimila, *undecim millia*. Altri finalmente concedono che la principale compagna di S. Orsola si chiamasse Undicimila, ma associano a questa molte altre vergini senza determinarne il numero; ed appoggiano la loro congettura ad un antico messale della Sorbona, nel quale la festa di S. Orsola, padrona della Sorbona, è marcata in questo modo: *Festum SS. Ursulae, undecimilla et sociarum, virginum et martyrum*. Checché ne sia di queste differenti opinioni, è S. Orsola molto venerata nell'Occidente, e se ne celebra la festa nel 24 di ottobre (r. Surin, il P. Sirmond, M. de Valois. Baillet, tom. 5, 24 ottobre).

ORDIGOMETRA (*ortygometra*). — Re delle quaglie, così denominato per essere più grosso delle quaglie e per arrivare e partire con esse. Questo vocabolo, che deriva dal greco *ortix*, coturnice, quaglia, e da *metér*, madre, trovasi adoperato nel libro della Sapienza (c. 46, v. 2; c. 49, v. 42).

ORTO CHIUSO. (v. GIARDINO CHIUSO).

ORTODOSSI (*Orthodoxi*, dal greco *orthos*, retto, e da *doxa*, opinione). — Aggiunto dai cristiani, le cui opinioni e dottrine sono conformi a quelle della Chiesa cattolica, apostolica e romana.

ORTODOSSIA. — Questo vocabolo si prende, 1.º per la cattolicità o sana dottrina, la quale fa ai, che credonsi tutte le verità determinate dalla Chiesa; 2.º per una festa che si celebra presso i greci nella prima domenica di quaresima, in memoria del ristabilimento delle sacre immagini abbattute e lacerate dagli iconoclasti. Chiamasi la festa dell'*Orthodossia*, come se si dicesse del ristabilimento della religione cristiana. Fu Metodio, patriarca di Costantinopoli, che stabilì questa festa coll'approvazione dell'imperatrice Teodora, nell'a. 842 (v. Leone Allaccio, *Trattato delle domeniche, ecc. dei Greci*. Barozio, all'a. 842, num. 27 e seg.).

ORTODOSSOGRAFO (*orthodoxographus*). — Termine dogmatico, di cui servissi per designare gli autori che hanno scritto in senso cattolico.

ORZO. — È un grano di pronta maturanza: gli ebrei lo chiamano *schar*; se ne cominciava la mietitura subito dopo la festa di Pasqua ed all'indomani se ne offrivano nel tempio le primizie.

I rabbini chiamano talvolta l'orzo il nutrimento delle bestie, perchè infatti davasi ad esse da mangiare. Nella prova della donna adultera, non si offre che orzo, a motivo del vergognoso peccato di cui fu essa accusata. Gli ebrei facevano uso talvolta anche di pane d'orzo (*Levit. c. 25, v. 10, 11, 12. III. Reg. c. 4, v. 18. Num. c. 5, v. 15. II. Paral. c. 2, v. 15. Joan. c. 6, v. 19*).

L'orzo significa altresì una cosa vile e di poco prezzo (*Ezech. c. 15, v. 19. Osea, c. 3, v. 2*).

OSANNA (v. ROSANNA).

OSCENITÀ. — Parola o azione che può offendere la modestia. Uno dei maggiori rimproveri che si può a fare ad

alcuni scrittori del nostro secolo, eziandio a molti dei nostri filosofi, è questo di aver contaminato con oscenità la loro penna e in verso e in prosa. Non solo cercarono di giustificare con sofismi la più brutale di tutte le passioni, ma all'affacciarono di farla entrare con ogni più possibile mezzo in ogni cuore. I libri, le pitture, le sculture, le statue, gli spettacoli licenziosi, tutto è pubblicamente esposto sulle strade e nelle piazze. La modestia è costretta a fuggire per non aver di continuo ad arrossire degli oggetti da cui sono colpiti i suoi sguardi.

Coiui che avesse trovato il segreto fatale di avvelenare l'aria che respiriamo, e facesse uso di quest'arte per provare la sua stabilità in fatto di chimica, per certo meriterebbe delle pene affittive; forse sono meno rei coloro che impiegano i loro talenti a corrompere i costumi? Dovrebbe il loro nome esser notato d'infamia, e reso esecrando alla posterità.

Guai dice Gesù Cristo, a chi scandalizza; sarebbe meglio per esso che fosse precipitato nel profondo del mare, che essere caricato della perdita dei suoi fratelli (Matt. c. 18, v. 7). Questo è fare male per il male, e se vi potesse essere un peccato irrimediabile certamente sarebbe questo. S. Paolo dice ai fedeli: *Non si senta dalla vostra bocca nessuna oscenità, nessuna parola indecente; ciò non conviene ai Santi* (Ephes. c. 5, v. 3). Gli apologisti del cristianesimo diedero in prova della santità e divinità di nostra religione, la mutazione che operò nei costumi, la castità, la modestia, la moderazione nelle parole e nelle azioni che fece regnare tra quel che l'abbracciarono.

La Chiesa cominciò la sua disciplina alle leggi del Vangelo. Nel quarto secolo un vescovo convinto di avere scritto in sua gioventù dei libri licenziosi, che non voleva sopprimere, fu deposto. Era severamente proibito soprattutto ai chierici di leggere tali opere. S. Girolamo si esprimeva su tal soggetto colla solita energia del suo stile (*Epist. 144 ad Damasum*). Una delle ragioni per cui si proibì ai fedeli di leggere i libri dei pagani, furono le oscenità di cui la maggior parte erano pieni.

Pure molti autori pagani, anche i poeti, disapprovarono la licenza che a loro tempo regnava nei discorsi e negli scritti; e in questo resero omaggio alla santità delle leggi del cristianesimo.

Uno scrittore della fine del passato secolo che al rese celebre del pari pel suo scetticismo in fatto di religione, e per lo stile clinico dei suoi scritti, non poté trattenersi dal disapprovare questo secondo difetto in un poeta italiano; e aggiunge che questo autore mal si disse, qualora gli si rinfacciò la sua turpitudine (Bayle, *Diz. crit. Guarrin. C. D.*).

Egli stesso non riuscì meglio nel fare la sua apologia in una dichiarazione posta in fine del suo dizionario critico. Broker protesta che dopo aver letto senza prevenzione questa pretesa giustificazione, gli sembrò infelice (*Stor. filologica, t. 4 p. 604*). È cosa buona mostrar che questa censura non è troppo severa, perchè alcuni altri scrittori oserei addussero le stesse scuse: con così poca precisione ed esito.

Bayle dice 1.º, che bisogna riportarsi su questo punto alla testimonianza delle donne, come se si avesse bisogno della loro opinione per decidere un punto di morale. Quando la maggior parte avessero avuto lo spirito ed il cuore corrotto colla lettura del dizionario critico, avrebbe forse voluto appellarsi? Bayle per fare meglio, avrebbe dovuto appellare anche alla testimonianza dei libertini.

2.º Egli sostiene che le oscenità materiali sono meno capaci di offendere il pudore che quando sono involte con espressioni esse in apparenza. Quando ciò fosse vero, solo ne seguirebbe che quelle sono meno ree di queste, ma non sono innocenti. Le fatti questo autore è reo di questo doppio delitto, poichè il suo libro è pieno di materiali oscenità, e di oscenità mascherate.

3.° Pretende che queste sorte di oscenità urino meno in un libro che nella conversazione. Non si vuol sapere se offendano meno, ma se sieno meno atte a contaminare la fantasia e ad eccitare delle passioni impure. Ma noi sostenghiamo che di fatto lo sono, perchè la lettura si fa senza testimoni, e vi si riflette con più libertà che nella conversazione. Resta sempre certo che in tutti due i casi merita-uo una gravissima condanna.

4.° Egli dice che la maggior parte di quelli che lessero il suo libro, ne avevano già letto degli altri, i quali erano più atti a pervertirli; che nel suo, niente di nuovo vi appresero. E poi ciò certo per rapporto a tutti? Quando lo fosse, qualora l'uomo prese una dose di veleno, non è permesso dargliene di più ed accrescere l'effetto che dovette prolarre il primo. Se vi fosse una sola persona pervertita dalla lettura di Bayle, non sarebbe forza sufficiente per renderlo inescusabile?

5.° Egli adduce per ragione che non gli era possibile schivare nel suo dizionario questo difetto. Falsissimo: se si levassero tutti i luoghi scandalosi, l'opera sarebbe migliore. Ma la vece di cercare di evitarli, scorgesi che l'autore affetta di accumularne, e pare che abbia rintracciato nell'antichità per raccogliere tutti gli aneddoti impuri.

6.° Bayle si difende coll' esempio di molti autori degni di lode, che in questo genere non temettero la censura del pubblico. Forse per ciò meritavano di essere stimati? Un disordine per quanto sia moltiplicato, non è per questo meno odioso, e perchè più o meno regnò in tutti i secoli, non si ha dritto di perpetuarlo. Il gran numero di quei che vi cadono è precisamente ciò che fa l'obbrobrio della letteratura, il mal esempio non distruggerà mai i diritti della ragione, del buon senso e della virtù.

7.° Spiose egli più avanti la temerità, volendo giustificare la sua condotta con quella degli autori sacri, che chiamano tutte le cose col loro nome senza verun raggioro, con quella dei Padri della Chiesa, e che raccontarono naturalmente tutte le turpitudini dei pagani, con quella dei casisti, che entrano nelle particolarità più minute circa i peccati contrari al sesto precetto del decalogo.

Gli si avea risposto 1.° che i casisti sono costretti ad entrare in queste particolarità, e che non è possibile involgerle sotto caste espressioni; 2.° che essi non scrivono nel linguaggio volgare, nè per ogni sorte di lettori; 3.° che hanno faticato in un secolo meno licenzioso del nostro; 4.° che non bramano di pervertire i loro lettori; ma anzi per far conoscere le circostanze aggravanti e l'enormità delle colpe che potevano essere commesse contro il sesto precetto del decalogo.

Bayle rispose, che egli pure era stato in necessità di raccogliere il buono ed il cattivo in un dizionario storico; già gli abbiamo mostrato che ciò è falso. Dice che alcune oscenità in latino non fanno meno impressione che in volgare. Lo sia per un poco; almeno nei casisti sono letti da pochi uomini, i quali per la loro età, per la loro professione, per la necessità in cui si trovano, pel motivo che si propongono, per le precauzioni che prendono, sono fuori del pericolo. Forse sono nello stesso caso i lettori del suo libro? Aggiunge non esser vero che il nostro secolo sia più corrotto dei precedenti. Senza questionare sul più o meno, forse non basta per fare un pessimo uso delle compilazioni di Bayle? Ci dica a chi possono portare vantaggio le oscenità che raccoglie. Dunque con tutta ragione Bruker giudicò pessime tutte le sue scuse.

Ma è cosa essenziale mostrare che Bayle ebbe ancor più torto di addurre l' esempio degli autori sacri, e dei Padri della Chiesa; e che gli increduli, i quali copiarono questo rimprovero, sono assai male fondati.

Bisogna tosto rammentarsi che lo stile dei libri ebrei non è il nostro, perchè i costumi del mondo antico non rassomigliavano punto a quei del mondo moderno, « Quando

un popolo è selvaggio, dice un doto giudice, egli è semplice, e tali sono pure l' espressioni; come esse noi muovono, non ha mestieri di cercarne di più disusate; segni molti certi che la fantasia corrompe la lingua. Il popolo ebreo era mezzo selvaggio, il libro delle sue leggi tratta, senza raggioro, delle cose naturali che le nostre lingue si studiano di coprire. Questo è segno che tali maniere di parlare niente hanno di licenzioso, avvegnchè non si avrebbe scritto un libro di leggi in un modo contrario ai costumi (*Trattato della formazione meccan. delle lingue* f. 2. n. 189)

« Un popolo di buon costumi, dice un celebre Deista, ha termini propri per tutte le cose, e questi termini sono sempre onesti, perchè sempre adoperati innocentemente. Egli è impossibile immaginare un linguaggio più onesto di quello della Bibbia, precisamente perchè ivi tutto è detto con naturalezza ».

Da dove procede la nostra delicatezza in fatto di lingua? domanda un altro filosofo. Quanto più i costumi sono depravati, più misurate sono l' espressioni. Credesi riacquistare nel linguaggio ciò che si è perduto in virtù. Se ne fuggi il pudore dal cuori, e rifuggiassi sulle labbra ».

Di fatto i fanciulli, le persone semplici ed innocenti, senza arrossire parlano d' ogni cosa; non vi scorgono alcuna conseguenza. La rea brama di fare intendere delle oscenità è quella che impegna gli impudici a servirsi di espressioni raggiorate a fine d' irritar meno: grazie alla loro industria, non vi sono quasi più parole caste nella nostra lingua.

Una prova della verità di queste riflessioni è questa, che come nel decorso dei secoli furono corrotti i costumi del giudei pel loro commercio colle nazioni straniere, essi proibirono la lettura di certi libri della santa Scrittura prima dell' età di trent' anni, e nel nuovo Testamento non si trovano più le stesse maniere di parlare come nell' antico. L' uso stabilito nell'Oriente di tenere rinchiuso le donne, di conversare di rado con esse, dovette introdurre nel linguaggio degli uomini più libertà e schiettezza che fra noi non vi è.

Ma che fanno gli increduli nostri filosofi? Affettano di levare dagli occhi di un secolo licenzioso dei quadri che erano tollerabili alla innocente semplicità delle prime età. Traducono in tutta la loro forza alcuni passi che un casto lettore si crede nel dovere di omettere leggendo i libri santi; insultano le precauzioni che prende la Chiesa per darli in mano a chi non possa abusarne. Di poi si autorizzano di una tale malignità, o per declamare contro i nostri libri santi, o per scrivere a lor capriccio delle oscenità.

Le stesse ragioni che giustificano gli autori sacri, servono anco a fare l' apologia dei Padri della Chiesa. 1.° I costumi dell' Asia e dell' Africa non erano gli stessi che i nostri, nè il linguaggio di quel tempo così castigato come il nostro. In generale, il carattere di questi popoli ci sembra aspro e goffo, essi non misuravano i termini in alcun genere, non conoscevano la urbanità che noi professiamo: neppure al presente la si trova tra gli Orientali, e molto meno sulle coste dell' Africa. 2.° I Padri parlavano o ai pagani, o ai cristiani; sarebbe stata una cosa ridicola temere di scandalizzare i primi, chiamando col proprio nome alcuni disordini comuni e pubblici tra essi; o di guastare i secondi, rammentando dei delitti, di cui erano stati testimoni. S. Paolo ne fece l' enumerazione nella sua Epistola ai romani. 3.° I Padri ne fanno menzione in uno stile il più adattato a far conoscere tutta la turpitudine, e ispirano dell' orrore; e Bayle, come i suoi seguaci, li rammentano in un tono giovanile ed ironico, senza indizio di disapprovazione, e solo per piacere ai lettori corrotti.

Barbeyrac, nel suo *Trattato della morale dei Padri*, rimprovera Clemente Alessandrino di aver troppo specifi-

cato nel suo Pedagogo gli eccessi d' impurità, e S. Girolamo di non aver avuta molta modestia nel rimproverci che fa a Giovanni. Le Clerc giudica che S. Agostino abbia commesso la stessa colpa scrivendo contro i Pelagiani il suo trattato de *Nuptiis et concupiscentia*. Ma indipendentemente dalle ragioni che abbiamo addotto, questi vecchi venerabili, la cui austerità di costumi è altronde provata, potevano certamente più che gli scrittori del decimosettimo o decimottavo secolo, conoscere ciò che poteva o non poteva scandalizzare i cristiani dei loro tempi.

Tale fu e sarà sempre l' equità dei protestanti. Quando i Padri parlarono delle azioni impure, per farne arrossire i pagani o gli eretici, e ispirarne ai fedeli dell' orrore, è stato un delitto agli occhi di questi rigidi moralisti: quando i loro controversisti inventarono delle abominevoli oscenità per coprire di obbrobrio la Chiesa romana, essi fecero bene, ciò fu effetto di zelo e per servire la causa buona, né si devono disapprovare; Bayle stesso citò il loro esempio per potersi giustificare (v. IMPUDICIZIA).

OSCURO, OSCURARE.—Un volto oscuro è l'opposto di un volto sereno ed aperto: Gesù Cristo (*Math. c. 6, v. 16.*) rimprovera ai farisei di avere il volto tristo e cupo quando essi digiunavano; ed in Nahum, parlando della distruzione di Ninive è detto: *Facies omnium ut nigredo ollae* (Nahum, c. 2, v. 10). Alcuni viaggiatori assicurano che nel lutto gli orientali si anneriscono il volto, tingendolo con nerio di caldaja.

I luoghi oscuri indicano le tombe: *Collocavit me in obscuris sicut mortuos saeculi* (Psalm. 132, v. 3). Nelle calamità dicesi che il sole si oscura, e la luna si copre di tenebre (*Math. c. 24, v. 29. Luc. c. 23, v. 43*). Geremia parlando di un tempo di calamità dice che le porte di Gerusalemme sono languenti e coperte di lutto (*Jerem. c. 14, v. 2*).

L'oscurità del cuore e dello spirito indica l'ignoranza volontaria e l'indurimento degli ebrei (*Rom. c. 1, v. 21. Ephes. c. 4, v. 18*).

OSEA (eb. *Salvatore o salute*, dalla parola *iascha*).—Figlio di Beeri, il primo dei dodici piccoli profeti, visse nel regno di Samaria. La maggior parte delle sue profezie riguardano quello stato, benché vi siano alcune altre cose relative al regno di Giuda. Per concordare il corpo della profezia d'Osea, col primo versetto del primo capitolo, bisognerebbe dire che egli profetizzò per centododici o centotrentadue anni circa; la qual cosa non essendo probabile, credesi che quel titolo sia stato aggiunto da qualche antico copista. L'opinione comune è che Osea profetizzò dall' a. 3200 fino al 3285 all'incirca.

Il profeta parla degli israeliti, come di un popolo i cui delitti traboccarono ogni misura. Non risparmiò nemmeno i disordini del regno di Giuda. Predice la schiavitù futura dell' uno e dell' altro regno, dalla quale il Signore li avrebbe liberati dopo un certo numero di anni. Le cose di cui parla contribuiscono molto alla sua oscurità a cagione della loro lontananza e dell' ignoranza in cui siamo della storia di quei tempi. Le profezie di Osea sono in ebraico, e contengono quattordici capitoli.

Le azioni di Osea furono profetiche come le sue parole, ed il suo matrimonio con una prostituita, figura della Chiesa dei gentili, sembrò così straordinaria, che molti la considerano come una semplice visione ovvero parabola; ma la continuazione del suo racconto fa chiaramente vedere, che quel matrimonio fu realissimo, e che Dio comandò ad Osea, non già di commettere l'adulterio o la fornicazione, ma di sottrarre dal disordine una donna prostituita e di sposarla, giacché leggesi nella Scrittura che Osea sposò effettivamente Comer, figlia di Debalan, e che ne ebbe tre figli, un maschio cioè, e due femmine.

I ebrei celebrano la festa di questo santo profeta al 17 di ottobre, ciò che fanno anche i popoli che seguono il

loro rito. Gli egiziani l'onorano nel giorno che corrisponde al 20 del nostro mese di febbraio. I latini ne fanno commemorazione nel giorno 4 di luglio, e ciò soltanto dopo la metà del secolo IX (v. D. Ceillier. *Bailet*, t. 4).

OSIANDRIANI.— Eretici protestanti, così chiamati da Andrea Osiandro, famoso teologo protestante, nato in Baviera il 19 dicembre 1489. Era figlio di un povero maniscalco, chiamato *Hosen*, che in tedesco significa brache, calzoni, ecc. Cambiò questo nome, che non gli piaceva, con quello di *Osiander*. Studiò a Virttemberg ed a Norimberga e diventò in seguito professore e ministro nell' università di Konisberg, dove si fece caposetta e formò dei discepoli, che si sparsero per tutta la Germania. Si distinse Jagli altri eretici del suo tempo insegnando: 1.° che G. C. fu mediatore solamente in qualità di Dio; 2.° che l'uomo è giustificato formalmente, non per la fede, né per la grazia, né per la imputazione della giustizia di Gesù Cristo, come dicono Lutero e Calvino, ma per la giustizia essenziale di Dio, per la natura divina, comunicata all' uomo giustificato. Questo errore fu disapprovato dagli stessi eretici. Osiandro, come raccontano Calvino e Melancthon, aveva una tale passione pel vino, che quando aveva il bicchiere in mano, esclamava: « Ecco colui che dice, in sono chi sono: » o pure « Ecco il figlio del Dio vivente. » Quest' empio morì d' epilessia il giorno 17 ottobre 1532, andando da una città all' altra per sfidare i più gran bevitori (v. Melch. Adam, *Vita german. theolog.* Camerario, *Vita Melancthi*. Sponde, an. 1549, n.° 10, ed an. 1532, n.° 20).

OSIANDRIANI (SEMI).— Furono così chiamati quelli fra gli Osiandriani, i quali pretendevano, con Lutero, che l'uomo fu giustificato sulla terra per l'imputazione della giustizia di Gesù Cristo; e, con Osiandro, che l'uomo fu giustificato in cielo per la giustizia stessa essenziale di Dio.

OSIANDRO (ANDREA).— Ministro protestante di Germania, nato nella Baviera il 19 dicembre 1489, fu uno dei primi a predicare la dottrina di Lutero nel 1522. Trovossi nel 1529 alla riunione di Marburgo ed alla dieta di Augusta. Era un uomo naturalmente stizzoso, inquieto, che parlava con tanta veemenza e calore, che Lutero stesso non poteva soffrirlo. Morì il 17 ottobre 1532, in età di cinquantatquattro anni. Le più conosciute tra le sue opere, sono: 1.° *Harmonia evangelica*, in-fol.— 2.° *Epistola ad Zuinglium de Eucharistia*.— 3.° *Dissertationes duae de lege et Evangelio, et de justificatione. Liber de imagine Dei, qui fit* (v. Melchiorre Adam, *Vit. germ. theolog.*).

OSIANDRO (LUCA).— Ministro protestante di Germania, morto al 17 di settembre del 1604, stampò molte opere latine, con alcuni commentari sulla Bibbia; varie istituzioni sulla religione cristiana; un compendio delle centurie di Magdeburgo; *Enchiridia controversiarum religionis cum Calvinianis et Anabaptistis*, ecc. Suo figlio Andrea Osiandro, esso pure ministro, fu professore di teologia a Wittemberg fino alla sua morte, che avvenne al 21 di aprile dell' a. 1617. Di lui abbiamo: una edizione della Bibbia con varie osservazioni: *Observationes de conciliis; Disput. in lib. concordiae; Responsa ad analysim Gregorii de Valentia de Ecclesia*, ecc. (v. Melchiorre Adam, *Vit. theolog. germ.* M. Simon, *Stor. crit. del Vecchio Testamento*).

OSIANDRO (GIOVANNI ADAMO).— Luteroano, dottore in teologia, professore a Tubinga e prevosto della stessa città, morì nel 1697. Egli pubblicò: *Spreimen jansenism, de asylis Haebreorum, Gentilium et Christianorum*; alcune osservazioni sul trattato di Grozio, *De jure belli et pacis*; molte opere sulla sacra Scrittura, cioè un commentario sul Pentateuco, in 3 vol. in-fol. stampati a Tubinga nel 1676 e 1678; un commentario sopra Giosué, su i Giudici, Ruth e Samuele, in 3 vol. in-fol. stampati nella detta città dal 1681 fino al 1687. *Dissertatio de sacrificio Caini et*

Athetis, 1678, in-4.° *Ultima Jacobi oracula, de duodecim fidei, 1669, in-4.° Disputationes academicae in praecipua et maxime controversa novi Testamenti loca, 1680 in-8.° Disputatio de raptu Pauli, 1662, in-4.° Typus legis naturae, item moralis. Disputationes de mysterio Trinitatis. De jubileo Babronorum. Gentium et Christianorum. Theologia causalis, ecc. (v. König, *Bibliot. Le Long. Bibliot. aec.*)*

OSIANDRO (LOCA). — Cancelliere dell' università di Tübinga, morto il 10 di agosto 1658, in età di settantotto anni. Di lui abbiamo: *Iusta defensio de quatuor questionibus quoad omnipresantiam humanae Christi naturae. Disputatio de omnipresantia Christi hominis. De communicatione idiomatum. De regimine ecclesiastico. Ortodoxa conciliationis modi. De entusiasmo. De induratione. De viribus liberi arbitrii. De baptismo. De efficacia Verbi. Orationes funebres, ecc.*

OSIO. — Celebre vescovo di Cordova nella Spagna, nato l' a. 257, fu nominato a quel vescovato l' a. 295. Egli meritò il titolo glorioso di confessore, per la costanza che dimostrò nella persecuzione di Diocleziano e di Massimiano. Egli fu particolarmente stimato dall' imperatore Costantino il Grande che in viollo verso l' a. 319 ad Alessandria, ove tenne un concilio nel quale si trattò dei Meleziani, degli Ariani e dei setatori di Colinto. Egli presedette poscia al primo concilio di Nicea nel 325, ed a quello di Sardica nel 347. Il suo zelo per la purezza della fede lo fece scopo dell' odio di tutti gli eretici e particolarmente degli Ariani, e l' imperatore Costanzo tentò invano, chiamandolo a Milano, di fargli abbracciare il partito di questi ultimi. Egli dovette rimandarlo alla sua sede senza aver nulla guadagnato sullo spirito di lui, e gli scrisse altresì poco tempo dopo. Fu in questa occasione che Osio gli diresse l' ammirabile lettera, che S. Atanasio ci ha conservato e per la quale fu mandato in esiglio a Sirmico. Egli vi rimase un anno; ed ebbe la debolezza di sottoscrivere nel 356 alla confessione di fede stesa in quella città dagli eretici: ma due anni dopo essendo al letto della morte protestò della violenza che gli era stata fatta a Sirmico ed anatemiizzò l' arianismo. Egli morì nel 358 nell' età di cento e più anni (v. S. Atanasio, *Epist. ad solitar. apolog.* 1, ecc. Eusebio, in *Vita Const. et Hist. Theodoret.* Sozomeno, *Baronio*).

OSPEDALE. — Essendo gli ospedali l' opera della carità e della religione, noi crediamo di nostro dovere di prenderne la difesa contro la censura fatta con poca riflessione da alcuni filosofi politici d' oggi giorno.

Fino dai primi secoli del cristianesimo una parte considerabile dei beni della Chiesa fu impiegata nel fondare e mantenere ospedali per le differenti specie di miserabili. La politica dei greci e romani bandì il verso l' ozio ed i mendicanti atti al lavoro, ma non trovò presso i medesimi che vi fosse un ordine pubblico per aver cura dei miserabili incapaci di un servizio qualunque con cui potessero procacciarsi la loro sussistenza. Credevasi che fosse migliore partito lasciarli perire di fame, piuttosto che mantenerli inutili e soffrenti; e non fu raro il caso di taluni che miserabilmente si uccisero colle proprie mani.

I cristiani invece, avendo principalmente in vista la salute delle anime, non ne trascurarono alcuna, e gli uomini più derelitti furono anzi quelli che giudicarono più degni delle loro cure. Nutrivano essi non solamente i propri poveri, ma quelli altresì dei pagani; Giuliano Apostata ne era per ciò confuso, ed avrebbe voluto che a loro imitazione si stabilissero degli ospedali e si mettessero delle contribuzioni per soccorrere i poveri: ma una carità veramente fondata sulla politica, non produsse giammai grandissimi effetti.

La Chiesa di Cristo fu appena libera, che vennero ben tosto fabbricati differenti case di carità, dando loro differenti nomi, secondo le differenti sorte di poveri che vi si

ricoveravano e che in esse venivano assistiti. La casa in cui andrivi i bambini latanti, fossero o no esposti, chiamavasi *Brephotrophium*; quella degli orfani, *Orphanotrophium*; lo spedale dei malati nazionali, *Noonacmium*; quello degli stranieri, *Xenodochium*: era questo propriamente l' ospedale, ossia la casa della ospitalità. *Gerentocmium* era detta la casa di ritiro per vecchi, e *Ptochotrophium* chiamavasi l' asilo generale e comune ad ogni sorta di poveri. Ben presto siffatte case di carità furono fondate in tutte le città principali della cristianità. « I vescovi, dice S. Epifanio, *Hares*. 75, 4, per carità verso gli stranieri, stabiliscono questa sorta di case, nelle quali ricoverano gli storpi ed i malati, e somministrano loro la sussistenza ». D' ordinario era un prete che ne aveva l' intendenza, come la Alessandria S. Isidoro, sotto il patriarcato Teodoro; e Costantinopoli, S. Zoticò e poscia S. Sasso-ne. Eravi altresì alcuni ricchi particolari che mantenevano degli ospedali a proprie spese e che servivano essi medesimi i poveri, come fecero S. Pammachio a Porto, e S. Gallicano ad Ostia.

I santi vescovi non risparmiavano nulla per siffatta sorta di spese: avevano cura di far seppellire i poveri e di riscattare gli schiavi presi dai barbari: la qual cosa accadeva ben di sovente all' epoca della decadenza dell' impero romano. Vendevano essi perfino i vasi sacri per fare elemosine: così fecero S. Eussero di Tolosa, e S. Paoloino Nolano. Essi riscattavano così degli schiavi che servivano nell' impero, particolarmente quand' erano cristiani e quando i loro padroni erano ebrei o pagani.

Nei primi secoli della Chiesa erano i vescovi medesimi che prendevano cura dei poveri e degli ammalati. Molti concili ordinarono altresì ai vescovi stessi di visitare i prigionieri, i poveri, i lebbrosi e di somministrar loro il vitto ed i mezzi di sussistenza. La casa vescovile era in quei tempi l' asilo dei poveri, delle vedove, degli orfani, dei malati, dei pellegrini, degli stranieri: la cura di riceverli, di lavar loro i piedi e di servirli a tavola, fu sempre una delle principali occupazioni degli ecclesiastici, e propriamente parlando i monasteri erano ordinariamente ospedali.

Ma nei tristi tempi delle persecuzioni, delle guerre intestine, ecc., i poveri pure furono abbandonati. E come mai avrebbero potuto essere soccorsi dagli ecclesiastici, i quali duravano grave fatica a sussistere essi medesimi? Potevano trovare elemosine in tempi in cui c'erano orribili flagellavano le popolazioni? A stento le chiese possedevano i vasi sacri: fu allora che i concili proibirono ai preti di servirsi di calici di vetro, di corneo, di legno o di rame, e permisero loro di averne di stagno. Non è già che nei secoli VIII, IX, e X non avessero le chiese sufficienti patrimoni, ma erano questi o in tutto od in parte la preda dei principi e dei signori che avevano ognora le armi alla mano. Non di rado nei secoli XI, e XII quei piccoli tiranni Impadronivansi dei vescovadi a viva forza, o pure a mano armata vi stabilivano persone a loro capriccio, e queste talvolta in tenera età con gravissimo scandalo dei fedeli cristiani, e violando così pubblicamente le leggi ecclesiastiche. Passati quegli infelici tempi vennero tosto fondati nuovi ospedali e ristabiliti i vecchi: le maniere contigiose che dominarono nei secoli XII, e XIV resero quegli asili assolutamente necessari, e se ne aumentò per conseguenza il numero. Eppure in oggi alcuni ragionieri sinistri e senza riflessione giudicano che sono diventati nocivi. Se nelle ultime calamità che afflissero l' Europa tutta non vi fossero stati ospedali, asili di carità, case di ricovero e simili, quante vittime salvate dalla violenza dei contagio, mercè le cure loro prodigate in quegli stabilimenti d' umanità, sarebbero invece miseramente perite!

Declamano altresì alcuni censori universali contro il lusso dei fabbricati e contro le spese superflue che si fanno negli ospedali. Forse vi sarà qualche abus: ma alla per

fine, malgrado qualche abuso, le case di carità sono ancora il santuario della virtù, l'onore della religione e della umanità. Daclché si vorranno fare i conti sul prezzo che costano le opere buone e su ciò che potrebbero guadagnare sopprimendole, tutto è perduto. Sopprimete le spese dei piaceri corruttori, dei frivoli talenti e di un eccessivo lusso, e voi avrete abbondantemente con che mantenere gli ospedali. Ma questa economia non va a genio de' nostri moderni politici anti-cristiani. Ciò che evvi di più singolare è, che conaturando essi la carità cristiana, ci vantano quella dei turchi: ci lusinghiamo che ben presto ci proporranno forse per modello quella degli indiani, i quali avevano ospedali per gli animali bruti, non ne hanno alcuno per gli uomini.

La maggior parte degli ospedali, degli asili di carità e simili furono o fondati, o diretti da personaggi distinti e celebri per i loro lumi e per la loro esperienza: erano quelli certamente più in istato di pesarne i vantaggi e gli inconvenienti che non uomini, come sono i moderni censori, i quali non hanno nulla veduto, nulla fatto e nulla governato; che credono di poter riformare il mondo stando seduti nel loro gabinetto, e che vorrebbero distruggere tutto, perchè sono incapaci di suggerire una qualsivoglia modificazione o correzione a vantaggio de' loro simili.

« Se uno de' tuoi fratelli, disse il Signore agli ebrei, si è ridotto in povertà, non indurerai il cuor tuo, nè ritirerai la tua mano, ma la allargherai e gli presterai quel che tu conosci che gli abbisogna . . . Non mancheranno poveri nella terra, dove tu abiterai: per questo io ti comando di allargare la mano verso il tuo fratello necessitoso e povero, che teo dimora nella stessa terra » (*Deuter. c. 15, v. 7 e 11*).

E nell'Ecclesiastico leggesi: « Non rivolgere gli occhi tuoi dal mendico, e invitandolo; e non dare occasione che ti maledicano dietro le spalle quei che ti pregano; perocchè la imprecazione di colui, il quale amareggiato di cuore ti maledice, sarà esaudita, ed esaudiranno colui che lo creò. . . . Sii affabile alla turba dei poveri. . . . Porgi senza annoiarti l'orecchio al povero e rispondi a lui con benignità e mansuetudine » (*Eccles. c. 4, v. 3, 8*). Gesù Cristo ha rinnovato questa stessa morale dicendo: « Amate i vostri nemici: fate del bene a coloro che vi odiano ed . . . orate per coloro che vi perseguitano e vi calunniano, affinché siate figli del padre vostro che è ne' cieli, il quale fa che levisi il sole sopra i buoni e sopra i cattivi; e manda la pioggia pei giusti e per gli iniqui » (*Math. c. 5, v. 44, 45*). Queste lezioni sono certamente migliori di tutte le vuote speculazioni dei moderni censori.

OSPITALIERE.— Vi erano molte sorte di religiose che portavano questo nome, perchè esse avevano per istituto il sollievo dei poveri. Tali erano le ospedaliere della carità di Maria Vergine; quelle della Misericordia di Gesù, ecc.

OSPITALIERI (*hospitalarii*).— Così si chiamano propriamente certi religiosi ospitalieri. Essi seguono la regola di S. Agostino, perchè tutti gli ospedali erano governati da ecclesiastici. La maggior parte dei religiosi ospedaliieri fanno rimontare la loro origine fino al patriarca Abramo, o a S. Maria, che essi prendono per loro fondatrice, perchè essa accoglieva in sua casa Gesù Cristo. Vi sono altresì degli ospitalieri che sono cavalieri degli ordini militari, come i cavalieri di S. Lazzaro e di S. Giovanni di Gerusalemme (v. Il P. Helyot, t. 4, pref. p. 25).

OSPITALITÀ' (*hospitalitas*).— La Scrittura raccomanda spesso l'ospitalità e ne somministra vari esempi: Abramo accoglie i tre angeli; Sara sua moglie prepara il cibo. Lot aspetta alla porta della città per ricevere gli ospiti che potevano arrivare. Il Redentore dice ai suoi apostoli che chiunque gli accoglie, accoglie lui medesimo, ed i primitivi cristiani, memori delle lezioni del loro divino Maestro, mostravansi così esatti nell'esercitare l'ospita-

lità che grande era nei pagani l'ammirazione per essi. I fedeli non viaggiavano senza lettere di comunione che attestassero la purezza della loro fede, e quelle lettere bastavano per farli accogliere in tutti i luoghi nei quali si credeva in Gesù Cristo. Simon in una memoria letta all'accademia delle iscrizioni nel 1712, dimostra che l'ospitalità fu in uso nei tempi più remoti.

OSPIZIO.— Piccolo convento che i religiosi fanno erigere in una città per accogliere i forestieri dello stesso Ordine, che vi dimorano per qualche tempo (*Hospitium*).

OSSEI od OSSENIANI.— Settari ebrei, che comparvero verso l'a. 50 dell'era cristiana, e che fecero professione di cristianesimo in molti articoli. Cambiarono in seguito il nome di Ossei con quello di Elcesaiti, avendo per capo Elei, filosofo ebreo. Ciò succedette verso l'an. 106, regnando l'imperatore Traiano. Insegnavano essi che potevasi dissimulare o rinunziare alla fede esteriormente, purchè questa si conservasse nel cuore, e che il martirio per la fede era un omicidio di se stesso, cioè un vero suicidio; quindi un peccato mortale (v. S. Epifanio, *Heres. c. 19* è 50. Niceforo, lib. 5, 4).

OSSERVANTE (*observans*).— Alcuni concili hanno dato il nome di osservanti agli ecclesiastici che officiano una chiesa. Così il terzo concilio d'Orléans, c. 5.

OSSERVANTINO.— Religioso francescano dell'osservanza. *Observantinus*.

OSSERVANZA.— Dicesi degli statuti e degli usi particolari di alcune comunità o congregazioni religiose. Fra i carmelitani si distinguono quelli dell'antica osservanza da quelli che abbracciarono la riforma fatta da S. Teresa, e che si chiamano *Carmelitani Scalzi*. Tra i bernardini, i religiosi della stretta osservanza sono quelli che osservano in tutto il rigore la regola di S. Bernardo, come quei della Trappa e dei Sette Fondi. I francescani sono divisi in *Osservanti* e in *Conventuali*.

Poco tempo dopo la morte di S. Francesco, molti dei suoi religiosi avevano moderato la loro regola, avevano ottenuto dai loro generali e dai papi la permissione di possedere dell'entrate e dei fondi, ed essere calzati, ec. Altri più ferventi perseverarono nella osservanza dell'istituto del loro fondatore; e presero il nome di osservanti, per distinguersi dai primi che si appellano conventuali. In seguito vi furono ancora delle rilassatezze e delle riforme anche tra gli osservanti, vi si distinse la piccola e la grande o la stretta osservanza. S. Pietro d'Alcantara fondò questa ultima nelle Spagne l'an. 1555; questi sono i francescani scalzi. La stessa ragione avea già dato motivo alle riforme dei cappuccini, dei recolletti, ec.

E buono osservare che il costume di andare a piè nudi è più soffribile nelle Spagne e in Italia, che nei paesi settentrionali; gli ordini religiosi dilatandosi in luoghi lontani, furono costretti ad accordare qualche cosa alla costituzione del clima.

OSSERVANZA RELIGIOSA o ECCLESIASTICA.— Si chiamano così gli usi che o furono comandati da qualche legge positiva della Chiesa, o stabiliti da una tradizione di cui non si conosce l'origine. I protestanti professano di rigettare, esigendo che ogni pratica religiosa sia fondata sulla santa Scrittura. Alcuni dei loro scrittori vollero autorizzarsi di un passo di Tertulliano (*l. de Orat. c. 12*). Questo Padre, dicono essi, parlando delle osservanze, dice che si devono rigettare e quelle che sono vane in se stesse; quelle che non sono appoggiate su qualche precetto del Signore o dei suoi apostoli, quelle che non sono l'opera della religione, ma della superstizione; quelle che non sono fondate su qualche soda ragione; finalmente quelle che hanno della conformità colle ceremonie pagane. Ma questo passo è assai meno mal inteso. Riplicando la parola *quelle* che non è nel testo, fecero dire a Tertulliano il contrario di ciò che pensava, ed altrove insegna. Sembra che, secondo esso,

per escludere una pratica, basti che non sia comandata da Gesù Cristo o dagli apostoli, ovvero che abbia qualche somiglianza coi costumi dei pagani. Questo non è ciò che vuole Tertulliano; egli dice doversi escludere le osservanze che sono vane in se stesse, cioè, che non possono produrre alcun buono effetto, che non sono appoggiate da verun precetto del Signore o degli apostoli, che non sono l'opera della religione, ma della superstizione, e che non sono fondate sopra alcuna soda ragione. Egli dà per esempio la pertinacia di quelli che si facevano scrupolo di pregare col mantello sulle spalle. Accordiamo che questa vana osservanza annesse tutti i caratteri di riprovazione, di cui parlò Tertulliano, e ch'egli condannava.

Forse ne segue quindi che dobbiamo tralasciare di farci il segno della Croce, o di digiunare la quaresima, perchè Gesù Cristo, o gli apostoli non ne fecero un espresso precetto; che sia un delitto mettersi ginocchioni a pregare, o fare a Dio delle oblazioni, perchè i pagani facevano lo stesso?

Tertulliano spiegossi più chiaramente nel suo trattato de Corona: « Vi sono, dice egli (c. 3) alcune osservanze che conserviamo senza essere autorizzate da un testo della Scrittura, ma fondate sulla tradizione e sul costume. Prima di entrare nelle fusi battesimali, protestiamo al vescovo di rinanziare al demonio, alle sue pompe ed ai suoi Angeli. Siamo immersi tre volte, e diciamo qualche cosa di più che il Signore non ordinò nel Vangelo. Dipoi assaggiamo del latte e mele mischiato, e dopo questo giorno ci asteniamo tutta la settimana dal bagno. Riceviamo il sacramento della Eucaristia che il Signore comandò a tutti, o nell'ora del nostro pranzo, o nelle nostre radunanze avanti giorno non d'altra mano che da quella dei nostri prepositi. Ogni anno facciamo delle oblazioni pei defonti nel giorno della lor morte. La domenica ci asteniamo dal digiunare e dal pregare ginocchioni. Facciamo lo stesso dalla pasqua sino alla pentecoste. Procuriamo di non lasciarci cadere in terra qualche porzione del nostro pane o della nostra bevanda. Prima di andare e venire, di entrare o di sortire, di vestirci, di lavarci, di metterci a mensa, di andare a letto, di sedere, o di accondere la lanterna, in tua parola, in tutte le nostre azioni ci facciamo sulla fronte il segno della Croce. Se per tutte queste osservanze o altre simili, domandate un precetto della Scrittura, noi troveremo, la tradizione le ha stabilite, il costume confermolle, e la fede le conserva. » Ecco le genuine parole, ed i sinceri sentimenti di quello scrittore.

Qualora ai protestanti si obbietta questo passo di Tertulliano, dicono che questo Padre era Montanista. Per verità, non era tale quando scrisse il suo libro de Corona, come lo era componendo il suo trattato de Oratione. Quando lo fosse stato cento volte di più, merita forse meno fede quando attesta quello che facevasi a suo tempo, e che rende ragione perchè lo si facesse? Ciò non ha verun rapporto agli errori di Montano. Se ci accadesse di negare la testimonianza di un autore, precisamente perchè era eretico, i protestanti griderebbero contro la nostra prevenzione, pertinacia, e fanatismo.

È vero, vi sono delle vane osservanze che si devono mettere tra le superstizioni, ma la Chiesa, in vece di autorizzarle, le condanna. I teologi intendono per vana osservanza l'adoperare su qualche mezzo per produrre un effetto, con cui questo mezzo non ha alcuna proporzione, nè alcuna relazione naturale, e che non può avere veruna efficacia per istituzione nè di Dio, nè della Chiesa. Dal che si conchiuse che se realmente producesse qualche effetto, ciò non potrebbe essere se non per l'interposizione del demonio. Tali sono le *Filatterie* o pretesi preservativi contro qualche malattia, o di uomini, o di animali, le quali per se stesse non possono aver virtù alcuna; tali sono i segreti immaginari che si chiamarono *arte notoria*, *arte di S. Pao-*

lo, *arte degli spiriti*, ec. (vedi queste parole). Mettosi nello stesso rango l'osservazione dei tempi, dei giorni, dei mesi, degli anni, la distinzione dei giorni felici o sconsigliati, gli oroscopi, ec. Thiers ne parlò diffusamente nel suo trattato delle superstizioni (L. 4). Egli trattò con distinzione le diverse specie, cita i passi della santa Scrittura, dei Padri della Chiesa, e dei concilii, degli statuti sinodali e dei teologi che li riprovano.

Invano i protestanti vollero far riguardare tutti questi assurdi come un vizio inerente alla religione cattolica; ma non riuscirono di guarirne i loro seguaci; bisognerebbe per ciò estirpare onninamente la ignoranza dei popoli, la debolezza di spirito, la credulità, i timori paucici, il cieco attacco alla vita, alla salute, ai beni di questo mondo. Queste malattie sono tanto antiche e dilatate quanto l'umanità; probabilmente più o meno dureranno quanto la generazione degli uomini, nè in verun altro luogo prendesi tanta sollecitudine a risanare i popoli che nella Chiesa cattolica (v. SUPERSTIZIONE).

OSSERVANZA VANA (V. L'ART. PRECEDENTE).

OSSESSARE. — Questo termine nella santa Scrittura talvolta significa prendere delle precauzioni: Giobbe (c. 24, v. 15) dice che l'adultero osserva di camminare nelle tenebre, a fine di non essere conosciuto. Osservare la bocca di qualcuno significa, spiare le sue parole, a fine di sorprenderlo; nel l'Ecclesiastico (c. 8, v. 2) osservare la bocca del re vuol dire eseguire i suoi ordini. Significa etziando esaminare con rigore: Davide dice a Dio (*Ps.* 129, v. 5). Signore se tu osservi le nostre iniquità, chi potrà sostenere il rigore del tuo giudizio? Nel primo libro dei Re (c. 2, v. 22) parlòssi delle donne che osservavano, vegghiavano alla porta del tabernacolo. S. Paolo dice ai Galati che giudicazzavano (c. 4, v. 10): *Voi osservate i giorni, i mesi, i tempi, gli anni*. Credono molti interpreti che loro rinfacciasse l'osservare le neomene, le feste, i digiuni del calendario dei giudei; ma alcuni Padri della Chiesa pensarono che li riprendesse di distinguere i giorni felici o sfortunati, come i pagani; forse i galati erano rei dell'uno e dell'altro di questi abusi (*Luc.* c. 17, v. 20). Gesù Cristo dice ai farisei che il regno di Dio, o il regno del Messia non verrà con un estero splendore che lo faccia osservare, *cum observatione*.

OSSESSIONE. — Così chiamasi lo stato di un uomo che è tormentato dal demonio. L'ossessione differisce dall'invassamento o *possessione* in ciò che nell'ossessione il demonio agisce esteriormente, o nell'invassamento agisce interiormente. Non si può mettere dubbio sulla possibilità e sulla realtà delle ossessioni e degli invassamenti, senza dichiarare falsa la Scrittura e l'esperienza di tutti i secoli e di tutti i luoghi. 1.° Le ossessioni e gl'invassamenti sono altrettanto possibili quanto lo è l'unione della nostra anima col nostro corpo, non che la dipendenza reciproca dei movimenti e dei sentimenti d'entrambi. Che molti spiriti maligni aglino il corpo di un uomo, questo concorso di diversi spiriti è altrettanto facile a concepirsi quanto lo è il concorso dei diversi desideri e dei vari sentimenti che agitano qualche volta l'anima nostra. Le ossessioni e gl'invassamenti sono dunque possibili in se stesse. 2.° Ve ne sono molte la cui realtà è incontestabile, quali sono quelle di cui parla il Vangelo. Gli Evangelisti, parlando degli ossessi di cui è fatta menzione nel Vangelo, dicono in modo espresso che essi erano tormentati dai demoni: *Habebant demonios* e che quando Gesù Cristo li risanava e scacciava da essi quegli spiriti maligni, *et eiciebat spiritus verbo*, *exiit demonium* (*Matth.* c. 1, v. 24, c. 8, v. 16, c. 17, v. 17). Queste parole e molte altre simili sonotanto chiare e precise che sarebbe un'assurda temerità il pretendere di attribuire ogni sorta di ossessioni e di invassamenti, di cui parla la Scrittura, o a qualche malattia, o a qualche scorcio mentale, o ad un invassamento puramente spirituale, o ai soli effetti della con-

cupiscenza, o al solo Impero delle passioni in un cuore. Coloro dai quali Gesù Cristo scacciava il demonio erano realmente invasati dal demonio stesso, e la realtà di tali invasamenti è comprovata non solo dalla testimonianza degli evangelisti, ma anche da quella di Gesù Cristo medesimo. E di più Gesù Cristo promise che i suoi discepoli avrebbero il potere di scacciare i demoni in suo nome: *in nomine meo demonia ejicient* (Marc. c. 16, v. 17), e questo potere che egli conferì ai suoi discepoli e che egli perpetuò nella sua Chiesa col mezzo degli esorcismi è una novella prova della realtà degli invasamenti, la quale non ammette alcun dubbio. Imperocchè se non vi fossero ossessioni ed invasamenti reali per opera del demonio, come mai Gesù Cristo avrebbe potuto dire che i suoi discepoli scaccerebbero i demoni dai corpi da essi invasati, e come mai la Chiesa avrebbe potuto credere in tutti i tempi che essa aveva il potere di cacciarli effettivamente nell'inferno? Come mai avrebbe essa fatto altresì uso in tutti i tempi con successo di un siffatto potere? È questo un fatto riconosciuto dai pagani medesimi, che cioè gli esorcisti della Chiesa scacciavano i demoni dal corpo degli ossessi. « Che qui avanti i vostri tribunali, diceva Tertulliano (*Apolog.* c. 25) venga condotto alcuno riconosciuto per invasato dal demonio, e che un cristiano, qualunque siasi, comandi a questo spirito impuro di parlare; questo spirito di tenebre confesserà qui pure realmente non essere che un demonio e che d' altronde egli osa falsamente farsi credere un Dio. « Che se gli esorcismi non ottengono sempre il loro effetto ciò proviene dalla poca fede di coloro sopra i quali vengono impiegati. I sacramenti, per efficaci che essi siano per se stessi, non operano però sempre per mancanza delle necessarie disposizioni per parte di coloro che li ricevono. Le ossessioni e gli invasamenti sono dunque possibili, esse sono reali, e non è permesso di rievocare in dubbio quelle di cui il Vangelo fa menzione, senza parlare di molte altre che sono attestate da moltissimi Padri, o da altri scrittori degni di fede (v. la dissertazione sulle ossessioni e gli invasamenti del demonio, che trovasi alla fine del decimo tomo della Bibbia di D. Calmet, stampata nel 1750).

OSSO. — Era proibito agli ebrei di rompere le ossa dell'agnello pasquale dopo d'averlo mangiato: *Si mangerit (l'agnello pasquale) in ciascuna casa; e delle carni di esso nulla ne porterete fuori, e non ne spezzerete alcun osso* (Exod. c. 12, v. 46). Ma quale poteva mai essere la ragione di quella proibizione? Ecce: S. Giovanni l' Evangelista, raccontando la morte del Divin Salvatore, fa osservare, che non gli furono rotte le ossa, come era stato fatto coi due latroni crocifissi con lui: *Os non comminuitis ex eo*; e ciò, dice lo stesso Evangelista *ut Scriptura impletur* (Jo. c. 19, v. 36), a fine di farci comprendere che il sacrificio dell'agnello pasquale era una chiarissima figura di G. C. immolato per la redenzione del mondo.

Gli ebrei dicevano *tu sei osso delle mie ossa e carne della mia carne*, per significare che siamo tutti del medesimo sangue, tutti parenti prossimi: questa espressione alludeva a ciò che disse Adamo quando vide la sua compagna formata da Dio colla costola che aveva tolto da lui: *Quæstæ è adesso osso delle mie ossa, e carne della mia carne, ecc.* (Gen. c. 2, v. 23).

Le ossa significano talvolta la forza del corpo: così il Salmista dice: *Le mie ossa sono scomosse* (Psal. 6, v. 3); *ovvero sono in tumulto* (Psal. 50, v. 10), ovvero *sono spezzate* (Psal. 41, v. 10), per esprimere la perdita totale delle sue forze. Talvolta per ossa devesi intendere l'interno dell'uomo e tutta la sua sostanza: quando Giobbe e da vide dicono: *Le mie ossa sono conturbate, spaventate, umiliate*, è come se dicessero, la paura, lo spavento, l'umiliazione mi hanno oppresso e mi penetrarono fino al midollo delle mie ossa. Per esprimere la difficoltà di liberarsi dalle cattive abitudini della gioventù, Giobbe dice (c. 20, 41),

parlando di un peccatore ostinato: *Le ossa di lui saranno imbevute dei vizi di sua giovinezza, i quali giaceranno con lui nella polvere, cioè fino alla morte e fino al sepolcro. Le prave consuetudini, che lo dominano dominano ogni giorno più dure e si mantengono fino alla morte*, dice S. Gregorio.

Dio aveva ordinato di spezzare e di ridurre in polvere le ossa degli idolatri e degli empj, perchè non restasse più memoria di essi dopo la loro morte; rompere le ossa dei peccatori, significa spesso volte cancellare la loro memoria. Quan lo al contrario è detto, che Dio conserverà, ingrasserà, farà germogliare le ossa dei giusti, è lo stesso che se si dicesse: Iddio conserverà la memoria dei giusti e la renderà rispettabile. È una allusione all'uso dei patriarchi di conservare per rispetto le ossa dei loro padri ed averne così sempre presente la memoria. Giuseppe morendo fece promettere ai figliuoli d' Israele, che uscendo dall' Egitto avrebbero seco loro portate le sue ossa nella terra di Chanaan (*Gen.* c. 50, v. 24); Mosè infatti ebbe cura di eseguire quest' ultima volontà (*Exod.* c. 13, v. 19). S. Paolo fa rimarcare la fede di Giuseppe, il quale testificava così ai suoi discendenti, che Dio adempirebbe certamente alle promesse fatte ad Abramo (*ad Hebr.* c. 11, v. 22).

OSTE. — Qualunque oste pecca mortalmente: 1.° quando dà senza necessità cibi di grasso ai cattolici ed anche agli eretici, nei giorni di astinenza comandati dalla Chiesa; 2.° quando dà da cenare a persona ch' egli è certo essere quelle obbligate al digiuno; 3.° quando dà da bere a quelli che egli sa che si ubriacheranno col vino somministratogli. La ragione di queste decisioni è, che in tutti i suddetti casi un oste coopera realmente ed efficacemente al peccato di coloro, ai quali somministra i cibi od il vino contro le leggi della Chiesa che proibiscono di far ciò, quand' anche si trattasse di eretici, sui quali ha essa autorità, perchè sono questi pure suoi figli per lo battezzamento, sebbene non vogliamo riconoscerla. Ciò non può dirsi di un infedele, il quale non essendo battezzato, non è soggetto alle leggi della Chiesa. Un oste non può, senza ingiustizia, vendere una cosa a prezzo maggiore di quello che vale, ecc. *carius vendere*, dice S. Tommaso (2, 2 quod. 77, art. 19), *vel vilius emere rem quam valeat, est secundum se injustum et illicitum*.

OSTERIA (*caupona, popina, taberna*). — L'osteria non è cattiva di sua natura. Nondimeno è un'occasione di peccare per moltissime persone, alle quali devesi proibire per siffatta stagione. È altresì proibita agli ecclesiastici da molti concilj, tanto generali quanto particolari, come contraria alla santità del loro stato e come soggetta a molti inconvenienti. Ecco la proibizione fatta in proposito dal quarto concilio generale Lateranense, tenuto sotto il pontefice Innocenzo III: *Tabernæ prorsus evitent, nisi forte causa necessitatis in itinere constituit*. Il concilio di Laodicea, tenuto verso l'a. 364, quello di Cartagine del 397, quello di Francoforte del 794, quello di Reims del 1585, quello di Tours del medesimo anno, e molti altri fanno la stessa proibizione sotto pena di sospensione e di prigionia. Gli statuti di quasi tutte le diocesi sono conformi ai concilj su questo articolo: quindi ne consegue: 1.° che un ecclesiastico pecca ogni volta che egli mangia o beve all'osteria, a meno che non sia in viaggio, e ciò quand' anche non fosse negli ordini sacri e non avesse una particolare proibizione del suo vescovo a questo riguardo, essendovi una proibizione generale della Chiesa: 2.° che un ecclesiastico, il quale è negli ordini sacri, pecca mortalmente ed incorre nella sospensione e nella scomunica andando all'osteria, quando ciò è proibito sotto pena di sospensione e di scomunica, *ipso facto*, dagli statuti del suo vescovo, agli ecclesiastici che sono negli Ordini, giacchè quella proibizione è in materia grave e sotto una pena grave, che suppone un peccato mortale.

OSTIA. — Vittima che si offerisce in sacrificio. Questa

parola derivata da *hostis*, nemico, ci ricorda la barbarie degli antichi costumi, e ci fa conoscere che ogni nemico preso in guerra era destinato alla morte. I selvaggi fanno ancora lo stesso.

A proposito dei sacrifici offerti per placare la giustizia divina, delle vittime di propiziazione che appellavansi *hostie piaculares*, dissero alcuni censori che questi mezzi opportuni per tranquillizzare la propria coscienza, s'introdussero sotto ogni sorta di forme nella maggior parte delle religioni. Devesi almeno recitare il cristianesimo; questo c'insegna che una sincera penitenza è il solo mezzo di ottenere il perdono dei peccati, e tranquillizzare la coscienza. Ma la penitenza non solo contiene il dolore e la confessione del peccato, ma il risarcimento del torto che si ha fatto, se si può risarcire.

Senza informarci di quello che pensarono i pagani, né di ciò che fecero, francamente sostenghiamo che gli adoratori del vero Dio, i patriarchi, i giudei, non furono mai persuasi che una vittima offerta a Dio, senza dolore di aver peccato, senza volontà di riparare il male e di correggersi, fosse un mezzo di placare la divina giustizia, e acquistare la coscienza. Se mai i giudei furono in questo errore, non è che non siano stati avvertiti del contrario. Idolo loro dichiara per mezzo dei suoi profeti che non accetta né le loro vittime, né i loro digiuni, né i loro omaggi, perché hanno il cuore perverso. Loro comanda che si purifichino l'anima, rinanziando al peccato, che esercitino la giustizia e la carità verso i poveri, gli oppressi, le vedove e i fanciulli abbandonati, che siano più umani verso i loro debitori e i loro schiavi, che soccorrano quei che patiscono, ecc. Allora promette che loro perdonerà.

Dal che non segue che l'ostia, la vittima, il sacrificio di propiziazione fossero inutili. Si credeva che chi l'offeriva dicesse a Dio: Signore, col mio peccato merita la morte; per ciò l'attesto mettendo questa vittima in mia vece; degnatevi accettare questa pubblica confessione della mia colpa, e perdonarmi. Questa non è certamente una cerimonia vana.

OSTIA. — Nel Cristianesimo, dicesi ostia della persona del Verbo incarnato, che offerì se stesso in sacrificio a suo Padre sulla croce per i peccati degli uomini. Quindi non si deve conchiudere che il peccatore sia dispensato dal soddisfare alla divina giustizia; anzi dalla redenzione stessa conchiudono gli apostoli la necessità di evitare il peccato, e farvi delle opere buone. Gesù Cristo, dicono essi ai fedeli, ha patito per voi, e vi diede l'esempio, affinché erigitate le sue ostie; ... egli portò sul suo corpo i nostri peccati sulla croce, affinché noi muoviamo al peccato, e viviamo per la carità (1. Pet. c. 2, v. 21, 24, Rom. c. 6, v. 11, ecc.).

Ma le nostre soddisfazioni e le nostre opere buone non possono avere alcun valore se non in virtù dei meriti di Gesù Cristo; questa è la credenza cristiana.

Ostia dicesi eziandio del corpo e del sangue di Gesù Cristo, che si contengono nella Eucaristia sotto le specie del pane e del vino, perché si offeriscono a Dio qual vittima nel santo sacrificio della Messa; o piuttosto è lo stesso Gesù Cristo che continua ad offerirsi al Padre suo per le mani dei sacerdoti, e in tal guisa esercita sopra gli altari l'eterno suo sacerdozio. Dopo la consecrazione, il sacerdote alza l'ostia ed il calice, acciò il popolo adori Gesù Cristo presente (v. MESSA).

Quindi chiamasi ostia il pane destinato alla consecrazione. Le ostie che servono per la Messa sono più grandi di quelle che si conservano per la comunione dei fedeli.

Le ostie consacrate si devono cambiare dopo otto o quindici giorni. Quando non si trovasse un numero sufficiente di ostie consacrate per comunicare tutti quelli che si presentano alla sacra mensa, il sacerdote può dividere le particole, ma non già non già l'ostia grande se non per la

comunione di un ammalato in pericolo di morte, ovvero per qualche altra urgente e notevole ragione.

Bingham che non si lascia scappare alcuna occasione di condannare la Chiesa romana, dice che queste ostie non sono pane usuale, che l'uso n'è recentissimo; egli pensa, come i greci, esser meglio servirsi del pane fermentato, che del pane azzimo (Orig. Eccl. t. 6, l. 15, c. 2, § 5). Tuttavia sembraci che la farina di frumento, stemperata coll'acqua e cotta al fuoco sia veramente pane, e che la figura sia indifferente, che i pani siano lunghi, o tondi, piatti o in palla, grossi o sottili, e sempre pane (v. AZZIMO).

S. Paolo prese il nome di ostia in un senso figurato, quando disse (Hebr. c. 15, v. 15): *Offeriamo a Dio, per mezzo di Gesù Cristo, un'ostia continua di lodi ... ricordatevi di esercitare la carità, e far parte dei vostri beni con gli altri; accognameci con tali ostie ai piace Dio*. Quindi non segue che quando Gesù Cristo o moriente sulla croce, ovvero offerto sugli altari, si chiama ostia o vittima, ciò pure sia in un senso figurato, come pretendono i Sociniani e i protestanti. Secondo S. Paolo, Gesù Cristo ha sostituito alle ostie ed ai sacrifici dell'antica legge l'offerta e l'immolazione di se stesso; egli è sacerdote, pontefice, sacrificatore in tutto il rigore del termine (Hebr. c. 7, v. 9, 10, ecc. v. SACRIFICIO).

OSTIA (FRAZIONE DELL'). — Nella celebrazione della messa secondo il rito ambrosiano, la frazione dell'ostia si eseguisce prima dell'orazione domenicale. Fino dai più remoti tempi era ciò in uso in quasi tutte le Chiese dell'Oriente non meno che dell'Occidente. Fu il pontefice S. Gregorio Magno il primo, che nella liturgia romana trasportò la frazione dell'ostia dopo l'orazione domenicale: trasposizione che cagionò delle opposizioni per parte di alcuni vescovi della Sicilia (v. Le Brun, *Spiegaz. della Messa*, tom. II, dissert. 2, art. 2) Il P. Fumagalli, monaco della congregazione cisterciense in Lombardia, nella dissert. XXV delle antichità longobardiche milanesi, fa osservare, che, in un messale dell'anno 1439, conservato nel Museo Trivulzi di Milano, e spettante già alla chiesa di S. Maria di Berchiano, pieve di Parolezza, la formola, *Corpus tuum frangitur, Christe*, detta dal celebrante dividendo l'ostia per metà sopra il calice, si replica dallo stesso anche alla seconda frazione, quando cioè ne stacca una particella dalla porzione dell'ostia che ha nella sinistra e che lascia poi cadere nel calice; essendo ciò prescritto nella rubrica del suddetto messale, colle seguenti parole: *Accipe corpus, et frange super patenam dicendo, Corpus tuum frangitur, Christe. Postea frange aliam partem dicendo, Corpus tuum frangitur, Christe. Galix, ecc.* Qualche altro messale ha: *Hec tua hostia frangitur, Christe*.

Sotto questa formola, continua il P. Fumagalli, con cui si dice spezzarsi il corpo di Cristo, hanno alcuni misterni pretesi di ravvisarvi palliata un'eresia. Volevano quindi che scancellata fosse dalla liturgia ambrosiana, che da essa credevano venir difformata. Ma l'eruditissimo Sassi, dottore dell'Ambrosiana, in una sua lettera, pubblicata in Milano, se ne addossò l'apologia e con molti argomenti, appoggiati in parte all'autorità, ed in parte alla ragione, fece svanire questo mal fondato scrupolo, provando l'espressione del pari che il senso della riferita formola riuscire per ogni verso retto e cattolico.

Il prefato P. Fumagalli, nella *metesina* Dissert. XXV, va innanzi a quella possa essere l'epoca, in cui la suddetta formola cominciò ad essere inserita nella ambrosiana liturgia. Il dottor Sassi fu d'avviso essere stata aggiunta nel secolo XI, allorché quando Nicola II. papa spedì a tutte le chiese dell'Italia, della Francia e della Germania l'abbazia nel concilio romano fatta da Berengario de' suoi errori, nella quale tra le altre cose confessava che il corpo ed il sangue di Cristo veramente si mangia dalle mani dei sacerdoti, e si spezza e si stritola sotto i denti dei fedeli. In

sussidio di tale asserzione citò il medesimo Sassi molti messali manoscritti conservati nella biblioteca Ambrosiana, scritti a suo avviso poco dopo il secolo XI, e nei quali la formula: *Corpus tuum frangitur, Christe*, vedesi in espressi termini registrata. Al P. Fumagalli però anzi che vera o verisimile sembra apparire come soltanto e palliativa la ragione che reca il Sassi di avere la Chiesa milanese adottata tal formula. L'error principale di Berengario, dice egli, consisteva nel negare la reale presenza del corpo di Cristo nel sacramento dell'altare. Lo scopo quindi principale della sua ritrattazione fu il riconoscerla ed il confessarla: tutto il resto è come un accessorio che vie più rischiara e conferma la ritrattazione. Ove dunque la Chiesa milanese, la quale altronde non consta che fosse infetta della eresia berengariana, avesse voluto dare qualche saggiamento di aver veduto a quel falso domma, di professione della vera fede intorno alla Eucaristia, avrebbe dovuto adottare la sostanza della di lui ritrattazione, non già un' espressione incidente, e che tra le altre appena si ravvisa.

Se la ragione del Sassi, continua il detto padre Fumagalli, di avere la nostra Chiesa inserito nel canone quella formula: *Corpus tuum frangitur, Christe*, ha poco appoggio, assai più scarso ancora ne ha per altra parte la sua opinione nel fatto, di ritrovarsi cioè la medesima formula, come scrive egli, registrata nei messali di poco al secolo XI posteriori. Quanti antichi messali ambrosiani ho io avuto sotto l'occhio, e quelli eziandio dell'Ambrosiana biblioteca, ne sono tutti mancanti, nel canone almeno. Il più antico in cui essa si scorga, quello è che fu già dell'arcivescovo Roberto Visconti, poco dopo la metà del secolo XIV, e che si conserva nella biblioteca del capitolo metropolitano. La mancanza della suddetta formula negli antichi codici non isfugge alle indagini di Pietro Casola, avendola nel suo Buzionale del 1890 avvertita. *Negli antichi messali*, così egli, *in questa frazione assegnata non vedesi formula alcuna; ma fu nei nuovi, né si sa da chi aggiunta.*

Si è asserito che di tal formula sono mancanti tutti gli antichi ambrosiani messali, nel canone almeno. La medesima però è nei termini stessi della seconda parte *Sanguis tuus, ecc.* incontrasi nel cost detto *transitorio* della Messa nella domenica seconda e decimaquarta dopo Pasqua. Anzi come *transitorio*, non solamente è essa registrata nei codici posteriori al secolo XI, ma in altri ancora che hanno preceduto quel secolo. Se questa è una nuova prova, che concorre a distruggere il sistema del dottor Sassi, intorno l'epoca della suddetta formula, è insieme un nuovo argomento contro coloro che intaccar la vollero di eresia. Aggiungasi che se nell'antico canone manca questa formula, negli antichi messali *confratorio* è stata sempre chiamata quella antifona, che nello spezzarsi l'ostia cantar si suole dal coro, e che poi recita lo stesso sacerdote: non ambigendo indizio che la Chiesa milanese veniva a riconoscere che in tale occasione si spezza il corpo di Cristo, ammettendo però ad un tempo che in qualunque distaccata parte intero il medesimo si trova.

Del resto se riprovar si voglia tale formula, perchè vi si asserisce spezzarsi il corpo di Gesù Cristo, e riprovare del pari si dovrebbero tant'altre consimili espressioni di *frazione* o di *comunione* di esso, che si incontrano presso i santi Padri e nelle più celebri liturgie latine e greche. Tra le molte basti l'accentuare quella di S. Giovanni Crisostomo, nella quale il diacono dice al sacerdote, *spezzate, Signore, il santo pane*; ed il sacerdote, dividendolo, pronunzia: *Fagnello di Dio, il Figliuolo del Padre è dicio e ripartito: egli è dicio, e tutto intero si mantiene, ecc.* Ma e non è questa ancora la frase degli evangelisti, allorchè l'istituzione riportava del medesimo divin sacramento? *Benedixit ac fregit*, leggesi in S. Matteo (c. 26, v. 26), con cui vanno d'accordo S. Marco (c. 14, v. 22), S. Luca (c. 22,

v. 19), e l'apostolo S. Paolo (*Epist. 3 ad Corinth. c. 11, v. 14*).

OSTIA PACIFICA.—Così chiamavasi nell'antica legge i sacrifici offerti a Dio per ringraziarlo delle grazie ottenute, o per chiedergliene delle nuove. La vittima era divisa in tre parti, di cui l'una veniva consumata dal fuoco sull'altare; l'altra apparteneva ai sacerdoti; la terza mangiavasi da colti o da quelli che l'avevano offerta. Nei sacrifici d'espiazione la vittima era tutta consumata dal fuoco o dai sacerdoti e non ne toccava parte alcuna a chi l'aveva offerta (*Levit. c. 3, v. 4 e seg.*). Mosè offrì ostie pacifiche dopo che Dio ebbe data la legge agli israeliti (*Exod. c. 24, v. 5*). Ma quel popolo commise un'enorme profanazione, offrendo il medesimo sacrificio al vitello d'oro (*Ier. c. 32, v. 6*). Quando quest'offerta era destinata a ringraziare Dio chiamavasi sacrificio eucaristico.

Siccome in ebraico lo stesso vocabolo significa la pace e la prosperità, molti commentatori dei libri sacri chiamarono le ostie pacifiche sacrifici di prosperità.

OSTIARIO (*ostiarium*). — Così chiamasi il primo degli ordini minori (c. PORTINATO).

OTLONE.—Sacerdote e monaco di S. Emmerano di Ratisbona, nacque verso l'a. 1015 nella diocesi di Frisinga. Dotato di molto talento fece molti progressi nelle umane lettere, quindi applicossi con grandissimo profitto allo studio delle arti liberali. Fu prevaluto in seguito di un ricco benefico in campagna, ma lo abbandonò poco tempo dopo per ritirarsi nel monastero di S. Emmerano. Occupò da principio della meditazione delle divine Scritture venne poscia affidata a lui la cura della scuola e quindi nominato decano. Passò, nell'a. 1062, dall'abbazia di S. Emmerano in quella di Falds. Ignorasi per quanto tempo restasse in quel monastero e quando ritornasse a Ratisbona, siccome non si conosce l'epoca della sua morte. Congetturasi che accadesse verso l'a. 1072 o 1075. Da lui abbiamo diverse opere. La prima, che fu stampata, è intitolata: *Tentazioni*. D. Mabillon pubblicò ne' suoi *Annaletti*, ma senza osare decidere del suo autore. Congettura però che sia della stessa mano degli atti di S. Bonifazio, e per conseguenza del monaco Otlone. La sua ragione è, che quelle due opere sono di un medesimo stile, e che l'ultima essendo di Otlone, deve pure attribuirsi a lui l'altra che porta il titolo di *Tentazioni*. Una ragione ancora più forte, è che l'autore di quell'opera ne rammenta un'altra da lui scritta in versi, col titolo di *Dottrina spirituale*, in cui vi pose egli medesimo il proprio nome. D'altronde l'opera sulle tentazioni e quella sulla dottrina spirituale contengono la stessa cosa e differiscono fra loro soltanto nell'essere l'una in prosa e l'altra in versi. In un manoscritto di S. Emmerano trovasi ambedue unite. Da quelle opere impariamo che Otlone, prima di farsi monaco, ed anche dopo, ebbe a soffrire frequenti tentazioni, ora di dubbio su i principali misteri della religione, ed ora d'impurità. In siffatti combattimenti ricorreva alla preghiera, alla lettura delle sacre Scritture ed agli esempli dei santi, e che agitati come lui da diverse tentazioni, le avevano vinte. Lo studio gli sembrò altresì un mezzo per respingere gli attacchi del nemico. In questa persuasione compose il suo trattato sulla dottrina spirituale, in cui citò i passi della Scrittura, che gli servirono per respingere le tentazioni. Ne parleremo qui avanti per conformarci all'ordine segnato da D. Bernardo Pex nella sua edizione. Mette egli in principio il Trattato sulle tre questioni. Otlone ci insegna egli medesimo in qual tempo ed in quale occasione lo compose. Un monaco chiamato Enrico, dell'abbazia di Richenon, passò da S. Emmerano ritornando da Gerusalemme. Durante il tempo che soggiornò in quel monastero ebbe molte conferenze con Otlone sul significato di alcuni passi della Scrittura. Enrico soddisfatto dalle spiegazioni dategli da Otlone, lo pregò di metterglielo in iscritto. Stette Otlone in forse per

qualche tempo prima di determinarsi; ma finalmente scrisse le conferenze avute con Enrico in forma di dialogo. Quest'opera è anteriore di circa quindici anni a quella che è intitolata *Tentazioni*, e che fu composta dopo l'a. 1062; quindi il libro delle tre questioni non è scritto avanti l'anno 1047; la prima tratta della bontà di Dio; la seconda, dell'equità dei suoi giudizi; la terza, dei differenti mezzi che ci dà per far del bene. Nel libro delle tentazioni, Otlone dice che aveva scritto molte lettere e composti molti discorsi collo scopo di rendersi utile. Non abbiamo di lui che una sola lettera diretta ad un amico che non nomina. È una ricapitolazione del trattato sulle tre questioni. Sensibile alla depravazione dei costumi del suo secolo, cagionata dalla negligenza dei pastori e dei principi, e dal loro cattivo esempio, egli lamentavase a viva voce; ma nessuno l'ascoltava. Prese dunque il partito di mettere in iscritto le sue lamentazioni, e di opporre agli abusi dominanti le più sante massime della Scrittura, affine di edificare almeno i pochi che leggerebbero la sua opera. Intitolò quest'opera, *Corso spirituale*, perchè insegna a correre sulla via dei comandamenti di Dio. Otlone cita quest'opera stessa nel suo libro delle tentazioni. È una riunione delle parole della Scrittura, particolarmente dei salmi, da cui ricava molte eccellenti istruzioni per la pratica della virtù e la fuga dei vizi. Nel manoscritto di S. Emmerano trovasi unito al suddetto trattato un frammento della storia della traslazione del corpo di S. Dionigi in Germania, fatta dall'imperatore Arnolfo. Siccome quel frammento è di una scrittura della stessa età, ed il manoscritto non contiene che opere di Otlone, così ha ragione l'editore di crederlo autore anche di quella storia. Compose, essendo a Fulda, il suo manuale od avvertimento ai chierici ed ai laici. *Dà in esso molti e salutaris avvisi*, ed indica i mezzi di adempire, ciascuno nel suo stato, ai doveri di un perfetto cristiano. Abbiamo notato più sopra in qual occasione Otlone compose il suo libro della dottrina spirituale. Quest'opera è scritta in versi di diverso metro. La fede ai misteri della SS. Trinità e dell'Incarnazione; gli attributi essenziali di Dio; l'inutilità della fede senza le buone opere; la necessità dell'amor di Dio e del prossimo; il modo di pregare per ottenere; i danni della lettura dei libri profani, formano la materia dei primi capitoli di questo libro; in seguito deplora la negligenza del clero, soprattutto dei pastori, ed il loro attaccamento alle ricchezze; non risparmia nemmeno se medesimo pei propri errori; dà in seguito diverse istruzioni riguardanti la sobrietà, la modestia negli abiti, la fuga della vanagloria, l'obbedienza, l'umiltà, lo sprezzo degli onori e le altre virtù cristiane. lavoisee contro gli avari ed i superbi, e termina con un poema sul passo dell'Evangelo in cui è raccontata la nascita di Gesù Cristo, la strage degli innocenti, l'adorazione dei magi; con un secondo poema sulla nascita del Salvatore; con una preghiera alla SS. Trinità e con un terzo poema sul giorno del giudizio universale. Il libro dei proverbi fu cominciato nel monastero di Fulda; ma sembra che Otlone ne avesse preparata la materia prima di ritirarvisi. Servi di modello per quest'opera quella di Seneca, che ad Otlone sembrava tanto più degna d'ammirazione in quanto che l'autore, colla sola scorta dei lumi della ragione, diede bellissimi precetti per la buona condotta della vita. Otlone ricavò quei proverbi o quelle brevi sentenze, tanto dagli scrittori sacri, quanto dai profani, ponendoli secondo l'ordine alfabetico, come aveva fatto Seneca. Ebbe principalmente in vista l'istruzione dei giovani studenti, e di persuadere ad un cambiamento nel metodo ordinario dei maestri, i quali solitamente leggevano ai loro scolari le favole di Avieno, o le sentenze di Catone, non facendo riflessione essere più utile di proporre dapprima ai giovani non solo, ma anche ai vecchi, le massime sante della religione, affinché imparassero po-

scia con minor pericolo le umane lettere. Il libro di Otlone è composto di venti capitoli di cui il primo comincia colla lettera A, e l'ultimo colla lettera V. Noi impariamo dal discorso fatto in onore degli apostoli, che eravi nella Chiesa un giorno destinato alla memoria non solamente dei dodici apostoli, ma altresì degli evangelisti S. Luca e S. Marco; che in altri giorni celebravansi per essi delle feste particolari; e che quelle di S. Giacomo e di S. Filippo cadevano nello stesso giorno. Per fratelli di Gesù Cristo, intende Otlone i suoi cugini germani, cioè i figli della sorella della Beata Vergine. Si occupa in particolare di ciascun apostolo, facendo osservare, che S. Pietro e S. Paolo soffrirono il martirio nello stesso giorno e nella stessa città, cioè a Roma. Ciò che dice di S. Andrea sembra ricavato dalla storia dei suoi atti che portano il nome dei diaconi di Acaja. Scrisse il suo libro sulle visioni dopo quello della Dottrina spirituale, e dopo il dialogo sulle tre questioni, nell'intenzione di appoggiare con esempi le verità stabilite in quelle due opere colle parole della Scrittura. Sotto al titolo di *Visioni*, comprende quelle con cui Dio l'aveva favorito e quelle che avevano avuto altre persone, di cui alcuni vivevano ancora. Incredulo come molti altri, egli non aveva per lungo tempo prestato fede a ciò che sentiva dire di siffatti avvenimenti. Ne fu convinto colla sua propria esperienza e colla testimonianza di persone degne di fede. Ecco il motivo che lo spinse a mettere in iscritto tutto ciò che ne sapeva, prendendo Dio per testimone della verità di quanto aveva esposto. Due ragioni lo impegnarono a trattare quella materia: l'esempio di S. Gregorio nel quarto libro dei suoi dialoghi: l'utilità pubblica, essendo interessante per tutti di conoscere come Dio li visita, e castigandoli pei loro peccati, o consolandoli nelle loro afflizioni. Trovasi in questo libro molti punti di storia del secolo XI, che si cercherebbero inutilmente altrove. Manca qualche cosa nel racconto della prima e della seconda visione, essendo incompleto il manoscritto da cui furono ricavate. La decimanona fu ricavata da una lettera di S. Bonifazio, arcivescovo di Magonza; le tre susseguenti si leggono nella storia degli inglesi, del venerabile Beda. Otlone ne racconta tutte coll'aria della maggiore semplicità. Ciò basta per non essere sospettato d'impostura, ma non per dargli l'autorità necessaria. Dimorava ancora a Ratisbona nel monastero di S. Emmerano, quando i suoi confratelli l'impegnarono a correggere e ridurre in uno stile migliore la vita di S. Volfango, vescovo di quella città. Sembra che fosse stata scritta originariamente da uno straniero il quale ignorava le principali circostanze della vita del santo. Otlone corresse quella mancanza, servendosi delle memorie del monaco Arnolfo, che erano state scritte sul luogo, e di tutto ciò che si sapeva di S. Volfango per tradizione. D. Mabillon fece stampare questa vita nella Raccolta degli atti di S. Benedetto, ma senza la prefazione di Otlone; trovasi tra gli Aneddoti di D. Bernardo Pez, che vi aggiunge un'altra vita dello stesso vescovo, scritta in prosa da un monaco anonimo, e diversi altri opuscoli riguardano l'ufficio del santo. Otlone corresse altresì la vita di S. Nicola vescovo di Mira, ed ebbe cura di avvertire in un prologo dei cambiamenti che vi aveva fatto. Trovasi nelle biblioteche di Germania due vite di questo santo, una delle quali ha per autore un certo Giovanni, diacono, che si qualifica nella prefazione come servo di S. Cennaro. Divise quella vita in capitoli col sommario in versi in principio di ciascun d'essi. La seconda vita è la medesima e comincia colle stesse parole; ma vi mancano i sommarii. Ignorasi quale delle due sia stata corretta da Otlone, nè se quei sommarii sono suoi. Dice egli, nel suo libro delle tentazioni, che scrisse la vita di S. Alione con alcuni versi che avevano relazione collo stesso santo, che fece tutto ciò prima di andare a Fulda, e che essendo ritornato a S. Emmerano, compose la vita di S. Ma-

gno ad istanza di Guglielmo ed Adalberto, il primo monaco di S. Emmerano, il secondo, abate di S. Afra. Se la vita di S. Altono, pubblicata dai Bollandisti al 9 di febbrajo, e da D. Mabillon negli Atti, è la medesima colla sopraccitata, bisogna dire che Otlone non ne fu l'autore e che ne corresse solamente lo stile, essendo quella certamente di un monaco di Montier, che la scrisse in principio del secolo XI, secondo le osservazioni di Mabillon. Noi abbiamo nel Goldast (*Rerum Alemannicarum*, tom. 1, part. 2, 490) due libri sulla vita di S. Magno di un certo Teodoro, eremita, corretti da S. Ermenrico, monaco d'Elwangen. Non si sa se quella composta da Otlone fosse differente, perchè non fu mai stampata. Si spieghi egli chiaramente sulla vita di S. Bonifazio martire, di cendo che i monaci di Fulda, trovando essere quella che avevano di uno stile troppo duro ed oscuro, lo pregarono così istantemente di correggerne lo stile, che non potè rifiutarsi alle loro replicate istanze. Otlone la divise in due libri, ed è in questa forma che fu pubblicata da Canisio, dai Bollandisti e da D. Mabillon. La prefazione è tutta scritta da Otlone. Brower gli attribuisce la vita di S. Pirmino corepiscopo, ma D. Mabillon ha dimostrato che ne fu autore Varmanno, monaco di Richenon, poscia vescovo di Costanza. Lo stesso Otlone, che diede nel suo libro delle Tentazioni un' esatta notizia dei suoi scritti, non dice una parola della vita di S. Pirmino; fa bensì menzione di un discorso intitolato: In qual modo si può leggere nelle cose visibili. Ecco quale ne fu l'occasione. Ritornando da Fulda a S. Emmerano, fermossi ad Amerbach; l' abate, che lo vedeva sempre con piacere, intrattenevasi di sovente con esso lui sopra questioni della Scrittura, ed era ordinariamente soddisfatto delle sue risposte. Avvicinandosi la festa di Pasqua, l' abate gli propose di edificare il suo popolo in quella solennità con qualche discorso. Otlone se ne schermì dapprima sotto pretesto di non esser solito a parlare in pubblico; ma riflettendo poscia sulla proposizione dell' abate, che considerava come un ordine per parte sua, compose un discorso prendendo per testo quelle parole del salmo 15: Il Signore guarda dal cielo su i figli degli uomini. Egli le spiegò con diverse similitudini atte ad edificare gli uditori. Questo discorso non fu mai stampato. Otlone fa menzione nello stesso libro, di due preghiere che aveva composto per l' edificazione di coloro, ai quali poteva egli essere stato occasione di peccato coi suoi cattivi esempi. D. Pez è d' avviso che una di esse sia quella da lui fatta stampare in lingua latina e tedesca nel primo tomo dei suoi Aneddotti; ed intitolata: *Orazione di un certo peccatore*. È chiaro che appartiene ad un monaco di S. Emmerano, e che fu scritta dopo l' incendio di quel monastero, cioè dopo l' a. 4062. Otlone invoca in essa i nomi di un gran numero di santi. Prega pel papa, per l' imperatore, per la sua congregazione, ed in generale per i vivi e pei morti. Ecco ciò che noi sappiamo relativamente agli scritti di Otlone, il quale nato colle più felici disposizioni per le scienze, le amò ed insegnò agli altri a coltivare, sia colle sue lezioni, che col suo esempio, sia dando loro dei buoni libri, ed insegnando loro a formarsi essi medesimi una biblioteca col copiarne i migliori. Aveva per massima, che dovevi nelle istruzioni pubbliche far uso di vocaboli chiari ed intelligibili a tutti: massima saggia che seguì nei suoi scritti. Lo stile di Otlone è facile, semplice, purgato, senza essere nè troppo prolisso, nè troppo conciso. È altresì Otlone puro nella sua morale, solido nelle sue istruzioni che rende talvolta più dilettevoli non scelte comparazioni. Esatto nel dogma, zelante per lo buon ordine, ne ispira egli l' amore con dolcezza. Le sue invettive contro il vizio non hanno nulla di amaro; egli si serve ordinariamente delle parole della Scrittura per ricondurre i malvagi sul retto sentiero. Si possono da tutti leggere con frutto i suoi proverbii,

raccolta molto interessante per la formazione dei costumi. Le opere di Otlone furono pubblicate negli Aneddotti di D. Bernardo Pez, stampati ad Augusta nel 1721, in-fol. Vi manca però il libro delle Tentazioni, perchè D. Mabillon l' aveva già fatto stampare nei suoi Analetti (D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 20, pag. 480 e seg.).

OTRE. — Pelle di becco concia e unita a modo di sacco per vino od altro liquido. Abramo diede del pane ed un otre pieno d' acqua ad Agar licenziandolo (*Gen. c. 21, v. 14, 15*). I gabaoniti ingannarono Giosué con otri rotti e logori (*c. 9, v. 4, 15*). Il Salmista, per mostrare l' onnipotenza di Dio, dice che tiene le acque del mare chiuse come in otre (*Ps. 52, v. 7*).

OTAPLI (*Octapia*). — Termine d' erudizione sacra, che significa, *che ha otto ranghi*, ovvero *otto colonne*. Gli Otapli erano una specie di Bibbia poliglotta, ad otto colonne, cioè: 1.° il testo ebraico in caratteri ebraici; 2.° il medesimo testo in caratteri greci; 3.° la versione di Aquila; 4.° quella di Simmaco; 5.° quella dei Settanta; 6.° quella di Teodozio; 7.° quella chiamata la Quinta; 8.° quella chiamata la Sesta. Origene era l' autore degli Otapli (v. *ORIGENE*).

OTTATO (S.). — Vescovo di Milevo in Africa, nel secolo IV, sotto l' impero di Valente e di Valentiniano, scrisse verso l' a. 370 i suoi libri sullo scisma dei Donatisti contro Parmeniano, uno dei più celebri vescovi di quella setta. Non sappiamo nulla di particolare intorno la vita di S. Ottato, S. Agostino lo chiama un vescovo di venerabile memoria, e dice di lui, come di S. Ambrogio, che potrebbe essere una prova della verità della Chiesa cattolica, quando essa venisse appoggiata sulla virtù dei suoi ministri (*Aug. l. 4, contr. Parmen. c. 15, et de unit. Eccl. cap. 19. Fulgent. l. 2, ad Maxim. c. 15*). S. Fulgenzio lo qualifica come santo e lo annovera fra i grandi uomini di cui Dio si servi per manifestarci i segreti delle sue Scritture, ed i quali difesero con purità e zelo la fede cattolica. L' opera di S. Ottato è divisa in sette libri. Comincia il primo con una professione di fede riguardante il mistero dell' Incarnazione, simile quasi a quella che recitiamo nel simbolo degli apostoli. Riferisce in seguito le ragioni che lo indussero a scrivere contro Parmeniano, al quale rimprovera di aver parlato indegnamente della carne di Gesù Cristo, chiamandola una carne peccatrice, che per esser purgata dalle sue immondezze, era stata lavata nelle acque del Giordano. Prova che gli autori dei Donatisti furono traditori, cioè, che abbandonarono le sacre Scritture ai persecutori, e che furono essi che fecero scisma colla Chiesa cattolica. Dimostra che lo scisma è un delitto maggiore del parricidio e dell' idolatria. Nel secondo libro, fa vedere che la Chiesa cattolica è una, che non è presso gli eretici, nè presso gli scismatici, nè circoscritta in una parte dell' Africa, come lo pretendono i Donatisti. Il suo scopo, nel terzo libro, è di giustificare i cattolici di certe violenze, che venivano accusati di aver commesse per procurare la riunione dei Donatisti. Il quarto libro è per rispondere a ciò che Parmeniano aveva detto dell' odio e del sacrificio del peccatore, intendendo, sotto al nome di peccatore, i cattolici, di cui voleva che si evitassero i sacrifici. Il quinto libro è sul battesimo: dichiara in esso che i Donatisti non possono reiterarlo senza profanazione. Nel sesto libro dimostra la follia dei Donatisti, che profanavano e distruggevano i sacri altari sui quali avevano essi medesimi dapprima offerto dei sacrifici; che rompevano i calici e li vendevano pubblicamente a chiunque presentavasi per comprarli. Nel settimo libro, che è una specie di supplemento agli altri sei, risponde alle nuove obiezioni dei Donatisti, i quali dicevano che i ragazzi, essendo tutti traditori, non bisogna obbligarli ad entrare nell' unità, e che i cattolici, simili a tante mosche, che morendo guastano o-

gni buona fragranza, corrompevano essi pure la fragranza consacrata col nome di Gesù Cristo, cioè, la santa cremina.

Quest'opera di S. Ottavo fu sempre stimata molto dalla Chiesa, ed è ancora oggi una testimonianza della profonda erudizione del suo autore, dell'elevatezza del suo genio, della sua eloquenza, del suo amore per l'unità della Chiesa, del suo zelo per la purezza della fede e della sua pietà. Lo stile di S. Ottavo, benché daro ed oscuro in alcuni luoghi, ha però molto fuoco ed è altresì assai energico. I suoi ragionamenti sono solidi e stringenti; e se talora scherza coi suoi avversari, lo fa sempre con molta delicatezza. Non negheremo però, che talvolta dà ai passi della Scrittura un senso poco naturale e puramente allegorico. Alcuni critici lo accusarono di esser caduto nell'errore della reiterazione del battesimo degli eretici, perchè lo chiama battesimo profano, scriegio, falso; ma se vorrassi far attenzione, vedrassi che rigetta soltanto il battesimo degli eretici, i quali non battezzavano in nome della S. Trinità. La migliore edizione delle opere di S. Ottavo, è quella di Dupin in-4^{to}; Parigi, 1700; Amsterdam, 1701, ed Anversa, 1702 (D. Ceillier, *Storia degli autori secol. tom. 6*, pag. 625).

OTTAVA.—Spazio di otto giorni destinato alla celebrazione di una festa, nel qual tempo si ripete ogni giorno una parte dell'ufficio della festa, come gli Inni, le antefone, i versetti, con una o più lezioni relative al soggetto. L'ottavo giorno, che propriamente si appella l'ottava, l'ufficio è più solenne di quello dei giorni precedenti. Per ordinario le feste più solenni, come Natale, Pasqua, la Pentecoste, il Corpus Domini, la festa del protettore, sono accompagnate da una ottava.

Chiamasi eziandio ottava l'azione di un predicatore che predica molti sermoni nella ottava del corpus Domini. Questo costume fu stabilito in Francia dopo la eresia dei protestanti, a fine d'istruire particolarmente i popoli sul sacramento della Eucaristia, e confermarli nella fede di questo mistero. Così dicesi che il tale predicatore ha predicato l'ottava nella tal chiesa. In alcune diocesi vi sono delle parrocchie, dove si fa una ottava dei morti.

Il titolo del Salmo 6.^o, che è il primo dei salmi Penitenziali, del salmo 12. ec. porta: *pro octava* o *ad octavam*, i commentatori sono divisi sul senso di questa parola, alcuni credono che indichi un salmo destinato ad essere accompagnato col suono di uno strumento di otto corde; altri che debba esser cantato per otto giorni, altri dicono che indicasse il tono più alto, che noi chiamiamo l'ottava; altri finalmente intendono l'ottava banda dei musicisti. Nessuna di queste conghietture è certa.

OTTAVARIO (*Octavarium*). — Libro che contiene ciò che debbesi recitare all'ufficio nelle ottave, negli intervalli cioè di otto giorni nei quali la Chiesa celebra la festa, o la commemorazione di un santo, o di qualche solennità.

OTTAVIANO. — Antipapa, della famiglia dei conti di Frascati, era prete cardinale del titolo di S. Cecilia, quando fu eletto da due cardinali soltanto dopo la morte del papa Adriano IV, avvenuta il primo settembre 1159. Egli prese il nome di Vittore IV; fu sostenuto dall'imperatore Federico V, e morì a Lucca nel 1164 (v. Barouin, all' a. 1160 e 1165, n.° 11).

OTTIMISMO. — Sistema in cui si sostiene non solo che nel mondo tutto è bene, ma che tutto è il meglio possibile, *optimus*; che Dio con tutta la sua potenza non potè far meglio di ciò che fece; che ciascuna creatura non può esser nè più perfetta, nè più felice di quello che è per riguardo all'ordine generale dell'universo. Fu immaginata questa ipotesi per risolvere la grande questione dell'origine del male, e per rispondere alle obiezioni fatte da Bayle sul tal soggetto. Fu sostenuta con gran ingegno da molti autori inglesi, da Jacquetot, Malebranche, Leibnizio. Come

pare che questi ultimi l'abbiano meglio svileppata degli altri, ad essi ci dobbiamo principalmente attere.

Malebranche la stabilì nei suoi *trattamenti sulla metafisica*, e nel suo *trattato della natura e della grazia*. Egli mette per principio che Dio non può agire per verun altro motivo se non per la sua gloria; quindi conclude che Dio creando il mondo, scelse il piano e l'ordine delle cose, che tutto considerato in pieno era il più capace di manifestare le perfezioni di lui.

Malebranche appoggia il suo principio sul passo dei Proverbi (c. 16, v. 4), dove dicesi che Dio fece ogni cosa per se stesso: *Univera propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum*. E usando queste parole con quelle di S. Paolo (*Coloss. c. 1, v. 16*): *Tutte le cose furono create in Gesù Cristo, e per Gesù Cristo nel cielo e sulla terra, ed ogni cosa sussiste per essa*, Malebranche conclude che Dio creando il mondo ebbe per oggetto, non solo l'ordine fisico e la bellezza dell'opera sua, in cui fece risplendere le sue perfezioni, ma l'ordine morale e soprannaturale, di cui Gesù Cristo è, per così dire, l'anima e il principio, e che spiega ai nostri occhi gli attributi divini assai meglio che l'ordine fisico dell'universo; perciò a comprendere l'eccellenza dell'opera di Dio, non si devono separare questi due rapporti uno dall'altro.

« Non s'intenderà mai, dice egli, che Dio operi unicamente per le sue creature o per un moto di pura bontà, il cui motivo non trovi la sua ragione negli attributi divini. Dio può non agire, ma se agisce, non può se non regolarsi sopra se stesso, sulla legge che trova nella sua sostanza. Può amare gli uomini, ma non lo può se non per la relazione che hanno con esso. Trova nella sua bellezza, che contiene l'archetipo della sua opera, un motivo di eseguirlo, ma questa bellezza gli fa onore, perchè esprime alcune qualità da cui viene glorificato, e che è assai facile possedere. Perciò l'amore che Dio ci porta non è interessato nel senso che abbia qualche bisogno di noi, ma in questo, che ci ama solo per l'amore che egli porta a se stesso ed alle divine sue perfezioni che noi esprimiamo colla nostra natura e adoriamo per Gesù Cristo (9. *Tratten. n. 8*).»

« Più è perfetta un'opera, meglio esprime le perfezioni dell'artefice, e tanto più gli fa onore, quanto più le perfezioni che esprime più piacciono a lui che le possiede; così Dio può fare la sua opera più perfetta che si possa.... Ma così Dio vuole che la sua condotta, come la sua opera, porti il carattere de' suoi attributi. Non contento che l'universo l'onori per la sua eccellenza e bellezza, vuole che le sue vie la glorifichino per la loro semplicità, fecondità, universalità, uniformità, per tutti i caratteri che esprimono alcune qualità che si gloria di possedere.... ciò che Dio vuole, è di agire sempre più divinamente che possa, o a dire esattamente secondo quello che egli è, e secondo tutto ciò che è l'Idio ad Eterno vide tutte le opere possibili, e tutte le vie possibili di produrre ciascuna di esse; e come non agisce che per la sua gloria e secondo quello che è, si determinò a volere l'opera che poteva essere prodotta e conservata per le vie che unite a questa opera dovevano onorarlo più che ogni altra opera prodotta per altra via » (*Ibid. n. 40*).

« Se un mondo più perfetto del nostro non potesse essere creato e conservato che per alcune vie reciprocamente meno perfette... Dio è troppo saggio, ama troppo la sua gloria, agisce troppo esattamente secondo quello che è, per poterlo preferire all'universo che ha creato.... Sebbene Dio possa non agire, o nulla fare, perchè è sufficiente a se stesso, egli non può scegliere e prendere il peggio, non può agire inistemente; la sua sapienza gli proibisce di prendere fra tutti i disegni possibili quello che non è il più saggio; l'amore che porta a se stesso non gli permette scegliere quello che non l'onora più.... Se i difetti

dell'universo che abitano diminuiscono il rapporto colle perfezioni divine, la semplicità, la fecondità, la sapienza delle vie, o delle leggi che Dio segue, viepiù l'aumento. Un mondo più perfetto, ma prodotto per mezzo di vie meno feconde e meno semplici, non porterebbe tanto come il nostro il carattere degli attributi divini. Ecco perchè il mondo è pieno di empì, di mostri, di disordini di ogni sorta. Dio potrebbe convertire tutti gli uomini, impedire tutti i disordini, ma non deve per questo turbare la semplicità ed uniformità della sua condotta, avvegnachè deve onorare se stesso colla sapienza delle sue vie, come per la perfezione delle sue creature » (n. 14).

« La predestinazione degli uomini deve necessariamente trovarsi nello stesso principio. Io aveva pensato che Dio avesse scelto ad eterno i tali e i tali, precisamente perchè volesse così, senza ragione della sua scelta, nè per parte sua, nè per parte nostra, e che indi avesse consigliato la sua sapienza su i mezzi di santificarli e condurli sicuramente al cielo. Ma conosco che m'ingannava. Iddio non eseguisce ciecamente i suoi disegni senza confrontarli coi mezzi: egli è saggio nel fare i suoi decreti come nell'eseguirli, egli ha in se alcune ragioni della predestinazione degli eletti. Per questo la Chiesa futura, formata per le vie che Dio vi adopera, gli fa più onore che ogni altra Chiesa formata per ogni altra via... Dio non predestinò noi nè il nostro divino capo a causa dei nostri meriti naturali, ma a causa delle ragioni che la inviolabile sua legge, l'ordine immutabile, il rapporto necessario delle perfezioni che possiede, gli somministra. Egli volle unire il suo Verbo alla tale natura, e predestinare nel suo Figliuolo i tali e i tali, perchè la sua sapienza gli suggerì di portarsi così verso di essi per la sua propria gloria (*Ibid.* n. 12) ».

Secondo l'opinione di Malebranche non è lo stesso della distribuzione delle grazie; Iddio non le accorda che in conseguenza di certe leggi generali. Dunque questa distribuzione è ragionevole e degna della sapienza di Dio, quantunque non sia fondata nè sulla diversità della natura, nè sulla ineguaglianza dei meriti (*Ibid.*).

Non si può negare che non sia bello questo sistema, d'ogni di un profondo metafisico, seducente al primo colpo d'occhio; Bayle stesso ne fece un tale giudizio. Ma è forse sodo? ovvero non è altro che un segno sublimato? Ecco la questione. Non solo Bayle, ma il dottore Arnault l'attaccò con forza. Senza esaminare che cosa abbiamo detto, sembraci che l'opinione di Malebranche sia fondata sopra alcune false nozioni degli attributi divini, sull'abuso di molti termini, sopra alcune supposizioni che non si possono provare; che sia contraria alla santa Scrittura, e soggetta a pericolose conseguenze.

1.° Non si deve citare in prova il passo del libro dei Proverbi, perchè è suscettibile di un senso diverso da quello che gli è dato nella Volgata. Questa divide la frase, nè lascia alcuna connessione tra ciò che precede e quello che segue. Quindi i Sessanta, il Parafraze Caldeo, la versione sirliaca e l'arabo hanno tradotto diversamente, ed accordano i commentatori che il termine ebraico è oscuro. Può significare ugualmente *propter semelipsum*, e *propter idipsum*; sembra che la serie del discorso esiga che si traduca così (c. 16, v. 3, 4): *Riferisci al Signore i tuoi disegni, o le tue intraprese, ed accranno un esito felice, egli fece tutte le cose a questo fine, propter idipsum; a riserva delle miserie all'empio; o piuttosto: ma l'empio va da se stesso alla miseria. Intendere come certi traduttori, che Dio ha fatto l'empio, a fine di esser glorificato per le sciagure che gli riserva, questo è avere di Dio una idea falsa e contraria a quella che ci dà la santa Scrittura. Iddio non fece mai consistere la sua gloria nella miseria delle sue creature.*

2.° Non si può comprendere, dice Malebranche, che Dio operi unicamente per le sue creature, o per un moto di

para boità. A dir vero, Dio non agisce senza motivo, ma la bontà non è a se stessa il suo motivo. Secondo la massima comunissima, la bontà ama diffondersi: *bonum est sui diffusivum*, tal'è la sua essenza. A niente serve aggiungere che il motivo di Dio deve avere la sua ragione negli attributi divini; dunque la bontà in quanto ha rapporto alle creature, non è forse un attributo essenziale della divinità? attributo tanto noto, direi quasi, tanto palpabile, che gli ignoranti appellano l'Ente Supremo il buon Dio, e che in molte lingue, Dio è buono si esprimono nello stesso modo. Dio, prosegue Malebranche, non può amare gli uomini che a causa del rapporto che hanno con lui: sia così, ma questo rapporto consiste in ciò che sono sue creature; non vi è più stretto rapporto. *Signore tu ami tutto ciò che è, né porti odio ad alcuna delle cose che hai fatto... perdoni agli uomini perchè sono tuoi, ed ami le anime* (Sap. c. 11, v. 24).

3.° Di tutti gli attributi divini, la bontà è quello su cui insistono più i libri santi: *Lodate il Signore perchè è buono, perchè eterna è la sua misericordia*. Questa è la ripetizione della maggior parte dei salmi. A questo motivo il Salomista attribuisce tutte le opere della creazione, e tutti i prodigi della potenza divina. Egli dice a Dio: *Tu facisti ogni cosa con sapienza, ma tosto soggiunge: la terra è coperta delle tue ricchezze* (Ps. 103, v. 24). Un altro scrittore sacro, parlando della Sapienza divina, dice che è la immagine e l'espressione della sua bontà, *imago bonitatis illius* (Sap. c. 7, v. 26): questi santi autori ci fanno ammirare la sapienza di Dio, soprattutto nei suoi benefici.

4.° S. Agostino, la cui dottrina questo filosofo sovente professò di seguire, ci dà una idea assai diversa della divina provvidenza. « L'essenza di Dio, dice egli, è di esser buono, e la bontà immutabile (*De perfect. justitia hominis* n. 52). Voi volete, Signore, che io vi serva, e vi onori, a fine di rendermi beato, voi che mi avete dato l'essere per i fini del bene. Per la pienezza della vostra bontà sussistono tutte le creature; voi le avete tratte dal nulla, per fare un bene che a voi niente serve, nè vi può essere eguale, ma che voi solo potete fare. Di che in fatto vi servono il cielo, la terra ecc. (*Conf. l. 15, c. 1*). Dobbiamo sapere tre cose circa la creazione, la Scrittura ce lo dice. Chi ha fatto tutte le cose? Dio. Come le fece? colla sua parola. Perché le fece? perchè era buono. Non si può dare una migliore ragione, se non vi è, che Dio buono doveva fare delle cose buone... Quindi noi comprendiamo che Dio non le ha fatte per qualche necessità, interesse, nè bisogno, ma per pura bontà ». S. Agostino loda Platone ed Origene di aver avuto questa idea di Dio (*de Civ. Dei l. 11, c. 21, 23, 24*).

5.° Il sistema di Malebranche toglie a Dio uno dei più belli attributi della divinità, la sovrana libertà, l'assoluta indipendenza. Secondo esso, la legge che Dio trova nella sua sostanza, l'ordine immutabile, il rapporto necessario delle perfezioni che possiede, finalmente l'amore che porta a se stesso, non gli permettono di scegliere il disegno che non l'onora più (*Nono Trattato*, n. 8, 10, 12). Dunque Dio sceglie e agisce per necessità di natura; in questo caso, dov'è la libertà di lui? Senza dubbio Malebranche pretende, che questa stessa necessità sia una perfezione divina, ma questa idea ripugna al buon senso. Così la prova con una falsa supposizione, e con un discorso inconcludente.

« Giudichiamo, dice egli, di Dio per noi stessi, amiamo la indipendenza, per noi è una specie di schiavitù sottoporsi alla ragione, una specie d'impotenza il non poter fare ciò che ella proibisce; così temiamo di rendere Dio impotente, ed farlo saggio. Ma Dio stesso è la sua sapienza, la ragione sovrana è ad esso coeterna e coesistente; egli l'ama necessariamente, sebbene sia obbligato a seguirlo, resta indipendente (*Nono Trattato*, n. 3). Indi-

pendente da ogni impedimento esterno, si concede; ma soggetto ad una necessità di natura equivalente al destino o alla fatalità, questo è un equivoco.

— In primo luogo, riguardo ad una ente infinitamente potente come Dio, è assurdo supporre che abbia un solo disegno, un solo piano, una sola maniera di agire che sia saggia. Questo è pretendere che nelle opere di Dio *ad extra* vi sia un *optimum*, un ultimo termine di sapienza e potenza, oltre cui Dio niente di meglio può fare né scegliere; può ancora aver luogo la scelta, quando vi è un solo partito che si possa prendere? Dimostriamo la falsità di questa immaginazione confutando Leibnizio.

— In secondo luogo, è falso che prendiamo da noi stessi la nozione della indipendenza di Dio, noi la caviamo evidentemente dalla idea di un ente necessario, esistente da se stesso, sufficiente a se medesimo, egualmente beato e perfetto, o che operi, o non operi *ad extra*; e sfidiamo i partigiani di Malebranche a provare dimostrativamente qualcuno degli attributi di Dio in una maniera diversa. Supporre che Dio operi per sapienza, per ragione e per elezione, quando agisce per necessità di natura, questo è evidentemente contraddirsi.

6.° Questo stesso sistema mette senza ragione dei limiti alla divina potenza. Almeno vi è della temerità a giudicare che se Dio poteva fare un mondo più bello e migliore di questo, nel quale le creature sarebbero state più perfette e più felici; almeno non avrebbe potuto farlo, né governarlo con leggi così semplici, così generali come quelle onde ha formato e conserva il mondo attuale. Vorremmo sapere in qual senso alcune leggi possano essere più o meno semplici agli occhi di Dio che vede tutto ad un solo sguardo, e che tutto opera col solo volere? (V. gli uomini, il cui spirito è assai limitato, che niente fanno senza sforzo né fatica, piacciono le vie più semplici, ciò si comprende; ma riguardo a Dio v'è cosa più semplice del volere?)

7.° Dopo aver tolto a Dio la sua onnipotenza, e la libertà di usarne come a lui piace, il nostro filosofo attacca pure la libertà delle umane azioni, supponendo che l'ordine morale dell'universo sia conciatamente coll'ordine fisico, o almeno che il primo sia una conseguenza infallibile del secondo. « Dio, dice egli, prima di dare alla materia la prima impressione del moto che formò l'universo, conobbe chiaramente tutte le conseguenze, e non solo tutte le combinazioni fisiche, ma tutte le combinazioni del fisico col morale, e tutte le combinazioni del naturale col soprannaturale. . . Previde che il uomo nella tale circostanza peccerebbe, e che il suo peccato si comunicerebbe a tutta la sua posterità, in conseguenza delle leggi dell'unione dell'anima e del corpo (Decimo Trattato, n. 47 Undec. Tratt. num. 40) ».

— Sembraci che sia sufficiente intendere i termini per comprendere che noi vi può essere alcuna connessione, né rassomiglianza, né combinazione tra l'ordine fisico, le cui leggi necessariamente si eseguiscano, e l'ordine morale, le cui leggi lasciano all'uomo un pieno potere di resistervi. Questa pretesa combinazione autorizza i materialisti a sostenere che tutte le azioni dell'uomo, come tutti i fenomeni della natura, sono un puro meccanismo, ed una conseguenza necessaria delle leggi generali del moto e della materia. Dio, senza dubbio, prevede infallibilmente gli uni e gli altri; ma questa previsione non suppone, né stabilisce alcuna connessione, né rassomiglianza tra gli uni e gli altri, in altro modo questo è atto della liberalità, e l'ordine morale non è più che un ordine fisico (V. L'ANIMA).

— Sembraci ezianziò più mal'idea la corrispondenza tra l'ordine naturale, e l'ordine soprannaturale; il secondo è assolutamente indipendente dal primo, questa è l'idea del termine di soprannaturale. Senza entrare nell'ordine fisico del mondo, Dio fu padrone di stabilire per le creature

intelligenti libere quell'ordine soprannaturale che a lui piacque.

Nemmeno confesseremo che il peccato di Adamo si comunica ai suoi discendenti in virtù delle leggi della unione dell'anima col corpo. S. Agostino molto imbarazzato a comprendere come si faccia questa comunicazione, non ebbe coraggio di abbracciare alcun sistema (contra Jul. l. 5. c. 4. n. 17, l. 6. c. 3, n. 41. Ep. 166. ad Hysr. c. 3, n. 6. c. 8, n. 16). Accordò che non gli era possibile conciliare la punizione terribile del peccato originale colla giustizia di Dio, s'isò i Pelagiani a riunirne nello stesso loro sistema (Serm. 295, n. 6, l. 3. contra Jul. c. 12, n. 23). Senza dubbio il più saggio partito si è imitare la modestia di lui, e sciamare com'esso, o *Altitudo!* questa è la sola gloria che possiamo dare a Dio. Si può supporre che la concupiscenza si comunichi dal padri nei figliuoli, in virtù delle leggi della unione dell'anima e del corpo; ma la concupiscenza è forse un peccato formale e punibile, o soltanto la pena del peccato? Poco ci vuole per decidere una tale questione.

Leibnizio abbracciò lo stesso sistema di Malebranche, e ragionò sullo stesso principio. Come egli quasi niente vi aggiunse, ci diffonderemo meno sulla opinione di lui che sulla precedente.

« La sovrana sapienza, dice egli (saggi di Teodicea n. 8), unita ad una infinita bontà, non potè lasciare di scegliere il migliore. Avvegnachè come il minore male è una specie di bene, così un minor bene è una specie di male, se fa ostacolo ad un maggior bene; e vi sarebbe qualche cosa da correggere nelle azioni di Dio, se vi fosse mezzo di far meglio. . . Dunque se non vi fosse tra tutti i mondi possibili un migliore, *optimum*, Dio non l'avrebbe prodotto alcuno. . . (n. 10). È vero che si possono immaginare dei mondi possibili senza peccato e senza miseria, ma questi stessi sarebbero però assai inferiori nel bene al nostro. Non saprei mostrarlo in particolare; avvegnachè posso lo conoscere, e posso rappresentar degl'infiniti, e paragonarli assieme? Ma non si deve giudicare *ad effectum*, poiché Dio non scelse il mondo tale com'è. Per altro sappiamo che sovente un male produce un bene, che non si sarebbe ottenuto senza questo male, spesso ezianziò due mali sono un gran bene ».

Oserviamo dapprima con piacere la sagacità e la penetrazione di Leibnizio. Egli vide benissimo che bene e male sono termini puramente relativi, che a portare propriamente non vi è al mondo alcun male assoluto; così quando dicasi che vi è del male, soltanto significa esservi meno bene che non vi potrebbe essere. Un male da cui ne risulta un maggior bene, non può esser giudicato un male puro, un male assoluto. Conobbe il secondo luogo, che ogni creatura essendo essenzialmente limitata, è necessariamente imperfetta, e che la questa stessa imperfezione si deve cercare l'origine del male (n. 20). Finalmente oservò che tutte le obiezioni di Bayle si appoggiano sopra un falso paragone tra la bontà di Dio e la bontà umana; conseguentemente gli rinfacciò un continuo antropomorfismo (n. 125, 134. ec.). Ella è una cosa sorprendente che un genio sì grande non abbia cavato da queste chiare nozioni le conseguenze che ne seguono, e che rovesciano il suo principio.

Di fatto: 1.° non si doveva dimenticare che la potenza di Dio è infinita, come la sua sapienza e bontà, che perciò qualunque bene Dio faccia, egli può sempre far meglio. Dunque è falso che nelle opere di Dio vi possa esser un *optimum*, oltre il quale Dio sia nell'impotenza di niente fare di meglio. Questo *optimum* sarebbe necessariamente circoscritto, poiché sarebbe creato; ma ripugna alla potenza infinita di Dio esser esaurita da un effetto circoscritto; dunque questo *optimum* contiene contraddizione. Mettere per principio che la sovrana sapienza, unita ad un

bontà infinita, non potè lasciare di scegliere il migliore, questo è non intendere se stesso. Una scelta suppone almeno due oggetti tra i quali Dio ebbe l'elezione; se non ve n'è che uno solo; non è più scelta, Dio fu in necessità di prendere quello. *Seconda contraddizione.*

Osservammo che Malebranche urtò nello stesso scoglio, qualora disse che Dio non può scegliere e prendere il peggio (*Nuovo Traitten*, n. 10). Per la parola peggio necessariamente bisogna intendere ciò che è *minor bene*; ma poiché le serie dei beni e del meglio che Dio può fare si estende all'infinito, non vi è un'ultimo termine che sia il migliore possibile; dunque bisogna necessariamente che Dio scegliesse ciò che è *minor bene* di quello che può fare, altrimenti niente potrebbe scegliere dal tutto. Malebranche ricadde nello stesso errore, diciamo, che Dio agisce sempre secondo tutto ciò che egli è. Dovea conoscere che questo è impossibile, poiché Dio è infinito; la potenza, la sapienza e la bontà di lui non hanno limiti, ed esso gliene suppone, poiché tutto è ciò dopo cui non v'è più alcuna cosa. Ecco come i più bei geni si lasciano portar via da termini, il cui significato non si prendono cura d'esaminare.

Egli è inutile il ripetere che questi due filosofi mal'a proposito mettono dei limiti alla potenza, libertà, indipendenza di Dio, ciò sembraci dimostrato. Direbbesi che tutti due giudicarono degli attributi di Dio sul modello di quel di un uomo, e che senz'avvedersene furono antropomorfiti.

2.° Non intendiamo in qual senso Leibnizio abbia potuto dire che in un mondo senza miserie e senza peccato vi sarebbe stato molto minor bene che nel nostro; in questo caso il mondo futuro sarebbe un minor bene di questo. Egli poi osservò pure esservi dei mali di tre specie: il male metafisico, che è la imperfezione delle creature; il male fisico, che sono i patimenti; il male morale, ovvero il peccato. In un mondo immune da peccato e da disgrazie vi sarebbe per certo più contento e più virtù che nel nostro, per conseguenza le creature sarebbero meno imperfette; dunque vi sarebbe più bene che nel nostro. Per questo Leibnizio accordò, che non poteva mostrare il contrario in particolare; ciò non sorprende, poiché questa sarebbe una terza contraddizione: ma quando aggiunse che si deve giudicare *ab effectu*, perchè Dio abbia scelto il mondo com'è, suppone ciò che è in questione, cioè che Dio abbia scelto sempre il migliore; ma noi mostrammo che questo preteso migliore è impossibile.

3.° Per intendere ciò che dice, che non può rappresentar né confrontare insieme i diversi mondi possibili perchè questo sarebbe paragonare degli infiniti, bisogna sapere, che egli riguarda l'universo attuale come un infinito. Egli pensa che questo universo contenga una infinità di mondi, che gli astri sieno altrettanti soli, i quali illuminino degli altri mondi popolati da abitanti, o simili a noi, o da noi molto diversi, che in tal guisa il nostro globo è un atomo in questa immensità dell'universo: così considerato lo crede il migliore possibile, *optimum*. Ma si dimentica che questo universo per quanto immenso si supponga, è un mondo creato, e che per sua propria confessione ogni creatura è essenzialmente limitata e circoscritta; dunque ripetiamo, un *optimum* creato sarebbe un infinito creato, che implica contraddizione. In secondo luogo che cosa importa alla nostra felicità o al nostro comodo, questa infinità di mondi immaginari, i cui abitanti potrebbero essere migliori e più felici di noi? Il nostro primo pensiero è di domandare perchè Dio gli abbia trattati meglio di noi, e ciò non serve ad altro che a prolungare la difficoltà.

4.° Secondo l'opinione di Leibnizio, è falso che sul nostro globo la somma dei mali superi quella dei beni, e noi siamo della sua opinione. Il difetto d'attenzione, dice egli, è quello che diminuisce i nostri beni, ed è necessario che questo'attenzione ci sia data da un mescolglio di mali. Se fossimo ordinariamente infermi e di rado in buona salute, eo-

noceremmo molto più questo gran bene; e saremmo meno affetti dai nostri mali, ma non è meglio che sia comune la salute e rara la malattia? ... Senza la speranza della vita futura, vi sarebbero poche persone contente al punto della morte di risuscitare, colla condizione di ripassare per la stessa vicenda di beni e di mali (n. 13). Questa saggia riflessione è confermata dall'esempio dei pagani i quali niente di meglio speravano dopo la morte che di condurre nei campi elisi a un di presso lo stesso modo di vita che avevano menato in questo mondo, che per questo non si credevano più infelici. Altre osservammo che secondo la massima comune, ciascuno è contento di se; come dunque può essere mal contento di Dio? Leibnizio ha ragione di condannare gli ipocondriaci, i quali dipingono la vita umana con tetri colori (n. 15). Bayle stesso non potè dispensarsi dal fare questa osservazione, ed Orazio la cantò nei suoi versi.

5.° Sembra che Leibnizio pensi come Malebranche, che l'ordine della grazia è, per così dire, innestato sull'ordine della natura, ovvero, come egli si esprime, che uno è parallelo all'altro. Questa speculazione è assai bella, ma abbiamo fatto vedere che non può esser ammessa. Perciò non seguiremo questo filosofo in quello che dice della predestinazione, del numero degli eletti, della sorte dei fanciulli morti senza il Battesimo, ecc. Non conviene entrare in certe questioni teologiche molto oscure per spiegarne una, la quale si può risolvere coi soli lumi della ragione, sebbene la rivelazione vi abbia sparso un nuovo lume. Ciò che diciamo ci pare sufficiente a dimostrare che l'*ottimismo* porta nel proprio suo nome la sua condanna, supponendo nelle opere del Creatore un *optimum*, che sarebbe l'infinito attuale, l'infinito creato, termine oltre cui niente di meglio può fare la potenza divina, e quantunque infinita: contraddizione palpabile quanto altra mai.

6.° Niente di più insufficiente quanto il principio su cui appoggiasi Leibnizio, cioè, che Dio niente può fare senza una ragione sufficiente. Non vi è dubbio. Dio niente può fare senza motivo e senza ragione, poiché è intelligente e libero; ma non è tenuto a scoprirgli le sue ragioni né i suoi motivi, e ci lusingheremo in vano di penetrarli in tutte le sue opere. Perché un motivo che crediamo conoscere, non ci pare sufficiente per aver determinato l'operazione di Dio, non ne segue che non sia stato sufficiente a Dio, e che non ne abbia avuti alcuni altri che non veggiamo.

Sopra questo soggetto, come quasi su tutti gli altri, i nostri filosofi danno in eccessi opposti; alcuni ci disapprovano di rintracciare nella natura le cause finali, e le ragioni per cui una cosa è stata fatta, e ci accusano di dare a Dio alcune intenzioni che non ha mai avuto, ecc. Gli altri creano di conoscere tutti i motivi che Dio poté aver avuto; decidono che Dio non potè fare la tal cosa, perchè essi non ne scorgono la ragione sufficiente. Tra questi due eccessi v'è un mezzo, che è di non azzardare delle cause e delle ragioni se non quando sono evidenti, di conservare un rispettoso silenzio su quelle che non veggiamo, né mai argomentare sulla nostra ignoranza.

OTTOECO (*octoecus*). — Nome di un libro di Chiesa presso i greci, il quale è una raccolta di canoni e di altre cose, che nella loro liturgia si cantano sopra qualcuno degli otto toni.

OTTOGAMO (*octogamum*). — Così chiamasi colui il quale si è maritato otto volte.

OTTONE DI FRISINGA. — Celebre cronista del secolo XII, era figlio di Leopoldo marchese d'Austria, e di Agnese figlia dell'imperatore Enrico IV. Egli fece i suoi primi studi in un collegio fondato da suo padre a Norimberga, e che egli onorò in seguito di sua particolare protezione. Voglioso di acquistare nuove cognizioni recossi a Parigi per frequentarvi i corsi di quell'università già famosa per i meriti dei suoi professori. Dopo di aver terminati i suoi

studi egli ritornava in Germania, ma giunto all'abbazia di Morimond fu talmente commosso dalla vita austera di quei religiosi, che determinossi di abbracciare l'istituto di S. Bernardo. Il suo esempio fu seguito dalla maggior parte de' suoi compagni, tra i quali eravi Enrico di Carinzia, che divenne poezia vescovo di Troyes. Le virtù di Ottone gli meritavano la stima de' suoi confratelli, che lo scelsero nel 1136 per loro abbate. Tutti i suoi voti si limitavano a finire i suoi giorni in quel ritiro, ma Corrado III, suo fratello, giunto all'impero, lo richiamò in Germania e lo nominò nel 1138 alla sede episcopale di Frisinga, che egli illustrò più colta sua pietà e co' suoi talenti, che col'alta sua nascita. Ottone seguì Corrado nella sua spedizione in Terra Santa; ed al suo ritorno dalla Palestina riprese l'amministrazione della sua diocesi, e che egli continuò a governare colla massima sapienza. Nel 1158 recessò a Cistello per assistere al capitolo generale dell'ordine di cui portava sempre l'abito. Partendo di là egli volle visitare l'abbazia di Morimond, dove avea passati giorni così tranquilli, e lasciò alcuni amici della sua gioventù. Ma dopo un soggiorno di quattro o cinque mesi cadde ammalato e quivi morì con grandi sentimenti di pietà il 12 settembre dell'a. 1158. Il suo corpo fu deposto d'avanti l'altare maggiore, e sulla di lui tomba fu collocato un epitaffio che vi si leggeva anche nel secolo XVIII. Quest'illustre prelato è autore di una cronaca in sette libri della creazione del mondo fino all'a. 1146. I primi quattro libri non sono che una collezione di passi tolti da Paolo Orosio, da Eusebio, da Isidoro di Siviglia, da Beda, ecc., ma i tre ultimi sono molto interessanti soprattutto per la storia della Germania. Ottone vi si mostra egualmente giulivioso ed imparziale nel racconto degli avvenimenti di cui fu egli testimone oculare, o che gli erano stati riferiti da persone degne di fede. Questa cronaca fu continuata fino all'anno 1210, da Ottone abbate di S. Biagio. Abbiamo ancora del vescovo di Frisinga un'opera, impropriamente riguardata da alcuni editori inesatti come l'ottavo libro della sua cronaca, ed è un trattato della fine del mondo, del regno de' l'antieristico e del giudizio finale. Finalmente lasciò due libri: *De gestis Frederici I. Enobarbi*. Questa vita di Federico Barbarossa, dell'a. 1157, in cui termina Ottone, fu continuata fino al 1160 da Radevico suo segretario, canonico di Frisinga, e terminata da un anonimo. Le opere di Ottone pubblicate in Strasburgo nel 1515, in-fol. da Caspinianno, che lo copiò da un manoscritto della biblioteca di Vienna, vennero ristampate in seguito ad un poema di Conthier: *De gestis Frederici*; Basilea, 1639, in-fol. con una prefazione di Melantone, ed inserito nella raccolta di Pitton, in quella di cristiano Urstizio con varie aggiunte, e finalmente nel tomo VIII della *Bibliotheca patrum cisterciensium*. Miratori ha ristampato nel tomo VI dei *Rel. ital. scriptor.* in Vita di Federico Barbarossa.

OUDIN (FRANCO).—Gesuita, nato il primo novembre 1675 a Vignori piccola città della Sciampagna, diocesi di Langres, entrò nel noviziato dei gesuiti a Nancy il 15 ottobre 1691, e fece il suo corso di teologia a Pont-à-Mousson. Fissò poscia la sua dimora a Digione, dove professò per quindici anni la retorica, in seguito la teologia positiva per altri quindici anni. Fin allora che egli dedicossi particolarmente allo studio della Scrittura, dei concilii e dei Padri. Applicossi altresì allo studio delle antichità sacre e profane, e della numismatica. Oltre il greco e il latino egli conosceva lo spagnuolo, il portoghese, l'italiano e l'inglese. Ad una profonda erudizione accoppiava l'amena letteratura, una memoria prodigiosa, molto spirito, un grande amore al lavoro, ed una mirabile attitudine alla poesia latina. Morì a Digione il 28 aprile 1752, nell'età di settantatré anni, dopo aver ricevuti con sentimenti di somma pietà gli ultimi conforti della religione. Lasciò moltissime opere stampate e manoscritte in versi e in prosa. Le prin-

cipali tra le stampate sono: 1.° Un eccellente poemetto latino intitolato: *Somnia*; Digione, 1697, in-8.°, e Langres, 1698, in-12.°—2.° *Synopsis theologiae theibus digesta pro actu publico in colleg. et universit. Muscipont. Societ. Jesu die 9 novemb. 1705*, in-4.°—3.° *S. Franciscus Xavieri hymni novem et officium*; Digione, 1705, in-12.°—4.° *Concetture sopra alcuni passi di Salviano e di S. Cesario, nelle Memorie di Trévoux*, settembre 1710, art. 154.—5.° *Præcatio ad Deum pro regis (Ludovici XIV) incoluntitate*.—6.° Memoria concernente i trattati teologici del cardinale Agostino Oregio, ecc. nelle Memorie di Trévoux, luglio, 1718, art. 9.—7.° *Hymni novi ad publicum aduentum Ecclesie usum comparati*; Digione, 1720, in-12.°—8.° Memoria istruttiva sul breve del papa Benedetto XIII, che incomincia *ditinissus preces*; ivi, 1725, in-4.°—9.° Memoria sopra alcune proposizioni dettate da un professore di filosofia (il P. Lemoine, gesuita) nel collegio della compagnia di Gesù ad Auxerre per servire di risposta all'ordinanza e all'istruzione pastorale del vescovo d'Auxerre, 18 settembre 1725, Parigi, 1726, in-4.°—10.° *Hymni tres sancti martyribus Spensippo et sociis*, nel breviario di Langres e separatamente.—10.° Memoria sulla vita e sulle opere del PP. Antonio Veyra, Melchiorre Inchofer, Dionigi Petau, Frontone du Duc, Giulio Clemente Scotti, Giacomo de Billy, Giovanni Garzier, nelle Memorie del P. Nivéron.—11.° *De theologia grecanica commentarius ex pallio*, Jos. Oliveti, nel tomo 5 dell'edizione di Cicerone dell'abate d'Olivet.—12.° *Epistola B. Pauli apostoli ad romanos explicata*; Parigi, 1743, in-12.° Il P. Oudin aveva incominciati alcuni commentari sull'intera Scrittura, ma non poté condurli a termine per essere stato incaricato nel 1751 di occuparsi della Biblioteca degli scrittori della società, incominciata da P. Ribadeneyra, e continuata dai padri Alegambe, Sotwel, Bonanni, de Tournemine, Kervillar e Honguand (v. le Memorie d'Artigny, tom. 5, ed il secondo tomo delle Miscellanee storiche e filologiche di Michault, avvocato a Digione, Morer, eliz. del 1759).

OWEN (GIOVANNI).—Figlio di Enrico Owen, vicario di Stadham nella contea di Oxford in Inghilterra, fu allevato nel collegio della regina in Oxford, e nominato professore di filosofia e belle lettere nel 1633. Divenne in seguito decano della chiesa di Cristo in Oxford, e vice cancelliere dell'università. Pubblicò un gran numero di opere delle quali ecco le principali: Una spiegazione dell'arminianismo, in-4.° in inglese. *Sslus electorum sanguis Jesus*, contro gli Universalisti, in-4.° *Diatriba de justitia divina*. La dottrina della perseveranza dei santi contro Giovanni Godwin, in-fol. *Judicia evangelica*, contro i Sociniani, e difesa delle testimonianze della sacra Scrittura, concernenti la divinità e la soddisfazione di G. C. contro Hammond. *Pro sacris Scripturis adversus hujus temporis fanaticos, exereitationes apologetice*, in 8.° Della divinità, dell'autorità, dell'evidenza e del potere della Scrittura. Difesa della integrità e della purezza del testo ebraico e greco. Considerazione sul prolegomeno e l'appendice dell'ultima Bibbia poliglotta, stampate unitamente contro il dottore Walton. *De natura, ortu, progressu et studio vera theologia*, lib. 6, in-4.° Esercitazioni sopra l'epistola agli Ebrei, in-fol. La verità e l'innocenza difese nella spiegazione di un discorso concernente la polizia ecclesiastica, contro Samuele Barker. Breve spiegazione e difesa della dottrina della Trinità, in-12.° Discorso concernente lo Spirito Santo, il suo nome, la sua natura, la sua personalità, la sua dispensazione, la sua operazione e i suoi effetti, in-fol. Esercitazioni e spiegazioni del 3.°, 4.° e 8.° capitolo dell'Epistola agli ebrei. La dottrina della giustificazione per mezzo della fede e della giustizia imputata di G. C. difesa, in-4.° Continuazione della spiegazione dell'Epistola agli ebrei, cioè del 6.°, 7.°, 8.°, 9.° e 10.° capitoli, in-fol. Varie difese dei non-Conformisti accusati di scismi,

con moltissimi altri scritti. Egli stava terminando le Annotazioni sulla Bibbia, incominciate dal card. Polo, quando morì il 24 agosto 1685, in età di sessantasette anni. Scorgesi nelle sue opere molta elevatezza, e ridondano di squarci ammirabili di morale, di erudizione, di politica, di filosofia, di giurisprudenza, di medicina e di teologia.

OZA. — Figlio di Aminabad, fu ucciso per aver steso temerariamente la mano all'arca di Dio. Credesi che la vera cagione di questa punizione fosse che non era della stirpe d'Aronne; evvi altresì luogo a presumere che fosse stato l'autore della determinazione presa di metter l'arca sopra un carro, invece di farla portare sulle spalle dai sacerdoti. Del resto, credesi che Dio sarassi accontentato di quella pena temporale, ed avrà fatto misericordia ad Oza per l'eternità (II Reg. v. 6, v. 7. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

OZIO. — Questo vizio è proibito tanto severamente dalla morale cristiana come dalla legge naturale. Uno degli errori, di cui Gesù Cristo più di frequente riprese i farisei, era la loro pertinacia sul riposo del sabato; costantemente egli asserì che le opere di carità erano più grata a Dio che l'assoluta inerzia, in cui facevano consistere la santificazione del sabato. E Paolo esorta i fedeli a procurarsi col lavoro, non solo onde provvedere ai loro bisogni, ma altresì con che sollevare i poveri (*Ephes. c. 4, v. 28*). Egli dà se stesso per esempio, e porta la severità sino a dire che chi non vuole faticare, non merita che gli si dia da mangiare, (II. *Thess. c. 3, v. 8*). La carità, che è il carattere distintivo del cristianesimo, non fa giammai una virtù oziosa.

Questa morale fu esattamente seguita. Molti cristiani, dice M. Fleury, lavoravano colle proprie mani semplicemente per evitare l'ozio. Era assai raccomandato ad essi di schivare questo vizio e gli altri inseparabili da quello, come l'inquietudine, la curiosità, la maldiscezza, le visite inutili, i divertimenti, l'esame sull'altrui condotta. Si esortava ciascuno di occuparsi in qualche utile lavoro, principalmente nelle opere di carità verso gl'infermi, i poveri e tutti quei che abbisognavano di essere soccorsi.

Dunque i pagani ingiustissimamente rimproverarono talvolta ai cristiani di essere uomini inutili, perchè non

cercavano le professioni che distruggono troppo, o che possono essere pericolose, come il commercio che si faceva in quel tempo, la procura degli affari, le cariche pubbliche, ma non vi rinunziavano qualora vi si trovavano occupati. Perciò i nostri apologeti confutarono con forza la calunnia dei pagani. « Non comprendiamo, dice Tertulliano, in quale senso ci chiamate uomini inutili. Non siamo né solitari, né selvaggi, come i Bracmani degli indiani; viviamo in vostra compagnia, e alla vostra foggia. Frequentiamo il foro, la pubblica piazza, i bagni, le botteghe, i mercati, i luoghi dove si trattano gli affari; ci affaticiamo come voi nei lavori della navigazione, della milizia, dell'agricoltura, del commercio; esercitiamo le vostre arti e mestieri, non facciamo altro che schivare le superstitiose vostre radunanze ». (*Apolog. c. 42, Orig. contra Celso. l. 18*).

I moderni censori del cristianesimo non hanno miglior fondamento di dire, che si rese sacra la scioperatezza, approvando lo stato monastico. La Chiesa in vece di andare in questo difetto, comandò tosto ai chierici d'imparare un mestiere per mantenersi onestamente (*can. 51, 52, del quarto concilio cartaginese*). Fu severamente comandato ai monaci il lavoro delle mani, ed anche la regola di S. Benedetto glielo ordina. Attestano Cassiano ed altri autori che i solitari della Tebaida erano istantabili nel lavoro, con cui si procuravano non solo di che sussistere, ma anche di che fare limosina; fu lo stesso dei monaci d'Inghilterra (*Bingham Orig. Eccl. l. 7. c. 3, §. 10*).

Ma dopo la inondazione dei barbari in Europa, la Chiesa fu obbligata cambiare la sua disciplina. Questi feroci uomini non altro stimavano che la professione delle armi, ogni specie di lavoro agli occhi loro era un disonore, un segno di schiavitù e d'ignobiltà, ed era un titolo di nobiltà il non occuparsi in alcuna cosa. Dopo l'esterminio del clero secolare fu necessario innalzare i monaci al sacerdozio, e per l'onore di questo carattere si dovette dispensarli dal lavoro delle mani, raccomandando loro soltanto la preghiera, la lettura, lo studio, e il canto dei salmi (*Frammenti di un concilio di Aix la Chapelle, nella collezione delle storie di Francia t. 6, p. 445*).

P

PACE. — Questo termine è usato in differenti maniere nella sacra Scrittura: ora per la tranquillità pubblica, ora per la particolare: talvolta per la pace interna e talvolta per l'esterna; in un luogo per la prosperità temporale ed in un altro per l'eterna; finalmente per l'onione che devono conservare reciprocamente i buoni, schivando ogni commercio coi cattivi.

È adoperata ancora questa parola dagli antichi cristiani per indicare la comunione ecclesiastica, perchè in questa sola esiste la vera pace, ed anche per significare la beata tranquillità della vita eterna. Questi sensi si raccolgono dalle antiche iscrizioni dei cristiani e dalla liturgia.

PACE (sacra di). — Nel tempo della liturgia si costumò nella antica età dai cristiani il bacio vicendevole; ed ora ne rimane la simiglianza di questo costume nelle chiese in cui assistono alla liturgia i canonici, o i regolari. Si usò ancora anticamente da circostanti il bacio ai novelli battezzati; e costumavasi ancora negli sponsali il bacio degli sposi, per un argomento che convalidava il loro contratto. La semplicità de' costumi cristiani, ovvero il contratto degli sponsali fatto in tenera età lo permetteva; ed andò col tempo fu onninamente abolito questo costume.

PACIANO (S.). — Vescovo di Barcellona, uno dei più grandi uomini che la Spagna abbia dato alla Chiesa nel secolo IV; fu prima legato in matrimonio, e ne ebbe un figlio chiamato Destro, che fu intendente delle finanze sotto l'imperatore Teodosio, e prefetto del pretorio, sotto Onorio. Possedeva l'epoca del vescovato di S. Paciano nel 375. L'anno della sua morte è incerto; sappiamo solamente che morì in una estrema vecchiezza, in principio del regno di Teodosio. Il martirologio romano ne fa menzione nel 9 di marzo. Ci restano di S. Paciano tre lettere a Sempronio donatista, un'esortazione alla penitenza, ed un discorso, o trattato sul battesimo, ai fedeli ed ai catecumeni: la sua lettera a S. Simproniano non giunse fino a noi. Noteremo ciò che vi è di più rimarchevole negli scritti che abbiamo di lui. Egli considera la sacra Scrittura come l'opera dello Spirito Santo (*Epistola 3.* pag. 314). Volendo render ragione del titolo di cattolico, che fu sempre proprio alla Chiesa, allega l'autorità degli uomini, degli antichi vescovi, dei martiri, dei confessori, ed in particolare quella di S. Cipriano (*Epist. 1.* pag. 306). La Chiesa, secondo lui, è il corpo di Gesù Cristo, composto di molti membri concordanti fra di loro e sparsi in tutto il mondo. È chiamata cattolica, per distinguersela dalle eresie, che insorte dopo gli apostoli sotto diversi nomi, si sono sforzate di straziarla e di dividerla (*Epist. 3.* pag. 340. *Epist. 4.* pag. 306). Riconosce la primazia di S. Pietro, e dice che i vescovi tengono il loro nome e la loro autorità da Dio (*Epist. 3.* pag. 311. *Epist. 4.* pag. 307). Paragona la setta degli eretici ad una donna adultera che abbandonò il suo legittimo sposo, mentre invece la Chiesa cattolica non se n'è giammai separata (*Epist. 5.* pag. 344). Dice chiaramente che il peccato di Adamo si è comunicato a tutti i suoi discendenti, ma che Gesù Cristo, facendosi uomo, li ha liberati (*Lib. de battesimo.* pag. 518). Parla distintamente dei sacramenti del battesimo, della confermazione, della penitenza e dell'Eucaristia (*Epist. 5.* pag. 340. *Epist. 4.* pag. 306 e 327. *In paronesi ad penitentiam.* pag. 316). Insegna che subito dopo la morte i dannati soffrono

nel fuoco dell'inferno, e che soffriranno dopo la risurrezione dei loro corpi (*Ibid.*). Lo stile di S. Paciano è facile e castigato; ed i suoi ragionamenti sono giusti e solidi. È pieno di unzione quando esorta alla virtù, pieno di fuoco e di forza quando combatte il vizio. Tratta i suoi avversari con civiltà ma senza risparmiarli, e gl'incalza in tutte le loro tortuose vie. La più antica edizione delle opere di S. Paciano è quella di Parigi, nel 1658, in-4.° Noi la dobbiamo a Giovanni du Tillot. Paolo Mantuzio le ristampò nel 1564, in-fol. a Roma, con quelle di Salviano e di Sulpizio Severo: quindi vennero riprodotte nelle Biblioteche dei Padri, e nel secondo tomo dei concilii di Spagna, dal cardinale d'Aguirre, a Roma, nel 1696, in-fol. con note (r. D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed eccl. tom. 6.* pag. 715 e seg.).

PACIFICATORI. — Così furono appellati 1.° nel secolo sesto quei che seguivano l'Erotico dell'imperatore Zenone, e che col pretesto di riconciliare i Cattolici cogli Eutichiani, abbandonavano le definizioni del concilio Calcedonense; come se fosse permesso di cambiare qualche cosa della fede della Chiesa per compiacere agli eretici (v. *EROTICO*).

2.° Nel secolo XII. quei che formarono fra se stessi una società religiosa e guerriera per purgare le provincie meridionali della Francia da una moltitudine di banditi, che sotto il nome di Brabanzoni facevano violenze inaudite, saccheggiavano le cose sacre e le profane, mettevano le città ed i villaggi a fuoco e sangue. Questo era un rimasuglio di truppe inglesi, che i figli del re d'Inghilterra avevano accumulati al saccheggio. La società suddetta si formò verso l'anno 1185 a Puy-en-Velay, e gli storici del tempo ne riportano de' prodigi di valore (*Ist. dell'Egl. Gallic. t. 10 l. 28 an. 1185*).

3.° Furono anche nel secolo XVI così chiamati certi Anabatisti, che andavano nei borghi e nei villaggi, dicendo di essere annunciatori della pace; e che con questo artificio seducevano i popoli. In generale gli eretici non volevano la pace, se non a condizione di adottare la loro dottrina e tutte le loro idee.

4.° Finalmente furono così denominati i teologi sincretici, ossia conciliatori; che hanno cercato un mezzo per accordare così i cattolici co' protestanti, come le diverse sette di questi fra se stesse, e tutti hanno errato (v. *SINCRETISTI*).

PACIFICI (v. PACIFICATORI).

PACOMIO (S.). — Primo abate di Tabenna in Egitto, nel IV secolo, ed istitutore dei cenobiti, nacque nell'alta Tebaide verso l' a. 292 da parenti idolatri. All'età di 20 anni fu costretto di arrolarsi nelle truppe che furono levate da Massimino, nel 512, per prepararsi alla guerra contro Costantino e Licinio. Le virtù che egli vide praticate da alcuni cristiani lo commossero talmente che alla fine della guerra abbandonò le armi e ritornò nella Tebaide, dove si fece catecumeno e poco dopo ricevette il battesimo. Ritiratosi in seguito presso un vecchio nominato Palemone, che serviva Dio nel deserto, fece sotto di esso tali progressi nelle virtù che ricevette da un angelo l'ordine di edificare un monastero a Tabenna sulle rive del Nilo. L'angelo che gli apparve gli consegnò nello stesso tempo una tavola sulla quale era scritta la regola che egli dovette far osservare in quel monastero. I soldati vi accorsero la così gran numero che egli dovette erigerne altri

nove, un altro se fece pure edificare per sua sorella, che era venuta a visitarlo, e che collocò sull'altra sponda del Nilo lontano dal suo. Per tal modo la congregazione di Tabenna fu, vivente ancora S. Pacomio, composta di dieci monasteri tutti nell'alta Tebaide. Nel tempo in cui S. Atanasio faceva, l'a. 355, la visita delle Chiese dell'alta Tebaide giunse rimontando il Nilo fino a Tabenna. S. Pacomio recossi ad incontrarlo con tutti i suoi religiosi, cantando inni e salmi; ma si nascose fra i religiosi stessi senza presentarsi a S. Atanasio perchè sapeva che Serapione, vescovo di Dendera, gli aveva spesso parlato di lui come di un uomo ammirabile e di un vero servo di Dio. S. Pacomio assistette al concilio di Latopoli nel 548. I doni straordinari che aveva ricevuti da Dio fecero sì che alcuni malevoli lo citassero a render conto del suo operare avanti quel concilio. Esso vi si giustificò in un modo che fece sempre più ammirare la sua umiltà e le altre sue virtù. Morì il 14 del mese chiamato dagli egiziani *pacoon* - cioè il 9 di maggio dell'a. 348, 57. dell'età sua, e 35. del suo ritiro nel deserto.

La vita di S. Pacomio fu scritta da un religioso della congregazione di Tabenna. I Bollandisti l'hanno pubblicata in latino al 14 maggio, ed in greco nell'appendice del terzo tomo degli atti dei santi dello stesso mese. L'oscurità e la barbarie dello stile fanno credere che la vita stessa sia stata originariamente composta in egiziano, e che la greca che noi possediamo non ne sia che una traduzione. Dionigi il Piccolo la tradusse in latino, e questa versione fu seguita nelle raccolte delle vite dei Padri stampate in latino a Lione nel 1615, ad Anversa nel 1618, ed in francese a Parigi nel 1647. La versione che trovasi in Surio è diversa da quella di Dionigi il Piccolo. Vi è un'altra vita di S. Pacomio scritta sul finire del VI secolo da un certo Ammonio che abbandonò il suo vescovo per ritirarsi fra i monaci di S. Pacomio verso l'anno 552. Bollando ha pubblicato questo scritto unitamente ad un'altra storia greca intitolata: *Paralipomeni*, o fatti dimenticati della vita di S. Pacomio (Bollando, *Acta graeca*, p. 65-66). In quanto alla regola di S. Pacomio e dei suoi altri scritti, Achille Stazio e Pietro Ciaconio fecero stampare la prima a Roma, nel 1575 e nel 1588. Essa venne poscia inserita nelle Biblioteche dei Padri e nel Codice delle regole di S. Benedetto d'Aniana, stampato per cura dell'Osteno a Roma, nel 1661 ed a Parigi, nel 1663, in-4.° Qualche frammento degli avvisi spirituali di S. Pacomio trovasi nell'appendice delle opere di S. Gregorio Taumaturgo dell'edizione di Vossio; Magouza, 1694, in-4.° Nulla ci resta dei discorsi che S. Pacomio soleva fare ai suoi discepoli per esortarli alla virtù. Gennadio (*Lib. de vir. illustr.* c. 7) facendo l'enumerazione delle lettere di S. Pacomio dice che ve ne era una diretta all'abate Siro, un a Cornelio, due ai superiori di tutti i monasteri, ed una ai confratelli inviati fuori del monastero. Ostensio ha pubblicato queste lettere nella collezione delle regole di S. Benedetto d'Aniana con alcune altre omesse da Gennadio. Ve ne sono due dirette a Cornelio in allora superiore del monastero di Moncasto, ed altre a quella diretta particolarmente a Siro abate di Pachno, due altre ne abbiamo comuni a lui ed a Giovanni, preposto di una delle famiglie dello stesso monastero di Pachno. S. Girolamo tradusse queste lettere dal greco in latino; esse sono tutte enigmatiche e composte quasi per intero di parole della Scrittura. Furono pubblicate unitamente alle lettere di S. Pacomio diversi avvertimenti che egli dava ai religiosi de' suoi monasteri e principalmente a quelli di Moncasto. Essi sono messi con uno stile figurato e profetico, e con molti caratteri sconosciuti. Lo scritto intitolato, avvertimento di S. Pacomio, è molto edificante. Si cita di lui una lettera diretta a tutti i monasteri per esortarli a non temere l'apparizione dei demoni (Surio, ad 14 marti, num. 84, pag. 212). Se ne cita un'altra diretta

a' suoi religiosi di Pachno, per insegnar loro quando la luna del primo mese aveva principio negli anni comuni e negli intercalari, onde non s'ingannassero nel celebrare la Pasqua, con un ciclo di diciannove anni. Oberto le Mire dice che si conservano molti trattati ascetici di S. Pacomio a Treveri nell'abbazia di S. Massimino, ed a Colonia in quella de' canonici regolari sotto il titolo di Regola dei Padri. Giovanni di Nimega possedeva un altro scritto che egli pretendeva essere di S. Pacomio, e che aveva promesso di pubblicare (D. Ceillier, *Stor. degli aut. sacri ed eccles.*, t. 4, pag. 456 e seg.).

PADRE (pater). — Dicesi 1.° della prima persona della SS. Trinità; 2.° dei patriarchi; 3.° degli antichi dottori della Chiesa che ce ne hanno conservata la tradizione nei loro scritti; 4.° dei vescovi radunati al concilio; 5.° dei religiosi preti; 6.° di quelli che si sono distinti in qualche scienza; 7.° di coloro che sono venerabili per la loro età, per le loro virtù, per la loro qualità e per i servizi resi al pubblico; 8.° e più particolarmente di quelli che hanno procreato un figlio.

Questo nome oltre la sopraddette significazioni si prende altresì nello stile della Scrittura, per l'avo, il bisavo, o anche il primo padre di una famiglia. Gli ebrei per esempio si dicono anche al presente figli di Abramo. Gesù Cristo è chiamato figlio di Davide, benchè ne sia stato lontano molte generazioni.

Il nome di padre, si prende altresì per l'istitutore di una data professione: come Iabele, dei pastori; Jubal, dei suonatori d'istrumenti; Hiram famoso fonditore è chiamato padre di Salomone, perchè era il principale artefice nelle opere intraprese da quel principe. I principali profeti erano considerati come i padri dei loro discepoli.

La parola padre, è un termine di rispetto che gli inferiori danno spesso ai loro superiori. Rechab, istitutore dei Rechabiti, è nominato padre dei medesimi (*Jerem.* c. 35, v. 8).

Dicesi un uomo essere padre dei poveri e degli orfanelli quando egli si prende cura di provvedere al loro bisogno (*Job.* c. 29, v. 16. *Psal.* 67, v. 6).

Si dà spesso a Dio il nome di padre celeste, o semplicemente di padre (*Deut.* c. 32, v. 6. *Rom.* c. 8, v. 15). Giobbe gli dà il nome di padre della pioggia, perchè egli è che la manda (c. 38, v. 28). E d'altra parte egli chiama la putrefazione suo padre, riconoscendo che sortito dal seno della corruzione deve rientrare nella putrefazione del sepolcro (c. 17, v. 14).

Giuseppe dice che Dio lo ha reso quasi il padre di Faraone, per indicare l'autorità che gli era stata conferita nel regno di quel principe (*Gen.* c. 45, v. 8).

Il demonio è considerato come il padre degli empj, perchè questi seguono le sue suggestioni, e si lasciano penetrare da' suoi sentimenti (*Jom.* c. 8, v. 44).

I profeti rimproverano gli ebrei perchè dicevano agli idoli: Voi siete mio padre; e se non lo dicevano colla bocca lo dicevano coll'empio culto che loro rendevano (*Jerem.* c. 2, v. 27).

Rimirsi a' suoi padri; addormentarsi co' suoi padri, andare presso i suoi padri, è detto per raggiungere morendo, in un'altra vita quelli che vissero prima di noi.

Gesù Cristo è chiamato il padre del secolo futuro, perchè egli ci genera per l'eternità. Dio è nominato il padre degli spiriti non solo perchè gli ha creati, ma anche perchè egli li santifica, e Gesù Cristo non vuole che noi riconosciamo altro padre che Dio, perchè qualunque sia il rispetto che noi dobbiamo ai nostri padri, giusta i dettami della natura, Dio deve trovare nel nostro cuore una preferenza universale al disopra di questi (*Is.* c. 9, v. 6. *Hebr.* c. 12, v. 9. *Matth.* c. 23, v. 9).

Il primo padre, il padre dei viventi è Adamo: il padre

dei credenti, il padre della circoncisione è Abramo, che è detto anche il padre di molte nazioni, perchè effettivamente sono sortiti da lui gli ebrei, gli ismaeliti, gli Idumei e molti altri popoli (Rom. c. 4, v. 12, 17. Genes. c. 17, v. 4).

Il quarto precetto del Decalogo ordina ai figli di onorare i loro genitori, ed a questi di amare i loro figli. I doveri dei padri e delle madri verso i loro figli, e dei figli verso i loro genitori sono dunque doveri reciproci contenuti nel quarto precetto.

Doveri dei padri e delle madri verso i loro figli.

I padri e le madri hanno tre sorte di doveri da compiere verso i loro figli: gli uni riguardano il corpo e la vita naturale; gli altri la sostanza e la vita civile, e gli ultimi l'anima e la vita della grazia.

Doveri dei padri e delle madri che riguardano la vita naturale e la vita civile dei loro figli.

1.° Dal momento in cui un figlio è concepito i suoi genitori devono avere ogni cura per procurargli una felice nascita, ed un sano rinascimento col mezzo del battesimo. Le madri si rendono perciò gravemente colpevoli quando durante la loro gravidanza attendono a certi esercizi che possono recar danno alla esistenza o alla salute dei loro figli, come danzare, saltare, correre, portare pesanti fardelli, ecc. Lo stesso deve dirsi di quelle che danno in grandi escaudescenze, che mangiano cibi, o che bevono liquori contrari all'attuale loro stato. E commettono pure grave colpa i mariti che recano afflizioni alle loro mogli, che le battono o maltrattano in qualche maniera.

2.° Quando i figli sono utili, i genitori sono in obbligo di nutrirli, vestirli, mantenerli e di averne cura. Le madri particolarmente sono obbligate di nutrirli col proprio latte, a meno che non abbiano buone ragioni per dispensarsene.

Egli è perciò peccato mortale l'espore i propri figli o mandarli all'ospedale quando si hanno i mezzi di nutrirli, e nel secondo caso si è in obbligo di fare restituzione all'ospedale in cui si mandano i figli. Egli è pure peccato mortale il non darsi la necessaria cura per impedire che i figli non contraggano malattie o deformità, che essi cadano nel fuoco o nell'acqua; che siano divorati od offesi dalle bestie, o che rimangano soffocati mettendoli a dormire nel proprio letto. Egli è pure peccato mortale l'affidare fanciulli a nutrici malane o scostumate, di lasciar loro mancare il nutrimento, le medicine, l'alloggio e gli abiti necessari secondo la loro condizione, di non fornire ad essi una dote sufficiente quando si è in grado di farlo, sia pel matrimonio come per lo stato religioso, di non metterli in grado di provvedere alla propria sussistenza, o di forzare la loro inclinazione sulla scelta del proprio stato. È pure peccato mortale il trascurare i figli di un primo letto, o il far torto agli uni per favorire altri più prediletti, o il privare alcuni della loro quota per motivi ingiusti e diversi da quelli che sono autorizzati dalle leggi, come per esempio una nera ingratitudine di un figlio verso i suoi genitori, l'atteutato contro le loro vite, il violare il talamo paterno, ecc. Si pecca pure mortalmente quando si dissipano stolatamente le sostanze destinate al mantenimento della famiglia.

Doveri dei padri e delle madri per rapporto all'anima dei loro fanciulli.

1.° I padri e le madri devono, sia da se stessi quando ne sono capaci, sia col mezzo di altre persone sicure e fedeli istruire i loro figli in tutte quelle cose che riguardano la religione.

1.° I padri e le madri devono dare buon esempio ai loro figli, e siffatto dovere è tanto più essenziale in quanto che sopra i figli medesimi hanno maggior influenza le loro azioni che le loro parole. Commettono dunque i padri e le madri un grave peccato allorchè colla loro sregolata condotta scandalizzano i loro figli, invece di dirigerli sulle vie della virtù colla loro pietà e colla esatta pratica dei doveri imposti ai cristiani.

5.° I padri e le madri sono altresì obbligati a correggere i loro figli con una prudente fermezza, e mai con passione o veemenza, nè col trascorrere alle ingiurie, alle imprecazioni, ecc.

Doveri dei figli verso i loro genitori.

1.° I figli devono amare sinceramente i loro genitori, come quelli che tengono per essi il luogo di Dio stesso, e che rappresentano verso loro in un modo particolare i suoi attributi di Creatore, Conservatore, Provvidore, Maestro e Pastore. Questo dovere non è tanto fondato sulla riconoscenza quanto sul precetto divino e sull'istinto della natura che lo ha impresso nel cuore degli uomini. I figli peccano quindi contro siffatto dovere quando odiano i genitori, o allorchè li trattano con indifferenza, o non desiderano loro nè beni spirituali, nè temporali, ovvero quando desiderano ad essi beni temporali senza riferirli alla salute dell'anima.

2.° I figli devono rispettare i loro genitori ed ubbidire ad essi in tutte quelle cose che non sono vietate, e che essi hanno diritto di ordinar loro, cioè: 1.° in tutto ciò che essi comandano per la loro salvezza, come pregar Dio alla mattina e alla sera, assistere alla messa, frequentare i sacramenti; 2.° in tutto ciò che essi vietano loro perchè contrario alla loro salvezza, come il frequentare luoghi pericolosi e scostumati, porsi nelle occasioni di peccare, leggere cattivi libri, ecc.; 3.° in tutto ciò che essi ordinano loro pel ben essere corporale, o pel bene comune della famiglia, come il lavorare per la loro sussistenza o per quella della famiglia, l'imparare un'arte convenevole e onorevole ecc. Ma l'ubbidienza dei figli non deve mai spingersi fino alla violazione della legge divina ed umana.

3.° I figli sono in dovere di assistere spiritualmente a corporalmente i loro genitori, e peccano contro quest'obbligo: 1.° allorchè non pregano per essi, o quando non procurano loro quei mezzi di salute di cui sono capaci; 2.° quando essi non li avvertono rispettosamente delle loro criminose abitudini; 3.° quando essi non procurano loro i sacramenti in punto di morte, e che impediscono ad essi di riceverli; 4.° quando non rendono loro i convenevoli onori funebri dopo la morte, o quando non eseguono le loro ultime volontà; 5.° quando non restituiscono le sostanze da essi mal acquistate, quando si vergognano di loro, quando non li visitano nelle loro malattie o nel carcere, quando rubano ad essi, o quando sotto pretesto di pietà donano alle chiese ciò che devono ad essi, quando li abbandonano nelle loro grandi necessità per abbracciare lo stato ecclesiastico, a meno che non possano salvarsi rimanendo ai secol, (c. Collet, nel sesto tomo della sua morale, e gli altri teologi sul quarto precetto del Decalogo. Vedi altresì il Trattato dell'obbligo che hanno i genitori d'istruire essi medesimi i loro figli; Parigi, 1693, in-12.° Istruzioni di un padre a sua figlia, cavate dalla sacra Scrittura sopra i più importanti argomenti concernenti la religione, i costumi e la maniera di condursi nel mondo, dedicate a S. A. S. madama la duchessa di Maine dal sig. Dupuy, ecc.; Parigi, 1707, in-12.° Dissertazione del presidente Bonhier sulla podestà paterna, ecc. c. 16 17, 18).

PADRE ETERNO (c. ETERNITÀ).

PADRI DELLA CHIESA. — La qualità di Padri attribuita agli antichi patriarchi, perchè essi erano i padri e i dottori delle loro famiglie, passò dal vecchio al nuovo Testa-

mento. La Chiesa onorò di questo venerabile titolo i dottori che fiorirono durante i dodici primi secoli, cioè dopo gli apostoli fino a S. Bernardo chiamato l'ultimo dei Padri, non già perchè ne sia distrutta la sorgente, ma perchè esso lo nota in quei tempi la scolastica, i teologi adottarono nuove denominazioni, prendendo un nuovo metodo di spiegare. I protestanti che hanno interesse di accorciare il regno dei Padri non lo conducono che fino al VI secolo, che essi chiamano l'età dell'oro della Chiesa. I dottori venuti da poi non sono considerati che come sofisti e partigiani della corte di Roma, che non meritano, secondo essi di essere trattati con tanta distinzione. Ma basta gettar gli occhi sui libri della considerazione, indirizzati al papa Eugenio III da S. Bernardo, per giudicare se vi era ancora libertà nel dodicesimo secolo della Chiesa. Si distingue il regno dei Padri in tre età, la prima delle quali comprende i tre primi secoli della Chiesa, la seconda i tre secoli seguenti; e l'ultima si estende dal sesto secolo fino al diciannovesimo, nel quale la scolastica s'impadronì nelle nostre scuole.

Fra i cattolici e i protestanti giarliamentamente si disputa sulla differenza che meritano i Padri della Chiesa. I primi sostengono, che non volle Iddio, che la vera dottrina di Gesù Cristo e degli apostoli fosse tramandata solo per mezzo della santa Scrittura senza l'aiuto della tradizione; essi pertanto grandemente rispettano i sacri dottori, che di secolo in secolo ebbero l'incarico d'insegnare la sana dottrina ai fedeli, e il venerano come testimoni non sospetti di ciò che si è creduto sempre e professato nella Chiesa di Gesù Cristo. I protestanti all'opposto, che in materia di fede non vogliono riconoscere altra guida, che il testo de' libri santi, si sono impegnati a screditare i depositari della tradizione; quindi nulla hanno ommesso per deprimer e ad oscurare affatto i Padri della Chiesa, essi hanno censurato il loro talento, la condotta, la dottrina, col rapporto ai dommi, come alla morale. Per incolpare dai centuratori di Magdeburg, i più famosi scrittori, Sculteto, Dalleo, Clerc, Basnagio, Beausobre, Mosheim, Bruckero, Witby ec. hanno fatto il loro corso su di questo oggetto, hanno manifestata tutta la loro malignità; ed hanno avuta la soddisfazione di vedere tutti i loro rimproveri fedelmente ripetuti dagli increduli, loro figliuoli carissimi.

Avanti di entrare in alcun particolare è necessario di esporre, in che consista l'autorità che noi diamo ai Padri della Chiesa; ciò è assolutamente necessario, perchè i nostri avversari non vollero mai capirlo, e si sono ostinati sempre a sfigurare la nostra credenza su questo punto.

In materia di dommi e di morale il sentimento di alcuni Padri in piccolo numero per noi non è regola di fede, e non cattolico vi si obbliga giammai; sebbene anche il sentimento di pochi Padri, non contrastato da altri, né da alcuna ragione chiara, o da qualche definizione della Chiesa, possa servire di guida nella morale. Ma allorchè questo sentimento è unanime, od almeno è sostenuto da un grandissimo numero di Padri non solamente in una età, ma per più secoli, non solo in una parte della cristianità, ma nelle Chiese le più remote l'una dall'altra, allora tale sentimento forma la tradizione, ed è stimato la credenza comune della Chiesa universale, e per conseguenza è dommo di fede. Così l'ha inteso il concilio di Trento, allorchè vietò di dare alla S. Scrittura un senso contrario al sentimento unanime de' Padri (sess. 2). Il concilio Trullano, dell'anno 601, aveva già fatto lo stesso decreto. Questa è la regola prescritta nel quinto secolo da Vincenzo Lirinese, mentre disse, essere tradizione ciò che è stato creduto dappertutto, e sempre, da tutti i fedeli, *quod ubique, quod semper quod ab omnibus creditum est*. Prima di lui S. Agostino riguardò come irrefragabile il sentimento unanime dei dot-

tori della Chiesa (*Op. imperf. contra Jul. l. 4, n. 112*). Su questo sentimento Tertulliano nel terzo secolo stabiliva la prescrizione contro gli eretici; egli seguiva ciò che aveva insegnato nel secondo secolo S. Ireneo sulla necessità di seguire la tradizione (*adv. Aerr. l. 3, c. 3, n. 1*). E già si può mostrare il germe di questa credenza nell'esortazione che S. Ignazio faceva ai fedeli in tutte le sue lettere, di essere docili, ubbidienti ai loro pastori (e. TRADIZIONE).

Di fatto il maggior numero dei dottori della Chiesa furono vescovi, o sacerdoti, i quali erano stati incaricati d'insegnare; per mezzo di essi i fedeli in ogni luogo ricevettero la dottrina cristiana e la intelligenza delle sante Scritture; dunque è impossibile che la dottrina dei pastori non sia stata quella delle Chiese cui presedevano. Poichè sin dall'origine si credeva che non fosse permesso ad alcuno di seguire, od insegnare un dogma nuovo, particolare, diverso dalla credenza comune, forse potè succedere che i dottori quali insegnavano in Egitto e nella Palestina, nell'Asia minore e nella Grecia, in Italia e sulle coste dell'Africa, nella Spagna e nelle Gallie, abbiano professato una fede di concerto e per mezzo di una respirazione una fede contraria alla vera dottrina di Gesù Cristo e degli apostoli, o scritta o trasmessa di viva voce? Così pretendono i protestanti, ma è palpabile l'assurdo di questa supposizione.

Eglio non si stancano di ripeterci, che credendo noi ai Padri o ai dottori della Chiesa, quando professano la stessa dottrina, riposiamo sulla parola di uomini, sopra un'autorità umana, sul giudizio di uomini, ec. Questo rimprovero è falso ad evidenza, poichè gli stessi Padri professarono di non seguire i loro propri lumi, né il loro proprio giudizio, ma la dottrina di Gesù Cristo e degli apostoli trasmessa successivamente di secolo in secolo dalla tradizione, o dalla istruzione comune, costante e uniforme delle Chiese cristiane e dei loro pastori. Presso i protestanti come tra noi, il maggior numero dei semplici fedeli è incapace di leggere e intendere la santa Scrittura; ma dicono che presso di essi la fede del popolo è divina, perchè i loro pastori appoggiano le loro lezioni unicamente sulla Scrittura; così confondono la parola dei loro pastori con questa stessa Scrittura. Di poi con una esacerbata contraddizione, negano che i semplici fedeli cattolici abbiano una fede divina, sebbene sia fondata sulla missione divina dei loro pastori, sulla conformità della loro credenza con quella della Chiesa universale, sulla impossibilità che sempre ebbero di cambiare in questa Chiesa la dottrina predicata dagli apostoli.

In una parola i Padri sempre credettero e protestarono che non era loro permesso di cambiare alcuna cosa nella dottrina stabilita dagli apostoli o scritta, o non scritta, ma sempre conservata e trasmessa dalla tradizione nella Chiesa; che ogni opinione nuova, particolare, inaudita nei tempi precedenti, non poteva appartenere alla fede cristiana, era erronea o sospetta, dunque è impossibile che un gran numero di Padri abbiano introdotto di concerto o per caso una opinione di questa specie, e che si sieno accordati in diversi tempi ad insegnare un errore.

Lo fecero, dicono i protestanti; dunque potettero farlo. Questi gran critici per provarlo, esaminarono tutti gli scritti dei Padri, raccolsero tutti i termini, tutte l'espressioni che loro sembrarono suscettibili di un senso erroneo, tutto ciò che potè sfuggire a questi dottori in una istruzione fatta all'improvviso o nel fervore della disputa, tutte le conseguenze che bene o male si poterono cavarne; spesso questi temerari censori non si fecero scrupolo alcuno di alterare o troncare i passi; indi conchiusero vittoriosamente che i Padri in generale furono pessimi teologi, pessimi moralisti, pessimi ragionatori; che le loro opere sono piene di errori; che la loro opinione non merita alcuna peso.

È manifesta l'ingiustizia di un tale procedere. 1.º Non bastava mostrare che il tale Padre della Chiesa insegnò una opinione falsa, che un altro Padre ne sostenne un'altra la quale non è più vera; che nessuno dei Padri è assolutamente senza macchia e senza difetto; l'esecrabile stava in provare che un gran numero di questi dottori si accordarono a stabilire lo stesso errore o nello stesso tempo e nello stesso luogo, o in diversi tempi e in diversi luoghi; che lo sostennero dogmaticamente come una verità di fede o che lo introdussero così nella credenza comune della Chiesa. Avvegnachè alla fine se due o tre Padri soltanto pensarono lo stesso, se proposero la loro sentenza solo come una semplice opinione che si poteva abbracciare o rigettare senza conseguenza, se il loro sentimento non fu comunemente seguito, qual vantaggio se ne può trarre?

2.º I protestanti maltrattando in tal guisa i Padri della Chiesa, insegnarono agli increduli a non rispettare meglio gli scrittori sacri; fu necessario che questi ingiusti censori rispondessero ai loro propri argomenti rivolti dagli increduli contro gli autori ispirati. Così la temeraria loro critica servì alla religione. Fece di più. La maggior parte si diedero a giustificare non solo gli antichi filosofi, ma anche gli eretici, da tutti gli errori che a quelli furono imputati, e con favorevoli interpretazioni hanno palliato ed scusato ogni cosa. L'ingegnosa loro carità brillò soprattutto verso i fondatori della riforma, essa trovò il segreto di cambiare i vizi in virtù. E si dolivano contro i teologi cattolici, quando usano della menoma indulgenza verso i Padri; dunque questi ultimi sono personaggi meno rispettabili che gli eretici?

Mosheim in particolare diede un forte esempio di questa irregolare condotta. Nelle sue note sul sistema intellettuale di Gudworth (c. 4, §. 33, t. 1, p. 856) si propose di giustificare Platone di un grosso errore che gli fu attribuito dai Padri della Chiesa e da moltissimi critici moderni. Non può persuadersi, dice egli, che un talento così bello come Platone, abbia dato in un tale assurdo; egli vuole che per prendere il senso di un autore non si creda ai suoi commentatori, ma che si leggano i propri suoi scritti, e si riguardi in pieno la sua dottrina, e che si esami attentamente la questione ch'ei tratta, nè si prendano letteralmente alcune espressioni che sovente sono figurate e metafisiche, ec. Volentieri facciamo applauso alla saviezza di queste precauzioni; ma domandiamo perchè l'autore non ne osservi alcuna per rapporto ai Padri della Chiesa.

3.º Dopo aver bene declamato contro i Padri, tuttavia la vergogna, o un avanzo di sincerità strappò ai protestanti alcune riflessibili confessioni. Dissero che non ostante i difetti, i quali si possono rifiacciare ai Padri, sono però scrittori di somma considerazione per i loro talenti, per le loro virtù e per i servizi che resero al cristianesimo. Se questo omaggio non è sincero, è un tratto di detestabile ipocrisia; se sincero, è una formale ritrattazione ed una confutazione dei rimproveri fatti ai dottori della Chiesa. Avvegnachè finalmente, in che cosa consisterebbero i loro talenti, se fosse vero che mancarono di critica, di precisione, di forza nel raziocinio, e delle cognizioni necessarie per confutare solidamente i giudei, i pagani, e gli eretici? Dove sarebbero le loro virtù, se avessero usato delle sottigliezze, delle menzogne, delle frodi religiose, se avessero operato per un falso zelo contro i miscredenti, se avessero scandalizzato la Chiesa colla loro ambizione, colle scambievoli gelosie, e colle questioni? Quali servizi avrebbero reso alla religione, se avessero spiegato male la santa Scrittura, male sviluppato la dottrina cristiana, mal insegnato la morale, se avessero contribuito ad introdurre nel cristianesimo tutte le superstizioni dei giudei e dei pagani? Tali sono i rimproveri dei protestanti contro i Padri; e con alcune spicce proteste di rispetto si può diminuire l'atrocità?

Ma si ha diritto di esigere da noi le prove della condotta che rifiuciamo ai nostri avversari; bisogna loro darle. Quanto più eccede ed è ingiusta la loro rabbia e la loro malignità contro i Padri, tanto più dobbiamo giustificare questi santi personaggi, che sono nostri maestri nella fede.

Mosheim, nella sua storia ecclesiastica comincia la sua introduzione dal deplorare i mali che fecero alla Chiesa l'ignoranza, la pigrizia, il lusso, l'ambizione, il falso zelo, le aumosità e le dispute dei suoi capi e dei suoi dottori. Sovente, dice egli, hanno interpretato le verità e i precetti della religione in un modo conforme ai particolari loro sistemi, e ai loro personali interessi; usurparono i diritti del popolo; si arrogarono un'assoluta autorità nel governo della Chiesa. Questi non sono piccoli rimproveri.

Facendo la storia del primo secolo, egli distrugge l'autorità dei Padri apostolici coi dubbi che sparge sull'autenticità ed integrità delle loro opere. Tiene come supposta la seconda lettera di S. Clemente, e la prima come corrotta. Al proposito delle sette epistole di S. Ignazio, dubita della verità di quella che scrisse a S. Policarpo, e pretende che la disputa circa le sei altre non sia per anco terminata; nè lo sarà giammai per quel che hanno interesse di diffidare. Egli non ardirebbe decidere, se la lettera di S. Policarpo ai filippesi sia vera; giudica che quella di S. Barnaba sia opera di un giudeo ignorante e superstizioso, e che il pastore di Hermas sia produzione di un visionario. Ciò prova, dice egli, che il cristianesimo non deve i suoi progressi e la sua grande amplificazione ai talenti di quelli che lo predicarono, poichè non erano nè savi, nè eloquenti. Fra poco vedremo se questo riflesso possa fare grand'onore al cristianesimo. Parlando dell'empio libro di Toland, luitolito *Aminatore*, Mosheim avea ripreso la temerità con cui questo autore sospettava l'autenticità degli scritti dei quali parlamo; sarebbe stato a proposito che lo avesse ricordato, per non cadere nello stesso difetto, dopo averlo disapprovato (*Vita di Toland*, § 18, p. 84). Trattando di ciascuno dei Padri apostolici in particolare, rispondiamo a ciò che si obietta o contro la loro persona o contro i loro scritti.

Mosheim sostiene che i Padri del secondo secolo non furono nè dotti, nè giudiziosi interpreti della santa Scrittura; che trascurarono il senso letterale per seguire delle frivole allegorie, e sovente sforzarono l'espressioni per appoggiare i loro sistemi filosofici. Essi non trattarono, dice egli, la dottrina cristiana con tanta esattezza onde si possa sapere ciò che pensassero; confutarono male i giudei, perchè ignoravano la loro lingua e la loro storia, e scrivevano con tal'imprudenza e negligenza che non si può scusare. Riuscirono meglio a combattere gli errori dei pagani, che a spiegare la natura e il genio del cristianesimo. La maggior parte mancarono di penetrazione, di erudizione, di ordine, di precisione ed energia; sovente adoperavano degli argomenti inutili, più atti ad abbagliare la fantasia, che a convincere lo spirito (*Stor. Eccl.* 2. sec. p. 3, c. 3). Tuttavia Mosheim nel capitolo precedente fece grandi encomi alle opere di S. Giustino, di S. Ireneo, di Atenagora, di S. Teofilo Antiocheno, di Clemente Alessandrino; commendò la loro pietà, il loro genio, l'erudizione, e le vaste loro cognizioni. O questi elogi sono un linguaggio di simulatore, o è falso il giudizio generale che ne fece.

Questo stesso critico non ardisce condannare il giudizio svantaggioso fatto da Barbeyrac della morale dei Padri di questo secolo. Egli confessa che questi dottori cristiani sono pieni di precetti troppo ansteri, di massime stoiche, di nozioni dubbie, di false decisioni. Alterarono, dice egli, la semplicità della morale vangetica, distinguendo i consigli dai precetti, e supponendo che visiono dei cristiani

i quali devono essere più perfetti degli altri. Dal che ne segue che Barbeyrac ebbe ragione di descrivere questi Padri come cattivi moralisti. Noi procuriamo di vendicarci da questi rimproveri.

Nel terzo secolo Mosheim non è un male molto più grande. I dottori cristiani, dice egli, allevati nelle scuole dei retori e dei sofisti, impiegarono l'arte dei sutterfugi e della dissimulazione per vincere il loro avversari, e chiamarono questo metodo *economico*; crederono, come i Platonicisti, che fosse permesso d'operare la menzogna per difendere la verità. Mosheim insiste principalmente su questo rimprovero nella sua dissertazione *de turbata per recentiores Platonicos Ecclesia*. Sarebbe stato necessario appoggiarla con prove dimostrative; pure questo critico non cita altro che gli argomenti di Origene contro Celso, e il metodo adoperato da Tertulliano contro gli eretici. Altri citarono la moltitudine di libri apocritici supposti in questo e nel precedente secolo, come se fosse certo che i Padri avessero avuto qualche parte in tutte queste imposture.

Dunque bastano tali supposizioni per provare un' accusa tanto grave? Quando fosse vero che gli argomenti di Origene contro Celso sono falsi, avendoli questo Padre creduti sodi; quando fosse dimostrato che niente vale il metodo di prescrizione, che Tertulliano giudicò buono e legittimo, con qual titolo si possono tacciare questi due dottori di dissimulazione, di fraude, e niente di sincerità? Se un errore in materia di raziocinio è una prova di mala fede, Mosheim stesso qui ne resta pienamente convinto. Altre volte giustificammo i Padri su tutti capi (e. economia, *VERBA FIDEI*, *PLATONICISMO*, *PRESCRIZIONE* ec.).

Il nostro censore rinfaccia ai Padri del quarto secolo d'aver spiegato e difeso i dogmi fondamentali della dottrina cristiana con una profonda ignoranza e colla maggiore confusione d'idea egli dice che i partigiani del concilio Niceo e della concordanza del Verbo sembravano ammettere tre Dei; ne aveva parlato con più moderazione nelle sue note su Calixtus (L. I. p. 920). Pretende che in questo secolo la superstizione e gli abusi nel culto fossero portati agli ultimi eccessi; che il male peggiorò nei secoli seguenti; ne attribuisce la colpa ai Padri della Chiesa. perchè invece di opporsi a questo disordine, lo confermarono e fomentarono per interesse personale. In ciascun secolo replica a un di presso le stesse invettive; tutta la sua storia, a parlare propriamente, è un libello infamatorio diretto a calunniare i dottori e i pastori della Chiesa. Barbeyrac, nel suo trattato della morale dei Padri, non ebbe altro disegno che quello di far della Chiesa una storia ecclesiastica e nelle altre sue opere. Brucker, nella sua storia critica della filosofia, affetta per tutto di adulare Mosheim; in tal guisa passano di mano in mano i rimproveri che Dalle fece ai Padri nel trattato *de vero usu patrum*: ma questa scandalosa tradizione non fece grande onore ai protestanti.

4.° Se i dottori della Chiesa fossero stati tali come ci sono rappresentati nei diversi secoli, sarebbe necessario accordare che Gesù Cristo non mantenne la promessa fatta a quei che spediva a predicare l'Evangelo, di essere con essi sino alla consumazione dei secoli, di mandare loro lo spirito di verità, a fine che restasse sempre con essi (Matt. c. 28, v. 20. Jo. c. 14, v. 16), poichè promise che immediatamente dopo la morte degli apostoli la Chiesa fosse ammezzata da uomini, alcuni senza talenti, altri senza probità, ed assolutamente privi dello spirito apostolico. Se ascoltiamo S. Paolo, fu Dio che diede degli apostoli, dei profeti, dei vangelisti, dei pastori, e dei dottori, per perfezionare i santi, per edificare il corpo di Gesù Cristo, per stabilire l'unità della fede ec. (Eph. c. 4, v. 11). Se crediamo ai protestanti, gli apostoli, i profeti, i vangelisti furono per verità suscitati da Dio a tal fine; ma in quanto ai pastori ed ai dottori che succedettero ad essi, in vece

di edificare, distrussero, in vece di stabilire l'unità della fede, divisero gli animi con questioni filosofiche; in vece di perfezionare l'opera cominciata dagli apostoli la degradarono e cambiarono di natura; e Dio credette bene di aspettare mille cinquecento anni prima di porvi rimedio. Ci dispiaceranno i nostri avversari dal tollerare tanta empietà; niente di più ingiurioso contro il cristianesimo dissero i deisti e gli atei.

2.° Dicono che non essendo stati immuni gli stessi apostoli da pregiudizii, errori, leggerezze, non sorprende che ne sieno stati ancor succettibili i più zelanti loro discepoli (e. Barbeyrac *Tratt. della Mor. dei Padri*, c. 8, § 39, pag. 125. Enciclop. *Art. Padri della Chiesa*); in conseguenza gli increduli non mancarono di fare contro gli apostoli gli stessi rimproveri, che i protestanti contro i Padri. Ma domandiamo noi, con qual fronte ardiranno attribuire agli apostoli *degli errori e delle leggerezze*, quando si professa di credere che avevano ricevuto lo Spirito Santo, e secondo la promessa del Salvatore, questo divino Spirito doveva insegnare ad essi ogni verità (Jo. c. 16, v. 13), ed investirci della virtù divina? (Luc. c. 24, v. 49. *Act. c. 1, v. 8*).

3.° Fu duopo essere posseduto dallo spirito di vertigine per supporre, da una parte, che i Padri apostolici non furono né dotti, né eloquenti, né critici illuminati, né maniti contro la frode; che erano nomi semplici, creduli, e ignoranti e tal volta visolanti? D'altra parte, che hanno di distinto gli scritti autentici e veramente apostolici, dai libri inventati ed apocritici (Mosheim *Stor. Eccl. 1, sec. p. 2, c. 2, § 17*). Ecco in verità, diranno i Deisti, dei giudici eccellenti per fare un tale discernimento; ella è una fede assai illuminata e saggia quella che è diretta da tali arbitri. Crederemo questi dottori incapaci di frode, quando gli immediati loro successori non ebbero scrupolo veruno d'inventare dei libri, ecc.? Sembra però che i protestanti non stimino punto il vantaggio che danno ai nemici del cristianesimo, purchè possano sfogare la loro bile contro i Padri.

Quello vi è di singolare è che Mosheim stesso condanna un tale metodo, di cui si è costantemente servito. Osserva che se assolutamente si rigetta la testimonianza dei Padri, niente più resterà di certo nella storia della Chiesa; disapprova la temerità di quelli che per le vasi dall'imbarazzo di questa testimonianza, la discreditano, allegando l'ignoranza, i gellorri la mala fede dei Padri, ecc. Tal è però il delitto di cui egli e i seguaci suoi sono colpevoli (e. *Vindicia antiqua Christianorum, disciplinae aie. Tolandii Nazarenus aet. 1, c. 5, § 3, e 4, p. 92, e seg.*).

4.° S'accordano malissimo su questo punto le tre principali sette protestanti. Come gli Anglicani meno degli altri si sono allontanati dalla credenza cattolica, conservano ancora maggior rispetto per testimoni della tradizione; Cave, Grabe, Reeves, Blacwal, Pearson, Beveridge, ed altri dotti inglesi giustificano i Padri contro i rimproveri di Dalle e dei suoi copisti; asseriscono contro i Sociniani che si deve intendere la santa Scrittura conforme alle spiegazioni degli antichi dottori della Chiesa; felicemente si affaticarono a raccogliere, spiegare molti monumenti, e difenderli contro gli assalti di una critica troppo ardita. I Luterani furono meno equi, perchè si sono molto più allontanati dalla dottrina della Chiesa antica; molti tra essi non esitarono punto di seguire il farore dei Calvinisti. In quanto a questi ultimi, non osservarono misure; più che inclinano al Socinianismo, maggior prevenzione e sdegno testificano contro i Padri; per colmo d'ipocrisia, protestano che la pura verità li obbliga a pensare in tal guisa. Lo stesso personaggio per cui gli uni attestano molta stima, è trattato dagli altri coll'ultimo grado di dispregio: sovente un critico protestante ne dice del bene o del male secondo che lo vede più favorito o più opposto alla sua opinione.

Confessa il traduttore di Mosheim che l'autorità dei Padri di giorno in giorno diminuisce presso i protestanti (*Stor. Eccles. t. 1, p. 3, nota*). Non ne siamo sorpresi. Vegliamo diminuire la fede nella stessa proporzione, e di giorno in giorno il protestantismo avvicinarsi al deismo; questa progressione era inevitabile. Accorda questo stesso scrittore che il libro composto da un calvinista inglese, chiamato Whithy, contro l'autorità dei Padri non può mancare di produrre un pessimo effetto, e prevenire i giovani studenti contro ciò che vi ha di buono negli scritti di questi antichi (*Stor. Ecc. t. 5, p. 468*).

5.° Non è possibile di non ravvisare la passione che fa parlare ai nostri avversari, quando si considerano le contraddizioni e i capricciosi rimbrotti che fanno ai Padri della Chiesa. Si querelano che quei del primo secolo non erano né dotti, né eloquenti, e quelli del secondo non erano istrutti della filosofia degli orientali; disapprovano in quei del terzo la cognizione che avevano dalla filosofia, e l'uso che ne fecero; dicono che l'eloquenza dei Padri in generale è troppo ampollosa, piena di figure ed iperboli. Li accusano di avere sovente mal ragionato, di non aver veduto le conseguenze di ciò che insegnavano; tuttavia spongono, che i Padri sieno stati buoni ragionatori, perchè loro attribuiscono per via di conseguenza tutti gli errori possibili; in li sdegnano che i Padri abbiano trattato così con gli eretici. Dicono essi, che non si devono attribuire le azioni degli uomini a certi principi che non approvarono mai, né a certi cattivi motivi qualora ne poterono averne alcuni degni di lode, e di continuo si rendono colpevoli di questa ingiustizia verso i Padri. Si querelano che questi mancano di metodo, e che gli scolastici ne hanno troppo, ec.

I Calvinisti principalmente resero altresì ridicola la irregolarità del loro parlare. Descrissero S. Girolamo in particolare, come un impostore di professione, che non si faceva scrupolo alcuno di mentire ed affermare il contrario di quel che pensava; e perchè disse in un luogo, che i vescovi nel principio della Chiesa non si credevano superiori ai preti, questi stessi Calvinisti ne trionfano, e citarono questo passo come un'autorità irrefragabile, che doveva prevalere a tutti i monumenti della storia ecclesiastica. Ci rinfacciano una cieca prevenzione in favore dei Padri, un'aperta ostinazione a giustificarli contro ogni apparenza di verità. Noi loro rimproveriamo una cieca prevenzione contro questi rispettabili scrittori, ed una maliziosa ostinazione d'interpretare in un pessimo senso ciò che quelli hanno detto. In tal guisa si affaticano a confermare gli errori col cercare dei mallevalori e dei complici; mentre noi procuriamo di stabilire le verità, facendo vedere che non sono contrarie al sentimento della Chiesa. Quale di questi due modi di procedere merita lode?

6.° Finalmente i più ostinati furono costretti a disdirsi ed a ritrattarsi. Sembra che Daillé in fine del suo libro de *vero usu Patrum* (t. 2, c. 6) abbia voluto risarcire i Padri per tanti oltraggi, di cui aveali caricati.

« I loro scritti, dice egli, contengono delle lezioni di morale e di virtù capaci di produrre i più grandi effetti, molte cose le quali servono a stabilire i fondamenti del cristianesimo, molte osservazioni utilissime per intendere la santa Scrittura, e i misteri che contiene; serve assai la loro autorità a provare la verità della religione cristiana. Non è un mirabile fenomeno che tanti grandi uomini dotati di tutti i talenti, e di ogni possibile capacità, nati in vari tempi e in diversi climi, nel corso di mille cinquecento anni, con inclinazioni, costumi, idee tanto diverse, siensi con tutto ciò accordati a credere le prove del cristianesimo, rendere le loro adorazioni a Gesù Cristo, e predicare le stesse virtù, sperare lo stesso premio, accettare gli stessi Evangelii, e scoprirvi gli stessi misteri? ... Non è probabile che tanti uomini celebri per la bellezza del loro genio, per l'estensione e penetrazione dei loro lumi, il cui

merito è provato nelle loro opere, sieno stati tanto imbecilli di fondare la loro fede e speranza sulla dottrina di Gesù Cristo, di sacrificare ad esso i loro interessi, la propria quiete e la vita senz'aver ad evidenza conosciuto il potere divino. Anteporremo noi forse al voto unanime di questi grandi uomini le precauzioni, i clamori di pochi increduli ed ateï, che calunniavano l'Evangelo senza intenderlo, che bestemmiano ciò che ignorano, ed ancor più si rendono sospetti per lo sregolamento dei loro costumi piucchè per ristretti confini della loro cognizioni? ».

Sono troppo sagge queste riflessioni, ma con qual fronte si possono dirigerle agl' increduli, quando si fece ogni sforzo possibile per ispirar loro della prevenzione contro i Padri?

Le Clerc, nella sua *Arte critica* (t. 5, *let. 4*), fa un grande elogio del libro di Daillé, disapprova la confutazione che ne aveva fatta un inglese; non ancora si era veduto quella di Guglielmo Réveas; tutta questa lettera è un misto di bene e di male, di biasimo e di lodi date ai Padri della Chiesa, da cui non si sa quale conclusione si debba trarne.

Ma nella sua storia ecclesiastica (*an. 104, § 1, e seg.*) vomitò tutta la sua bile contro i Padri del secondo secolo. « Non potevano, dice egli, intendere bene la santa Scrittura, perchè non intendevano l'ebreo; per questo si erano falsamente persuasi che la versione dei Settanta fosse ispirata. Essi erano creduli fuor di modo per rapporto a molte tradizioni prelese apostoliche; erano pessimi ragionatori, ignoranti nell'arte della critica, prevenuti di Platonismo, e che cercavano avvicinarsi ai pagani ». Dunque debesi riguardare come un miracolo della Provvidenza la conservazione del cristianesimo tra le mani di dottori che potevano tanto corromperlo. Alle parole *EBRAICA* (*lingua*), *SETTANTA*, *TRADIZIONE*, *PLATONISMO*, ec. confutiamo tutti questi temerari rimproveri, suggeriti dal solo impegno di sistema, e disapprovati dai più sensati protestanti.

Beausobre, ancor meno equo, sembra che abbia scritto la sua storia del Manicheismo per giustificare tutti gli antichi eretici a spese dei Padri della Chiesa. Nei primi scusa tutto, tutto gli sembra sospetto e riprensibile nei secondi; egli non vuole che per via di conseguenza s'impunito agli eretici alcuni errori che formalmente non approvarono, ed egli stesso non adopera altro mezzo per tacciare i Padri di errore. Sostiene che riferendo le opinioni degli eretici, fecero delle relazioni visibilmente false e piene di esagerazioni, che mal ragionarono, e ciecamente crederono tutti i fatti che potevano disonorare i loro avversari, e che ebbero la passione di rendere odiose le loro persone. Rimprovera ai cattolici di abusare del nome e della testimonianza degli antichi per difendere alcune false opinioni e certe pratiche superstiziose, e lo chiama il *Sofisma dell'autorità*, per cui pretendesi, dice egli, legare ciò che in noi v'è di più libero, la ragione e la fede (*Stor. del Manich. pref. p. 22*). Mosheim (*Instit. Hist. Christ. sac. 1, 2 p. c. § 2*) fa gli stessi rimproveri ai Padri rapporto all'eresia e per appoggiarli usa di tutta la sua erudizione.

In quanto a noi che pensiamo che la ragione abbracci necessariamente ciò che le sembra vero, e che Dio ci comanda di credere tutto ciò che ha rivelato, non comprendiamo in quale senso la ragione e la fede sieno quello che di più libero v'è in noi; ma trattasi di giustificare i Padri.

Questi, senza dubbio, non vissero familiarmente con tutti gli eresiarchi, né coi principali dottori di ciascuna setta; dunque non poterono conoscere i veri sentimenti di questi personaggi se non dai loro scritti, dal racconto dei loro discepoli, dalla confessione di quei che ritornavano alla Chiesa, dalla pubblica fama. Forse Beausobre ebbe migliori monumenti dei contemporanei, per sapere più di essi quel che gli eretici pensarono ed insegnarono, e per convincere i Padri di passione o di eredità?

Ci dicono che i Padri spesso non si accordano nell'esporre la dottrina di una setta eretica. Ciò non è gran meraviglia; non ve ne fu mai alcuna, i cui diversi dottori abbiano insegnato la stessa cosa, od abbiano conservato tutta la dottrina del fondatore. Che farem noi se al giorno d'oggi dovessimo giudicare della dottrina di Lutero e di Calvino da quella dei loro seguaci, ovvero esporre sotto un solo sistema tutti gli errori dei protestanti? Mosheim confessa che niente vi era di costante ed uniforme nelle diverse sette dei Gnostici (*Hist. Christ. sec. 2 § 49*). In vano egli pretende che i Padri non abbiano compreso il sistema di questi eretici, perchè non conobbero la filosofia orientale da cui questi settari avevano cavato i loro errori, abbiamo mostrato la temerità di un tale rimprovero, alla parola *gnostici*.

Subito che piace ad un critico inventare alla sua foggia il sistema degli eretici, non è meraviglia che sembri ad esso che i Padri abbiano mal ragionato; ma i Padri argomentavano contro le idee dei moderni nostri dissertatori; egliu attaccavano gli scritti che leggevano, gli avversari con cui parlavano, gli errori che loro erano noti; ed accordiamo che gli antichi eretici non ebbero sempre tanta destrezza come i moderni per vestire l'errore con tutte le apparenze della verità.

Ella è una cosa molto singolare che Beausobre pretenda di aver conosciuto e compreso il sistema dei Manichei, di essere informato dei loro costumi e della loro condotta più che S. Agostino, il quale era vissuto tra essi, era stato sedotto dai loro sofismi; avea consultato i loro più eruditi dottori, era stato uno degli apostoli della loro setta, e che ottenne di confonderli in molte pubbliche conferenze. Bisogna essere stranamente prevenuto per stimare più i discorsi ed alcune coglitture di un cianciatore del secolo decimottavo, che la testimonianza formale di un autore contemporaneo, istruito nella stessa setta che confuta.

Non è credibile, dice Beausobre, che gli eretici sieno stati rei di tutti gli assurdi e le abominazioni che loro s'imputano; erano soltanto rumors incerti ed accuse senza fondamento; questo al più era provato dalla testimonianza di alcuni disertori della setta; ma questi non mancano mai di calunniare il partito che abbandonano.

Accordiamo che queste accuse sono assai credibili; gli stessi disordini di cui furono attaccati e govinati gli eretici del secolo duodecimo e dei due seguenti, dimostrano che ciò che allora è avvenuto, poté in altro tempo succedere. Se talvolta vi sono dei disertori mentitori, ve ne sono anco dei verilliti. Qualora si trattò di calunniare i cattolici, Beausobre e gli altri protestanti non farono tanto scrupolosi, nè si presero gran cura di verificare i fatti come fanno i Padri verso gli antichi eretici. Mosheim sebbene per altro molto inclinato a pensar come Beausobre, conobbe tuttavia il ridicolo e il debole delle prevenzioni di questo critico, e sembraci che abbia avuto in mira di confutarlo nella sua terza dissertazione sulla storia ecclesiastica (§ 9, c. 4, p. 238). Ho difficoltà, dice egli, di perdonare a quei che non si stancano di stordirci coi loro schimazzi contro i Padri, che li tacciano d'ignoranza, di malizia, d'interesse, di ambizione e di altri delitti, come se questi antichi non fossero stati mai sinceri; come se sempre avessero parlato ed operato per motivi viziosi, senza rossore, e contro coscienza, a fine di rendere odiosi gli eretici. Che ne direbbero i loro accusatori se fossero trattati di tal guisa? » Ecco come Mosheim fece il processo a se stesso.

Non gli noi facciamo un sofisma citando l'autorità dei Padri; è Beausobre che sottilezza sull'ambiguità di questo termine. Qualora trattasi di provare un fatto antico, per esempio di sapere chi che insegnarono i tali o tali eretici, non è un sofisma citare l'autorità, cioè, la testimonianza di quelli che furono a portata di istruirsi, ed avevano interesse d'informarsi. Non ancora venne in mente ad alcuno

di chiamare *sofisma di autorità* la certezza morale fondata sull'attestazione di testimoni competenti, e che possono testificare un fatto. Beausobre mentisce quando dice che crediamo alla parola dei Padri, perchè il riguardiamo come santi: questo è falso. Noi vi crediamo perchè sappiamo da un'altra parte che erano istruiti, sentati e giudiziosi, e lo veggiamo dai loro scritti.

Quando trattasi di un dogma cioè di sapere, se li tal dogma sia stato creduto, professato e predicato nella Chiesa nel tal tempo e luogo, sostenghiamo che il testimonio dei Padri è una prova irrecusabile, perchè la maggior parte furono incaricati dal loro stato di predicare ed insegnare la dottrina cristiana; nessuno è più capace di essi d'insegnarci quale fosse questa dottrina nel tempo lo cui vissoro: so questo punto la loro autorità si riduce ancora alla semplice testimonianza.

Quando un gran numero di Padri situati in diversi luoghi, e in vari tempi si accordano ad insegnare lo stesso dogma come parte della dottrina cristiana, sostenghiamo che questo dogma è quella veramente appartiene, e che questa fu la credenza comune della Chiesa, perchè i Padri in ogni tempo e in tutti i luoghi protestarono di non essere loro permesso d'insegnare alcuna cosa contraria a questa credenza, e condannarono come novatori ed eretici tutti quelli che ebbero una tale temerità. Ci persuaderanno forse che i Padri abbiano corrotto ed alterato la dottrina universale della Chiesa stabilita prima di essi senza che lo sapessero, se lo volessero, o che con proposito deliberato abbiano commesso questo delitto, professando di condannarlo e detestarlo? Perchè vi riuscissero, sarebbe stato anco necessario che tutta la società dei fedeli fosse loro complice. Seguendo la loro dottrina come ortodossa, non condanniamo la loro autorità personale, ma l'autorità della Chiesa. Noi già provammo quest'autorità contro i protestanti (v. *CHIESA*).

Se Beausobre non vuole da una parte prestare alcuna fede al testimonio dei Padri, dall'altra giura sulla parola di tutti gli scrittori orientali, arabi, caldei, sirii, egizii, giudei, ebraisti, ecc., qualunque miscredente gli sembra più degno di fede che venti Padri della Chiesa.

Egli crede di avere bastevolmente disciolto una setta eretica quando può far vedere che alcuni Padri ebbero delle opinioni a un di presso simili, o che accusavano gli stessi inconvenienti, e chiudono gli occhi per non vedere due essenziali differenti. 1.° Questi Padri non dogmatizzavano, e nessuno mai pretese di erigere in particolare una opinione in dogma di fede; gli eretici al contrario hanno sempre sostenuto che la loro dottrina era la sola vera, e chiunque non vi si volle conformare, non fu ammesso nella loro setta. 2.° I Padri furono sempre sottomessi alla istruzione della Chiesa, ascoltarono la voce di essa come quella di G. C. e degli apostoli; i settari si erettero più illuminati della Chiesa, vollero che la loro autorità fosse superiore a quella.

Bastano già queste due riflessioni o dimostrare la falsità dei motivi con cui i critici protestanti vogliono giustificare la loro condotta. Essi attestano di riferire gli errori dei Padri non per deprimerli, ma per mostrare che tutti gli uomini sono fallibili, che si deve avere qualche indulgenza per tutti quei che s'ingannano, che non si devono giudicare gli antichi eretici con più rigore che non facciamo pei dottori della Chiesa.

Dov'è dunque la regolarità di questo odioso parallelismo? Quando fosse anco vero, com'è falso, che i Padri furono rei di tutti gli errori di cui sono accusati dai protestanti, vi sarebbero sempre delle forti ragioni per iscusarli. 1.° Sarebbe sempre evidente che s'ingannarono di buona fede, che credero di seguire la dottrina insegnata dagli apostoli, nè ebbero alcuna intenzione d'innovare, di farsi un partito, di alzare altare contro altare. Gli antichi eretici

ebbero dei motivi tutto diversi; molti si vantavano di sapere più degli apostoli; si davano il fastoso nome di Giudei o d' Illuminati; ambivano di farsi capi di setta, e vi pervennero; divisero la Chiesa, e divisero i di lei figliuoli per unirsi ad essi, non altro pretendevano che rovesciare il cristianesimo, stabilendo una dottrina diversa da quella di Gesù Cristo. 2.° I Padri erano i pastori legittimi, avevano ricevuto la loro missione dagli apostoli; dunque avevano il diritto d' insegnare. Ma chi aveva dato questo diritto a Cicerone, a Valentiniano, a Marcione, ecc. ? Essi non erano entrati per la porta nell' ovile di Gesù Cristo, ma rompendo il muro; dunque erano ladri ed assassini (Joan. c. 10, e. 8). Con qual titolo meritavano indulgenza? 3.° I pastori nel secondo e nel terzo secolo non avevano potuto facilmente radunarsi per confrontare la dottrina delle diverse Chiese, e vedere se fosse uniforme, e se la tradizione fosse in ogni luogo la stessa; tutto che poterono, si sottomise a questa prova. Gli eretici non vollero mai sottostare a questo giogo; sebbene condannati dai concili generali, persistettero ostinatamente nei loro errori, affettarono di dilatarsi con molto più rumore. Dunque si fu una crudele ingiuria ai Padri della Chiesa mettendoli al paro dei settari.

Beausobre, che disse tanto male dei Padri nella sua storia del manicheismo, per colmo d' inconseguenza credette bene di ricorrere ad essi nelle sue osservazioni sul nuovo Testamento, per iscoprire il vero significato di moltissimi termini ed espressioni del testo greco; mentre che i protestanti in generale ci disapprovano perchè noi facciamo lo stesso.

Barbeyrac, nel suo trattato della morale dei Padri della Chiesa, fu molto più che gli altri protestanti maligno, e prevenuto contro questi rispettabili autori; egli replicò tutti i rimproveri che loro si fecero prima di lui, e ve ne aggiunse dei nuovi. Era sua intenzione di provarlo che i Padri in generale furono pessimi moralisti. Già vedemmo che Mosheim giudicò lo stesso; tuttavia il traduttore di questa ultima opera che Barbeyrac fece contro i Padri, molte imputazioni che facilmente si tolgono.

Egli poi rinnova il sofisma cento volte ripetuto dai protestanti, cioè, che i Padri non sono infallibili. Nessuno di essi è tale in particolare; ma quando tutti, o almeno un grandissimo numero si accorda a testimoniare un fatto pubblico, sensibile, palpabile, su cui non fu loro possibile ingannarsi, sostenghiamo che la loro testimonianza è infallibile, che produce una certezza morale in sommo grado, e che è una pazzia il rigettarla. Ai giorni nostri si dimostrò contro i Deisti, l' evanescenza dei principi della certezza morale, ed è incontrastabile che i Deisti argomentando contro questa certezza copiarono i sofismi dei protestanti.

Questi rimproverano ai Padri di aver trattato la morale senza ordine, senza connessione, senza metodo, e di non aver dato alcun trattato completo. Se questa è una colpa, i Padri la dividono con Gesù Cristo « con gli apostoli; i parlamenti gli increduli non mancarono di obiettare, che questi divini autori trattarono la morale senza ordine e senza metodo; che l' Evangelio non è un trattato completo, e che la morale non è provata come negli antichi filosofi. Qualora i protestanti avranno dato una buona risposta agli increduli, essa ci servirà per giustificare i Padri.

Dopo che i più dotti autori protestanti, Grozio, Puffendorf, Cumberland, Hutcheson, ecc., hanno analizzato, dimostrato, sottileggiato la morale, ed a bella posta fatto dei trattati, vorremmo sapere quali nuove virtù si sieno vedute nascere specialmente tra i protestanti, qual effetto abbiano operato su i costumi queste brillanti produzioni, quanti miscredenti o peccatori sieno convertiti dalle sublimi lezioni dei moderni nostri moralisti. Quand' anche si supponesse che questi fossero metodici, più esatti, più profondi, più eloquenti dei Padri, che già noi non, vi sarebbe sempre

questa gran differenza, che i Padri predicavano col loro esempio più fortemente che col loro discorso; quindi venne la differenza dei loro successi. Lattanzio nel quarto secolo faceva già questa osservazione, e noi non conosciamo alcuno che gli abbia dato risposta.

Ma dunque in che cosa è erronea e fallace la morale dei Padri? Essi condannarono, dicono i nostri avversari, la difesa di se stesso e dei propri beni, il commercio, il dare ad usura, le seconde nozze, il giuramento; comandarono oltremodo la continenza, il celibato, la verginità, la vita austera e mortificata; ispirarono ai fedeli il fanatismo del martirio, approvarono il suicidio delle femmine, le quali vollero piuttosto uccidersi che perdere la loro castità, e molte azioni viziose dei patriarcali col pretesto che fossero simboli, ecc.

Bisogna rammentare che gli increduli fecero tutti questi stessi rimproveri contro gli autori sacri. Quando parliamo in particolare di ciascuno dei Padri della Chiesa, non ci dimentichiamo di discollarli, e di far vedere o che loro si attribuiscono fuor di proposito delle false decisioni, o che i pretesi errori ad essi imputati sono verità fondate sulla santa Scrittura. Si può anche vedere ciascuno degli articoli di morale dei quali qui si parla come BIGAMIA, CALIBATO, DIFESA DI SE STESSO, GIURAMENTO, ECC. I nostri censori accusano i Padri di avere inventato nuovi dogmi di cui non avevano parlato gli apostoli. Questa calunnia è confutata all' ART. DOMMA, TRADIZIONE, ECC.

Mosheim per non lasciar nulla da censurare, disse assai male delle edizioni dei Padri pubblicate in Francia, o in Inghilterra, e predice che nessuno le darà tali come le bramano gli eruditissimi *Hist. Chr. sec. 2, §. 37, note*. Ma poichè questo critico formò nella sua testa un piano di perfezione cui esso solo poteva eseguire, avrebbe dovuto per zelo del bene generale, darne almeno un modello. Questo è il caso di dire che è più agevole cosa il domandare, di quello che fare. Come gli editori cattolici mostrano l' opposizione che vi è tra la dottrina dei Padri e quella dei protestanti, non è maraviglia che non abbiano picciato a questi ultimi.

Nelle prefazioni poste in principio delle nuove edizioni dei Padri, gli eruditissimi editori si sono dati a difenderli contro i critici che li accusarono di essere caduti in molti errori sui dogmi; sovente ci siamo serviti di queste apologie, e dimostrammo l' ingiustizia degli accusatori.

Il celeberrimo P. Ceillier benedettino, nel suo libro: *Apologia della Morale dei SS. Padri*, edito a Parigi nel 1718, egregiamente difese tutti e singoli quei SS. Padri, cui Barbeyrac avea impudentemente accusati e calunniati. Lo stesso Francesco Baudeau, quantunque luterano, pure nella sua *Jeogoge ad Theologiam*, nel 1727, dimostrò non esservi nei loro scritti molti di quegli errori, che pretendeva Barbeyrac. Costui cioè nulla ostentò con una rabbia canina nel suo *Traité de la morale des Pères de l'eglise* scritto l' an. 1728, se la prese col P. Ceillier, e con Baudeau, aumentando contro la morale dei santi Padri la sua critica calunniosa. Ma la gloria di essi e del loro difensore Ceillier è stata da vari teologi vendicata, fra quali sono a nostra notizia Iamiano Romano che pubblicò in Napoli, nel 1756, il libro *Della morale dei Padri utilissima per la scienza del Gius della natura e delle Genti*. Il P. Passioni autore dell' opera: *De morali Patrum doctrina adversus Barbeyracium* ec. *Liburii* 1767, Daniell Fobens canonico regolare proseguì l'arringa pubblicando *Eranam Tiractatus Joh. Barbeyraci de doctrina morali Patrum Ecclesie, Vindobonae* 1785. Giambattista Micheletti più recentemente, cioè nell' an. 1788, pubblicò in Napoli la sua *Apologia dei SS. Padri dei sei primi secoli della Chiesa contro Barbeyrac*.

In vano altresì i nostri avversari rimproverarono ai Padri le spiegazioni allegoriche della Scrittura, l' ignoranza della lingua ebraica, l' uso della filosofia; programma di giustificare i Padri su tutti questi capi (V. ALLEGORIA, CO-

MENTATORI, ERBAICA (lingua), FILOSOFIA, PLATONICISMO, ec.) Non crediamo di aver lasciato senza risposta nessuna querela dei protestanti.

PADRONATO. — Qui intendiamo parlare unicamente del gius-patronato ecclesiastico, essendo quello che ha relazione alle materie di cui si occupa questo dizionario. Noi seguiremo in quest'articolo quanto ne dice il P. M. Salzano nella lezione VIII, del 3.° vol. delle sue lezioni di diritto canonico.

Il gius-patronato si definisce: il diritto di nominare e di presentare al vescovo alcuno, acciocché fosse instituito nella chiesa al beneficio vacante, con gli altri privilegi ed onori che a questo diritto vanno connessi. Da questa definizione s'inferece in primo luogo, che nel patronato il diritto di nominare e di presentare si considera come cosa principale, alla quale sono connessi altri privilegi e distintivi come qui appresso diremo; ed in secondo luogo si deduce che nel patronato tre cose sono essenzialmente distinte, cioè la nomina, la presentazione, e la istituzione canonica, alla quale segue il possesso, senza del quale non possono percepirsi i frutti, né adempirsi quegli uffici, che sono intimamente congiunti al beneficio. Si distingue adunque la nomina, come quella ch'è la semplice destinazione di colui che il patrono stabilisce presentare al vescovo pel beneficio, esternata con parole o con segni; la presentazione ch'è l'atto solenne con cui il patrono significa al vescovo colui che vuole che occupasse il beneficio: quale presentazione deve farsi con atto solenne, ossia con una scrittura autentica e riconosciuta dalla legge; e finalmente la istituzione ch'è la stessa collazione del beneficio, per cui si conferisce al cherico il titolo del beneficio. L'istituzione è onninamente necessaria, in guisa che non si può senza di esso acquistar diritto al beneficio; si ricerca adunque che il presentato dal patrono sia dal vescovo instituito, il quale sebbene non potesse rigettarlo, a meno che non fosse indegno, pure da lui dipende ch'egli riceva il titolo del beneficio; ed è questa la differenza che stabiliscono i canonisti tra semplice collazione ed istituzione, che quella si concede a beneficiato dal vescovo o dell'ordinario, e questa quantunque diasi del vescovo, richiede però anticipatamente la presentazione del patrono; onde nasce quella regola nota nell'ecclesiastico diritto (Cap. 1. de reg. juris in VI.) *Beneficium ecclesiasticum non potest licite sine canonica institutione obtineri.*

Il gius-patronato si divide in reale e personale; il primo è inerente alla cosa, ossia al fondo, in guisa che colui che ha la proprietà o l'usufrutto di questa può ancora nominare al beneficio, e trasferendosi l'una o l'altro con esse anche il diritto si trasfonde; il personale poi è congiunto non già al fondo, ma bensì alla persona del fondatore e de' suoi successori. Dividesi ancora il gius-patronato in ecclesiastico, laicale, e misto; il primo è quello che in vigor della fondazione o della prescrizione è annesso alla persona ecclesiastica fisica, come all'arcidiacono, al decano ec., o morale, come al capitolo ecc., o pure che sia stato fondato co' beni ecclesiastici; diccsi poi laicale quello che è stato fondato dal laico o dal cherico co' suoi beni patrimoniali, o anche co' frutti del suo beneficio, in guisa che questo diritto si trasfonde ancora agli eredi; finalmente diccsi misto quello il quale in parte appartiene al laico a titolo laicale, ed in parte alla chiesa, e si verifica quando di due compadroni laici uno di questi cede alla chiesa il suo diritto. In fine il gius-patronato laicale si divide in ereditario, gentilizio, e misto; l'ereditario si ha quando il fondatore chiamò i suoi eredi *titolo universalis* alla presentazione del beneficio, ed in questo caso, divisa in più linee di eredi, il diritto di presentare si divide, non in *capita sed in stirpes*; il gentilizio si ha quando il diritto di presentare appartiene a tutti della famiglia, i quali succedono in *capita non in stirpes* (Clem. 2. de jure patron.). ed allora

quegli dovrà dal vescovo istituirsi, in cui concorse il maggior numero de' suffragi (Cap. 4. de jure patron.); si ha in ultimo il misto quando il fondatore chiamò al diritto di presentare così gli eredi come quelli della famiglia, e questo diritto di patronato segue la stessa legge del patronato ereditario.

Nel dubbio se il gius-patronato sia ecclesiastico o laicale, dee considerarsi come laicale; si perchè non si presume che il cherico abbia beni, come perchè gli antichi canonici non parlano, che di soli laici, allorché trattano di fondazioni di beneficii.

Queste diverse specie di gius-patronato hanno alcune leggi di comune, ed in alcune altre cose sono regolate da norme peculiari. Ciò che hanno tutte di comune si è, che nessun patrono può presentare se stesso (Cap. 26. de jure patron.); e si permette solo dagli interpreti del diritto canonico che si potesse essere presentato da' compadroni, o pure nel caso di necessità, non essendo altri che potesse nominare, il patrono può richiedere il vescovo che credendolo degno lo instituisse nel beneficio; l'altra cosa in che tutti convengono si è che essendo uguali i suffragi di quelli che hanno il diritto di nominare in favore di più persone, il vescovo ha il diritto di dirimere la parità, e conferire il beneficio a chi meglio gli aggrada. In tre cose poi il gius-patronato ecclesiastico si distingue dal laicale; in quanto che al patrono laico si accordano mesi quattro a poter presentare al beneficio, laddove al patrono ecclesiastico se ne concedono sei; nell'uno e nell'altro è caso da computarsi il tempo non già dal giorno in cui vacò il beneficio, ma dal giorno in cui si ebbe la notizia della vacanza; che se questo tempo si lascia scorrere senza aver presentato, il vescovo potrà liberamente conferire il beneficio, e ciò non *jure devolutio-nis*, ma bensì *jure ordinario* (Cap. un. de jure patron. in 6), essendo massima ricevuta in diritto canonico che il non uso del patronato a tempo opportuno lungi dall'operar devoluzione, rende il beneficio esente da tale servitù, e libera la provvista al collatore ordinario. 2.° Si distingue di più l'uno e l'altro patronato in quanto che il laico può non una soltanto, ma più volte variare nella presentazione, e ciò non solo col presentarne più di uno acciocché il vescovo scegliesse il più degno, ma ancora dopo che uno sarà stato rigettato come indegno, prima della canonica istituzione ha diritto di presentarne un altro (Cap. 24. de jure patron.); laddove il patrono ecclesiastico può presentarne un solo, né può in guisa alcuna variare (Cap. 24. de jure patron.); in modo che presentando un indegno, può esser questi dal vescovo rigettato, e per quella volta soltanto resta il patrono privo del suo diritto (Innoc. III. lib. 5. Epist.), a meno che fondatamente non vi fosse stato luogo a credere indegno colui, che realmente era tale. 3.° La terza distinzione tra l'uno e l'altro diritto, si è, che nel patronato laicale non ha luogo la riserva e l'affezione pontificia, laddove il patronato ecclesiastico può essere alcuna volta affetto o riservato. Sono queste le tre distinzioni, che intercedono tra il patronato ecclesiastico e laicale: in quanto poi al misto, siegue questo la condizione e natura dell'uno e dell'altro in ciò che v'ha di migliore, in guisa che non è soggetto a riserva, si può presentare tra lo spazio di sei mesi, ed in questo tempo si ha benanche il diritto di variare: e ciò conforme alla nota regola del diritto (Cap. un. de jure patron. in VI): *Propter communionem, non privilegatus naturam privilegatus sortitur.*

Premesse tutte queste nozioni, è ora necessario osservare prima di tutto come si possa acquistare ed ottenere il gius-patronato. Il modo primitivo ed originario di acquistare questo diritto è appunto la fondazione del beneficio, siccome abbiamo fatto osservare fin dal principio, e ciò tanto è vero, che tal diritto è così inerente alla persona del

fondatore, che non ha bisogno di riservarsi espressamente, a meno che colle parole o col fatto non abbia voluto cedervi (Cap. 25 de jure patron.). E però da avvertirsi, che sotto nome di fondazione non s'intende soltanto la prestazione del fondo, ma si richiede benanche l'edificazione del beneficio, e la dotazione necessaria per provveder al culto di Dio, ed al sostentamento del cheric, e sotto questo rapporto deesi intendere il trito adagio de' canonisti:

Patronum faciunt, dos, edificatio, fundus,

non dovendosi queste tre condizioni considerar separatamente, ma tutte tre debbono concorrere per acquistarsi realmente il gius padronato. Sicchè se tre persone si uniscono, e l'uno presta il suolo, l'altro il fondo, ed il terzo finalmente somministra la dote pel beneficio, tutti e tre acquisteranno il gius padronato sul beneficio stesso (Fagnanus, in cap. 5. de jure patron.); che realmente se la chiesa fosse bastevolmente dotata, ed alcune altre rendite volesse aggiungervi, costui si dirà benefattore della chiesa, ma non si dirà giammai che ne abbia acquistato il padronato, e che non avvenga se taluno riedifica una chiesa diruta, ed abbandonata dal suo padrono, corredo di rendite; nel quale caso ne diventerà egli il padrono invece del primo. Ma oltre la fondazione, che come abbiamo veduto è il titolo originario di potere acquistare il diritto del padronato, vi sono benanche altri modi derivativi, e questi riduconsi a quattro, cioè alla prescrizione, alla donazione, ad un privilegio del sommo pontefice, ed alla legittima traslazione del diritto stesso. In quanto alla prescrizione fu questa benanche ne' benefici permessa dalle antiche decretali (cap. 28. de elect.), ed il concilio di Trento prescrisse (Sess. 23. de reform. cap. 9), che il tempo ricercato a prescrivere dev'esser tale da superare la memoria dell'uomo: tale prescrizione dev'esser confermata benanche da ripetute e costantissime presentazioni al beneficio. Per ciò che riguarda la donazione, deve questa esser confermata dal consenso del vescovo, quando si vuol fare alla persona di un laico, ed in tal caso va essa tra i mezzi da ottenersi questo diritto (cap. 14. de jur. patron.). Inoltre si ottiene per privilegio del sommo pontefice, il quale sebbene dal Tridentino fu abrogato per gli antichi, attesochè non costava bastevolmente della loro autenticità, non si negò per altro da quel concilio, nè potesi negare che in avvenire il sommo pontefice avesse potuto accordarlo. Finalmente in quanto alla traslazione si può il gius padronato trasferire in vari modi secondo la natura di questo diritto; imperochè trattandosi di gius padronato reale, a quello si trasferisce a cui si trasferisce anche la cosa, alla quale è annesso il diritto; e ciò può in varie guise avvenire, colla vendita, colla permuta, colla donazione, coll' enfiteusi, colla locazione che dicono *ad firmam*; cioè a lungo tempo, col testamento, e finalmente colla successione *ab intestato*; purchè per questo diritto non si pretenda o si paghi alcuna cosa di più, essendo ciò simonia. Che se trattasi di gius padronato ecclesiastico, a quello si trasmette, il quale è promosso alla ecclesiastica dignità, o ufficio; se finalmente laicale o personale, agli eredi e successori.

Sia che poi il padronato si abbia per diritto originario sia che si abbia per diritto derivativo, sonovi sempre congiunti doveri, e diritti corrispondenti. In quanto a primi, deve il padrono attendere che la chiesa fosse rifatta se diruta, e se in buono stato, che fossero conservate e migliorate le rendite; per rapporto al secondo, oltre la prerogativa distintissima di nominare e presentare al vescovo chi crede atto a poter occupare il beneficio, ha il padrono eziandio un posto distinto alle processioni, de' suoi stammi è ornata la chiesa, e cadendo egli in povertà deve essere alimentato dalle rendite della chiesa stessa; le quali cose tutte sono enunciate ne' seguenti due versì:

*Patrono debetur honor, onus, utilitasque
Præsentet, præsit, defendet, alatur egenus.*

Finalmente per vari titoli si può estinguere, e perdersi il diritto del padronato: 1.° Se la chiesa sia crociata, e le rendite sieno state adette altrove; 2.° se la famiglia del fondatore sia totalmente estinta; 3.° se colla prescrizione di tempo immemorabile il vescovo abbia provveduto al beneficio senza alcuna presentazione; 4.° se il padrono abbia ceduto al suo dritto; 5.° se siasi permesso che il beneficio fosse aggregato ad una chiesa collegiata, o cattedrale, o anche monastero; 6.° Se il padrono abbia ucciso o mutilato ingiustamente il cheric di quella chiesa stessa di cui è padrono; 7.° se sia caduto nell'eresia, nello scisma, o nell'apostasia; 8.° Se abbia usurpato, o simoniacamente alienato, o ceduti i frutti del beneficio, e per altri consimili motivi, i quali espressamente sono stati assegnati dalle canoniche leggi, e comunemente ammessi da tutti i canonisti.

* Per ciò che riguarda il nostro regno tutto vien regolato su questo articolo secondo le ecclesiastiche leggi; e le nostre municipali non hanno aggiunto altre disposizioni se non che per regolarne l'adempimento. Le principali sono le seguenti:

Essendosi proposto il dubbio se nella gestione delle rendite de' benefici ecclesiastici vacanti attribuite all'amministrazione diocesana, fossero compresi i benefici di patronato particolare in caso di vacanza, dichiarossi dalla commissione esecutrice del concordato « che il frutto di qualsiasi beneficio o di libera collazione, o di gius padronato deve riguardarsi sempre sotto una medesima categoria, poichè i fondi tanto degli uni, come degli altri sono dedicati a Dio, e perciò sono egualmente soggetti alle amministrazioni diocesane in caso di vacanza, quando però sieno meramente collativi, e non semplici istituzioni o legati pii lasciati in libertà ed arbitrio de' rispettivi patroni, e che possa esser soltanto luogo a differenza a riguardo della erogazione delle rendite nel tempo della vacanza, nel caso che fossero destinate ad usi particolari o nell'erazione de' benefici o con atti posteriori, ed in questa circostanza non potrebbero assoggettarsi all'erogazione prescritta nell'art. XIII. del concordato ». Questo avviso approvato dal pontefice e dal re diede luogo al rescritto de' 2 gennaio 1819; e coll'altro de' 4 agosto 1821, si aggiunse, che di tali benefici, i vescovi e gli altri delle amministrazioni diocesane procurassero economicamente di deciferare tali questioni colle parti interessate nelle medesime, senza che si cagionasse dispendio alle parti; e che quando ciò non riesca, facciano sentire alle parti di andare a sperimentare le loro ragioni nei tribunali civili delle rispettive provincie: nei quali giudizi dovranno di obbligo intervenire i regl procuratori de' tribunali medesimi per sostenere i dritti che in ogni caso potrebbero appartenere alla real corona.

Venne pure stabilito col decreto de' 23 novembre 1822 che i beni delle badie e de' benefici di regio padronato fossero provvisoriamente sotto la vigilanza dell'amministrazione diocesana del luogo in cui la badia o il beneficio si ritrova, non ostante che sieno stati trasferiti all'abate o al beneficiario nominato dal re; e si ordinò pure che in caso che costoro abusassero de' loro dritti, sia cagionando degradazioni, sia lasciando deperire i beni per mancanza di manutenzione, sia in qualunque altro modo, pregiudicando la proprietà, l'amministrazione diocesana fosse autorizzata a sperimentare per le vie giudiziarie tutti quei dritti che competono al proprietario contro dell'usufruttuario; facendone anche rapporto al ministero dell'ecclesiastico per le misure, che possono ulteriormente convenire in linea di economia.

Col real decreto del 27 ottobre 1825 si provide ai giudizi relativi ai dritti di regalìa e di regio padronato sopra

le badie, i benefici, ed ogni altra fondazione ecclesiastica o laicale di qualunque natura, ed alle azioni reali riguardanti i beni annessi a tali istituzioni; e finalmente con quello del 17 luglio 1827 furono incaricate le amministrazioni diocesane rispettivamente di antelipare le spese da farsi in detti giudizi, accordandosi il regresso per rivalersene contro il titolare rispettivo.

Ecco come si espresse il re nel suddetto decreto:

« ART. 1.° I nostri procuratori presso i collegi giudiziari saranno parte principale in tutti i giudizi relativi ai diritti di regalie e di regio padronato sopra badie, benefici, ed ogni altra fondazione ecclesiastica o laicale di qualunque natura, non esclusi i giudizi ordinari po' padronati ex-feudali ».

« 2.° I medesimi nostri procuratori saranno altresì parte principale unitamente ai titolari, badie, o altre fondazioni di regio padronato, allorchè si tratterà di azioni reali riguardanti i beni che vi sono rispettivamente annessi ».

« 3.° Nei casi enuncii negli articoli precedenti, i nostri procuratori presso i collegi giudiziari, dovranno per le debite vie mettersi in corrispondenza colla real segreteria e ministero di stato degli affari ecclesiastici per avere gli schiarimenti opportuni al mantenimento dei diritti di regalie e di regio padronato ».

PAESE.—Per rapporto alla corte di Roma si distinguono quattro sorte di paesi, cioè i paesi di libertà o di diritto comune, i paesi di concordato, i paesi d'obbedienza, i paesi d'usanze, o consuetudini.

I paesi di libertà erano quelli, nei quali osservavasi per lo passato la più pura disciplina della Chiesa. Il clero ed il popolo, i capitoli ed i monasteri, vi godevano del diritto di elezione, ed i collatori ecclesiastici di quello di nominare ai benefici di loro padronato, colla pena di devoluzione, però nel caso che le chiese restassero troppo lungamente vacanti. Questi paesi non sussistono più, avendo perduto la maggiore parte dei loro vantaggi per l'abuso che ne fecero.

I paesi di concordato sono quelli, dei quali venne regolata la sorte con una convenzione tra la santa Sede ed i sovrani o le repubbliche, ecc. Tale era la Francia in forza del concordato del pontefice Leone X. col re Francesco I: tale la Germania, in conseguenza del concordato del pontefice Nicola V. coll'imperatore Federico IV: tale la Polonia, pel concordato tra Leone X. ed il re Sigismondo, confermato nel 1525 dal papa Clemente VII, ecc.

I paesi d'obbedienza sono quelli, in cui la santa Sede esercita il potere delle regole della cancelleria romana, particolarmente le regole seconda, quarta e nona; e di tutti i concili e costituzioni pontificali attributive di collazioni e di giurisdizione alla Chiesa.

I paesi d'usanze o consuetudini sono quelli, dove la corte di Roma esercita le sue riserve sopra alcune Chiese e non sulle altre; dove molti decreti del concilio, ed alcune costituzioni dei pontefici hanno il loro effetto, ed altre sono escluse; dove la giurisdizione mantiene il diritto del giudizio possessorio degli affari beneficiati e di molte altre materie canoniche, dove finalmente le bolle, i brevi, i rescritti della corte di Roma non sono ricevuti senza il previo consentimento del sovrano o dei tribunali dello Stato, ecc.

PAFNUZIO (S).—Confessore, vescovo nella Tebaide. Nacque in Egitto e ritiratosi nella sua prima gioventù nel monastero di Pispuro all'estremità dell'alto Egitto e della bassa Tebaide, sotto la direzione del celebre S. Antonio. Dopo di essersi perfezionato per qualche tempo in quella santa scuola, venne prescelto come vescovo di una città dell'alta Tebaide, di cui ignoriamo il nome. Pieno dello spirito di Dio, edificò il suo popolo con gli esempi di virtù, col zelo e col coraggio, col quale si mantenne fermo contro le persecuzioni di Galerio Massimiano, e Massimino Daza. Cavatogli l'occhio destro, tagliatogli il garretto sinistro e tutto malconcio nel restante del corpo fu mandato a lavo-

rare nelle miniere: ma tutto inutilmente, che sette sempre fermo nella fede di G. C. Dopo la morte dei suoi persecutori, ed appena fu ridonata la pace alla Chiesa cristiana, dall'imperatore Costantino il Grande, ritornò Pafuzio alla sua Chiesa portando sul suo corpo le insegne gloriose della sofferita persecuzione e della sua vittoria in quel penoso combattimento. Ma dovette sostenerne degli altri a cagione degli errori dell'arianesimo, che straziavano in quell'epoca la Chiesa. L'imperatore Costantino Magno fece convocare a tale scopo il celebre concilio di Nicea nella Bitinia. Non evvi alcun dubbio che il vescovo Pafuzio si trovasse a quel concilio, dopo tutto ciò che ne dicono Socrate, Sozomene e Teodoro. Che anzi presentossi a quella venerabile adunanza con molto splendore ed ebbe parte a tutti i regolamenti fatti da quel concilio per mantenere la fede della Chiesa e ristabilirvi la sua antica disciplina. L'imperatore Costantino aveva una grandissima stima di S. Pafuzio. Alcuni scrittori hanno accusato il nostro santo come reo dello scisma e della eresia del Meleziano, ma ingiustamente. Non vi è nulla che possa persuadere di più del contrario, quanto la sua unione particolare con S. Atanasio, vescovo di Alessandria, all'epoca melesiana dello scisma. Un'altra prova in contrario è, che avendo l'imperatore Costantino obbligato con minacce S. Atanasio ad intervenire al concilio che gli Ariani, secondati dai Meleziani, avevano adunato a Tiro per condannarlo, vi si presentò egli accompagnato da quarantuno vescovi cattolici, fra i quali trovossi l'illustre confessore Pafuzio. E fu in quella occasione che succedette un fatto gloriosissimo pel nostro santo. Essendosi egli presentato al concilio con gli altri vescovi cattolici, trovò che era composto di vescovi per la maggior parte ariani. Vide però fra quelli Massimo, vescovo di Gerusalemme, prelado cattolico che era stato condannato alle miniere durante la persecuzione di Massimiano, che era stato accostato dell'occhio destro ed aveva egli pure tagliato il garretto sinistro: ruppe allora Pafuzio la folla, lo prese per mano, sortì con essolui e paleogio l'indigna cospirazione dei nemici della fede contro Atanasio, vescovo di Alessandria. Diremo finalmente per la totale sua giustificazione, che S. Atanasio nomina egli medesimo il vescovo Pafuzio fra i prelati del suo partito, che intervennero al concilio di Tiro. Ignorasi l'epoca della morte di questo santo vescovo, di cui il martirologio romano celebra la memoria nel giorno 11 di settembre, distinguendolo da un altro confessore dello stesso nome, vescovo di Saïs ed esiliato regnando l'imperatore Costanzo, per avere procurato, nel concilio di Alessandria, del 362, di persuadere alcuni vescovi dissidenti ad abbracciare la fede cattolica (v. Rufino, Socrate, Sozomene, nella loro *Storia eccles.* Baillet, tom. 5. all' 11 settembre).

PAGA DEI SOLDATI.—I soldati devono essere contenti della paga che loro dà il principe; e gli uffiziali incaricati di distribuirlo, non possono differirne o sospendere il pagamento, per lo loro privato interesse, o senza un plausibile e necessario motivo. Questo modo di agire è una vera ingiustizia che torna a danno del principe e dello stato, giacchè il soldato il quale non è pagato a tempo debito, non solo non adempie esattamente il suo dovere, ma spesso volte prende occasione da siffatto ritardo per disertare. Gli uffiziali poi i quali pagano ai loro soldati una sola parte della paga loro dovuta, od anche quella defraudano tutta, commettono un vero furto. Gli uffiziali nei suddetti casi d'ingiustizia ed in altri simili sono obbligati alla restituzione.

PAGAMENTO. — È la prestazione naturale o civile della cosa dovuta al creditore od a colui che ha la procura od il diritto di riceverla in sua vece. Non è però necessario che il pagamento sia fatto personalmente dal debitore, piuttosto che da un'altra persona, anche contro la di lui volontà, poichè in ambedue i casi il debitore è sempre libe-

rato dal suo debito. Affinchè un pagamento sia valido, quindi libero il debitore, sono necessarie molte condizioni. La prima è, che sia fatto colla cosa dovuta; perchè il creditore non potrebbe essere obbligato a ricevere in pagamento una cosa per un'altra: *Aliud pro alio, invito creditorum solvi non potest* (Leg. 2. ff. de reb. cred.). Quindi se consegue che un debitore non potrebbe dare al suo creditore uno stabile in pagamento, invece del danaro effettivo convenuto, a meno che ne sia quegli contento. Del pari il creditore non può prendere il prezzo della cosa dovutagli; non può domandare che la cosa in specie, a meno che non sussiste più, e che fosse perita per colpa del debitore: nel qual caso il prezzo della cosa starebbe in luogo della cosa stessa, *quia impossibilium nulla est obligatio*. Così il debitore non può obbligare il suo creditore a ricevere in pagamento il prezzo della cosa dovutagli, se non nel caso in cui fosse perita, e che il debitore non fosse ancora liberato non ostante quella perdita.

La seconda condizione è che il pagamento sia fatto dal debitore, o da altra persona in suo nome, che abbia la libera amministrazione dei suoi beni: che perciò un minore non può validamente pagare al suo creditore ciò che gli deve: così in molti paesi la moglie non può fare alcun pagamento senza esserne autorizzata dal marito.

La terza condizione è, che il pagamento sia fatto a colui al quale è dovuta la cosa, e che il creditore abbia la facoltà di ricevere il pagamento, cioè la libera amministrazione dei suoi beni.

La quarta è che il pagamento sia fatto nel luogo espressamente convenuto fra le parti, o per lo meno nel luogo di domicilio del creditore. Può quindi un creditore rifiutarsi di ricevere una somma che si vorrebbe pagargli in un luogo diverso da quello in cui il debitore è obbligato di fare il pagamento.

L'effetto del pagamento validamente fatto, è di liberare il debitore e la prova del pagamento è la quietanza; che perciò un debitore, il quale essendo condannato a pagare una somma di danaro espressa in un'obbligazione, se dopo di averla pagata in conseguenza di una sentenza del tribunale, trova in quietanza, la quale giustifica e prova che l'aveva già pagato prima, ha diritto di ripetere la somma pagata. Un debitore che paga di buona fede nelle mani del procuratore del suo creditore, ignorando che quest'ultimo ha revocato la sua procura, è sciolto del suo debito, non così se fosse stato a di lui cognazione la revoca della procura.

PAGANESIMO. — Il paganesimo è il politeismo unito alla idolatria, vale a dire, la credenza di molti Dei, e il culto che loro si rende agli idoli o simulacri che si rappresentano. Credesi che questo nome sia derivato perchè dopo lo stabilimento del cristianesimo, gli abitanti della campagna che chiamano *pagani*, furono gli ultimi che restarono attaccati al culto dei falsi Dei, e continuarono a praticarlo, quando gli abitanti della città, e tutti gli uomini istruiti s'erano fatti cristiani. Quindi avvenne che *politeseimo, idolatria, paganesimo* divennero termini sinonimi.

Dopo che piacque agli increduli di giustificare o scusare tutte le false religioni per calunniare la vera, di palliare gli assurdi ed i delitti del paganesimo, per farli ricadere sugli adoratori di un solo Dio, divenne necessario il conoscere a fondo il sistema dei pagani, la sua origine, i progressi, gli effetti che produsse e le conseguenze che ne seguirono; senza questo non si comprenderebbe bastevolmente l'importanza del bene che fecero le lezioni di Gesù Cristo al genere umano, nè si potrebbe confutare l'odioso parallelismo che gli eretici andarono fare tra il culto praticato nella Chiesa cattolica e quello dei pagani. Crediamo aver già sufficiente discuduto questo soggetto alla parola *IDOLATRIA*, ma non per ancora abbiamo esaminato i diversi sistemi inventati dai nostri avversari per imporre agli ignoranti. Essi però meschiarono con questa materia,

certe questioni incidenti, intorno le quali giova sapere che cosa vi sia di vero o di falso.

Dunque ci facciamo ad esaminare 1.° se gli Dei de' pagani furono uomini, e se l'idolatria abbia cominciato nel mondo per mezzo del culto dei morti. 2.° Se il politeismo sia stato la prima religione del genere umano. 3.° Se i politeisti abbiano ammesso un Dio supremo, cui abbiano potuto riferire il culto reso agli Dei popolari. 4.° Se in qualche modo si possa scusare la idolatria. 5.° Se le leggi fatte da Mosè contro questo delitto sieno state troppo severe. 6.° Se tra i Padri della Chiesa ve ne sia qualcuno che l'abbia scusato, ed altri che l'abbiano condannato con troppo rigore. 7.° Come i pagani abbiano difeso la loro religione quando fu attaccata dai dottori cristiani. 8.° Se i protestanti siano riusciti a provare che il culto reso ai Santi ed alle loro immagini dai cattolici, sia un'idolatria. Devesi prevedere che in tutte queste discussioni dovremo spesso ripetere confusamente i principii ed i fatti che ponemmo in altri luoghi.

1. Gli dei del paganesimo furono uomini? Alla parola *IDOLATRIA*, abbiamo provato colla santa Scrittura, col sentimento dei più celebri filosofi, colla narrazione dei poeti, che questi Dei erano certi spiriti, geni, intelligenze che i pagani supponevano dimorare in tutte le parti della natura, a cui attribuivano tutti i fenomeni; che per conseguenza erano entità immaginarie, i quali non esistettero mai. Questa opinione sebbene siaci sembrata certa, fu attaccata da molti dotti scrittori, che pensarono che il politeismo abbia cominciato dall'onore che le anime dei morti, e che perciò gli Dei dei pagani siano stati certi uomini, che vissero nelle prime età del mondo. Quantunque stimiamo assai la loro erudizione, ci pare che le differenti loro ipotesi sieno fondate soltanto sopra alcune verisimiglianze, e non sopra alcuna prova positiva; nessuno di essi attaccò direttamente quelle che abbiamo dato della nostra opinione, e ciò ci è bastevole per confermarvisi. Però ne abbiamo ancor molte da proporre.

1.° Non si può dubitare che il politeismo e la idolatria non siano nate presso alcuni popoli immersi nello stato di barbarie, poichè in questo stato non se ne trovò quasi alcuno che non fosse politeista e idolatra. Per esser tale non è necessario aver delle statue o delle immagini lavorate, basta adorare un oggetto materiale qualunque siasi, supponendolo animato da un genio intelligente e potente, da cui dipende il nostro destino. Allorchè i greci adoravano Venere sotto la forma di un termine o di una piramide bianca, erano idolatri del pari come quando offerirono i loro incensi alla Venere di Prassitele. Ma nello stato selvaggio, quando le famiglie sono ancora disperse, isolate, tutte occupate nella propria sussistenza animale, non vi può essere tra esse alcun personaggio di tanto merito o grandezza per ricevere l'adorazione dei suoi simili. Non se ne può citare alcun esempio presso gli antichi popoli, nè tra i moderni selvaggi. Ciò nondimeno tutti conoscono degli spiriti, dei geni, dei manitoi, dei fetisci, che temono e onorano, e questi spiriti non sono le anime dei morti.

2.° I caldei, secondo la storia santa, furono i più antichi politeisti, e secondo la testimonianza di tutti gli autori profani, adoravano gli astri. Se essi avessero reso culto anche alle anime dei morti, sarebbe una cosa singolare che non avessero divinizzato qualcuno degli antichi patriarchi, i quali erano loro avoii, e dei quali non potevano aver perduto la memoria. Noè e Sem che erano lo stipite della loro nazione, non meritavano gli altari piuttosto che un prete re: Belo, il quale si dice essere il suo primo re, e in cui esistenza non è certa? Lo stesso è degli egiziani. Riconoscevano Menes per loro primo re, ed è probabilissimo che Menes fosse Noè; ma questo non era il primo Dio. Secondo tutti gli autori egiziani, il regno dei re era

stato preceduto tra essi dal regno degli Dei, e questi, come Osiride, Serapide, Iside, Anubi, ec. non erano certamente uomini, quantunque molti scrittori siensi ostinati a riguardarli come tali.

5.° Presso i greci ed i romani il culto del gran Dei, degli antichi Dei, fu sempre distinto da quello degli Eroi, o dei grandi uomini; lo veggiamo dalla teogonia di Esiodo, che è il più antico dei mitologi. Ma se i gran Dei, come Giove, Marte, Venere, ec. fossero stati uomini, questa distinzione non avrebbe alcuna fondamento. La più antica apoteosi, di cui avessero cognizione i romani, era quella di Romolo. Parimente tra i cinesi, il culto degli antichi è diversissimo da quello che si rende agli spiriti motori della natura, al cielo, alla terra, ai fiumi, ec. Ciò è certo dal Choo-King e dalle lezioni di Confucio. Questa sola considerazione avrebbe dovuto disingannare i partigiani del sistema che noi attacchiamo.

4.° Non si può provare che gli antichi pagani abbiano pensato a collocare le anime dei morti nel sole, nella luna, negli altri astri, o negli elementi, né si scorge vestigio alcuno di questa opinione tra i moderni politeisti. I filosofi che crederettero che il popolo che questi astri fossero animati, non pensarono che fossero anime umane le quali fossero andate ad albergare in quelli, e facessero muovere questi gran corpi: un tale potere è troppo superiore alle forze della umanità. Per verità, Platone dice, che dopo la morte di un uomo l'anima di lui va ad unirsi all'astro che ad essa conviene; ma insegna nella stessa opera che gli astri in corpo ed anima esistettero lungo tempo prima che fosse formata la stirpe degli uomini. Secondo l'opinione popolare, le anime dei morti erano negli inferni, o nei campi Elisi, e non si credevano disperse nelle diverse parti della natura. Nemmeno si può provare che gli egiziani abbiano supposto negli animali che adoravano, delle anime che un tempo fossero state in un corpo umano; ma certamente supposero degli spiriti, dei geni, degli Dei, più intelligenti e più potenti degli uomini. Il filosofo Celso sostiene seriamente questa opinione, presso Origene (l. 4, n. 88).

5.° In una questione di storia e di critica possiamo citare la opinione delle diverse sette dei Gnostici che si videro nel secondo secolo della Chiesa, ed avevano tratta la loro dottrina dai filosofi o greci od orientali; nessuna di queste sette insegnò che gli Dei dei pagani fossero nomi ai deificati dopo la loro morte, tutti pensarono che fossero geni o spiriti inferiori agli Dei, e che avessero avuto l'ambizione di farsi adorare dagli uomini (v. Gnostici, VALENTINIANI, ec.).

Inutilmente cerchiamo nei diversi monumenti della credenza dei pagani, alcuni argomenti che provino che gli Dei principali ed in gran numero, siano stati uomini deificati; anzi vi scorgiamo il contrario.

Tuttavia i più eruditi critici protestanti abbracciarono questo sistema; fra poco vedremo per quale motivo Beausobre (Stor. del Manich. t. 2, l. 6, c. 4, §. 1. e seg.) pretende che gli Dei dei pagani non fossero stati uomini, e che ciò è dimostrato da molte delle loro cerimonie. Ma in questo stesso luogo è costretto a ritrattarsi, e a distinguere due specie d'idolatria, cioè l'adorazione delle intelligenti o degli spiriti che si supponevano negli astri, e in tutta la natura, indi l'adorazione delle anime dei grandi uomini. Ecco dunque Dei di due specie: la questione è, a quale dei due si cominciò da prima a rendere culto; ma noi mostriamo che tale questione è decisa dagli autori sacri, dai filosofi, dai poeti, dagli usi e dalle opinioni di tutti i popoli idolatri. È assolutamente nulla la pretesa dimostrazione che Beausobre vuole trarre dalle cerimonie pagane; quand' anche ve ne fossero molte, le quali sembrassero istituite per onorare degli uomini, niente ne seguirebbe, poichè i pagani in generale attribuivano ai loro Dei

le azioni, le inclinazioni, le debolezze, i vizii e le vicende della umanità. Nel suo sistema tutta la mitologia è un caos inintelligibile, quando facilissimamente si spiega nel sistema opposto.

Egli asserisce che la più sciocca di tutte le idolatrie fu il culto reso alle anime degli eroi; al contraddice ancora dicendo (ibid. c. 2, § 9) « Il culto reso agli Angeli, o agli eroi, è più ragionevole di quello che i pagani rendevano alla pietra, avvegnacchè gli Angeli pensano ed agiscono, e la pietra né pensa, né opera ». Ma supponendo immortali le anime dei grandi uomini, esse erano capaci di pensare ed agire come gli Angeli e gli eroi. Quindi è evidente che la più sciocca di tutte le idolatrie fu il culto reso agli animali ed alle loro figure; ciò è provato dal rimprovero che Mosè fa agli israeliti in occasione del culto del vitello d'oro, dalle parole del libro della Sapienza (c. 15, v. 10, 14.), e da quelle di S. Paolo nella sua epistola ai romani (c. 1, v. 25).

Beausobre cita il profeta Baruc (c. 6, v. 28) per provare che i demoni erano la stessa cosa che le anime dei morti. La verità è, che questo profeta non ne fa alcun cenno, egli dice soltanto (c. 31) che i babilonici gridano ed urlano contro i loro Dei, come si fa nel pranzo di un morto; ma ciò non vuol dire che questi Dei fossero alcuni morti. Si sa che i pagani dopo il pranzo dei funerali coi grandi urli davano al morto il loro ultimo addio, il solo passo della Scrittura che abbiano potuto citare i nostri avversari in favore della loro opinione si è il rimprovero fatto da Davide agli israeliti (Ps. 105, v. 25) di essere stati iniziati nei misteri di Beelzebub, ed avere mangiato dei sacrifici dei morti. Quindi non se segue che questo Dio dei Moabiti fosse un uomo morto.

Aggiugne questo stesso critico che i pagani quando cominciarono ad adorare dei morti, fecero delle statue. Poteva forse provare che i Teraphim di Lahano fossero figure dei morti? Egli stesso pensa che fossero figure di Angeli (ibid. c. 2, v. 14). Mosè proibendo agli israeliti di adorare il sole, la luna, gli astri, parimente loro proibì di fare alcuna figura di uomo, di donna o di animali (Deut. c. 4, v. 16 e seg.). Ma le figure di animali non erano fatte per rappresentare uomini morti; dunque il sistema di Beausobre non è fondato sopra alcuna soda prova.

Anche Brocher, nella sua storia critica della filosofia (l. 2, c. 2, §. 19) sostiene che la prima origine del politeismo fu il culto dei morti; ma che in progresso i filosofi orientali corressero questo pregiudizio. Suppongo, dice egli, un Dio supremo, padre e governatore dell'universo, la cui essenza, come una grand'anima, penetrava tutta la natura, era la sorgente degli spiriti ehe governavano ciascuna parte. Crederettero che questi spiriti fossero sortiti per emanazione dalla essenza divina, ovvero che fossero soltanto una modificazione. Tale fu, secondo esso, la opinione non solo dei caldei e degli egiziani, ma di tutto l'antico paganesimo. Quindi conchiude che i caldei adoravano il Dio supremo sotto il nome di Baal o di Giove Belo, perchè i loro filosofi gli insegnarono riferire al Dio supremo ciò che dicevano del loro re Belo, il quale era stato primo oggetto del loro culto.

Non vi è cosa più favolosa di questa ipotesi. 1.° Brucher non potè dare alcuna prova di quanto asserisce, né delle opinioni che attribuisce ai caldei ed agli egizii; bisogna crederlo sulla sua parola. 2.° I più antichi monumenti che abbiamo della religione dei caldei sono i nostri libri sacri. Vi leggiamo (Gen. c. 31, v. 19) che Lahano aveva degli idoli, e li chiama suoi Dei (c. 35, v. 6); ehe Giacobbe ritornato dalla Mesopotamia, essendo per offrire a Dio un sacrificio, ordinò alle sue genti di disfarsi degli Dei stranieri, che glieli dassetto, ed esso il nasconderebbe sotto un albero. Dicei in Giostù (c. 24, v. 2) e nel libro di Giuditta (c. 5, v. 8) che i maggiori di Abramo

nello Mesopotamia avevano adorato molti Dei, e Dei stranieri. Nel quarto libro dei Re (c. 17, v. 29 e seg.) narasi che i babilonesi e gli altri popoli spediti dal re Assiro ad abitare la Samaria, al culto del Signor univano quello dei loro Dei (c. 19, v. 36, e *Is.* c. 27, v. 30); che Senacherib re degli assiri adorava il suo Dio *Nerach*, o *Nirroch*, nel suo tempio, quando fu ucciso dai suoi due figliuoli. Geremia annunzia all'israeliti condotti schiavi in Babilonia, che vi vedranno adorare degli Dei d'oro, di argento e di pietra (*Baruch*, c. 6, v. 3). Daniele ci dice che Nabuccodonosore re di Babilonia, fece fare una grande statua d'oro, e fecela adorare da tutt' i suoi sudditi (c. 3, v. 4); che Balthassar suo figlio fece fare un gran banchetto per tutta la sua corte, che i convitati vi encomiarono i loro Dei d'oro, d'argento, di bronzo, ecc. Parlasi dell'idolo di Bel, ovvero di Belo, soltanto nel c. 14, v. 2. Si può provare che questo Belo fosse un antico re d'Assiria, e che il culto di esai fosse più antico di quello di tutt' gli idoli, dei quali fa menzione la santa Scrittura?

3.° Brucker non ci dice chi sieno i filosofi caldei che corressero l'errore della loro nazione, e le insegnarono di rendere il culto al Dio supremo, sotto il nome di Belo: non conosciamo alcun filosofo in verun luogo del mondo che al sia affezionato ad istruire i popoli, nè che loro abbia fatto conoscere il Dio supremo. Tutti occorrono al popolo la loro dottrina, quando era contraria ai propri pregiudizi, ovvero si applicarono a ridurre in sistema tutt' gli errori popolari. Lo abbiamo mostrato alla parola *MOLETTA* ed altrove.

4.° Se presso i caldei ed i popoli vicini vi fu una riforma religiosa, non può essere se non quella di Zoroastro; ma questa legislatura viveva verso la fine della civiltà di Babilonia, e il suo sistema non è quello che Brucker pensò bene di dare ai caldei.

Mosheim che aveva la stessa opinione di Beausobre e di Brucker, disapprovò i critici antichi e moderni, i quali crederono di trovare gli stessi personaggi negli Dei dei sirii, degli egizii, dei greci, dei romani, dei galli e degli americani. Avrebbe avuto ragione di censurarli, se fosse provato che questi diversi Dei furono uomini; lo stesso personaggio non può aver vissuto in tanti luoghi diversi. Ma se questi Dei sono il sole, la luna, la terra, l'acqua, il fuoco, le nuvole, il tuono, ecc. che si credevano animati, certamente questi oggetti sono gli stessi in ogni luogo, e dovettero fare sopra tutt' i popoli a na di presso una uguale impressione.

Le Clerch non comprese meglio degli altri protestanti i veri oggetti del politeismo e della idolatria; gli espone assai male nella sua storia ecclesiastica (*Proleg.* sez. 2, c. 1, 2, e seg.). Egli non riferisce alcuna nuova ragione per provare che gli Dei dei pagani furono uomini.

Pensarono altri scrittori che le divinità della mitologia fossero gli attributi di Dio personificati, che Giove fosse la sua potenza, Giunone la sua giustizia, Minerva la sua sapienza, ecc.; e così lo stesso Dio venisse adorato sotto questi diversi nomi. Senza dubbio essi hanno pensato che il politeismo sia nato presso alcuni popoli filosofi, occupati nelle scienze, e capaci d'immaginare simili allegorie. Ma noi osservammo che gli uomini più ignoranti e materiali sono precisamente i più inclinati a moltiplicare, per così dire, la divinità, a mettere in ogni luogo dei geni, degli spiriti, degli enti, superiori alla umanità, di cui è necessario guadagnare la benevolenza e prevenire lo sdegno. Presso tutt' i popoli le favole e le pratiche della idolatria fanno piuttosto allusione ai fenomeni della natura che gli attributi di Dio. Come riconoscere questi attributi la personaggi che si supponevano presedere alle inclinazioni, ai vizi, ai delitti degli uomini, alla impudicizia, alla vendetta, all'ubriachezza, al furto ecc.

Ci viene obiettato che molti Padri della Chiesa asseri-

rono ai pagani che i loro Dei erano stati uomini; ma i più antichi come S. Giustino, Taziano, S. Teofilo di Antiochia, Clemente Alessandrino, il poeta Prudenzio, ecc., molti dei quali erano nati nel paganesimo, e che più da vicino lo avevano esaminato, furono persuasi che questi pretesi Dei fossero geni o demoni che si supponevano animare le diverse parti della natura. I Padri che vennero dopo, i quali sembrano aver pensato diversamente, seguirono soltanto l'opinione che allora dominava presso gli stessi pagani, e che sembrava che fosse confermata dalle favole, le quali attribuivano agli Dei le azioni, le passioni e i vizi della umanità. Dunque questo era un argomento personale, di cui i Padri si poterono servire, senza rimontare alla prima origine del politeismo e della idolatria.

Ma il maggior numero di questi santi Dottori anzi pensarono e con ragione, che i demoni o gli angeli ribelli, attenti a trarre vantaggio dagli errori e dalle passioni degli uomini, di frequente intervennero nel culto che i pagani rendevano a certi geni puramente immaginari, e in tal guisa si appropriarono questo culto, da essi sovente confermato con prestigi. Di fatto è difficile comprendere che gli uomini abbiano potuto riguardare per culto religioso alcuni delitti, come la impudicizia, la prostituzione, i sacrifici di vittime umane, ecc., se queste abominazioni non fossero state loro suggerite da spiriti maligni nemici di Dio, e delle creature di lui. Per questo non fu mestieri che i demoni si potessero ad albergare negli astri, negli elementi, in tutti i corpi dove i pagani supponevano degli spiriti, ed essi bastò ingannare gli idolatri con prestigi e con infernali suggestioni, per divenire tutto ad un punto gli autori, e gli oggetti della idolatria.

II. *Il politeismo e la idolatria furono forse la prima religione del genere umano?* Molti dei moderni nostri filosofi l'asserirono senza prove, e sopra semplici congetture, essi mostrarono soltanto che se Dio nell'origine avesse abbandonato tutt' i popoli alla loro ignoranza, ed alla naturale loro stupidità, certamente sarebbero stati politeisti e idolatri, e che tale fu la inclinazione naturale dello spirito umano, come l'osservammo alla parola *IDOLATRIA*. Ma la santa Scrittura ci dice che Dio sino dalla creazione prevenne una tale disgrazia, che egli stesso istruì i nostri primi padri e la loro posterità, e che se tutti gli uomini fossero stati fedeli a conservare la memoria delle primitive sue lezioni, nessuno sarebbe caduto in errore.

Una prova positiva della verità di questa tradizione, si è che dopo l'origine stessa del politeismo e della idolatria quasi tutt' i popoli conservarono ancora una nozione incerta e debole di un solo Dio, autore e sovrano Signore della natura. Perciò veggiamo ancora nel tempo di Abramo, di Giacobbe, e di Giuseppe, conosciuto, venerato, e temuto il vero Dio dei caldei, dai canonici e dagli egizii (*Gen.* c. 12, v. 43. 14. ec.). La storia di Giobbe e dei suoi amici, quella delle levatrici di Egitto, di Ietro suocero di Mosè, di Balaam, di Raab di Gerico ec., ci mostrano la stessa nozione sussistente per anco nei tempi posteriori; fortunatamente non influiva punto sul culto, sulla morale nè sulla condotta della maggior parte delle nazioni, che si erano immerse nella idolatria. Potremmo provare lo stesso fatto col testimonio dei più antichi e più dotti autori profani; ma lo fecero prima di noi molti eruditi (c. Uezio, *Quest. anet. De Borigny, Teologia dei Pagani*. Cudworth. *Sist. intel. Bateux, Stor. delle cause prime. Bulet Dimostr. dell'esistenza di Dio, Mem. dell'Academ. delle Iscrizioni t. 62. in-12. p. 337. ec.).*

Certamente quella idea di un Dio supremo non era venuta alla mente dei popoli per forza di raziocinio, poichè in materia di religione non ragionavano; dunque erano avanzo dell'antica tradizione.

Qualora dissero alcuni increduli dissertatori che tutti

li popoli furono prima politeisti e poi col continuo meditare sul primo principio delle cose, alcuni filosofi pensarono esservi una sola causa prima, e che così insegnarono, essi conobbero assai male il progresso dello spirito umano. Perciò quando dovettero spiegare per qual serie d'idee i popoli passarono dal politeismo al dogma della unità di Dio, questi sublimi speculatori non altro proposero che certe conghietture prive di ogni verisimiglianza.

Di fatto, se i popoli, nati per loro disavventura nel politeismo, avvezzi da principio ad incensare molti Dei, ed attribuire loro il governo del mondo, fossero finalmente pervenuti a riconoscere un solo Dio supremo, gli avrebbero attribuito per certo la provvidenza, almeno l'ispezione ed attenzione sul governo degli Dei inferiori, la podestà e la volontà di reprimere e correggerne i disordini. Ma qual popolo, qual filosofo ebbe questa idea di un Dio supremo? Quegino stessi che ammisero una causa prima, un formatore del mondo, tutti supposero che ne lasciasse tutta affatto l'amministrazione ai geni o spiriti secondari; dal che conchiusero che il culto dovea esser diretto a questi e non al Dio supremo; tal è stata la voce generale della filosofia sino alla nascita del cristianesimo, e sembra che Celso sia stato il primo a confessare che il culto dei geni non doveva escludere questo del Dio supremo, ma questo punto importante di dottrina non fu mai conosciuto dal comune dei pagani. A che servivano le speculazioni dei filosofi, quando il popolo non vi aveva parte alcuna; e che niente potevano influire nella sua credenza, nè nella sua condotta?

Si conosce benissimo al contrario che alcuni uomini istruiti nella infanzia della esistenza di un solo Dio, della sua provvidenza generale, del culto che gli si doveva rendere, nondimeno immaginarono dei geni, degli spiriti, dell'anime in tutti i corpi dove scorgevano del moto; lo stupore, la paura, l'ignoranza della vera causa dei fenomeni furono sufficienti a somministrar loro una tale idea. Fatto una volta questo primo passo, il resto venne in conseguenza. Se sono i geni che mettono in moto tutti i corpi, sono pur essi che immediatamente producono tutto il bene o il male che ci avviene: supponendoli a un dipresso simili a noi, devono essere allettati dai nostri omaggi, dalle preghiere, ed obblazioni; bisogna dunque dirigersi ad essi. Ecco certamente il politeismo stabilito unitamente colla credenza dell'esistenza di un solo Dio, o di un solo Ente supremo. Se una volta ci si persuada che non esso, ma alcuni geni particolari attribuiscono i beni e i mali, tutto il culto sarà tosto riservato a questi ultimi; il vero Dio sarà dimenticato, negletto, mandato in esilio; per così dire, e con gli Dei oziosi di Epicuro; giacchè non pensa più a noi, per qual titolo saremo obbligati a ricordarli di lui.

Ripetiamolo, l'Ente supremo conosciuto senza provvidenza immediata, non è più un Dio, ma un'ombra inutile, straniera alla umanità. Sarà una bella cosa attribuirgli delle perfezioni assolute, l'eternità, immensità, l'onnipotenza, l'infinita intelligenza e sapienza, ec.; se in esso non vi è bontà, misericordia, giustizia, attenzione e liberalità verso le sue creature, non avremo per lui nè rispetto, nè gratitudine, nè timore, nè amore, in che consiste il vero culto; cercheremo altrove il padrone, o i padroni che dobbiamo adorare. Ma non fu la filosofia che fece conoscere agli uomini le divine perfezioni relative e adorabili che l'interessano, essa non ne ebbe mai verun pensiero; fu la sola rivelazione, e senza questo lume soprannaturale noi ancora le ignoreremo; ma queste sono quelle, di cui più spesso ci parla la santa Scrittura.

Da tutto ciò ne segue, 1.^o che Dio ordinando agli uomini di santificare il settimo giorno della settimana, in memoria della creazione, aveva preso il mezzo più atto a conservare su essi la nozione di un Dio creatore, conservatore e governatore dell'universo, dal quale vengono im-

mediatamente tutti i beni veraci di questo mondo, e che per conseguenza deve essere adorato esso solo. La esattezza dei patriarchi nell'osservare questo culto esclusivo, conservò tra essi la vera fede; la negligenza dei loro discendenti nel soddisfare ad un tale dovere, li fece cadere insensibilmente nell'errore; dunque la loro colpa fu volontaria ed inexcusabile.

2.^o Da questo momento non fu sufficiente lo spettacolo della natura per sollevare gli uomini alla cognizione di un Dio, anzi divenne un laccio di errore, da cui furono presi gli stessi filosofi: dotti od ignoranti, tutti credettero i corpi animati da spiriti più potenti dell'uomo, dai quali dipendesse la sorte di lui sulla terra, ed ai quali per conseguenza doveva dirigere il suo culto, e la filosofia non riuscì a disingannare alcuno. Molti s'immersero nell'ateismo, piuttosto che ritornare alla primitiva dottrina e credenza.

3.^o Dunque i Deisti hanno grandissimo torto a vantare le forze della ragione e del lume naturale, per conoscere Dio, e sapere il culto che gli si deve rendere; bisogna giudicarne dall'esito, e non da conghietture arbitrarie. L'esempio di tutte le nazioni antiche e moderne dimostra che l'uomo con somma facilità passa dalla verità all'errore, e che senza un aiuto soprannaturale, non gli è mai avvenuto di ritornare dall'errore alla verità.

III. *Il culto dei politeisti si poté forse riferire ad un Dio supremo?* Tra il gran numero dei dotti, i quali si sono applicati a provare che anche in mezzo alle tenebre della idolatria si conservò sempre almeno una debole nozione di un solo Ente supremo, tutti non operarono per motivi ugualmente lodevoli. Vollerò alcuni provare contro gli atei, che il politeismo non fu la credenza costante ed uniforme di tutto il genere umano. I Deisti presero con ardore questa occasione di concludere che prima del cristianesimo i popoli non erano immersi in una così profonda cecità come suppongono i teologi, e che questi si appoggiarono ad un falso principio per dimostrare la pretesa necessità della rivelazione. Anche molti protestanti se ne approfittarono, per persuadere che il culto reso dai pagani agli Dei subalterni era relativo e riferivasi al vero Dio, come quello che i cattolici rendono agli Angeli ed ai Santi; che se il primo era una rea idolatria, non lo era meno il secondo.

Beausobre il più temerario di tutti, nella sua storia del manicheismo (l. 9. c. 4. § 4), pose per principio che i pagani non confusero mai i loro Dei col Dio supremo; che non gli attribuirono mai la indipendenza, nè la sovranità. Sapevano bene, dice egli, che questi Dei o non erano altro che alcune intelligenze nate dal Dio supremo, e che ne dipendevano come suoi ministri, o che erano uomini illustri per le loro virtù e servizi. Dunque se per politeismo intendesi la credenza di molti Dei sovrani e indipendenti, non vi fu mai politeismo nell'universo. Egli conchiude che il culto reso dai pagani agli Dei volgari si riferiva al Dio supremo; e perciò questo culto non era proibito dalla legge naturale, ma solo dalla legge divina positiva non conosciuta dai pagani. Questo è un caos di errori e d'imposture.

Osserviamo da prima che non si tratta di sapere se i pagani ignoranti, o filosofi, abbiano ammesso un primo Ente, formatore del mondo, che si può chiamare il *Dio supremo*, ma se gli abbiano attribuito la provvidenza, l'attenzione, l'azione, la ispezione sopra ciò che succede nel mondo, principalmente sul genere umano. Dovremo ripeterlo dieci volte, un primo Ente senza provvidenza, non è nè Dio, nè padrone, nè sovrano, non gli si deve nè culto, nè rispetto, nè riguardo alcuno. Ma noi sfidiamo Beausobre e tutti i più dotti eretici, a provare che i pagani o ignoranti o filosofi abbiano ammesso un Ente supremo, occupato del governo di questo mondo, di cui gli Dei popolari non sieno altro che ministri, e a cui debbano rendere conto

della loro amministrazione. Non solo noi vi è negli antichi monumenti alcuna vestigio di questa credenza, ma vi sono delle prove positive del contrario.

1.° Mosheim più sincero di Beausobre accorda alle sue note su Cadworth (c. 4, §. 15, 17) che nessuna affatto delle testimonianze addotte da questo dotto inglese provano la credenza di cui parliamo. Bayle porta la stessa opinione, (*Contin. des pensiers div.*, §. 25, 96 e seg. *Risp. alle quest. di un prov. cap.* 407, 410 ec.) D. Leland, nella sua nuova dimostrazione evangelica (4 p., c. 14) fa vedere che nessuno dei filosofi antichi ha professato con chiarezza e costanza il dogma di un Dio supremo padre e governatore dell'universo; e se talvolta sembrò che lo ammettessero, altra volta divisero il governo del mondo tra molti Dei indipendenti. S. Agostino (1.20 *contra Faust.*, c. 19) avea detto che i pagani non mai perdettero la credenza di un solo vero Dio, ma in progresso osarono che il solo Platone avea insegnato che tutti gli Dei furono fatti da un solo (*de Civ. Dei* 1.6, c. 1), e che gli altri filosofi non sapevano che cosa pensare (1.9, c. 47). Altre volte, riferendo il sistema di Platone, che, secondo lui, l'Ente supremo fece soltanto gli Dei visibili, gli astri, il globo della terra, gli elementi; che gli Dei visibili generarono in seguito gli Dei invisibili, gli Dei popolari, e che questi ultimi formarono gli uomini e gli animali.

2.° Platone, in vece di attribuire all'Ente supremo la provvidenza per riguardo agli uomini, suppone che soltanto si sia degnato di formarli. Quindi quanto vuole provare la provvidenza nel suo decimo libro delle leggi, non l'attribuisce all'Ente supremo, ma agli Dei in generale; in questo libro, e nel suo *Timeo*, invoca questi ultimi, e non l'Ente supremo, per poter parlare saggiamente della origine del mondo e della esistenza degli Dei; in nessuna di queste due opere ardisce di confutare le favole della mitologia, le lascia come sono. Cicerone, nei suoi libri della natura degli Dei, riferì e confrontò le opinioni di tutti i filosofi; non vi scorgiamo alcuna vestigio della pretesa credenza di un Dio supremo, governatore dell'universo, ed arbitro della sorte degli uomini. Sarebbe una cosa singolare che Cicerone facesse la numerazione di tutte le opinioni filosofiche, avesse passato sotto silenzio la sola che sia vera e ragionevole, e che secondo i nostri avversari era la credenza comune dei pagani; solo vi scorgiamo che secondo l'opinione degli stoici l'Ente supremo era l'anima del mondo. Ma quest'anima non avea maggior impero su i fenomeni della natura, di quello che l'anima nostra non ne ha sulla economia animale del nostro corpo, sulla circolazione del sangue, sul corso degli spiriti animali, su i moti convulsivi o su i dolori che ci accendono. Con più ragione l'anima del mondo niente avea da vedere sulle azioni degli uomini, su i beni ed i mali che provano; tutto ciò accadeva secondo le leggi irremovibili del destino, o per una fatale necessità.

3.° Quindi poichè il popolo niente abbada alle speculazioni dei filosofi, vorremmo sapere da quali lezioni il comune dei pagani avesse cavato le cognizioni di un Dio supremo, servito ed ubbidito dagli Dei inferiori: forse dai poeti e dai mitologi? Secondo la loro dottrina, i primi Dei erano nati dal caos e dal vuoto, i più antichi diedero l'origine agli altri; quegli che si trovò il più forte, divenne il padrone degli altri, loro distribui gli impieghi, e riservò il tuono per farli tremare. Ma con qual diritto avrebbe impedito agli altri di commettere delle ingiustizie e delitti? Secondo le favole nessun Dio ne commise mai tante come esso. Devesi presumere che se il comune dei pagani avesse avuto qualche nozione di un Dio supremo, da cui dipendevano questi ultimi, sovente gli si avrebbero fatte delle rimozioni sulla mala condotta dei suoi ministri.

Dunque è certo, checchè ne dica Beausobre, che il politeismo era la credenza di molti Dei sovrani e indipendenti,

ti, poichè ciascuno di essi era nel suo dipartimento. Nessuno non aspettava gli ordini di Giove per suscitare o calmare i flutti del mare; nè Plutone per esercitare il suo impero nell'inferno; nè Marte, nè Venere chiedevano permesso ad alcuno di ispirare agli uomini, uoi, il bellico furore, l'altra l'inclinazione alla voluttà, nessuno s'informava se Giove stesso avesse scagliato il fulmine su i buoni o sugli empj.

4.° Forse questo critico citerà la opinione di Celso e dei nuovi platonici; ma chi non sa che questi impostori vennero cambiati la molte cose la dottrina degli antichi filosofi e che l'avevano conciliata con quella del cristianesimo, per ischivare gli argomenti dei dottori cristiani? Mosheim lo mostrò in una dissertazione sulla creazione (§. 29 e seg.). Seppe Beausobre che Porfirio, più sincero e miglior logico degli altri, insegna esser d'uopo sacrificare agli Dei, ma che niente devesi offrire al Dio supremo; che è inutile dirigersi ad esso, *anec interiormente* (de abst. 1. 2, n. 34). Egli ha citato questo passo, ma lo falsificò (*Stor. del Manich.* 1. 6, c. 5, §. 5). Finalmente confutò se stesso (*ibid.* § 8) confessando che il paganesimo del popolo non deve essere paragonato con quello dei filosofi; che erano due religioni assai diverse. Così quand'anche fosse vero che i filosofi avessero ammesso un Dio supremo; che gli Dei inferiori fossero soltanto i suoi ministri; che il culto reso a questi si potesse riferire a lui, niente ancora conchiuderebbe per rapporto al comune dei pagani. Non solo non avevano questi alcuna cognizione del preteso Dio supremo dei filosofi, ma Platone, nel suo *Timeo*, confessa esser difficilissimo scuoprilo, ed impossibile il farlo conoscere al popolo.

Di fatto i pagani lo conoscevano così poco, che quando vennero i cristiani ad annunziarlo al mondo, furono riguardati quali atei, perchè non volevano adorare gli Dei del popolo.

5.° È sorprendente che i nostri critici moderni vogliano darci del paganesimo una idea più vantaggiosa che gli stessi filosofi. Porfirio (*ibid.* n. 35) confessa « che molti di quelli che si applicano alla filosofia, cercano più di conformarsi ai pregiudizii che di onorare Dio; essi ad altro non pensano che alle statue, nè si propongono di apprendere dai saggi quale sia il vero culto » Al n. 38, distingue i buoni demoni che hanno per principio l'anima dell'universo, e fanno del bene agli uomini, e i cattivi geni, i quali non fanno altro che male (n. 40); questi, secondo esso, sono la causa dei flagelli della natura, degli errori, e delle passioni degli uomini; altro non cercano che ingannare, sedurre e dare agli uomini false idee della Divinità, e del culto che è dovuto; ispirano, dice egli, queste opinioni non solo al popolo, ma eziandio a molti filosofi, ec. Al giornale di oggi ci vogliono persuadere che non solo i filosofi, ma il comune dei pagani avessero delle idee giustissime della Divinità, che conoscessero un Dio supremo, e che il culto reso ai demoni o geai, buoi o cattivi, riferivasi a lui.

6.° Beausobre ragionava da sciocco, sostenendo, che questo culto non fosse proibito dalla legge naturale, ma solo dalla legge divina positiva; ciò che dice per giustificare i martiri della Persia, i quali soffrirono la morte piuttosto che adorare il sole, non è altro che un composto d'inezie. Certamente la legge proibisce l'adorare più Dei, rendere il culto supremo ad altri enti forche ivero Dio, soprattutto di renderlo a certi enti fantastici o immaginari, cui per altro si attribuiscono tutti i vizi e i delitti della umanità, ma tali erano i pretesi Dei dei pagani. Tutto il mondo accorda che a riserva della santificazione del sabato, tutti i precetti del Decalogo non sono altro che la legge naturale scritta; ma il primo precetto che scorgiamo è questo: non orrai altra Dio fuori di me. Quindi pure ve segue esser proibito dalla legge naturale di fare alcuna azione che possa sembrare una rinunzia al culto del vero Dio. Così il ve-

chio Eleazar ubbidì alla legge naturale, qualora volle piuttosto morire che mangiare della carne di porco, perchè nella circostanza in cui si trovava, questo atto sarebbe stato preso per una professione di paganesimo. I cristiani che negavano di giurare per lo genio di Cesare, agivano per lo stesso principio; pagani avrebbero concluso che rinunziavano al cristianesimo. Dunque i martiri della Persia avevano ragione di non volere adorare il sole, poichè i persiani lo esigevano come un atto di apostasia. S. Simeone di Selencia neppure volle prostrarsi innanzi al re di Persia come aveva costume, perchè allora si voleva sforzarlo a rinnegare il vero Dio (Suzom. *Hist. Eccl.* l. 2, c. 9). Ciò dovrebbe fare che gli Olandesi non calpestarono i piedi l'immagine del Crocifisso, entrando nel Giappone, perchè questo atto è riguardato dai giapponesi come una rinunzia alla religione cristiana. Ecco quel che il buon senso detta ad ogni uomo capace di riflessione; Beausobre fu accettato dai suoi pregiudiziali fino a non vedere che somministrò delle armi ai Deisti per difendersi contro le prove della necessità di una rivelazione.

Un filosofo moderno più istruito di Beausobre, diede una giustissima idea del paganesimo. I pagani, dice egli, avevano delle cerimonie nel loro culto; ma non conoscevano né articoli di fede, né teologia dogmatica, neppure sapevano se i loro Dei fossero veri personaggi, o simboli delle potenze naturali, come del sole, dei pianeti, degli elementi. I loro misteri non erano dogmi, ma alcune pratiche segrete, sovente ridicole ed assurde; era d'uopo occultarle per sottrarlo al dispregio. I pagani avevano le loro superstizioni, vantavano dei miracoli; presso di essi tutto era pieno di oracoli, di auguri, di prestigi, di divinazione; i sacerdoti inventavano dei segni dello sdegno, o della bontà degli Dei, di cui pretendevano d'essere gli interpreti. Ciò aveva per scopo di governare gli animi col timore e colla speranza degli umani avvenimenti; ma non si abbadeva molto al grand'avvenimento d'un'altra vita, non si prendeva briga d'ispirare agli uomini veri sentimenti di Dio e dell'anima (*Spirito di Leibnizio* l. 1, p. 405).

Questa descrizione del paganesimo non è in sostanza diversa da quella che fece Varrone, il più saggio dei romani (in *S. Agostino* l. 6, de *Civili Dei*, c. 5). Egli distingue tre specie di teologia pagana, ovvero di credenza circa la Divinità; quella dei poeti contenuta nella favola, quella che insegnavano i filosofi nelle loro scuole, quella che si seguiva nella pratica e nella società civile. Accorda che la prima, la quale attribuiva agli Dei delle debolezze e dei delitti, fosse assurda e ingiuriosa alla Divinità; dice che la seconda, la quale consisteva la rintracciare se vi sieno Dei, se eterni o nati nel tempo, di quali natura e di che specie ecc., non si potrebbe tollerare in pubblico, che deve esser rinchiusa nel recinto delle scuole; che la terza si restringe al ceremoniale religioso. S. Agostino non ha difficoltà di mostrarlo che questa non è diversa dalla teologia favolosa, che le feste, gli spettacoli, le cerimonie del paganesimo erano esattamente conformi a ciò che dicevasi degli Dei nelle favole; ma non è meno evidente che la religione della credenza popolare non avesse alcun rapporto alle questioni trattate dai filosofi, e che i nostri critici moderni hanno grandissimo torto di volere unire l'una con le altre.

IV. Si può in qualche modo scusare il paganesimo? Di tutti quelli che intrapresero a farne l'apologia, nessuno si adoperò con più zelo e penetrazione che lord Herbert di Cherbary, celebre Deista Inglese, nel suo libro de *Religione Gentilium*. Secondo esso, ogni vera religione deve professare i cinque seguenti dogmi. 1.° Che vi è un Dio supremo; 2.° che esso deve essere l'oggetto principale del nostro culto; 3.° che questo culto consiste principalmente nella pietà interiore o nella virtù; 4.° che ci dobbiamo pentire dei nostri peccati, e Dio ce li perdonerà; 5.° che

vi sono due premi: pei buoni, del supplio pei malvagi. Or queste cinque verità, dice egli, furono professate nel paganesimo; ed ecco come egli si studia in molte maniere di provarlo.

Prima bisogna sapere che presso i pagani la parola Dio significava soltanto un ente di una natura superiore alla nostra, più intelligente e più potente di noi. Secondo il sentimento comune, il Dio supremo, racchiuso in se stesso, e tutto occupato di sua felicità aveva lasciato la cura di governare l'universo agli spiriti inferiori, i quali erano i ministri e luogotenenti di sua provvidenza; perciò il culto che loro si rendeva era relativo, non derogava punto a quello che dirigevasi al Creatore. Dunque i pagani adoravano gli astri e gli elementi, perchè li credevano animati e governati dagli spiriti, e li riguardavano come una produzione della Divinità. Il cielo era chiamato *Jove*, l'aria *Gianone*, il fuoco *Vulcano* e *Vesta*, l'acqua *Nettuno*, la terra *Cibele*, *Rea*, *Cerrera*, *Plutone*, il sole *Apollo*, la luna, *Diana*, gli altri pianeti *Venera*, *Marte*, *Mercurio*, *Saturno*. Gli altri personaggi indicavano o doni della Divinità, o qualcuno dei caratteri impressi nelle opere di essa.

Il titolo *Optimus Maximus* dato costantemente al Dio supremo, attestava la sua provvidenza; a lui è dovuto il culto intero, la gratitudine, la confidenza, l'amore, la sommissione; il culto estero, gli incensi, i sacrifici erano per gli Dei inferiori. Gli onori divini accordati agli eroi benefattori della umanità testificavano la credenza della immortalità dell'anima, e delle ricompense promesse alle virtù; essi venivano chiamati *Dei*, cioè santi e beati. Ciò che si diceva dell'inferno era una testimonianza delle pene destinate ai malvagi. Divinizzando le virtù, come la pietà, la concordia, la pace, il pudore, la sincerità, la speranza, la retta ragione insegnavasi agli uomini, che questi erano doni del cielo, ed i soli mezzi di pervenire alla felicità. L'esplorazione facevano ricordare ai peccatori che dovevano pentirsi, e cambiare vita, per riconciliarsi con la Divinità. Se nel progresso dei tempi s'introdussero degli errori o degli abusi in tutte queste pratiche, fu colpa dei ministri che l'introdussero per interesse, o per rendere necessario il loro ufficio.

Secondo questo sistema avidamente abbracciato dai Deisti, non vi furono mai nel mondo politeisti, poichè tutti riconoscevano un Dio supremo; né idolatri, poichè il culto reso alle statue dirigevasi agli Dei o genii che da quelle erano rappresentati: i primi principi della morale furono conosciuti e professati dappertutto, principalmente nelle scuole di filosofia. Quindi i Deisti conchiusero che i Padri della Chiesa rappresentarono male il paganesimo, che non seppero prenderne lo spirito, o che espressamente lo sfigurano a fine di renderlo odioso, e che in sostanza non era altro che la religione naturale, sebbene non senz'abusi.

Ma questa magnifica apologia del paganesimo fa compiutamente confutata dal dottore Leiland, nella sua nuova dimostrazione *teologica*: a ciascuno articolo, egli oppone dei fatti e dei monumenti; ci restringeremo ad estrarne qualche riflessione.

1.° Sembraci che questa apologia contenga delle contraddizioni. Secondo l'osservazione di Cherbary, cui acconsentiamo, i pagani sotto il nome di Dio, intendevano soltanto un Ente più potente e più intelligente di noi: chi dunque loro aveva dato l'idea di un Ente supremo, padrone sovrano dell'universo? Per certo l'idea ristretta che si erano formati della Divinità non era adatta per sollevare alla nozione sublime di un primo Ente eterno, esistente da se stesso, onnipotente, padre dell'universo, ecc. Vorremmo sapere donde i pagani avessero potuto trarla. In secondo luogo, ci dicono, che questo Ente supremo in se stesso, e tutto occupato di sua felicità, aveva lasciato ad alcuni Dei inferiori la cura di governare l'universo, e tuttavia gli si attribuiva la provvidenza: ma che cosa è la provvidenza, se non la

cura di governare l'universo? Giacchè il Dio supremo non se n' ingeriva, per non turbare la sua felicità, gli Dei inferiori non erano più semplici ministri, nè luogotenenti, ma sovrani assoluti, secondo tutta la forza del termine. In questo caso domandiamo, con qual titolo doveasi un culto inferiore ad un Ente che non lo esigeva, gratitudine o confidenza ad un monarca che niente donava e niente disponeva, sommissione ad un'ombra che nulla comandava? Dunque è falso che il culto degli Dei inferiori soli governatori del mondo, si dovesse riferire ad esso in alcuna maniera.

2.° È falso altresì che il titolo *Optimo Maximus* abbia indicato il Dio supremo, e ne abbia testificato la provvidenza. Trovossi sulle alpi la iscrizione *Deo Penino optimo maximo*, per certo non indicava che questo Dio fosse l'Ente supremo, nè che governasse tutto l'universo; quando anche avesse significato qualche cosa di più, quando era applicata a Giove, giammai significò che egli fosse l'Ente eterno, esistente da se stesso, formatore e sovrano padrone di tutte le cose; questa non era la credenza nè del popolo, nè dei filosofi.

3.° Tutti convengono che i pagani non attribuirono mai al Dio supremo la provvidenza nell'ordine morale, la qualità di legislatore, di giudice, di remuneratore della virtù, di vendicatore del delitto, e di ispettore di tutte le azioni e pensieri degli uomini. Celso (in Origene, l. 4, n. 99) sostiene, che per verità Dio si prende cura di tutto, o della macchina generale del mondo, ma che egli non si adira più contro gli uomini che contro le scimmie e le mosche, e che non li minaccia. Il pagano Cecilio (in Minuzio Felice, n. 5), pretende che la natura segua il suo corso eterno senza che Dio se ne prenda cura; che i beni ed i mali cadono per azzardo sopra i buoni ed i malvagi; che se il mondo fosse governato da una saggia provvidenza, per certo le cose avrebbero un altro corso. Al n. 40 mette in ridicolo il Dio dei cristiani, Dio curioso, inquieto, geloso, imprudente, che si trova in ogni luogo, sa ogni cosa, vede tutto, e anche i più segreti pensieri degli uomini, che se ne impaccia in tutto, anche nei loro delitti; come se la sua attenzione potesse essere bastevole al governo generale del mondo, ed alle cure minute di ciascun particolare. Tacito (*Annal.* l. 6, c. 22) osserva che il dogma della provvidenza degli Dei è un problema tra i filosofi, ed egli stesso non sa che pensare considerando i disordini del suo secolo. Nel terzo libro di Cicerone sulla natura degli Dei, l'accademico Cotta combatte pure la provvidenza colla moltitudine dei disordini di questo mondo. Sappiamo che il popolo attribuiva una specie di provvidenza agli Dei che adorava; ma che la suppose in un Ente supremo, o superiore ai geni che appellava *Dei*; cercheremmo in vano per qualche mezzo questo dogma avesse potuto imprimeri nell'animo del comune dei pagani.

4.° Per verità, dissero alcuni filosofi, che il culto religioso consiste principalmente nella pietà interna e nella virtù; ma nessuno insegnò che questo culto fosse riservato pel Dio supremo, quando che le cerimonie erano dovute agli Dei inferiori. Tosto che i pagani avevano seguito il ceremoniale, credevano avere soddisfatto ad ogni giustizia, e queste pratiche erano assurdi o delitti. Qual pregio potevano avere la pietà e la virtù agli occhi degli Dei, la maggior parte dei quali erano giudicati viziosi ed autori delle passioni degli uomini? I pagani nelle loro preghiere non chiesero mai agli Dei la sapienza, la giustizia, la temperanza, la castità; Cicerone, Seneca, Orazio ed altri giudicavano che l'uomo solo se le dovesse procurare; come avrebbero dato gli Dei ciò che non avevano? Si restringevano a chiedere loro la salute, le ricchezze, le prosperità, sovente l'adempimento dei più irragionevoli desideri. L'atanzio aveva ragione di sostenere ai pagani che la loro religione, invece di portarli alla virtù, serviva ad eccitarli al peccato (*Divin. Instit.* l. 5, c. 20 ecc.).

5.° Dunque sarebbe un inganno il credere che divinizzando qualche virtù, come la pace, la sincerità, la pietà filiale, abbiasi voluto insegnare agli uomini che queste fossero doni del cielo, e mezzi di giungere alla felicità. Quindi a che serviva innalzare degli altari, quando vi erano dei tempi consecrati ai vizi, a un Giove dissoluto, ad un Marte vendicatore, ad una Venere impudica, ecc.? Cicerone (*1.2 de nat. Deor.*, n. 61) dice che i nomi di Cupido e di Venere furono divinizzati, quantunque significano delle passioni viziose e contrarie alla natura ben regolata, perchè queste passioni agitano con violenza l'anima nostra, ed è necessaria la forza divina per vincerle. Perciò i pagani cercavano di scusare i loro vizi, attribuendoli al potere di certe divinità. Come spiegare da una maniera onesta il culto che loro si rendeva, come riferirlo al vero Dio?

6.° Senza dubbio l'apoteosi degli eroi attestava la credenza della immortalità dell'anima: ciò sarebbe stato un incoraggiamento alla virtù, se si fosse accordato un tale onore soltanto ad alcuni personaggi venerabili pei loro costumi e servigi. Ma Ercole, Tesco, Romolo, ecc., erano stati più celebri pei loro vizi che per le virtù. I pagani mettevano nel tartaro o nell'inferno le sole anime degli scellerati che si erano resi odiosi per misfatti enormi; gli elisi contenevano molti personaggi che sarebbero stati puniti presso una nazione regolata, e la felicità di cui godevano non era abbastanza perfetta per eccitare validamente gli uomini alla virtù.

7.° Si vuole ingannare dicendo che il pentimento e la mutazione di vita facevano una parte essenziale dell'espiazione e della penitenza dei pagani; essi non furono mai instruiti di questa importante verità, e quegli stessi che l'avevano, non l'ebbero in altro luogo che nel cristianesimo. Qualora la cerimonia della espiazione era esattamente adempita, tutto andava bene; un guerriero che ritornava dalla battaglia esprieva i suoi omicidi col lavare le sue mani dell'acqua viva, certamente non aveva molto da pentirsi di aver ucciso tanti nemici. Si esprieva un incontro sinistro, un cattivo presagio, un sogno molesto più spesso che dei delitti volontari.

8.° Finalmente Cherbury dopo aver fatto ogni sforzo per giustificare il paganesimo, è costretto a ritrattarsi. Nell'ultimo capitolo del suo libro, conviene che l'opinione dei pagani circa la provvidenza degradava la Divinità, che il culto degli Dei inferiori le era ingiurioso, che il popolo forse non comprendeva troppo bene come questo culto potesse essere relativo e risalire al Dio supremo, e che non si può assolvere da idolatria. Confessa che le favole avevano assolutamente distrutto la religione, l'abuso n'era irrimediabile, e che questo formò il trionfo del cristianesimo.

Dunque non è vero che gli apologisti della nostra religione, ed i Padri della Chiesa abbiano rappresentato male il paganesimo; lo descrissero come lo vedevano praticare, e come era spiegato dai suoi propri difensori. Celso, Giuliano, Porfirio, Cecilio, Minuzio Felice, ecc. non rinfiacciarono ai Padri nessuna infedeltà, nessun'accusa falsa, furono più sinceri dei Deisti. Più appresso mostroeremo che i Padri esattamente confutarono tutte le ragioni di cui si servivano i pagani per palliare la turpitudine e l'assurdo della loro religione.

Beausobre più ostinato di Cherbury sostiene che i pagani non adoravano i loro Dei, nè rendevano ad essi il culto supremo. L'adorazione, dice egli, consiste 1.° nell'idea che si ha della eccellenza e perfezioni di un ente; 2.° nei sentimenti che nascono da queste idee, e che devono esservi proporzionati; 3.° nelle azioni esterne che sono i testimoni dei sentimenti dell'anima. Ciò essendo, la prima idolatria consiste nel trasferire in qualche creatura qualunque sia, il potere, l'eccellenza e le perfezioni divine, ed a credere che questa creatura le possiega come sue

proprietà e per se stessa; ma per quello che io sappia, non vi fu mai nel mondo tale idolatria (*St. del Manich. l. 6, c. 4, §. 7.*).

Noi sostenghiamo al contrario, che tale fu la idolatria di tutt' i politeisti del mondo; tutti attribuirono ai loro Dei, le divine perfezioni, non tali come la rivelazione ce le mostra nel Creatore, ma come la umana ragione allora le concepiva, cioè, la cognizione di ciò che facevasi per piacere ad esso o per oltraggiarlo, la scienza dell'avvenire, il potere assoluto di fare del bene o del male alle nazioni ed ai particolari, di muovere i corpi e le anime, di ispirare agli uomini delle passioni, di operare dei prodigi superiori alle forze umane, di disporre dei benefici o dei flagelli della natura. Non si proverà mai che i pagani abbiano avuto la nozione di qualche entesuperiore in perfezioni agli Dei che adoravano, nè di un culto più perfetto di quello che loro rendevano. Dunque questi Dei, secondo la credenza dei pagani, erano tanti Essi supremi, poichè non se ne conosceva alcuno che fosse sopra di essi; il culto che loro si rendeva era la suprema adorazione, poichè non si pensava che vi fosse altro modo migliore di testificare loro il rispetto, la confidenza e sommissione. Ma Beausobre aveva le sue ragioni per dare ai pagani l'idea di un Ente supremo, come la rivelazione lo fece conoscere a noi. Vedremo in progresso l'uso che ne volle fare.

V. *Le leggi fatte da Mosè contro la idolatria erano ingiuste o troppo severe?* Questo leg'statore dice ai giudei: *Se il tuo fratello, il tuo figlio o la tua figlia, il tuo marito o il tuo amico ti dice in secreto, portiamoci ad onorare gli Dei stranieri, non l'ascoltare, non aver pietà, non nascondere; l'acciderai, gli getterai contro la prima pietra, e il popolo lo lapiderà... Se tu senti dire che in una delle tue città alcuni uomini perversi si abbiano sedotto i suoi concittadini e loro abbiano detto, andiamo a servire agli Dei stranieri, l'informarai con sollecitudine del fatto, se è vero, distruggerai questa città, e gli abitanti di essa col ferro e col fuoco, e farai un monte di sassi (Deut. c. 13, v. 6, e seg).*

Queste, dicono gl' increduli, sono due leggi abominevoli. È facile che un fanatico si persuada che la sua moglie o il suo figliuolo vogliono farlo apostatare, o se con questo pretesto li uccide, si crederà un santo. D'altra parte è una somma barbarie distruggere una città intera, perchè alcuni cittadini abbracciarono un culto diverso dal culto pubblico.

Falsa spiegazione, e false conseguenze. Non è vero che la prima di queste leggi autorizzi un privato ad uccidere la propria moglie o il primo figliuolo, senza forma di processo. Gli è ordinato di non occultare il loro delitto, ma di annunziarlo alla radunanza del popolo: poichè il popolo doveva lapidare il reo; dunque il popolo doveva giudicarlo e condannarlo; e dopo la condanna il delatore doveva gettarlo contro la prima pietra. Perciò il pretesto *giudizio di zelo*, per cui si suppone che ogni israelita avesse diritto di uccidere senza forma di processo chiunque idolatrava, o voleva condurre gli altri alla idolatria, è una immaginazione dei rabbini, adotta senza esame da certi critici imprudenti.

Nella seconda legge non solo si parla di alcuni cittadini che idolatrarono, ma di uomini perversi che vi trascinaron tutti gli abitanti di una città, che sedussero i loro concittadini. Dunque la legge suppone che tutti abbiano avuto parte nel delitto, almeno col silenzio e con la tolleranza, per conseguenza di non aver eseguito la legge precedente, la quale ordina di uccidere ogni cittadino che si adoprerà ac ciò si adorino gli Dei stranieri.

Se questo rigore a prima vista pare eccessivo, bisogna ricordarsi, che la idolatria nella repubblica giudaica non solo era un delitto di religione, ma un delitto di stato. Dio aveva unito la conservazione e prosperità di questa nazione

al culto di lui solo; ogni volta che se n'allontanò fu rigorosamente punita. Ogni uomo che portava i suoi concittadini alla idolatria, era ugualmente reo; come se avesse portato tra essi la peste; secondo la massima, *salus populi suprema lex esto*, dove essere sterminato. Anche al giorno di oggi presso le nazioni meglio governate, tutto ciò che chiamavasi *delitto di stato* è privilegiato nel punirlo non si osservano né tutte le formalità, né tutte le precauzioni solite ad osservarsi nei casi ordinari, e si suppone che l'interesse dello stato, *salus populi*, debba prevalere ad ogni altro interesse.

Dopo lo stabilimento del cristianesimo ogni atto d'idolatria per parte di un cristiano, ogni pratica che avesse un rapporto diretto o indiretto al paganesimo, fu riguardata come un segno di apostasia, e punito come tale dalle leggi ecclesiastiche (v. LASSI).

VI. *Vi furono alcuni Padri della Chiesa che giustificavano, o troppo condannarono la idolatria?* Alcuni protestanti che si resero celebri col loro calunnie contro i Padri della Chiesa, accusano Clemente Alessandrino e S. Giustino di aver giustificato imprudentemente il culto dei pagani. Barbeyrac (*Tratt. della morale dei Patri c. 5, §. 69*), Beausobre (*Riflessioni sugli atti degli apostoli c. 17, p. 29 30*), e Jurieu fecero lo stesso rimprovero ad Origene, a Tertulliano ed a S. Agostino (*Storia critica dei dogmi e delle pratiche della Chiesa 4. par., pag. 711*). Ecco il passo di Clemente, di cui abusano. « Quantunque Dio, con la sua prescienza conoscesse che i gentili non crederebbero, tuttavia affinché potessero acquistare la perfezione che loro conveniva, diede loro la filosofia anche prima della fede, e loro diede eziandio il sole e la luna per renderli religiosi. Dio fece gli astri pei gentili, dice la legge, per timore che se erano onninamente atei, non fossero perduti senza speranza. Ma essi non riflettendo a questo precetto, adorarono delle immagini scolpite, di modo che a meno se non si sieno pentiti, sono condannati, gli uni perchè potendo credere in Dio non hanno voluto, gli altri perchè quantunque volessero, non fecero ogni sforzo per diventare fedeli. Molto più, quegli stessi che dal culto degli astri non si sono sollevati al creatore di essi, saranno pure condannati; avvegnachè questa era la strada che Dio aveva aperto ai gentili, affinché per mezzo del culto degli astri si sollevassero a Dio. Quelli che non vollero attenersi agli astri, che loro erano stati dati, ma si abbassarono sino alle pietre ed al legno, sono, dice la Scrittura, ripuntati come polvere della terra » (*Strom. l. 6, c. 14, p. 793*).

Tutto ciò che risulta da questo passo, secondo l'opinione di Clemente, si è che Dio voleva servirsi dell'accecamento dei pagani, i quali adoravano il sole e la luna, per sollevarli alla cognizione del Creatore; ma nella esortazione ai gentili (p. 22) questo Padre fa un delitto ai pagani di avere eretto gli astri in Divinità. Il suo pensiero in sostanza viene ad essere quello del savio, che per iscusare in qualche modo le adorazioni degli astri, dice: *Essi sono i meno rei, forse erano cercando Dio, e desiderando di ritrovarlo; essi lo cercano nelle sue opere, di cui n'ammirano la perfezione, tuttavia non meritano perdono* (Sap. c. 13, v. 6).

Barbeyrac per mascherare il senso di Clemente, in vece di queste parole, per renderli religiosi, tradusse, per rendere ad essi (agli astri) un culto religioso. Invece di dire, se erano onninamente atei, mette, se erano interamente senza divinità, per fare intendere che Dio aveva dato ai pagani gli astri per divinità. Il precetto di cui parla Clemente, era di essere religiosi; Barbeyrac pretende che fosse il precetto di adorare il sole e la luna; perciò a queste parole, i quali erano loro stati dati, aggiunge di sua testa, per adorarli. Così suppone che questo Padre abbia condannato i gentili per aver fatto ciò che

Dio voleva che facessero, vale a dire per aver adorato gli astri. Con questo metodo si può far dire ai Padri tutto ciò che si vuole; ma è questa forse una prova della sincerità di quelli che se ne servono?

Non è più equo il rimprovero che questo critico fa a S. Giustino. Questo Padre, nel suo *Dialogo cum Tryphone*, (n. 55) fa dire al giudeo Trifone, che secondo la Scrittura (*Deut. c. 4, v. 19*), Iddio diede ai gentili il sole; e la luna per adorarsi come Dei. Perché S. Giustino non confuta espressamente questa falsa interpretazione della Scrittura, Barbeyrac conclude che questo santo dottore l'adotta, il che è falso, poichè nelle sue due apologie, parlando ai pagani, riprova formalmente il loro culto come una cosa assurda ed una profanazione. Per verità, in questo stesso dialogo (n. 121), egli dice che Dio aveva dato prima il sole per adorarlo, come sta scritto; ma egli intende per adorare Dio, e non già il sole, poichè in nessun luogo è scritto di adorare questo astro, anzi lo si proibisce nel Deuteronomio (c. 4, v. 19), ed invece nei salmi sta scritto (*Ps. 48, v. 6*), che Dio stabilì la sua dimora nel sole; dunque è permesso adorarlo. Origene (in *Jo. c. 2, n. 5*), Tertulliano e S. Agostino pensarono e parlarono della stessa foggia.

Beausobre, nel luogo citato, fu ancora più temerario; egli dice, « che hanno confessato gli antichi cristiani che i greci servivano lo stesso Dio come i giudei e i cristiani, cioè il Dio supremo, il creatore del mondo ». Questi antichi cristiani si riducono però a Clemente Alessandrino (*Strom. l. 6, c. 5, p. 739 e seg.*) ed egli non appoggia la sua opinione che sopra due opere apocrite, cioè la predicazione di S. Pietro, ed uno scritto ignoto di S. Paolo. Non dice formalmente ciò che Beausobre gli imputa; dice che il solo ed unico Dio fu conosciuto dai greci, ma al modo dei pagani, che dai greci per mezzo della filosofia fu glorificato il Dio onnipotente. Di fatto è certo che Platone in ciò che dice della formazione del mondo fatto da un Dio supremo, testificò di conoscerlo, ma al modo dei pagani, senz'averne una vera idea; che lo glorificò in qualche maniera, ma senza che perciò lo adorasse né servisse. Questo è il rimprovero che S. Paolo fa ai filosofi in generale (*Rom. c. 1, v. 21*), dicendo che conobbero Dio, ma che nol glorificarono come Dio, né gli resero grazie.

Ciò nondimeno Beausobre volle rendere lo stesso S. Paolo malleatore della opinione di Clemente Alessandrino. « L'apostolo, dice egli, con queste parole degli Atti (c. 17, v. 30): Dio disprezzando questi tempi d'ignoranza, ecc., potè bene aver voluto dire, Dio ha scusato il culto che i gentili rendevano agli idoli nel tempo della loro ignoranza, né avendo loro dato alcuna legge, vuole perdonare ad essi ». Egli è evidente che non è questo il senso di S. Paolo, poichè aggiunge che Dio ordina a tutti di fare penitenza, perchè li giudicherà tutti con equità; e ciò non accordavasi colla condanna rigorosa che questo apostolo avea fatto del culto dei pagani (*Rom. c. 1, v. 21. Ephes. c. 2, v. 12 ec.*).

Secondo il giudizio di Barbeyrac, Tertulliano cadde in un eccesso contrario; questi condannò come pratiche idolatre alcune azioni indifferenti e innocenti in se stesse, come il fare la guardia alla porta di un tempio, dare ad Esculapio o ad un altro il nome di Dio, accendere dei ceri in un giorno di pubblica allegrezza, coronarsi di fiori, ec. (*Tratt. della morale dei Padri, c. 6, §. 10, e seg.*)

Me se gli stessi pagani riguardavano tutte queste pratiche come una professione di paganesimo, e se i cristiani le tenevano come un segno di apostasia, poteva un fedele permetterselo senza scandalo? S. Paolo dice: *Se quello che mangio scandalizza il mio fratello, non mangerò più carne in tutta la mia vita* (1. Cor. c. 8, v. 13). Gli apostoli proibirono ai primi fedeli di mangiare il sangue e le carni soffocate (*Act. c. 15, v. 29*); pure questa era una cosa innocente in se stessa. Devesi presumere che Tertulliano saprebbe meglio di noi ciò che a suo tempo poteva essere mo-

tivo di scandalo. I protestanti al giorno d'oggi sostengono che l'uso delle immagini è cattivo in se stesso, poichè non ve n'erano nei primi secoli della Chiesa; ma se non ve n'erano soltanto per le circostanze, come fu di alcune altre cose di cui abbiamo parlato, non ne segue che questo uso sia cattivo in se stesso.

VII. Come gli scrittori del paganesimo giustificano la loro religione: Meglio che gli increduli dei giorni nostri. Essi non parlano né di Dio supremo, né di culto relativo, rappresentano la idolatria tale com'era. L'apologia più completa che sia stata fatta è in Minuzio Felice (n. 5, e seg.). Celsus e Giuliano non seppero difendere la loro causa in un modo tanto seducente; Celsio che ne prende la difesa, comincia dall'attaccare il cristianesimo. Noi daremo l'estratto di tale apologia.

Non siamo capaci, dice egli, di conoscere né ciò che è sopra di noi, né ciò che è sotto di noi, ed è una temerità mettersi all'impresa; basterebbe che potessimo conoscere noi stessi. Che il mondo sia formato per caso, o per un'assoluta necessità, che vi sia bisogno di un Dio, qual relazione può avere ciò con la religione? Tutte le cose nascono e si distruggono per la riunione e la separazione degli elementi; la natura segue il suo corso eterno, senza che un Dio se ne ingerisca, i beni e i mali cadono a caso su i buoni e sopra i malvagi, gli uomini religiosi sovente sono più maltrattati dalla fortuna che gli empì; se il mondo fosse governato da una saggia provvidenza, senza dubbio le cose andrebbero diversamente.

Poichè su questo punto non v'è che dubbio e incertezza, che cosa di meglio possiamo far noi se non starecene a ciò che stabilirono i nostri maggiori, conservare la religione come ce la trasmisero, adorare gli Dei che ci hanno fatto conoscere, e che certamente nella origine del mondo hanno istruito o governato gli uomini?

N. 6. Perciò ciascuna nazione ebbe i suoi dei particolari; i romani adottandoli tutti, ed accoppiando la religione al valore militare, divennero i padroni del mondo, furono insensibilmente protetti da tutti questi Dei, cui avevano eretto degli altari.

N. 7. Roma è piena di monumenti dei favori miracolosi che ricevette dal cielo in premio della sua pietà. In veruna calamità non invocò mai gli Dei in vano, e più di una volta fu soccorsa con ispirazione e rivelazione soprannaturali.

N. 8. Nonostante l'oscurità sparsa sulla origine delle cose e sulla natura degli Dei, pure è costante la opinione che hanno le diverse nazioni, ed è la stessa in ogni luogo. Dunque è una temerità ed impietà volere distruggere una religione tanto antica, utile, augusta; lo intrapresero molti celebri atei, e portarono la pena del loro delitto, rendendo esecrabile la loro memoria. Soffriranno noi forse che una truppa di uomini vili ed ignoranti declamino contro gli Dei, formino nelle tenebre un'empia fazione, s'obbligano gli uni con gli altri, non con sacri giuramenti, ma con delitti, congiungano a distruggere la religione dei nostri padri? Questi scellerati per occultare i loro empî misfatti si radunano la notte, parlano in segreto, si dirigono soltanto alle donne ed agli imbecilli, fuggono i nostri templi, disprezzano i nostri numi, mettono in ridicolo le nostre cerimonie, riguardano con isdegno i nostri sacerdoti, antepongono la loro nudità e miseria agli onori, alle cariche ed alle funzioni civili; vanno incontro ai tormenti presenti per un vano terrore dei supplizii futuri, soffrono giuggiù la morte per timore di morire in un'altra vita, e con frivole speranze si consolano di tutti i mali.

N. 9. Dopo aver descritto particolarmente i delitti orribili, di cui si accusavano i cristiani, loro rinfaccia che adorano un uomo punito dell'ultimo supplizio, e onorano la croce, oggetto degno di culto, dice egli, per quelle genti

che l'hanno meritata. Bisogna che la loro religione sia vergognosa o viziosa, poichè la occultano. Perchè non avere nè templi, nè altari, nè simulacri, perchè congregarsi e parlare solo nelle tenebre, se non perchè il loro culto merita o dispregio, o castigo? Chi può essere questo Dio isolato, misterioso, abbandonato, che onorano, che non è conosciuto da alcuna nazione libera, neppure da superstiziosi romani? I giudei, nazione vile e spregevole, hanno un solo Dio; ma essi l'onorano pubblicamente con templi, con altari, con sacrifici, con cerimonie; e la debolezza di questo Dio è abbastanza provata dalla schiavitù cui lo ridussero i romani con tutta la nazione.

N. 10. E quali assurdi non inventarono i cristiani sulla Divinità? Pretendono che il loro Dio, inquieto, curioso, geloso, imprudente, si trovi dappertutto, sappia tutto, veda tutto, anche i più segreti pensieri degli uomini, se n'ingriscia in tutto, anzi nei loro delitti, come se la sua attenzione potesse bastare ed al governo generale del mondo, ed alla cura minuta di ciascun particolare.

N. 11. Sono frenetici a segno di minacciare l'universo tutto di un incendio generale, come se l'ordine eterno e divino della natura potesse essere cambiato, e di lusingarsi di sopravvivere a questa universale rovina risuscitando dopo morte. Ne parlano con tanta certezza, come se questo già fosse avvenuto, sedotti da una tale illusione, si promettono una vita eternamente beata, e minacciano gli altri di un supplizio eterno.

Che essi sieno ingiusti, già l'ho dimostrato; ma quando anche fossero giusti, sarebbe lo stesso, poichè secondo la loro opinione, tutto viene da una specie di fatalità. Se alcuni altri attribuiscono ogni cosa al destino, essi attribuiscono tutto a Dio; dunque ne fanno un padrone ingiusto, che vuole non adoratori spontanei, ma eletti, che punisce negli uomini la sorte, e non la volontà. Vi domando, prosegue Cecilio, se i pretesi risuscitati saranno senza corpo; ma senza corpo non v'è nè anima, nè intelligenza, nè vita; saranno col loro proprio corpo che da molti secoli si è ridotto in polvere? Se hanno un altro corpo, non saranno più gli stessi uomini, ma nuovi individui. Sarebbe cosa buona che almeno qualcuno fosse venuto dall'altro mondo, a convincerci colla speranza: ma voi avete scionciamente copiato le favole dei poeti, per adattare al vostro Dio.

N. 12. Giudicate piuttosto della futura vostra sorte dalla presente vostra condizione. Per la maggior parte siete poveri, nudi, dispregiati, non curati, abbandonati, e il vostro Dio lo soffre; siete perseguitati, condannati, dati al supplizio, appesi alle croci che adorate; questo Dio che deve risuscitarvi non può forse conservarvi la vita? Senza di esso i romani regnano, trionfano, dominano sull'universo e sopra di voi, mentre voi rinunziate ai comodi della vita, e ad ogni piacere anche lecito. Oggetti di pietà, agli occhi degli Dei e degli uomini confessate il vostro errore, voi non risusciterete migliori che non vivete al presente; dunque se vi resta un poco di buon senso cessate di parlare sul cielo, sul destino del mondo; riguardate soltanto i vostri piedi, ciò basta per ignoranti quali siete.

N. 13. Se voi nulladimeno avete la pazzia di filosofare, imitate Socrate; quando veniva interrogato sulle cose del cielo, egli diceva: *Ciò che è sopra di noi non ha relazione a noi.* La setta degli Accademici dubitava modestamente su tutte le questioni. Simonde non ebbe mai il coraggio di rispondere quando gli si domandò che cosa pensasse degli Dei. Dunque è d'uopo lasciare le cose dubbiose come sono, nè prendere alcun partito, per non cadere nella superstizione, o distruggere ogni religione.

Da questo semplice estratto, che è molto inferiore all'originale, si può vedere se sia vero che al nascere del cristianesimo fosse assolutamente discredita la religione pagana, che non fosse soffribile, e niente vi fosse di più facile che distruggerla, come ardirono asserirlo la maggior parte degli increduli.

Ottavio per confutare quest'apologia rappresenta al suo avversario (N. 16), che l'ignoranza e povertà dei cristiani non spettano alla questione, poichè trattasi solo di sapere se la verità stia dalla parte loro; molti filosofi prima di acquistare concetto furono nello stesso caso. Iricchi, occupati della loro fortuna non pensano molto alle cose del cielo; sovente Dio loro diede meno talento che ai poveri. Quora alcuni ignoranti espongono la verità senza l'artificio della eloquenza, se quella trionfa, ciò è unicamente per sua propria forza.

N. 17. Accordo, dice egli, che ci limitiamo a cercare che cosa sia l'uomo, d'onde venga, e perchè esista; si può forse conoscerlo senza sapere donde venga l'universo, da chi, e come sia stato formato? Poichè l'uomo diversissimo dagli animali, tiene il capo verso il cielo, ed essi lo tengono verso la terra, bisogna essere senza talento, senza buon senso, senza occhi per cercare nella polvere del globo il principio della ragione, del pensiero, della parole, per cui conosciamo, sentiamo ed imitiamo la Divinità. Questo è ciò che fanno coloro, i quali pretendono che il mondo sia stato fatto pel concorso fortuito degli atomi.

Qui il nostro autore delinea in ristretto il quadro della natura, fa osservare l'ordine e la bellezza dell'universo, la relazione di tutte le sue parti, la regolarità dei suoi moti, indi la struttura mirabile del corpo umano. Dappertutto egli mostra (N. 18) le cure di una provvidenza vegliante e benefica. Dimostrata una volta questa verità, non si tratta di sapere altro; se non se il mondo sia governato da un solo Dio o da molti. Un grande impero non può avere che un solo signore; Roma stessa non ha potuto soffrirne due. Ammettiamo noi forse in cielo una divisione che distrugge ogni cosa sulla terra? Idolo, padre di tutte le cose, non ha nè principio, nè fine, e l'eternità è il suo attributo; egli diede l'essere a tutte le cose che sono, dunque egli è solo. Prima che vi fosse il mondo, egli era e se stesso il suo mondo. Invisibile, inaccessibile ai nostri sensi, immenso, infinito, egli solo conosce se stesso come è; la nostra mente troppo ristretta non può averne un'idea degna di lui, nessun nome può esprimere la sua essenza; il popolo stesso alzando le mani al cielo, testimonia colle sue esclamazioni l'unità di Dio.

N. 19. Sovente i poeti e i filosofi l'hanno riconosciuto, Ottavio cita le loro parole; tutti sotto il nome di Dio intesero lo spirito, la ragione, la intelligenza che governa il mondo; il loro linguaggio è lo stesso che quello del cristianesimo.

N. 20. Poichè una sola volontà, una sola provvidenza regge l'universo, non dobbiamo credere alle favole da cui gli imbecilli nostri avoli si sono lasciati ingannare: si dovrà credere tutto ciò che essi hanno creduto, la chimera, i centauri, le metamorfosi, ec.? Ottavio dimostra l'assurdo, l'indecenza, l'impiettà delle favole del paganesimo, il modo con cui s'introdusse la idolatria col culto dei morti; riferisce il sentimento degli autori, i quali asserirono che gli Dei de' pagani in origine fossero uomini. Mostra l'eccesso e il ridicolo della superstizione dei romani, che conservarono tutti i capricci de' greci e degli egizii, la puerilità delle loro cerimonie, le pazzie e i delitti con cui macchiarono il loro culto.

N. 23. Quando dicevi, continua Ottavio, che questa superstizione fu la sorgente della prosperità dei romani, non si rammenta che la loro repubblica fu fondata con delitti, il loro dominio dilatato colle perfidie e colle rapine, il loro impero arricchito colle spoglie degli Dei, dei templi, dei sacerdoti delle altre nazioni. Ciascuno dei loro trionfi era un'impiettà, vi espongono le immagini degli Dei dei vinti; dunque furono non già religiosi, ma già impudente sacrilegghi, adorarono degli Dei stranieri dopo averli insultati. Questi Dei troppo deboli a proteggere i primi loro adoratori, divennero potenti e benefici solo a Roma?

Religione rispettabile senza dubbio, come quella che cominciò dall'onorare la Dea delle cloacche, dall'innalzare dei tempi alla Paura, al Pallone ed alla Febbre, e dal divinizzare alcune prostitute! Sono questi forse gli Dei tutelari che hanno vinto il Marte dei Traci, e il Giove di Creta, la Giunone di Argo e di Samos, la Diana taranica, ed i magi di Egitto? Forse negli stessi loro tempi, e dei loro sacerdoti non si preparano e si commettono i maggiori delitti, l'impudicizia, la prostituzione, l'adulterio? Prima degli romani, si videro gli assiri, i medi, i persi, i greci, e gli egizi fare delle conquiste senza aver collegi di Pontefici, di Auguri, di Vestali, e di polli sacri, il cui appetito doveva decidere della sorte della repubblica.

N. 26. Passiamo a questi auspici ed a questi presagii tanto rispettati in Roma, la osservanza de' quali è stata sì salutare, e così fatale il disprezzo. Senza dubbio, Claudio, Flaminio e Giunio perdettero la loro armata perchè non avevano osservato che i polli sacri si fossero solazzati al sole; ma Regolo aveva consultato gli Auguri, e fu preso; Mancino aveva osservato il ceremoniale, e fu posto sotto il giogo; i polli avevano mangiato in favore di Paolo, e fu di sfatto a Canne con tutte le forze di Roma. Gli Auspici e gli Auguri avevano proibito a Cesare di condurre la sua flotta in Africa prima dell'inverno; egli non ne fece alcun conto, e la sua navigazione e la sua spedizione furono più felici. Si sa quale stima facesse Demoneo degli oracoli di Pitia, ecc.

N. 27. I vostri Dei sono demoni; così ne giudicarono i magi, i filosofi, e Platone stesso. Sono falsi li loro oracoli, avvelenati i loro doni, micidiali i loro soccorsi; essi fanno del male, sotto apparenza di fare del bene. Noi gli facciamo confessare che cosa essi sono, quando con esorcismi e preghiere gli scacciamo dai corpi, di cui si erano impadroniti. Scorgiatevi nel nome del solo vero Dio, fremono e sono costretti a partire.

N. 28. Conoscete l'ingiustizia delle vostre prevenzioni contro di noi, dal pentimento che abbiamo di aver un tempo pensato ed operato come voi. Ci avevamo persuasi che i cristiani adorassero dei mostri, o degli oggetti osceni, che nelle loro radunanze scannassero un fanciullo, lo mangiassero, e commettessero delle orribili impudicizie; noi non riflettevamo che queste usanze non furono mai primate, che nessun cristiano mai le confessò in mezzo alle torture, quantunque certo di ottenere per questa confessione la sua grazia. Noi tormentavamo come voi quei che erano accusati, non per farli confessare i loro delitti, ma per far rinnegare ad essi la loro religione. Se la violenza dei tormenti ne faceva soccombere qualcuno, da quel momento prendevamo la sua difesa, come se l'opostasia avesse espia to tutt' i suoi misfatti.

Questo è ciò che voi pur fate. Se operate per ragione, e non per suggestione di un cattivo spirito, non mettere ste i cristiani alla tortura acciò abbuirino la loro religione, ma per far loro confessare le azioni infami e crudeli che loro rinfacciate.

N. 29. Non siamo noi che commettiamo queste abominazioni, siete voi stessi; esse sono presso voi consacrate colle vostre favole, colle vostre ceremonie e costumi. Ottavio lo prova partitamente.

N. 30. Voi credete, continua egli, che non abbiamo né tempi, né altari, né simulacri a fine di occultare il nostro culto; ma la più bella immagine di Dio è l'uomo, il suo tempio è tutto il mondo; il suo santuario è un'anima innocente. La migliore vittima è un cuore puro, la preghiera più grata a Dio è una opera di giustizia, o di carità. Ecco le nostre ceremonie. Tra noi l'uomo più giusto è giudicato il più religioso; Dio sebbene invisibile, ci è presente colle sue opere, colla sua provvidenza e benefici. Voi pensate che egli non possa vedere ogni cosa, né sapere tutto. Siete in errore. Immenso, creatore e conservatore di ogni cosa, come può ignorare alcuna cosa? Egli

creò tutto con una parola, ed egli governa tutto con un solo atto di volontà.

N. 33. Voi dite che i giudei niente acquistarono per averlo adorato; in questo pure v'ingannate: leggete i loro libri, quei di Flavio Giuseppe, o di Antonio, o di Giuliano, e vedrete che i giudei furono favoriti da Dio, e ricomati dei suoi benefizi finché furono fedeli alla sua legge. Dunque non furono schiavi col loro Dio, come voi l'asserite con una bestemmia, anzi il loro Dio li fece cadere perchè gli erano ribelli.

N. 34. Dubitare della rovina e dell'incendio futuro del mondo è un pregiudizio popolare; convengono tutti i savi che deve finire tutto ciò ebbe principio; così pensano gli stoici, gli epicurei e Platone. Pitagora ha creduto una specie di risurrezione. Dunque i filosofi pensano come noi; ma noi non crediamo alla loro parola. Il solo buon senso ci fa comprendere che Dio, il quale fece ogni cosa, può distruggere tutto, e poichè ha formato l'uomo, non più ragione può dargli una nuova forma. Niente perisce, interamente, tutto rinnovasi nella natura.

N. 35. Non siamo noi soli che crediamo all'inferno, e ad un fuoco vendicatore che punisce i malvagi; i nostri poeti sovente lo hanno descritto. Chi non conosce la necessità delle pene e dei premi dell'altra vita? Ottavio prova questa giustizia col confronto dei costumi dei pagani e quelli dei cristiani.

N. 36. Che nessuno si tranquilli, dice egli, imputando i suoi delitti al destino; la fortuna non può distruggere la libertà dell'uomo, che viene giudicato non sulla sua sorte, ma sulle sue azioni: non v'è altro destino se non quello che Dio ha fatto; e come egli prevede tutto, lo dispone secondo i meriti di ciascuno. In vece di arrossire della nostra povertà, ce ne gloriamo, le nostre virtù sono le nostre vere ricchezze. Idio sa provvedere ai bisogni di tutte le sue creature, e premiare i loro patimenti; con ciò le mette alla prova senz'abbandonarle.

N. 37. Vi è forse agli occhi di Dio uno spettacolo più grande di un cristiano superiore al dolore, e invincibile nei tormenti? Egli trionfa dei suoi persecutori e dei suoi carnefici, e lo è a Dio solo. Le vostre storie insistono nelle vanità la costanza di Muzio Scevola, di Aquilio, di Regolo; tra noi le donne ed i fanciulli fanno altrettanto. Giudici ciechi, voi fate conto della sola felicità di questo mondo; ma senza la cognizione del vero Dio, evvi una solida felicità, giacchè bisogna morire? Quivi Ottavio descrive le feste scelerate ed i piaceri licenziosi dei pagani, mostra come i cristiani sono saggi nel rinziarvi. Deride lo scetticismo orgoglioso ed affettato dei filosofi; in quanto a noi, dice egli, mostriamo la sapienza non col nostro abito, ma coi nostri sentimenti; vera grandezza, non colle nostre parole, ma colle nostre azioni.

Dunque che cosa resta ancora da bramare tosto ebbe Dio si è degnato in fine di farsi conoscere nel nostro secolo? Godiamo con gratitudine di questo prezioso bene, distinguiamo la superstizione, diamo bando alla empietà, e conserviamo la vera religione. Così Ottavio conchiude il suo parlare.

Sembrerà forse un poco lungo l'estratto che ne abbiamo dato; ma è cosa buona mostrare in che cosa consista la disputa tra i nostri apologeti ed i difensori del paganesimo; senza dubbio i primi ragionano meglio dei loro avversari, né lasciarono alcuna obbiezione senza darvi una soda risposta.

Se si vogliono leggere gli altri scrittori del paganesimo che difesero la loro religione contro gli Epicurei, vedrassi che hanno ragionato come quei che di poi argomentarono contro i cristiani. Il pontefice Cotta che Cicerone fa parlare nel suo terzo libro sulla natura degli Dei, sostiene che in materia di religione non si devono consultare i filosofi, ma stare alla tradizione degli antichi, ed a ciò che fu sta-

bilato dalle leggi. Per provare l'esistenza degli Dei riferisce le stesse prove citate da Otavio, nel sgo Minazio Felice, per provare che vi è un Dio. Ma in quanto all'obbligazione e al modo di adorare molti Dei, non può dare altre ragioni, non quelle del pagano Cecilio, e che abbiamo veduto. Platone, nel *Timeo*, dichiara, che sebbene la credenza volgare circa gli Dei non sia fondata sopra alcuna ragione certa, né probabile, nondimeno si deve stare alla testimonianza degli antichi, che si chiamarono figliuoli degli Dei, e quindi doveano conoscere i loro genitori. Debole prova; ma si conosceva la necessità assoluta di una religione per mantenere l'ordine della società, e niente di meglio vi si scorgeva se non ciò che era stabilito dalle leggi e dal costume; conchiudevansi che non vi si doveva mettere mano, e che era necessario proscrivere ogni nuova religione.

VIII. I Protestanti riuscirono forse a provare che il culto reso dai cattolici ai Santi, alle loro immagini e reliquie sia una idolatria? Già in altro luogo dimostrammo esser questo un delitto immaginario; che altresì è impossibile, quando un cattolico non faccia violenza alla sua professione di fede ed alla voce di sua coscienza, ma i protestanti non cedono.

Con tutto ciò vi è contro di essi un argomento cui giammai risponderanno. 1.° Idolatria, vuol dire, rendere alla creatura gli onori divini dovuti soltanto a Dio; ora non solo gli onori che rendiamo ai Santi non sono dovuti a Dio, ma sarebbe un insulto ed una empietà se a lui fossero indirizzati. Di fatto il principale onore che facciamo ai Santi è invocarli, e questa invocazione consiste, secondo il concilio di Trento (sess. 25 c. 2), nel pregare i Santi che intercedano per noi, per ottenere le grazie da Dio per mezzo di Gesù Cristo. Sarebbe una pazzia dirigersi in tal guisa a Dio; la sola creatura può pregare e chiedere delle grazie ed ottenerle per un altro, cioè, per Gesù Cristo; dunque noi attribuiamo ai Santi il solo potere che conviene essenzialmente alle creature (v. *Storia della Variaz.* c. 3, p. 351).

2.° Ci accusarono forse di dare ai santi alcuni attributi divini, e sfigurarli eziandio come i pagani, supponendoli tutti alle passioni e vicende della umanità?

3.° Non credemmo mai con essi, che le persone divine, gli Angeli, i Santi sieno presenti nelle loro immagini, a queste non accordiamo altra virtù che di eccitare l'attenzione, di fissare la fantasia, d'istruire per mezzo degli occhi gli ignoranti. Si benedicono e si consacrano come i vasi del santo sacrificio e gli altri oggetti del culto divino. Le veneriamo, e testifichiamo questo rispetto coi segni esterni, perchè ogni rappresentazione di un personaggio o di un oggetto rispettabile deve essere venerata in riflesso di lui. Questo culto, e questo rispetto sono religiosi, poiché partono da un motivo di religione, ed hanno per oggetto di onorare nei santi non i doni della natura, ma i meriti della grazia.

Tuttavia, per una maliziosa affettazione, gli stessi censori i quali ascrivono che il culto dei pagani non era una idolatria, perchè si riferiva al Dio rappresentato, e non alla sua rappresentazione, ci accusano di restringere i nostri rispetti ad una immagine, senza pensare all'oggetto che rappresenta, e di farne la grazia di supporti più stupidi dei pagani.

4.° Non avemmo mai ai cattolici di onorare delle immagini indecenti o scandalose, né di mischiare nel culto dei santi alcune pratiche assurde o viziose; o pure se questo disordine avvenne talvolta tra il popolo materiale nei tempi d'ignoranza, fu sempre disapprovato e censurato dai Padri della Chiesa (v. *IMMAGINI*).

Ma nessuna ragione muove i nostri avversari, e purché soddisfacciano alla loro rabbia, niente costano loro le contraddizioni. Come i Padri della Chiesa accusarono i Manichei di rendere un culto idolatra al sole ed alla luna, Beausobre

face quanto poté per giustificare questi eretici, e provare che questo culto non era un'idolatria. Egli accorda che i Manichei riguardassero questi astri come enti animati, come anime pure e beate, come la sede ed il soggiorno della sapienza della virtù del Salvatore, per conseguenza, dice egli, i Manichei non gli onoravano come Dei supremi, ma come ministri della Divinità, come stromenti viventi dei benefici della stessa. Conchiude che non si devono tacere dell'idolatria, 1.° perchè peccarono lo stesso molti Padri della Chiesa; 2.° perchè i Manichei non offrono sacrifici a questi due astri; 3.° perchè non li invocano; 4.° perchè non li adorano.

Di fatto, prosegue Beausobre, l'adorazione interna non è altro che in stima infinita per un ente, cui si attribuiscono le somme perfezioni, cui si sottomette e consacra interamente, cui si deve tutta la nostra ammirazione, confidenza, venerazione, riconoscenza ed ubbidienza. L'adorazione esterna consiste negli atti religiosi destinati ad esprimere i sentimenti interni dell'anima, come le prostrazioni, gli incensi, i sacrifici, le preghiere con i rendimenti di grazie. La Scrittura, dice egli, proibì di rendere ad ogni altro, orchè a Dio solo l'una e l'altra di queste adorazioni; perciò i Manichei non resero né l'una né l'altra al sole né alla luna. Per la stessa ragione scusa i pagani, i saluniti, e gli esseri, che furono pure accusati di adorare questi due astri (*Stor. del Manich.* l. 9, c. 2, §. 5, e c. 4, §. 7).

Ammettendo per un momento i principi posti da Beausobre, gli domandiamo, se i cattolici riguardino i santi come Dei supremi, se loro attribuiscono le somme perfezioni, se loro accordino tutta la loro confidenza, ecc., se gli offrono sacrifici, se per conseguenza i segni esteriori di rispetto che loro dirigono, possano esser chiamati adorazione. Poiché egli scusa tutti quei che onorano gli astri, con qual titolo ardisce tacere noi d'idolatria?

Altrove provammo esser falso che la Scrittura abbia proibito di onorare con segni esterni, pregare, invocare altri enti che il solo Dio, specialmente quando in stima, la confidenza, il rispetto che loro si testifica sono subordinati a quei che dobbiamo a Dio (v. ANGELI, SANTI, IDOLATRIA, ADORAZIONE, CULTO). Lo stesso Beausobre, confessa che questi sentimenti hanno la loro causa nella opinione che si ha delle perfezioni e del potere dell'ente cui si dirige (*Ibid.* c. 7, §. 7.); dunque tosto che si confessa che questo ente è inferiore, dipendente, soggetto assolutamente a Dio, in una parola, pura creatura e niente più, è impossibile che il culto a lui reso sia giudicato culto divino, culto supremo e ingiurioso a Dio. Dunque quando fosse vero che Dio avesse proibito al giudei ogni specie di culto reso ad altri fuorché a lui, avremmo gran fondamento di credere che questa proibizione fosse unicamente relativa alle circostanze ed al pericolo particolare, in cui si trovavano i giudei; che i protestanti hanno torto a prenderla per una legge assoluta e generale per tutti i tempi, poiché Beausobre pensa che il culto di cui si parla, non sia proibito dalla legge naturale, nel che s'inganna assolutamente, anche seguendo i suoi propri principii.

« La speranza fa vedere, dice egli, che queste Divinità subalterne, le quali non sono altro che i ministri di Dio supremo, divengono gli oggetti della divozione dell'uomo, perchè egli le riguardava come gli autori immediati di sua felicità. Egli perde di vista la causa prima che è assai lontana, e si ferma alla causa seconda. Quando ciò non avvenisse, è assai difficile fare una giusta divisione dei sentimenti dell'anima. S'inventano già dei termini per distinguere il culto supremo dal culto subalterno, ma queste sottili e metafisiche distinzioni non sono buone per lo spirito, il cuore non ne fa alcun uso ecc. Perciò la Scrittura ha interdetto ogni culto religioso delle creature» (*Ibid.*).

Già confutammo tutta questa falsa teoria. 1.° Se fosse vera, Beausobre avrebbe avuto torto a dire che i sentimenti

del cuore hanno per causa la opinione che si ha nell'animo delle perfezioni e del potere dell'ente che si onora; qui il cuore andrebbe assai più lontano dello spirito. 2.° Se il pericolo di confondere l'uno e l'altro culto, nella pratica, è reale, forse i manichei, i persiani, i sabaiti, gli esseni furono più a coperto dei cattolici? Come sa Beausobre che i primi non vi sono caduti? 3. In questo caso è falso che il culto subalterno non sia proibito dalla legge naturale: questa legge proibisce certamente non solo la idolatria manifesta e formale, ma ogni pratica che vi ci può far cadere. La cattiva conseguenza e la parzialità sbucano da ogni parte in mezzo le ciancie e dissertazioni di questo critico.

Dunque mettiamo per principio che il culto o interno o esterno è sempre proporzionato alla idea che si ha delle perfezioni e del potere dell'ente, cui si indirizza. Se si crede questo ente indipendente e potente per se stesso, questo culto è necessariamente divino e supremo, e questo solo deve chiamarsi adorazione. Se è indirizzato ad altri che al solo vero Dio, questo è politismo e idolatria, peccato contrario alla legge naturale ed alla retroragione. Quando pretendesi onorare soltanto una creatura dipendente, soggetta al vero Dio, che ha tutto da lui, che niente può se non se per esso, qualunque sieno i segni esterni coi quali glielo testifica questo non è più né culto supremo, né adorazione, né per conseguenza idolatria; chi lo dà per tale, abusa maliziosamente dei termini, per ingannare gli ignoranti.

PAGANI. — Questo termine nella sua etimologia significa i pastori che dimoravano nei villaggi. Conformemente a ciò chiamavansi pagani coloro, i quali non erano iscritti nel catalogo dei soldati, e che per questa ragione, secondo le parole della legge, erano in paganicò, relegati cioè ai campi e lontani dal gran mondo. L'Aleato perciò, ed altri, attaccati strettamente al senso di quella legge, dissero che davasi il nome di pagani ai gentili, perchè non iscritti nella milizia cristiana. Il Baronio, spiegando il significato di questo vocabolo, disse, che al tempo degli imperatori cristiani, l'idolatria incominciando a diminuire; ed anche a non essere più tollerata nelle città, i gentili, ostinati nel non volere abbandonare il loro culto e le loro cerimonie, ritiravansi nelle proprie case di campagna, dove professavano liberamente quel culto e quelle cerimonie, con gli abitanti del paese attaccati alla superstizione delle loro feste, che chiamavano festa paganalìa, o pure feria paganicò, e delle quali parla anche Varrone. Altri invece sono di avviso che la parola paganus, deriva da pagus, villaggio, e che fu dato il nome di pagani agli idolatri, non già perchè si ritirassero nelle campagne, ma perchè i cristiani avendo da principio predicato nelle città, quelli che in esse soggiornavano furono convertiti prima degli abitatori delle campagne (v. Aleato, Baronio, ann. 1, in Martyr. Serve lib. 3, De lingua latina. Vossio, in Epist. Pin. ad Troj. de Christ.).

PAGI (ANTONIO). — Cronologista, nato nel 1621, a Rogues, borgo della Provenza, entrò giovanissimo nell'ordine dei francescani, per consiglio di suo zio, che vi godeva di sua grande considerazione. Fu incaricato di insegnarvi la teologia e la filosofia, e si acquistò la stima dei suoi confratelli, che quattro volte lo elessero provinciale. Malgrado le sue occupazioni, si applicava con molto zelo allo studio della storia, e della cronologia, e vi fece notabili progressi. Avendogli un'attenta lettura degli Annali del Baronio fatto scoprire alcuni errori cronologici in quell'opera d'altronde importantissima, ne intraprese la correzione. La prima parte di questo suo lavoro fu stampata nel 1689. Il P. Pagi dedicava tutti i suoi momenti allo studio, né si poteva staccarlo dai suoi libri. Il genere di vita che aveva scelto inferivoli ben presto la sua salute, senza però scemarne l'ardore per lo studio. Non si levava più dal letto; ma non cessava di leggere e di dettare le sue os-

servazioni al suo segretario: rifece totalmente il suo primo lavoro, e considerava egli medesimo come un saggio informe, e provò la soddisfazione di terminare tale grand'opera poco tempo prima della sua morte, avvenuta a Nizza il giorno 5 di giugno 1699. Ad una grande erudizione il padre Pagi accoppiava molta dolcezza e modestia: a Non conobbi mai, dice Longuerue, un uomo sì buono, sì dolce, sì applicato allo studio, tanto amico della verità. Era la commercio letterario con vari dotti fra i quali Cuperò, Spanheim, Dodwel, il cardinale Noris e l'abate di Longuerue, del quale gli furono utilissimi i consigli. Gli scritti del padre Pagi sono: 1.° *Dissertatio hypotica seu de consiliis caesaris*, ecc.; Lion, 1682, in-4.° Il padre Pagi compose tale dissertazione in proposito di un'iscrizione di Aureliano, trovata a Frejus. Ei si propone di chiarirvi la cronologia col mezzo dei consolati degli imperatori, a stabilisce che essi assumevano il consolato in sei occasioni: nel loro avvenimento all'impero; nella celebrazione delle feste quinquennali, decennali ed altre cerimonie simili; allorché si associavano un collega; in occasione di una guerra importante; negli anni in cui avevano ottenuto il trionfo, e per ultimo negli anni in cui celebravano i ginocchi secolari. Tale dissertazione fu criticata dall'illustre cardinale Noris, in una lettera al padre Pagi che ribatì il più dotto dei suoi amici. Malgrado l'abitudine sua docilità, non credette di dover arrendersi alle ragioni del Noris; e scoperto avendo nel suo convento ad Aix il manoscritto dell'orazione di S. Antonio di Padova, *De sanctis*, etc., li pubblicò nell'anno 1685 ad Avignone, in-8.°, con una prefazione diretta a Magliabecchi, nella quale egli procurò di giustificare le regole di critica stabilite precedentemente. — 2.° *Dissertazione su i consolati degli imperatori romani*: è una nuova risposta ai suoi critici. — 3.° *Critica storico-cronologica in Annali ecclesiastici card. Baronii*: Anversa, 1705, 4 vol. in-fol. Tale opera, alla quale il P. Pagi deve tutta la sua riputazione, fu ristampata a Ginevra nel 1724 e 1727, ed inserita poscia nella edizione degli annali di Baronio; Lucca, 1738. Se ne trova una buona esposizione nelle *Memorie di Trévoux*, settembre del 1711. L'abate di Longuerue compì l'elogio dell'autore, posto in principio del primo volume; questo primo volume era già stato pubblicato nel 1689 a Parigi, come accennammo più sopra. Precede lo stesso volume una dissertazione cronologica: *De periodo graeco-romano*, che L. Schurzleisch fece ristampare con alcune aggiunte; Wittemberg, 1705, in-4.° Tale periodo, dice Lenglet (*Method. X*, 185), conviene meglio per i calcoli, che il periodo Giuliano, quantunque composto dei medesimi cicli (Dupin, *Bibl. XII secolo. Journal des savans*, ecc.).

PAJONISTI. — Seguel di Claudio Pajon, ministro Calvinista d'Orleans, morto l'an. 1685 aveva professato la Teologia a Saumur. Quantunque professasse di essere sottomesso alle decisioni del sinodo di Dordrecht, tuttavia inclinava assai dalla parte degli Arminiani, e si accesa di essersi avvicinato alle opinioni dei Pelagiani. Insegnava che il peccato originale aveva assai più indulto sull'intelletto dell'uomo che sulla volontà; che a questa era restata tanta forza sufficiente per abbracciare la verità tosto che gli fosse nota, e portarsi al bene, senza aver bisogno di una operazione immediata dello Spirito Santo. Tal'è almeno la dottrina che i suoi avversari gli hanno attribuito, ma che ei sapeva involgere con ingannevoli espressioni.

Questa dottrina fu difesa ancora e dilata dopo la sua morte da Isacco Pajon suo nipote, e violentemente attaccata da Jurieu che arrivò a farla condannare nel sinodo di Wallon, l'an. 1687 e all'Haja l'a. 1688. Mosheim accorda ch'è difficile scoprire in tutta questa disputa quali fossero i veri sentimenti di Pajon, e che il suo avversario si diporò con troppa animosità. Pajon disgustato del Calvinismo per le contraddizioni che vi scorgeva, e per le vessazioni

che vi sperimentava, rientrò nel seno della Chiesa cattolica, e scrisse con grand' esito contro i protestanti. È notissimo il suo trattato sulla loro pretesa riforma.

PALA (in latino *Palla*).— Così chiamasi quel quadrillo di finissima biancheria ben insaldata o retta da un cartone ad uso di coprire il calice nel tempo della Messa dall'offeritorio alla comunione. Dicesi anche *Animata*, perchè racchiudesi nel corporale, siccome anima nel corpo. Anticamente chiudevasi il calice colla palla, che era molto grande, come usano ancora i certosini: quindi chiamossi *palla corporalis*, perchè la semplice voce *palla* significa la tovaglia dell'altare (v. *MESSA* § 15, e *TOVAGLIA D'ALTARE*).

PALAMITI (v. *ESICASTI*).

PALEA. — Fra i canonici o i capitoli del decreto di Graziano ve ne sono molti che si chiamano *Palea*; perchè hanno questa parola per intitolazione. Fu assai disputato intorno al significato di quel titolo. Gli uni dicono che fu dato questo nome per disprezzo ai canonici dei quali non si teneva gran conto, per distinguerli da quelli che avevano maggiore autorità, e come per separare la paglia dal buon grano. Gli altri dicono invece, che quel vocabolo deriva dal greco e significa *rechio*, e che furono distinti con tale titolo quei canonici che non erano più in uso. Finalmente altri sono d'avviso che questo nome d'origine greca, corrisponde all'*iterum* dei latini, cioè una seconda volta, ovvero più di una volta, per significare che quei canonici sono ripetuti in molti luoghi. Il sig. Doujat non approva nessuna delle suddette tre opinioni: egli dice, che alcuni di quei canonici sono senza dubbio considerabili per loro regolamenti e pel loro uso, né sono più antichi degli altri: che, né tutti i canonici che si trovano ripetuti ed inseriti più d'una volta nel decreto sono chiamati *Palea*, né tutti quelli cui fu dato questo nome vi si trovano ripetuti, di maniera che, come dice il medesimo autore, l'opinione la più probabile è che quel titolo tragga la sua origine dal nome di un uomo studioso del diritto canonico, il quale chiamavasi effettivamente *Palea*, in latino, e *Paglia* in italiano, che è il nome di una famiglia nobile di Cremona. Altri pretendono invece che fosse un discepolo di Graziano, il quale distinse col suo nome le addizioni fatte da quello. Alcuni altri vogliono, che sia stato dopo la morte di Graziano che quei canonici furono aggiunti al decreto da un tal *Palea*, e che in seguito i canonici medesimi siano stati intitolati col di lui stesso nome, per distinguerli dai canonici di Graziano. Ve ne sono finalmente altri i quali attribuiscono ciò ad un cardinale chiamato *Protopalea*.

PALESTRINA (v. *TERRA PROMESSA*).

PALESTRINA. — Si adopera questo vocabolo per indicare quella musica da Chiesa semplice e dignitosa, tutta vocale e senza instrumentatione, quale si usa in Roma nella cappella pontificia. Il nome di *palestrina* viene da Gio. Pierluigi di Palestrina compositore famoso del 16.^o secolo, il quale ne fu l'inventore. È noto che il papa Marcello II. era in procinto di abolire affatto la musica di Chiesa, attesi i grandi abusi degli artifici del contrappunto introdottisi in quei tempi nella medesima. Gio. Pierluigi pregò il pontefice che, prima di emanare il decreto di soppressione, si benignasse di ascoltare una messa composta da se, a sei voci senza strumenti. Questa famosa *Messa*, detta *Missa papa Marcelli*, distinguendosi con uno stile semplice, nobile, grave ed espressivo meritò l'applauso generale, riconciliò il pontefice colla musica di Chiesa, ed il concilio di Trento stabilì tale canto senza strumenti per l'unico conveniente alla chiesa. Gio. Pierluigi era nato in Palestrina (l'antica Preneste) da parenti poveri nel 1529, e morì il 2 febbraio del 1594.

PALINGENESIA (*rinascimento*).— Questa parola divenne celebre tra i filosofi dopo che M. Bonnet pubblicò la sua opera intitolata: *Palingenesia filosofica*. Questo autore, dotto fisico, buon osservatore, e che professò di rispet-

tare assai la religione, pensa che Dio abbia creato l'universo in modo che tutti gli enti possano ricevere un nuovo nascimento nello stato futuro, e perfezionarsi abbastanza, perchè quei i quali ci sembrano i più imperfetti, ivi ricevono un accrescimento di facoltà che li uguaglia a quei di una specie superiore; che perciò una pietra può diventare un vegetabile, una pianta essere cambiata in animale, questo essere trasformato in uomo, e l'uomo pervenire ad una perfezione di molto superiore a quella che ora possiede. Per altro l'autore propone questo sistema soltanto come una conghietture probabile.

Per stabilirlo, egli suppone 1.^o, che ogni corpo organizzato, o vegetabile, o animale venga da un germe preesistente, che questo germe sia un tutto già organizzato; che non possa distruggersi nè perire, se Dio non lo annichili; che tutti i germi furono prodotti dal Creatore nel principio del mondo.

2.^o In conseguenza dell'analogia che v'è tra la struttura, le facoltà, le operazioni degli animali e quelle dell'uomo, gli sembra probabile che i primi abbiano, come l'uomo, l'anima immateriale ed immortale. Come vi è pure molta analogia tra la fabbrica e la organizzazione, la vita delle piante e quella di certi animali, conchiude che se ne deve pensare lo stesso. Se gli si domanda che cosa diventeranno queste anime dopo la morte degli animali e dopo la distruzione delle piante, sembra che pensi se ne siano unite ai loro germi che non periscono.

3.^o Trova parimente probabile che l'universo già esistente avanti la creazione riferita da Mosè, e che questa pretesa creazione non sia stata altro che una gran rivoluzione, od una gran mutazione cui allora andò soggetto il nostro globo, poichè è predetto nel nuovo Testamento che in quello deve succedere anche una totale distruzione per mezzo del fuoco (II. Pet. c. 3, v. 10). Egli Pretende di provare una tale conghietture dal modo onde Mosè racconta la creazione; suppone questo storico che sia stata successiva, quando secondo le leggi della fisica i moti dei globi celesti dipendono in tale guisa gli uni dagli altri, che è d'uopo che il tutto sia stato formato ed ordinato ad un solo tratto e in uno stesso istante.

4.^o Conchiude che l'universo non fu fatto principalmente per l'uomo, poichè la terra non è che un atomo di materia in confronto degli altri globi che si aggirano nella immensità dello spazio, e che sono tanti altri mondi, che perciò l'uomo conosce pochissime cose in questa grandissima macchina; dunque egli pensa che sia stata fatta per eccitare l'ammirazione e procurare la felicità delle intelligenze che la conoscono infinitamente meglio di noi, ed alla cui perfezione vi perverrà l'uomo, forse nello stato futuro. In conseguenza l'autore azzarda molte conghietture sopra ciò che faranno gli animali in questo nuovo stato.

5.^o Appoggia queste conghietture in supposizioni sul principio di Leibnizio, che Dio niente fa senza una ragione sufficiente; che la sua sola volontà non è questa ragione; che a lui vi vuole un motivo; che questa divina volontà tende essenzialmente al bene, ed al più gran bene, che perciò l'universo è la somma di tutte le perfezioni unite, ed il rappresentativo della perfezione suprema.

Non sappiamo se abbiamo inteso bene il totale di un sistema tanto complicato, e le cui parti sono sparse in due volumi; ma più che lo esaminiamo, tanto più sembra che l'autore, sebbene buon logico, non abbia ragionato regolarmente, e che si accordi poco con se stesso e con la dottrina rivelata.

In primo luogo sembra non aver egli compreso che il suo sistema fondamentale è l'*ottimismo*; ma abbiamo già fatto vedere in quell'articolo che non si può supporre nelle opere del Creatore un *ottimismo*, un grado di perfezione, oltre cui Dio niente possa fare di meglio; né sembrerebbe che la potenza di Dio non è infinita, che non è né libero,

nè indipendente, che agisce fuori di se stesso per necessità di natura, e necessariamente produesse nelle sue opere l'infinito attuale; tante supposizioni false ed assurde. L'autore della Palingenesia avrebbe dovuto comprenderlo assai più di ogni altro, poichè insegna che ciascuna specie di creature è suscettibile di diventare più perfetta in uno stato futuro. Se può ricevere maggior perfezione; dunque Dio gliela può dare, e può accordargliene all'infinito, poichè la sua potenza non ha limiti. Se si degnasse di rendere più perfetta ciascuna specie di creature, forse ciò non contribuirebbe punto alla perfezione del tutto, o dell'universo! Il dunque è falso che l'Universo attuale sia un optimum oltre cui Dio niente di meglio possa fare. Abbiamo eziandio provato che il preteso principio nella ragione sufficiente non è altro che un equivoco, poichè si confonde ciò che basta realmente a Dio con quello che sembraci essergli sufficiente: come se il termine delle nostre cognizioni fosse il confine della potenza e della sapienza di Dio.

In secondo luogo nessuno dimostrò meglio del nostro autore, l'imperfezione delle naturali nostre cognizioni, quanto poche cose sappiamo circa la natura, la facoltà, le relazioni dei diversi enti, con assai più ragione circa l'ordine e il meccanismo generale di tutto l'universo. « Sarebbe, dice egli, assai assurdo, che un ente così limitato e tanto vile come sono io, ardisse di definire ciò che può o non può la potenza assoluta ». E con una molesta contraddizione nessuno più di lui portò tanto avanti la licenza delle congetture sopra quella che Dio può o non può fare.

In terzo luogo, egli non vuole che nei sistemi filosofici si frammischi la religione con ciò che non è religione, che non si traggano obbiezioni, nè prove dalla rivelazione. Nulladimeno egli stesso ne fece uso, per farci sovvenire che il nostro mondo deve provare una rivoluzione ed un totale cambiamento per mezzo del fuoco: egli pretende di spiegare Mosè. Se non fosse stato istruito dalla rivelazione, avrebbe acquistato per mezzo della filosofia una credenza tanto ferma della creazione e delle conseguenze che ne seguono, mentre che nessuno degli antichi filosofi non volle ammetterlo? Egli dice che ciò che è vero in filosofia necessariamente è vero in teologia; dunque al contrario, ciò che evidentemente è falso in teologia, non può essere nè vero, nè probabile in buona filosofia. Ma noi sostenghiamo che col suo sistema attacca molte verità rivelate, che non rileva il senso delle parole di S. Pietro da lui citate, e che si espone ad alcune funeste conseguenze.

1.° Mosè dice che in principio Dio creò il cielo e la terra, il sole, la luna e le stelle; dunque Dio diede la esistenza non solo al nostro globo; ma a tutti quei che si aggirano nella estensione dei cieli: dunque non solo diede loro un nuovo stato, ma un principio di esistenza assoluto. Intendere questo diversamente, è un voler toglierli una delle più essenziali lezioni della rivelazione, le quali c'insegnarono che il mondo non è eterno (c. creazione). Ciò che aggrava l'autore sulla grande antichità della terra provata per la sua costituzione interna; pel suo raffreddamento, pei corpi stranieri che contiene, ec., fu confutato da dottissimi fisici (c. ossava).

2.° Per creare l'uomo, Dio disse: *Facciamolo a nostra immagine, e similitudine*. Vuol forse dire che già l'uomo esistesse prima nello stato di animalità, e che Dio perfezionandolo lo sollevò allo stato d'intelligenza? Se l'animale può diventare un uomo in un preteso stato futuro, si può dubitare, se noi siamo stati animali in uno stato anteriore del mondo; dubbio ingiurioso a Dio ed alla natura umana. La santa Scrittura in vece di insegnarci in alcun luogo che i bruti hanno come noi un'anima immortale, sembra piuttosto lastimare che in quelli siavi soltanto materia. Gli increduli nostri filosofi disapprovarono Mosè per aver detto che il sangue negli animali fa le veci

di anima (Lev. c. 17, v. 24), ma questo passo può avere un altro senso (c. anima). Quando fosse provato che la loro anima è uno spirito, niente pure ne seguirebbe. Parimente come Dio poté creare delle materie eterogenee ovvero di differente natura, poté eziandio creare degli spiriti di specie diversa, uno dei quali non può mai diventare l'altro, gli uni dei quali sono destinati alla immortalità, gli altri soltanto ad una passeggera esistenza. Pretendere che se ha creato delle anime pei bruti, non possa distruggerle, perchè non vi è alcuna sufficiente ragione; questo è ripetere sempre lo stesso sofisma. Supporre che noi siamo differenti dai bruti per la organizzazione, questo è credere ai materialisti.

3.° Non conviene ad un filosofo che professa di rispettare la rivelazione, e che ne dà molte prove, asserire che la storia della creazione non può esser vera nel senso letterale. Quantunque Newton abbia detto che i moti dei globi celesti sono talmente connessi e dipendenti gli uni dagli altri, che è d'uopo che il tutto sia stato fatto e disposto in un solo tratto, che cosa prova un tale giudizio? Che questo gran fisico non conosceva come Dio abbia potuto fare e disporre il tutto successivamente. Ma Dio dotato di potenza creatrice, non è successivamente potente per fare ciò che non comprende un filosofo? Per verità, non era intenzione di Mosè insegnarci l'astronomia; ma quindi non segue che gli astronomi abbiano diritto d'inventare, sopra semplici congetture, un sistema contrario a ciò che egli dice. Alcuni altri filosofi per favorire le loro ipotesi, supponero che i giorni della creazione non sieno soltanto lo spazi di ventiquattro ore, ma alcuni intervalli indeterminati, e forse assai lunghi di tempo; e di tal foggia i nostri dotti nelle loro dispute si servono della santa Scrittura.

4.° Il testo di S. Pietro (Ep. 2, c. 3, v. 19) dice: *Aspettiamo la venuta del giorno del Signore, in cui i cieli saranno distrutti dalle fiamme, e gli elementi sciolti dall'ardore del fuoco, ma aspettiamo anche secondo le sue promesse nuovi cieli ed una nuova terra, in cui abita la Giustizia*. Questa certamente non è una Palingenesia, ovvero il rinnovamento del nostro globo, ma la totale distruzione del mondo. I nuovi cieli e la nuova terra sono il soggiorno della beatitudine eterna, e non una seconda vita temporale; questi già esistono, poichè l'apostolo dice che vi abita la giustizia, e non che vi abiterà. Quindi le promesse di Dio non ebbero mai per oggetto una nuova vita sulla terra, come avevano immaginato i millenari, ma una vita eterna nel cielo. Si direbbe che il nostro autore abbia voluto copiare la mitologia degli indiani circa i quattro periodi, o le quattro età del mondo sognati dai Bramini. La fede cristiana c'insegna che dopo la morte i giusti e i malvagi andranno incontante gli uni a godere della beatitudine del cielo, gli altri a soffrire le pene dell'inferno; così decise la Chiesa contro i greci e gli armeni; dunque nè gli uomini, nè gli animali sono riservati ad un nuovo periodo di vita terrestre, a perfezionarsi e cambiare di natura. Questo sistema della Palingenesia rassomiglia un poco troppo a quello della metempsicosi o della trasmigrazione dell'anime, sostenuta dagli antichi filosofi, e che confuteremo a suo luogo.

5.° Dobbiamo altresì obbiettare al nostro filosofo di aver detto che l'universo non fu fatto principalmente per l'uomo, ma per alcune intelligenze di un ordine molto superiore. Sembraci che la santa Scrittura insegni il contrario. Il Salmista parlando dell'uomo dice al Signore (Ps. 8, v. 6): *Lo hai fatto pochissimo inferiore agli angeli; lo hai coronato di gloria, e di onore; lo hai costituito sopra le opere delle tue mani; hai posto ogni cosa sotto i suoi piedi, ovvero in suo potere. S. Paolo dice di più, citando anche queste stesse parole (Heb. c. 1 v. 14). Non sono, dice egli, gli angeli spiriti amministratori, spediti per servire quei che avevano la salute per eredità? ». E nello stesso capo (c. 5), aggiunge: *Iddio non assoggettò agli angeli il mondo su-**

turo di cui parliamo; mentre un autore sacro dice dell'uomo: *Lo hai fatto pochissimo inferiore agli angeli*, ec. Per verità S. Paolo applica queste parole a Gesù Cristo, ma soggiunge (e. 14): *Quello che santifica, e quei che sono santificati, sono della stessa natura, per lo che non si arrossisce di chiamarli suoi fratelli*. . . Ora egli non prese la natura degli angeli; ma quella dei discendenti di Abramo. Cos' avrebbe pensato l' apostolo di un sistema che in vece di avvicinarci agli angeli, li suppone situati in una distanza infinita sopra l'uomo, ed improprie ad assomigliare a questo gli animali e le piante?

6.° A nulla serve che le nostre cognizioni sieno molto ristrette circa la fabbrica e il corso fisico del mondo, quando ne abbiamo abbastanza per ammirare, ringraziare e benedire il Creatore. I lumi più estesi di frequente riuscirono a rendere i filosofi orgogliosi, ingrati, increduli. Uno scrittore sacro tenne un linguaggio affatto diverso da quello del nostro autore. *Iddio*, dice egli, *diede ai nostri primi padri l'intelligenza dello spirito e la sensibilità del cuore; loro fece conoscere i beni e i mali, tenne gli occhi su di essi, per mostrarci la grandezza e bellezza delle opere sue, affinché benedicano il suo santo nome, lo glorifichino delle sue meraviglie, e sieno occupati a pubblicarlo; egli si è degnato istruirli, e loro diede una legge vivente; fece con essi un'alleanza eterna; ha fatto loro conoscere la sua giustizia e i suoi giudizi*, (Eccl. c. 17, v. 6). Questo saggio autore non fa consistere la scienza dell'uomo in conoscere il meccanismo del mondo fisico, ma nel rispettare l'ordine del mondo morale, ordine che ha una importanza affatto diversa dal primo.

Fondere un sistema sulla moltitudine dei mondi sparsi nella immensità dello spazio, questo è fabbricare in aria, e sempre parlare irregolarmente. Da una parte non sappiamo niente o quasi niente sulla costruzione dell'universo; dall'altra è assai pericolosa cosa il supporre che i globi celesti sieno tanti mondi popolati da altri abitanti. Molto arrischiavamo a supporlo. I filosofi attendano da quei loro mondi che ne vengano le notizie. Da tutto questo concludiamo che la ipotesi della *Palingenesia* non può servire ad altro, che a diminuire la nostra gratitudine verso Dio, a farci dubitare della sua particolare provvidenza rapporto all'uomo, e a favorire i sogni degli increduli.

PALLA (o. PALA e TOVAGLIA D'ALTARE).

PALLADINI (GIACOMO).—Autore ecclesiastico del secolo decimoquarto, più conosciuto col nome di Giacomo da Teramo, città dell'Abruzzo Ulteriore, provincia del regno di Napoli, nel 1540. Dopo avere studiato il diritto nell'università di Padova, e dopo di averlo insegnato come professore, fu consecratamente canonico di Teramo, arcidiacono d'Anversa, segretario dei brevi e della penitenzieria di Roma, vescovo di Monopoli nel 1391, arcivescovo di Taranto nel 1400, arcivescovo di Firenze nel 1404, e finalmente vescovo di Spoleti ed amministratore di quel ducato per il papa Alessandro V, e Giovanni XXIII, nel 1410. Fu mandato, l'a. 1417, nella Polonia dal papa Martino V, in qualità di legato della santa Sede, ed ivi morì lo stesso anno. Il padre Luigi Jacob si è dunque ingannato dicendo che viveva ancora sotto il pontificato d'Urbano VII, nell'anno 1585. Alcuni asserirono, che Giovanni Hus lo considerava come un profeta. Matteo Flavio Ilirico lo registrò nel suo catalogo dei testimoni della verità. Però in nessuna delle opere di Giovanni Hus, trovasi menzione alcuna di Giacomo da Teramo. Egli è ciò non ostante certo che fu fatto un delitto a Giovanni Hus dell'applicazione attribuitagli della pretesa profezia di Giacomo da Teramo al papa Alessandro V, ed è il nono degli articoli proposti contro di lui al concilio di Costanza: *Item, articulus nonus, in quo continetur quod Joannes Hus dixit in vulgari ad populum: Ecce completa est prophetia, quam prädixerat Ja-*

cobus de Teramo, quod, anno Domini millesimo quadringentesimo nono, surget unus qui Evangelium, epistolas et fidem Christi persequatur: per hoc denotando D. Alexandrum, qui in suis bullis mandavit libris Wiclefi cremari. Il Toppi nella sua *Biblioteca Neapolitana*, pag. 140 e 338, ha stampato due articoli, noi col nome di Giacomo da Teramo, e l'altro con quello di Giacomo Palladino, facendone male a proposito due diversi autori. Il Nicodemò, che vi fece le addizioni e le correzioni non si accorse di questo errore. Palladino fu un giureconsulto celebre che compose diverse opere, cioè: 4.° Un libro di commenti sulle Clementine: *In Clementinis liber 1.*—2.° Un libro o dialogo sulla podestà del papa, intitolato: *Monarchialis, id est, de pontificis romani monarchia lib. 1, seu dialogus*, che incomincia con queste parole: *Redditur qua suis Casaris Casari*, e dove spiega le seguenti parole di Gesù Cristo, nell'evangelo di S. Giovanni (c. 12, v. 32): *Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum; con queste, id est omnia imperia et regna mundi recuperabo, et auferam a Casare, regibus et principibus, per milites meos apostolos.* Quest'opera fu considerata come empla e botteminatrice da Carlo du Moulin. —3.° Dodici libri di rimedi per i penitenti o convertiti, *De remediis conversorum libri 12.* —4.° Un commentario sulle sentenze di Pietro Lombardo, *Commentarius in quatuor libris sententiarum M. Petri Lombardi*, che Casimiro Oudin e Roberto Gere dicono essere stato stampato ad Augusta, da Giovanni Schuster nel 1472. In questo caso M. du Pin ingannossi coll'asserire essere ancora manoscritto nelle biblioteche di Inghilterra. —5.° Una specie di romanzo di pietà, che, secondo la maggior parte dei bibliotecari, è intitolato: *Dialogus de redemptionis generis humani, Belial vulgariter nuncupatus quem vocavit (auctor) consolationem peccatorum.* Tritemio, Gesner, i suoi abbreviatori, Possentino, Gere, Oudin e M. du Pin, parlano di quest'opera come se fosse ancora manoscritta, benché sia certo che, tradotta in tutte le lingue di Europa, venne stampata molte volte sotto differenti titoli, cioè: —1.° *Jacobi de Ancharano processus Luciferi contra Jesum coram judice Salomone*; antichissima edizione senza inogo ed anno, in-fol. —2.° *Reverendi patris Domini Jacobi de Teramo compendium peccatorum, consolatium peccatorum nuncupatum, et apud nonnullos Betail vocitatum, ad papam Urbanum VI conscriptum; id est, processus Luciferi principis demoniorum, necnon totius infernalis congregationis, quorum procurator Betail, contra Jesum creatorem ac salvatorem nostrum, cujus procreator Moyses, de spolio animarum que in limbo erant cum descendit ad inferna... coram judice Salomone.* È un'antichissima edizione in-fol., con bei caratteri, senza alcun nome di città e senza data. Ve n'è un'altra fatta ad Augusta, presso Giovanni Schuster, nel 1472, in-fol. Una intitolata: *Lis Christi et Betail judicialiter coram Salomone judice; in fine della quale leggonsi queste parole: Præsentis opus, quod peccatorum consolatium denominatur impressum est, Gouda in Hollandia, per Gerardum Leu, anno Domini 1481, mensis octobris, die 10, è stampata in-fol. in caratteri gotici. Una senza nome di città, né di stampatore, nel 1482, in-fol.; una stampata ad Augusta, presso Giovanni Schoenbarger, nel 1487, in-fol. Una stampata a Strasburgo, nel 1488, in-fol. Una stampata a Vienna, nel 1506, in-fol. ecc. (v. Oudin, *De scriptis, eccles.* tom. 3, e nel Suppl. *De scriptis, eccles.* Cerio, in *Appendice ad Cas. Tritemio, De scriptis, eccles.* Prospero Marchand, *Diction. ist.* pag. 147 e seg.).*

PALLADIO.—Vescovo di Elenopoli nella Bitinia, abbracciò la vita solitaria essendo in età di soli vent'anni, nel 386. Andò ad Alessandria nel 388, ed a Nitra nel 390, dove visse per circa un anno in mezzo ai solitari quivi trovati. Da Nitra, passò nello stesso anno, ed al più tardi nel 394, nella solitudine interna delle Celle, dove dimorò nove

anni. Fu fatto vescovo di 400 circa, poscia di Aspona nel 1417. Fu amico e difensore zelante di S. Giovanni Crisostomo, che non abbandonò mai nel tempo della persecuzione. Fu altresì esiliato in Etiopia. Dopo il suo esilio, andò a Roma, dove compose la storia dei solitari, chiamato *Lausiacae*, da Lauso prefetto sotto l'imperatore Teodosio il giovane, cui dedicolla. Questa storia non fu per la prima volta stampata in latino. Se ne trova un'edizione di Parigi, del 1584, presso Giovanni Petit, col titolo di *Paradisus* di Eraclide: quindi venne stampato nel terzo tomo delle vite del Lipomano, a Venezia nel 1554, in-4.° Colla stesso titolo trovansi nell'appendice delle vite dei Padri di Resweyde, ad Anversa, nel 1613, in-fol, pag. 705, e divisa in cinquantotto capitoli. Non ha però soli venti nel prototipo dell'antica chiesa, stampato a Colonia nel 1547, da Teodorico Lohr. Sono trentre capitoli nelle edizioni di Anversa, 1615, in-fol.; di Liono, 1617, ed ancora di Anversa nel 1628. L'edizione di Parigi, del 1555, in-4.° e 1570, contiene cento e cinquantotto capitoli. Meursio ne pubblicò una in greco, nel 1616, in-4.° a Leida; ed è su quest'edizione che Fronton-le-Duc fece stampare in greco colla traduzione latina di G. Hervet, la storia *Lausiacae* nel secondo tomo del suo supplemento alla Biblioteca dei Padri; Parigi, nel 1624, correggendone il testo greco su diversi manoscritti della biblioteca del re. L'edizione di Fronton-le-Duc fu ristampata colle sue note nel tomo decimotercio della biblioteca dei Padri; Parigi, 1644 e 1654. Credesi pure Palladio autore di un dialogo contenente la vita di S. Giovanni Crisostomo, che Bigot fece stampare a Parigi, nel 1680, in-4.° Ma è più verosimile che quel dialogo sia di un altro Palladio, amico anch'esso di S. Giovanni Crisostomo, e vescovo in Oriente in principio del V. secolo. Palladio d'Eleusopoli morì nel V secolo, ma ignorasi in qual anno: sappiamo solamente che non viveva più nel 451, o pure che non era più vescovo d'Aspona, giacché nelle sottoscrizioni del concilio d'Efeso, nel 451, trovansi uno chiamato Eusebio, vescovo d'Aspona (s. Baronio, Bellarmino, Possevino, Dupin, *Biblioth. del V. secolo*, D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.*, tom. 40, pag. 66 e seg.).

PALLAVICINI (PIETRO SPOZZA). — Nacque in Roma nel 1607: egli era il più anziano della sua casa. Il suo gusto per la pietà gli fa rinunciare alle speranze del secolo per abbracciare lo stato ecclesiastico. Egli diventa pel suo merito uno de' membri delle congregazioni romane, dopo dell'accademia degli umoristi, e in seguito governatore di Jesi, d'Orvieto, e di Camerino. Pallavicini poco sensibile a questi vantaggi si fa gesuita nel 1658. Dopo il suo noviziato egli insegna la filosofia, e la teologia nella società. Il papa Innocenzo X lo incarica di diversi affari importanti, e Alessandro VII, suo antico amico, che a lui doveva in parte la sua fortuna l'onora della porpora nel 1657. Pallavicini si fa gran credito presso questo pontefice, e muore il 5 giugno del 1667. La sua principale opera è la *Storia del concilio di Trento* in italiano, ove si propone di contrapporre a quella di fra Paolo Sarpi. I fatti sono poco meno i medesimi; ma le circostanze, e le conseguenze, che i due storici vogliono cavarne, sono differenti, e così dovranno esserlo. L'uno aveva, come si sa, le mire di un settario nascosto sotto l'abito di monaco apostata, occupato ad introdurre il Calvinismo in Venezia; l'altro costantemente attaccato alla fede cattolica non ebbe alcuno interesse a dirigere i fatti verso qualche scopo particolare. Ode ciò è in realtà proprio a mettere il lettore imparziale in stato di stimare le diverse opere, che sono comparse sopra questo santo concilio; fra quelle di un scrittore Flammio nominato *Leblat*, che ha pubblicato: *Monumentorum ad Historiam Concilii Tridentini potissimum illustrandum ampissima collectio*, opera, che è frutto di un animo maligno a fare delle ricerche inutili dirette da

uno spirito poco cattolico, e che tendono ad indebolire il rispetto di quella grande assemblea. Lo stile di Pallavicini è nobile e sostenuto. Aven egli cavati i documenti della sua storia dall'archivio di Castel S. Angelo di Roma, ove sono tutte le negoziazioni in tale materia. L'edizione la più ricercata è quella di Roma del 1656, e 1657, in 2. vol. In fol.° Fu impressa più volte, tradotta in latino nel 1670. In 3. vol. in-4.° Il Pad. Zaccaria ne fece un'edizione sul fine del secolo XVIII. in Faenza con alcune annotazioni. Abbiamo del medesimo Pallavicini, un *trattato sopra lo stile, e il dialogo*, opera stimata assai in-42.° Rom. 1662. *Alcune lettere* in-12.° pubblicate nel 1660: *Vindicationes societatis Jesu*; Roma, 1640, in-4.° Un trattato della perfezione cristiana, in italiano; Venezia, in-12.°

PALLIO. — Insigne ornamento proprio dei sommi pontefici, e da questi concesso ai patriarchi, primati e metropolitani, portato sopra le vesti pontificali in segno di giurisdizione. Non deve però intendersi qui per la parola *pallio* tutto ciò che cuopre e principalmente quella veste, che usavano gli antichi soprapporre alla toga e che noi diciamo mantello, cappa, cappotto, ferraiuolo e simili. Il termine di *pallio* nella Chiesa latina significa quell'ornamento usato dal sommo pontefice sopra tutte le altre vesti sacre quando solennemente celebra, cioè una fascia, come scrisse il Menocio ne' suoi *Trattamenti eruditi*, tom. 3, cap. 75, lunga ove palmi e larga la quarta parte di un palmo, e simile ad una collana, che posta sopra le spalle circonda il petto e la schiena ed in ambedue le parti pendono due appendici, le quali non sono aggiunte, ma sono le parti estreme del medesimo pallio. Leggasi anche ciò che ne scrisse il card. Bona nel libro primo delle Liturgie, cap. 16.

Circa l'origine del pallio varie sono le opinioni degli scrittori sacri, benché tutti convengano essere antichissima, come apparisce dalle leggi canoniche, dai decreti pontifici e da altri documenti. Alcuni di tali scrittori sostengono che quest'uso abbia incominciato da S. Lino I, e Ruperto (*De divin. offe.*, c. 27) scrive, che sia stato introdotto dagli apostoli. Ma in questo certamente vi è un equivoco, poichè, come asserisce il cardinale Baronio (an. 536, n. 63), fino all'a. 32 dell'impero di Costantino il Grande, in verun luogo vien fatta menzione del pallio pontificale; quindi non è probabile che gli apostoli abbiano avuto un tale uso, mentre nè letteralmente, nè interpretativamente ritrovasi presso verun accreditato ed antico autore; perciò credesi che Ruperto abbia parlato non del pallio pontificale, ma bensì di quel pallio o mantello di cui servivansi i cristiani nella primitiva chiesa. Che se l'origine del pallio non risale fino all'epoca degli apostoli e del pontefice S. Lino, non è però a dubitarsi che quell'ornamento sacro non fosse già introdotto al tempo del papa S. Marco, essendo certo che quel pontefice ne concesse l'uso al vescovo di Ostia, il che accadde circa l'a. 536. Leggasi intorno a ciò il Baronio, nel luogo sopraccitato, che ne tratta assai diffusamente.

In quanto alla materin del pallio tutti i riti prescrivono, che sia fatto di lana. La sua forma fu da noi già descritta più sopra, con tutto ciò per maggior chiarezza citeremo qui le parole del pontefice Innocenzo III (Lib. I, *Myster. Missae*, c. 83), il quale così lo descrisse: *Est pallium de candida lana contextum habens circulum numeris constrigentem, et duas lineas ab utraque parte (videlicet ante et retro) pendentes; quatuor autem cruceas purpureas ante et retro dexteris et a sinistris; sed a sinistris est duplex et simplex a dexteris*. A questa descrizione si devono aggiungere due altre eroci, una delle quali deve essere in mezzo di ambedue le linee pendenti, siccome le croci stesse sono in oggi non rosse, ma nere come erano già nell'antico pallio di papa Stefano III, morto nel 757, e da lui lasciato alla chiesa di S. Dionigi di Parigi.

Essendosi detto che la materia del pallio è la lana, accenneremo qui la cerimonia osservata ogni anno circa gli agnelli, della cui lana viene tessuto il pallio.

Nel 21 gennaio di ciascun anno, giorno della festa di S. Agnese, nella basilica del suo nome, fuori delle mura di Roma, sulla antica via Nomentana, i canonici regolari di quella chiesa, detti canonici di S. Salvatore, pongono le ambedue i lati dell'altare due bianchi agnelli coronati di fiori. L'abbate di essi, dopo la solenne messa cantata nel giorno della festività di S. Agnese benedice quegli agnelli. Vengono poscia a nome del canonico Lateranense ricevuti dal maestro delle cerimonie della detta basilica, il quale li consegna al monastero per tale scopo stabilito. Questo, posti in due separati cesti sopra un cavallo riccamente bardato, li trasferisce e presenta ai piedi del sommo pontefice, che li benedice. Vengono poscia ricevuti da due suddiacconi apostolici da questi consegnati a qualche ministero di religione per essere auditi. Al decano dei suddiacconi apostolici appartiene il far tessere i palli, e tessuti che siano li consegna al canonico custode dell'altare della basilica vaticana, il quale nei primi vesperi della solennità dei SS. apostoli Pietro e Paolo colloca quei palli sopra i loro sepolcri, lasciandoveli per tutta quella notte: nel seguente giorno sono levati e conservati fra le sagre reliquie, e poi, secondo il bisogno, presi dai suddiacconi apostolici.

Dalla materia con cui è composto il pallio e dalla cerimonia della sua benedizione sono d'avviso gli scrittori sacri che sia nel pallio raffigurato il divino Redentore fatto agnello in ocausto al divin Padre: doversi il grande esempio imitare dal vescovo, e questi non mai dimenticarsi d'essere il pastore delle anime, *pastor ovium*, del qual suo ministero è un'emblema la materia, onde è composto il pallio, significando cioè la pecorella smarrita portata sulle spalle dal pastor buono (Vedasi la costituzione del pontefice Benedetto XIV, del giorno 12 agosto, 1748, che incomincia *Rerum ecclesiasticarum*, ecc.).

Solo il pontefice può servirsi del pallio dappertutto ed in ogni tempo, laddove ai vescovi è permesso in certe determinate solennità. Non si può dare in prestito il pallio ad altri, né conceduto ad uno intendersi conceduto al successore; ma sempre il vescovo successore deve ottenerlo dalla sede apostolica (Baronio, s. 452, n. 9). Così venendo il caso, che un arcivescovo perdesse il pallio, non può da sé farne un altro, ma deve chiederlo di nuovo alla sede apostolica, ed allora il papa lo vuole concedere *invece vocis oraculo*, per benignità e grazia speciale. Per antichissima consuetudine viene il pallio conferito dal solo sommo pontefice; sebbene in via di tolleranza si sia accordato tale diritto anche ai patriarchi d'Oriente, giusta il IV concilio Lateranense, il quale nel cap. 8, concede ai detti patriarchi, che, dopo essere stati approvati dalla sede apostolica, possano compartire il pallio ai vescovi soggetti, dopo di aver fatto il giuramento di fedeltà e di ubbidienza alla sede romana (v. Baronio, De Marca, Baluzio, Ducauge, Maeri, Bonanni, ecc., che tutti scrissero intorno al pallio).

PALMA.—Albero assai comune nella Palestina: le più belle palme però e quelle che danno frutti migliori erano nei dintorni di Engaddi e di Gerico, e questa chiamavasi talvolta *la città delle palme* (Deut. c. 34, v. 5, Jud. c. 1, v. 16).

Giò che dice Giobbe (c. 29, v. 18), e come la palma *moltiplicherò i miei giorni*, significa, giungerò ad una felice vecchiezza, ed avrà una vita lunga come quella della palma.

Salomone adorò le pareti del tempio con cherubini, palme e figure diverse: e Geremia parlando degli idoli, che i pagani portavano in processione, dice che erano fatti in forma di palma. Si trovano eziandio nella sacra Scrittura molte comparazioni fatte colla palma che crediamo inutili di qui riferire (v. III Reg. c. 6, v. 59. Jerem. c. 10, v. 5).

La palma od il ramo di palma è un simbolo di vittoria,

e portavasi delle palme davanti un conquistatore che si riceveva in una città. Mandavasi un ramo di palma d'oro al re di Siria, come una specie di tributo. Se ne offriva altresì al tempio di Gerusalemme (I. Maccab. c. 13, v. 51, II. Maccab. c. 10, v. 7. Joan. c. 12, v. 13).

S. Giovanni Crisostomo crede che Mosè col nome di *Sicera* abbia voluto indicare il vino di palma (v. SICERA).

PALME (DOMENICA DELLE).—È la domenica che precede quella di Pasqua, e l'ultima della quaresima: *dominica palmarum*. Chiamasi domenica delle palme a cagione della cerimonia praticata dai fedeli di portare in tal giorno delle palme o dei rami benedetti in processione, in commemorazione dell'ingresso trionfante, che Gesù Cristo fece nella città di Gerusalemme otto giorni prima di Pasqua, e nella quale occasione il popolo andogli incontro, stendendo alcuni le loro vesti sotto i suoi piedi, ed altri tenendo in mano e spargendo sui suoi rami di palma, ed esclamando: *Hosanna filio David: benedictus qui venit in nomine Domini: Hosanna in altissimis* (Mat. 21. Marc. 11. Luc. 19). Così lo riconobbero per vero Messia. La cerimonia delle palme passò dalla Palestina nel restante dell'Oriente, quindi nell'Occidente: era in uso in tutto l'Oriente fino dal principio del quinto secolo, ma sembra che non fosse praticata nelle Chiese d'occidente prima del nostro secolo. S. Adelmo, che morì nel 709, dice che celebravasi al suo tempo in Inghilterra. Anticamente portavasi nella processione delle palme il libro dei santi Evangelii per rappresentare Gesù Cristo. In alcune diocesi portavasi anche il SS. Sacramento.

La domenica delle palme aveva altresì diversi altri nomi. Chiamossi giorno d'*Hosanna*; Pasqua fiorita, a cagione dei fiori che portavasi o spargevasi durante la processione; domenica dell'indulgenza, perchè facevasi in tal giorno la solenne riconciliazione dei penitenti pubblici; *dominica competentium*, domenica dei competenti, perchè in tal giorno si faceva la tradizione del simbolo ai catecumeni detti competenti, i quali poi venivano ammessi al battesimo, amministrato loro nel sabato santo. E siccome nella suddetta domenica, per prepararli, lavavasi loro la testa ed ungevasi d'olio, così chiamossi anche *Capiti-lavium* (v. De Vert, *Cerimon. della Chiesa*, tom. 1, pag. 577 e seg.).

Stravagante è la cerimonia dei maroniti nella domenica delle palme, giacchè portano la chiesa su albero di ulivo, il quale benedetto si mette all'incanto a chi offre maggior limosina per la chiesa: quello poi che viene anteposto a tutti porta il detto albero in processione aiutato dai parenti ponendosi sopra un suo figliuolo od altro fanciullo con acclamazioni ed allegrezza. Nel ritorno della processione tutti danno l'assalto all'albero, tagliandone ciascheduno un ramo-cello per divozione. Anticamente il pontefice solleva anche in altri giorni distribuire le palme in segno di vittoria ai pellegrini, che ritornavano dalla visita di Terra Santa, ponendo loro al collo una piccola croce.

Nella Chiesa milanese la tradizione del simbolo al competenti eseguevasi anticamente nel sabato santo: ai tempi di S. Ambrogio però era praticata nella domenica delle palme, come egli medesimo attesta scrivendo alla sorella Marcellina (Ep. 20). Lui vivente però non eseguevasi in tal giorno la funzione delle palme e degli ulivi, la quale fu introdotta soltanto in seguito. Alcune preci ed alcune cerimonie in questa funzione sono uniformi alle preci ed alle cerimonie secondo il rito romano: ma altre non sono affatto dissimili. Con quale solennità fosse la medesima celebrata dal milanese arcivescovo nel XII secolo, possiamo rilevarlo da Beroldo (Murato, *Antiq. Ital.* tom. IV, pag. 898). Dopo di aver egli premesso che nella quaresima non si faceva processione alcuna colla croce se non in questo giorno e nei funerali, soggiugne che nella domenica delle palme (in qualche antico documento questa chiamasi *giorno della ramolicea*), congregatosi il clero ed il popolo nella

chiesa di S. Lorenzo, il primicero dei notai intuonava l'inno: *Magnus salubris gaudium*, sino a quelle parole, *Rez ecce tuus*, le quali ad alta voce si riassumevano all'arrivo dell'arcivescovo. Terminato l'inno pronunziava egli dall'altare il sermone, e frattanto il sacerdote ebdomadario coll'assistenza del diacono e s'addicono senza solennità alcuna celebrava la messa; dopo la quale l'arcivescovo faceva la benedizione delle palme e degli ulivi, che egli poi nell'uscir di chiesa distribuiva ai suoi. Alcuni rami però erano riservati da regalarsi a personaggi distinti; e l'arcivescovo Orico, nel 1125, spedì espressamente in Germania Tebaldo da Landriano, notaio della Chiesa milanese, per farne il presente di alcuni a Enrico V imperatore (Landulph. jun. *Hist. Mediol.* cap. 27).

Ma qui non finiva la funzione delle palme. Alla porta della basilica Lorenziana stava pronto un cavallo riccamente bardato, su cui montava l'arcivescovo, ed un egregio milite della famiglia da Rho, prendendone la briglia accampagnavalo per tutta la strada fino alla basilica di S. Ambrogio. Il clero colla scuola dei vecchi e la numerosa sua famiglia formavagli l'accompagnamento ond'era scortato; ed egli nella sinistra tenendo una croce di cristallo, ornata di piccole palme e di foglie di ulivo, andava colla destra benedicondo l'affollato popolo. Presso la porta Ticinese, che aprivasi allora a quel sito che Carrobbio si chiama, il clero, lasciato l'arcivescovo, andava alla metropolitana jemale per cantarvi la messa, continuando egli coi suoi cappellani il viaggio verso la basilica ambrosiana. Appena però distaccatosi il clero dall'arcivescovo, l'abate di S. Ambrogio coi suoi monaci e cappellani e colle corce della chiesa portate dai custodi della medesima adorno delle sue divise, colla mitra e col bastone pastorale e collo scettrale e coi vassalli suoi se gli presentava per accoglierlo. Al primo incontro l'arcivescovo porgeva all'abate un *palmorero*, ossia un ramo di palma ed una trottacquin; di unitamente si incamminavano all'Ambrosiana basilica, dove l'arcivescovo pontificalmente celebrava la messa, assistito dall'abate e dai monaci, come da molti fu attestato in un processo, formatosi l'a. 1200. Si è continuata questa funzione per molti secoli sino a S. Carlo, il quale, sebbene d'altronde difensore zelante dei riti della sua Chiesa, pure intralasciar la volle. Il suo successore Gaspare Visconti la ristabilì, rimettendo i monaci nell'antico loro possesso e diritto; ma dal cardinale arcivescovo Federico Borromeo, che gli venne in seguito, fu di nuovo abbandonata, nè mai più si è la stessa di poi eseguita (*v. Antich. Longob. Miln. Dissert. XXV*).

PALMIZIO (v. PALMA)

PALMO (*palmus*). — Spazio di quanto si distende la mano dall'estremità del dito grosso a quella del mignolo. In ebraico è chiamato *sophach*: non di rado però fu tradotto il vocabolo ebraico *zereth* per *palm* e per lo *spithamé* greco, abbenchè significhi un semi-cubito, e contenga tre palmi ordinari. La qual cosa debbesi ben distinguere per non confondere insieme due misure ineguali. S. Girolamo tradusse la parola *topach*, ora per *quattro dita* ed ora per *palm*, traducendo sempre *zereth* per *palm*. Trovansi in Isaia un'espressione, la quale prova, che *zereth*, il palm, significa l'estensione della mano, dall'estremità del pollice fino a quella del mignolo (*Exod.* c. 25, v. 25, c. 28, v. 16. *Is.* c. 40, v. 12).

PAMFILO (S). — Sacerdote della Chiesa di Cesarea e martire, nacque a Berito nella Fenicia, da una famiglia molto distinta. Passò i primi anni della sua giovinezza occupato negli esercizi convenienti alla sua età, e soprattutto nello studio delle scienze persiane, nelle quali diventò dottissimo. Occupò altresì nella stessa città le prime cariche della magistratura, ma in seguito rinunziò tutto per applicarsi unicamente allo studio delle sacre Scritture che amò, dice Eusebio, al di sopra di tutti gli altri. Era tanto più fa-

cile a S. Pamfilo il riuscire in questo genere di studio, in quanto che aveva ricevuto da Dio, come un dono a lui proprio, l'intelligenza e la saggezza. Leggeva con molta assiduità ed attenzione le opere degli antichi; ma stimava particolarmente quelle di Origene, che raccolse altresì con maggior cura, e di cui ne trascrisse colle proprie mani una grandissima parte. Il suo amore per le scienze gli faceva stimare anche tutti i letterati. Somministrava loro abbondantemente le cose necessarie alla vita, e teneva sempre pronti molti esemplari delle sacre Scritture, che distribuiva liberalmente a quelli che ne mancavano. Avendo raccolto una gran quantità di libri degli antichi, ne fece una ricca biblioteca che consacrò alla Chiesa di Cesarea. Eusebio aveva fatto il catalogo dei libri che vi si trovavano e se crediamo ad Isidoro di Siviglia eravvi più di trentamila volumi. S. Pamfilo eresse altresì nella stessa città un'academia ed una scuola, nella quale insegnò le sacre lettere, aiutato apparentemente dal celebre Eusebio, col quale aveva legato una strettissima amicizia, e che associò ai suoi studi ed al suo lavoro. Da una nota di un manoscritto di Ezechiele impariamo che l'avevano essi collazionati insieme su i Tetrapli scritti dallo stesso Origene; leggiamo altresì in S. Girolamo che le provincie intermedie alla Siria e l'Egitto si servivano degli esemplari di Palestina scritti da Origene, e pubblicati da S. Pamfilo e da Eusebio. Occuparonsi altresì di correggere le copie degli altri, come apparisce da un esemplare di Geremia, che apparteneva già ai gesuiti di Parigi ed in fine del quale era notato che S. Pamfilo ed Eusebio l'avevano corretto. Finalmente composero unitamente i cinque primi libri dell'apologia di Origene, di cui parleremo più sotto. Dedicandosi S. Pamfilo con fervore allo studio delle sacre lettere ed all'istruzione degli altri, non trascurò in pari tempo l'esercizio delle virtù cristiane, di cui la sua vita fu sempre un perfetto modello. Dopo aver distribuito ai poveri tutt' i beni che i suoi genitori gli avevano lasciato, conduceva egli stesso una vita povera e dura, piena di disprezzo pel secolo, ed occupandosi sempre di una filosofia tutta divina. Viene altresì lo loda in lui una instancabile applicazione a tutto ciò che intraprendeva, ed una carità pei suoi domestici, ed i suoi schiavi, e che egli considerava non come domestici o schiavi ma come suoi figli. Non si sa in qual tempo sia stato fatto sacerdote della Chiesa di Cesarea. Eusebio dice che Pamfilo formava l'ornamento di quella Chiesa e la gloria del sacerdozio. Sofrì il martirio a Cesarea durante la persecuzione di Diocleziano, il 16 di febbrajo dell'a. 309, dopo circa tre anni di prigionia. Eusebio aveva descritto la sua vita in tre libri; ma sono essi perduti, e sappiamo soltanto da S. Girolamo, che erano scritti molto elegantemente, e che Eusebio lodava sommantemente in essi le virtù di S. Pamfilo e soprattutto la sua umiltà. Noi abbiamo in Surio una storia latina del suo martirio e di quello dei suoi compagni, ricavata da Metafrasto, dove trovansi alcune notizie della sua vita che non leggonsi in Eusebio. Quanto ai suoi scritti, ecco ciò che ne sappiamo.

S. Pamfilo, avendo preso a difendere Origene, compose un'apologia in favore di questo Padre, ed è la sola di cui ne sia giunta qualche parte fino a noi. È divisa in sei libri, di cui S. Pamfilo ed Eusebio avevano fatto unitamente i cinque primi, essendo ambedue in prigione, ed Eusebio terminò solo il sesto dopo la morte del santo martire. A noi rimane di quest'apologia il solo primo libro tradotto da Rufino, nel 397. S. Pamfilo combatte i nemici di Origene e li confonde, dimostrando colla loro propria condotta, che il loro odio era la conseguenza della passione, della ignoranza e del pregiudizio. Le sue riflessioni sono giuste, i suoi ragionamenti solidi, le sue prove bene scelte, e può dirsi che un così illustre Padre come Origene non poteva avere un difensore più illustre e più abile di S. Pamfilo.

lo. Ciò che dice per giustificare Origene degli errori imputatigli sulla divinità del Verbo, sul mistero della Trinità e sopra molti altri dogmi, è una prova del cattolicismo dei suoi sentimenti su tutti questi punti. In somma quella apologia, è un' opera tanto più rispettabile ed altrettanto più vanaggiosa ad Origene, in quanto che S. Pamfilo essendo alla vigilia di sacrificare la sua vita per Gesù Cristo, non può cadere sospetto alcuno sulla veracità de' suoi sentimenti.

Noi abbiamo di già osservato che S. Pamfilo occupossi nel fare delle copie esatte delle sacre Scritture, e nel correggere quelle degli altri. Il lavoro il più considerevole che intraprese in questo genere, fu di ristabilire nella sua purezza originale la versione dei Settanta, tale come Origene l'aveva posta nei suoi Esapli. In un senso era la pura versione dei Settanta, ed in un altro senso no; cioè, eravi il testo greco dei Settanta corretto sopra molti esemplari, per cui omettendo ciò che era marcato con asterischi, e leggendo invece ciò che era distinto con obeli, si aveva la versione dei Settanta più corretta, che non negli esemplari comuni. Ma se leggevasi di seguito senza distinguere ciò che era segnato con asterischi od obeli, non era più la versione dei Settanta nella sua purezza, ma la versione dei Settanta riformata sul testo ebraico e sulle altre versioni. Non vi sarebbe stato lavoro più utile di questo, se i copisti avessero avuto cura di conservare gli asterischi e gli obeli di Origene; ma siccome era difficilissimo di segnarli tutti esattamente, ed esigea ciò molta cura ed applicazione; così avvenne che essendo messi fuor di luogo, od omissi in molti passi per la negligenza dei copisti, ciò che era degli altri interpreti, come di Teodoziano, trovossi mischiato colia versione dei Settanta; la qual cosa cagionò una gran confusione. Fu dunque per rimediare a siffatto inconveniente che S. Pamfilo ed Eusebio occuparonsi di una nuova edizione dei Settanta. Essi ne copiarono, o fecero copiare moltissimi esemplari corretti esattamente sull'originale degli Esapli e Tetrapli di Origene, che conservavasi nella biblioteca di Cesarea; ed i loro esemplari furono chiamati gli esemplari della Palestina, dove questa versione fu ricevuta e letta pubblicamente nelle chiese. S. Pamfilo non limitò il suo lavoro alla sola correzione dell'antico Testamento. Trovavasi nella biblioteca di Sequier, il frammento di un fascicolo che conteneva tutte le Epistole di S. Paolo scritte di proprio pugno da quel santo martire. Di lui abbiamo altresì una piccola opera sugli Atti degli apostoli, che è un compendio delle materie contenute in ciascun capitolo, secondo che gli aveva egli divisi; giacchè anticamente leggevasi di seguito le sacre scritture senza la distinzione dei capitoli e dei versetti, come sono in oggi nelle nostre Volgate. Il padre Montaucou avendo trovato quest'opera col nome di S. Pamfilo nella biblioteca di Sequier, ne fece la traduzione latina che Fabricio pubblicò coll'originale greco e con un'annotazione di quell'abile critico, nella quale coll'appoggio di due monumenti della biblioteca dei PP. gesuiti di Parigi prova, che quell'opera è di S. Pamfilo. In una breve prefazione l'autore si senza della sua gioventù e della sua poca scienza; domanda perdono della sua temerità, e protesta i maggiori sentimenti della propria umiltà e della più grande confidenza negli altri, ciò che rappresenta sufficientemente il carattere di S. Pamfilo. Non abbiamo più le lettere che questo santo scriveva ai suoi amici, né sappiamo nemmeno ciò che contenevano. S. Girolamo annovera gli scritti di S. Pamfilo fra quelli che erano sì ridondanti di citazioni dei filosofi pagani, che riusciva assai difficile il giudicare se dovevasi in quelli ammirare di più la cognizione delle lettere profane, o la scienza delle sacre Scritture. La quale cosa la sapeva apparentemente per altrui tradizione, giacchè dice altrove, che non eravi più al suo tempo alcuna opera di quel santo martire, dalla quale si

potesse giudicare del suo stile, ec. (v. *Acta pass. S. Pamphili apud Fabric. l. 2, oper. S. Hypolyt. Hieron. Epist. ad Marcellam, pag. 711, tom. 2. Euseb. De vit. Pamphili, apud Hieron. lib. 4, in Rufin. l. 4, pag. 359. Hieron. in Catal. Eusebio, Hist. lib. 6, 7 e 8, et lib. de Martyr. Palest. Foulo, in Biblioth. cod. 118 e 419. D. Ceillier, Storia degli autori sacri ad eccles. tom. 5, pag. 435 e seg.*)

PANACRANTA (Panacranta).— Vocabolo greco che significa *immacolata*. Con questo titolo fu dedicato in Costantinopoli alla Beata Vergine un tempio e monastero, nel quale conservavasi una parte del teschio dell'apostolo S. Filippo, il quale fu donato dagli ufficiali di S. Sofia a Goffredo di Mery, contestabile dell'impero costantinopolitano, in gennaio dell'a. 1255, e regnando i successori di Baldovino (Marchi, *Dis. tecn. etimol.*).

PANAGIA (cioè tutta santa, dal greco pan ed hagios).— Aggiunto della SS. Vergine Maria presso i greci moderni. Questo vocabolo fu dato anche ad una cerimonia che fanno i monaci greci nel loro refettorio. Quando vanno a mettersi a tavola, quegli che serve taglia un pane in quattro parti, da una di queste parti ne taglia ancora un pezzo in forma di coo dal centro sino alla circonferenza, e lo rimette a suo luogo. Quando si levano dalla mensa il servente scopre questo pane, lo presenta all'abate, indi agli altri monaci, ciascuno de' quali ne prende un piccolo pezzo, bevono un bicchiere di vino, rendono grazie, e si ritirano. Pretendesi che questa cerimonia si praticasse anco alla mensa dell'imperatore di Costantinopoli; ne fanno parola Codin, Ducange e Leone Allazio.

Se non è accompagnata da qualche parola è difficile indovinarne l'origine. Sembra però che possa alludere a ciò che si legge in S. Paolo (I. Cor. c. 11, v. 5) che in fine del pranzo Gesù benedì il calice della Eucaristia, e ne diede a bere ai suoi discepoli. Questo ultimo bicchiere di vino che bevono i monaci greci, prima di render grazie, rammenta il calice di benedizione di cui gli ebrei bevevano in fine del pranzo. Tra il popolo delle cambrè, che conserva molti avanzi degli antichi costumi, per ordinario si usa bere l'ultimo bicchiere di vino in giro ed alla salute dell'ospite che ha regalato: in tal guisa gli rendono grazie.

PANAGIOTATO (Panagiotos).— Vocabolo greco, che significa *tutto santo, santissimo*. Questo titolo con quello di *Autenta, signore, di Despota, padrone, di Ecumenico, universale, di Dicinissimo, di Per grazia di Dio protantissimo*, si dava dai metropolitani scrivendo al patriarca di Costantinopoli. *Panagiotos, Santissimo Padrone, mio Papa e Patriarca di Alessandria* si diceva dagli altri patriarchi scrivendo a quello di Alessandria ed a quelli di Antiochia e di Gerusalemme (v. Marchi, *It.*).

PANARETE.— Parola greca che significa *tutta virtù*. Questo è il nome che i greci danno a tre libri della santa Scrittura che si chiamano *Sapientiani*, che sono i Proverbi di Salomone, l'Ecclesiaste e la Sapienza. I greci con ciò danno ad intendere che questi libri insegnano tutte le virtù.

PANDETTE (Pandecta).— Vocabolo greco che significa *tutto contenere da pan e dechomai*: così si chiamano gli scritti che trattano di una scienza in tutta l'estensione, ed è questo spzialmente il titolo dei cinquanta libri del Digesto, ossia Raccolta delle decisioni di trentasette antichi giureconsulti, fatta per ordine di Giustiniano, alla quale con sua lettera diretta al senato ed ai popoli diede forza ed autorità di legge (Marchi, *Dis. tecn. etimol.*).

PANE.— Questa parola nella santa Scrittura significa sovente ogni altra specie di alimento, come l'acqua indica ogni sorta di bevanda. Dicesi in Isaia (c. 5, v. 4) che Dio leverà ai giudei tutta la forza del pane e dell'acqua, cioè, che li punirà colla penuria degli alimenti. Trovasi la ste-

sa espressione al capo 55 (v. 6). Nella nostra lingua ce ne serviamo nello stesso senso: dare del pane a qualcuno, vuol dire somministrargli il mezzo di sussistere.

Così quando dicesi che Abramo licenziando Agar ed Ismaello gli diede del pane e un poco di acqua (*Gen. c. 21, v. 14*) ciò può benissimo significare che provvedesse alla loro sussistenza, e senza questo non si può capire come avessero vissuto nel deserto. Parimenti nel Vangelo (*Joan. c. 6, v. 48*) Gesù Cristo dice: *Io sono il pane di vita, e più appresso (v. 52): il pane che darò per la vita del mondo sarà la mia propria carne.* Pane significa nutrimento. Quando chiediamo a Dio il nostro pane quotidiano, intendiamo tutto ciò che ci è necessario alla vita.

Nelle parti di Oriente dove il legno è rarissimo, il popolo di frequente è costretto a far disseccare al sole lo sterco degli animali e bruciarlo per cuocere gli alimenti, e far cuocere il pane sotto la cenere. Iddio, per far comprendere ai giudei che sarebbero ridotti a questa triste necessità, ordina al profeta Ezechiello di cuocere in tal foggia il suo pane e mangiarlo alla presenza del popolo (c. 4, v. 15). Uno dei nostri filosofi increduli tanto sboccato quanto malizioso, ebbe il coraggio di asserire che Dio aveva ordinato ad Ezechiello di mangiare il suo pane coperto collo sterco di animali. Tal'è la sapienza e la decenza dei nostri professori d'incredulità.

Gli ebrei avevano molte maniere di cuocere il pane; ed oltre l'uso ordinario del fuoco, solevano cuocerlo talvolta sotto la cenere, o sopra lastre di metallo o sopra pietre riscaldate, ecc. Gli ebrei d'oggi hanno ancora una specie di forno, chiamato *tanour*, che è come un gran vaso di pietra arenaria, intorno al quale collocano la pasta, quando quel vaso è ben riscaldato. L'uso più comune nella Palestina è di servirsi di un vaso pieno per metà di piccoli ciottoli, ossia di grossa ghiaia ben riscaldata, su cui gettano la pasta distesa in forma di focacce: ma questo pane non dura di più di un giorno, a meno che non vi sia aggiunto un poco di lievito.

Durante l'ottava di Pasqua, gli ebrei conservano ancora scrupolosamente l'antico uso di non mangiare che pane azzimo, ossia senza lievito (c. 12, v. 10).

Mosè aveva ordinato agli israeliti, in nome del Signore, che quando sarebbero entrati nella terra promessa, farebbero offerta al Signore di olocausto o di vittima, ecc., e che chiunque immolasse un'ostia, offrirebbe pel sacrificio di fior di farina la decima parte di un ephà, spersa d'olio pel quarto di un hin (*Num. c. 15, v. 2 e seg.*). La quantità di questa farina, o pane, che era destinata pel sacerdote o pel levita, non veniva determinata dalla legge; ma la consuetudine e la tradizione l'avevano determinata, dice S. Girolamo, tra la quarantesima parte della massa per lo più, e la sessantesima per lo meno.

Il pane di tribolazione e l'acqua di afflizione, del terzo libro dei Re (c. 22, v. 27), significano la medesima cosa che il poco pane e la poca acqua del libro secondo dei Paralipomeni (c. 18, v. 20). Isaia dice pressochè la stessa cosa, nel cap. 50, vers. 20.

L'espressione si frequente nella sacra Scrittura di rompere il pane, non deve recar meraviglia, quando si sa che gli ebrei, tanto in oggi quanto anticamente, hanno d'ordinario il loro pane assai piccolo.

Il Salmista parla del pane di lagrime (*Psal. 41, v. 3; 79, v. 6*), e del pane di dolore (*Psal. 126, v. 3*): comprendesi facilmente che tali espressioni significano un dolore profondo e continuo.

Il pane di empietà, il pane di menzogna, è un pane acquetato col delitto, o coll'inganno (*Proverb. c. 4, v. 17; c. 20, v. 17; c. 23, v. 3*). Mandate, dice Salomone (*Eccles. c. 11, v. 17*), il vostro pane sulle acque che scorrono, e voi lo ritroverete dopo un lungo spazio di tempo: cioè, che, siccome il grano seminato in un campo bene innaffiato dà

un'abbondante raccolta; così le copiose elemosine producono una ricompensa proporzionata all'estensione della carità.

L'Encaristia è designata col nome di pane in molti luoghi della sacra Scrittura, che chiama altresì la comunione, frazione di pane.

PANE AZZIMO. — È il pane che serve per la consecrazione della Eucaristia (v. AZZIMO ed ENCARISTIA).

PANE DEGLI ANGIOLI, o PANE CELESTE. — Dicesi della santa Eucaristia.

PANE BENEDETTO (*panis benedictus, iustratus, iustricus*). — È un pane che si offre alla Chiesa per benedirlo, dividerlo tra i fedeli e mangiarlo con divozione. Dove tale consuetudine è tuttavia in vigore, la benedizione si fa in tempo della messa parrocchiale, in tutte le domeniche dell'anno e nelle grandi solennità.

Nei primi secoli della Chiesa, tutti quelli che assistevano alla celebrazione del santo sacrificio partecipavano alla comunione: ma quando la purezza dei costumi e la pietà si diminuirono fra i cristiani, si ristrinse la comunione sacramentale a quelli solamente, i quali vi si erano preparati; e per conservare la memoria della antica comunione, che facevasi a tutti, praticossi di distribuire agli astanti un pane ordinario, benedetto con una preghiera. Siffatto uso si pratica particolarmente ancora nella Chiesa gallicana.

L'oggetto di questa cerimonia è dunque lo stesso di quello della comunione, che è di rammentarci che noi siamo tutti figli di un medesimo padre, e membri di una stessa famiglia, seduti alla medesima tavola, alimentati coi benefici di una stessa provvidenza, chiamati a possedere un medesimo retaggio, fratelli per conseguenza, ed obbligati ad amarci l'un con l'altro. Questa lezione non fu mai tanto necessaria, quanto in un tempo in cui il lusso mise una enorme sproporzione fra gli uomini. Noi siamo tutti, dice S. Paolo, uno stesso pane ed uno stesso corpo, noi che partecipiamo al medesimo nutrimento (I. Cor. c. 10, v. 17).

Per esprimere questa unione noi vediamo, che nel IV secolo i cristiani si mandavano reciprocamente delle eulogie, ossia pani benedetti. S. Gregorio Nazianzeno, S. Agostino, S. Paolino e molti concilii ne hanno parlato. I vescovi mandavano talvolta anche l'Encaristia in segno di unione e di fratellanza, chiamandola essa pure eulogia: ma il concilio di Laodicea, tenuto verso la metà del IV secolo, proibì quest'uso, ordinando di mandare solamente il pane benedetto.

Quando i greci hanno tagliato un pezzo di pane per consacrarlo, dividono una parte del pane medesimo in piccoli pezzi, lo distribuiscono a quelli, che non si sono comunicati, e ne mandano agli assenti, ed è ciò che chiamano eulogia: questo uso è presso di loro antichissimo.

Furono altresì chiamati pani benedetti ed eulogie le focacce, e tutte le altre vivande che facevasi benedire alla chiesa. Non solamente i vescovi ed i sacerdoti, ma anche gli eremiti davano quella benedizione. Finalmente vennero distinti collo stesso nome i doni fatti in segno d'amizizia.

L'uso del pane benedetto nelle Messe parrocchiali fu espressamente raccomandato nel secolo IX nella Chiesa latina, dal pontefice Leone IV, nel concilio di Nantes, e da molti vescovi, ordinando ai fedeli di riceverlo col maggior rispetto (*Le Brun, Spieg. delle cerim. della Messa, tom. 2*).

Nelle parrocchie di campagna l'offerta del pane benedetto si fa senz'alcun apparecchio e senza spesa superflua: ordinariamente è una madre di famiglia che fa tale offerta, e spesso volte si comunica, per unire così il simbolo colla realtà. Nelle città talvolta per un eccessivo lusso l'offerta del pane benedetto accompagnossi con un dispendioso apparecchio, giusta la condizione di chi faceva l'offerta: la

qual cosa fu da alcuni forse troppo acutamente censurata. Senza dubbio, che noi non approveremo mai un tal lusso, massimo; e le pratiche di religione, e convegniamo anzi essere desiderabile che un siffatto lusso venga evitato in una cerimonia destinata a ricordare ai fedeli che sono tutti fratelli fra di loro; quindi tutti eguali innanzi a Dio; e che quando l'offerta del pane benedetto è accompagnata da un fastoso corteggio, ne consegue non di rado dell'indecenza. Ma per ciò non devesi censurare la Chiesa, avendo essa più d'una volta proibito, nei suoi concili, ogni specie di fasto che potesse disturbare l'ufficio divino e l'attenzione dei fedeli.

PANE SACRO (Panis sacer). — È un pezzo di cera, o di pasta, o di terra sul quale si fanno delle cerimonie e delle benedizioni particolari, e che si chiude in un reliquiario ad *Agnus Dei*, e si conserva con venerazione.

PANE DI CAPITOLO (Panis capitularis). — Così chiamavasi in passato il pane che si distribuiva quotidianamente a ciascun canonico.

PANETARIO. — Così chiamavasi il luogo in cui mangiava il papa nel giovedì santo. Tale luogo era nel Laterano, nella basilica di S. Zaccaria, come scrive Gencio Camerario: *Vidit indutus ad Basilicam Zachariae, quae panetaria dicitur hinc nuncupatur.* Il soprastante che aveva cura di quel luogo chiamavasi egli pure panetario. Bene detto però, a canonico della basilica Vaticana, nel suo anti chissimo ceremoniale manoscritto, conservato nella biblioteca Angelica di S. Agostino, asserisce, che il luogo assegnato per mangiare finita la lavanda dei piedi era la basilica di S. Teodoro: *Quibus finitis vadunt ad conam in basilicam S. Theodori, qui est panetaria (Macri, Hieroz.).*

PANI (MOLTIPLICAZIONE DEI). — Leggiamo in S. Matteo (c. 14, v. 17) che Gesù Cristo satollo nel deserto cinque mila uomini con cinque pani e due pesci, e che si raccolsero dodici sporte di frammenti; questi pani non erano grandi, portavali un fanciullo (Jo. c. 6, v. 9). Diceasi in un altro luogo (Matt. c. 15, v. 34) che Gesù Cristo replicò lo stesso miracolo, alimentando con sette pani e pochi pesci quattromila uomini senza contare le femmine e i fanciulli, e che dell'avanzo si riempirono sette cestelli. Fece tanta impressione un tale prodigio su questa moltitudine di uomini, che sciamarono che Gesù era veramente il Messia, ed erano sul punto di acclamarlo per loro re (Jo. c. 6, v. 14, 15).

Gl' increduli per diminuire la grandezza di questo prodigio, dissero che era lo stesso avvenimento replicato due volte. Ma la narrazione dei Vangelisti testifica il contrario, poichè le circostanze sono diverse. Aggiunsero che senza dubbio Gesù aveva mandato i suoi discepoli alla cerca nei contorni, ed essendo ritornati con alcune provvigioni, Gesù fece distribuire, e qui non vi è cosa alcuna di miracoloso. Ma quando venti discepoli fossero ritornati carichi di viveri; n'avrebbero potuto portare a sufficienza per satollare quattro o cinque mila uomini senza contare le donne e i fanciulli? L'Evangelo previene questo sospetto, dicendo che i discepoli di Gesù lo avvertirono ch'era impossibile trovare tanta provvigione per satollare tutta questa moltitudine, di cui una gran parte da tre giorni non aveva mangiato. Finalmente non potendo i nostri saggi critici negare questi due miracoli, dissero che sarebbe stato meglio imporre che questo gran numero fossero affamati, ovvero convertirli tutti senza miracolo. Egli non videro che disputando contro due miracoli, ve ne sostituivano due altri; ma il primo non sarebbe stato tanto limosino, nè tanto sensibile come la moltiplicazione dei pani, e il secondo sarebbe stato assurdo. Iddio non converte gli uomini senza ragione e con un improvviso entusiasmo, ma per mezzo di riflessioni, di motivi, di prove sensibili e palpabili.

PANI DI PROPOSIZIONE. — Chiamavansi così i pani che ogni sabato si offerivano a Dio nel tabernacolo, e poi nel

tempio di Gerusalemme. Dovevano essere dodici, secondo il numero delle tribù, a cui erano offerti; li si mettevano sopra una mensa coperta di lamina d'oro, e ornata con diversi fregi, destinata unicamente a tale uso, e posta di rimpetto all'Arca dell'alleanza, che si giudicava essere il trono di Dio. Questi erano pani azzurri, si dovevano rinnovare ogni sabato, ed ai soli sacerdoti era permesso mangiarne (Ez. c. 25, v. 35). Pure Gesù Cristo (Matt. c. 12, v. 14) fece osservare che Davide e le sue genti ne mangiarono in caso di necessità.

Dicono alcuni interpreti che questi pani, sono chiamati in ebreo i *pani delle facce*, e così tradussero Aquila e Oekelos; avrebbero tradotto meglio la froza dell'ebreo traducendo i *pani dei presenti*; faccia e presenza sono lo stesso, chiamiamo un'offerta un *presente*, perchè *offerre* e *presentare* sono sinonimi. La vulgata traducendo *panes propositionis*, niente disse di più che *panis oblationis*. Questa offerta era una solenne confessione che facevano gl'israeliti di essere debitori a Dio del loro nutrimento, e sussistenza, di cui il pane è simbolo e la parte principale. Non è necessario supporre, come fanno molti commentatori, che Dio volendo che gl'israeliti lo riconoscessero per loro monarca, esigesse che il suo tempio fosse fornito come un palazzo, e vi fosse sempre una mensa imbandita, ec. Era giusto che gl'israeliti presentassero a lui un tributo di riconoscenza; e ciò basta.

Sussiste ancora il costume in alcune parrocchie di campagna, di offerire alcuni piccoli pani la Domenica che segue la sepoltura di un morto, ciascun prossimo parente porta il suo. Sembra che questo uso faccia allusione alla lezione che Tobia dava al suo figliuolo (c. 4, v. 18): *Metti il tuo pane e il tuo vino sulla sepoltura del giusto*. Dunque era una limosina fatta secondo l'intenzione del defunto (v. orazione).

PANICASEITI (Panicesites). — Montanisti, così chiamati dalle parole latine *panis, pane, e caseus*, formaggio, perchè impastavano del pane con formaggio per farne la materia dei loro sacrifici.

PANIGAROLA (FRANCESCO). — Vescovo d'Asti, discepolante da una famiglia nobile di Milano, nacque il 6 di gennaio 1548. Aveva vestito l'abito dei religiosi di S. Francesco, chiamati *oservantini*, divenne ben presto uno dei più abili predicatori del suo tempo. Andò in Francia col cardinale Cajetano, e fu nominato vescovo d'Asti nel 1587. Morì il 31 di maggio 1594, e lasciò: 1.^o *Homeliae pro dominica post Pentecosten, usque ad Adventum, et principibus iulius temporis solemnitatibus*; Venezia, 1600, 1614, in-10.^o, e 1617, in-4.^o — 2.^o *S. Petri vita per modum aerea catena contexta*. — 3.^o *Oratio habita in die cinerum ad templum Sanctae Sabinae coram summo pontifice et cardinalibus*; Roma, 1587. — 4.^o *Theses generales singulari methodo ex universa theologia desumptae*; Ingleterre, 1581. — 5.^o Pubblico in italiano una breve parafrasi su i Salmi penitenziali; Venezia, 1586 e 1627, ed a Roma, 1587. — 6.^o *Commentarii litterales et mystici* sul libro dei cantici. — 7.^o *Parafrasi e note sulle Lamentazioni di Geremia*; Verona, 1583, e Roma, 1586. — 8.^o *Del modo di comporre i sermoni*; Cremona 1584, ed a Roma, 1605, in-4.^o — 9.^o *Sermoni sulle parole che Gesù Cristo pronunziò sulla croce*. — 10.^o *Un gran numero di altri sermoni*. — 11.^o *Un trattato sulla guerra*; Milano, 1604, in-4.^o — 12.^o *Dieciotto lezioni o dispute contro i dogmi dei Calvinisti*; Venezia, 1584. — 13.^o *Due orazioni funebri di S. Carlo Borromeo*; Bologna, 1584; Firenze, 1585; e Venezia, 1603. — 14.^o *Gl'atti di due sinodi che tenne ad Asti con varie lettere pastorali*. — 15.^o *Una lettera pastorale scritta da Parigi ai suoi diocesani*. — 16.^o *Il compendio del primo tomo degli annali del Baronio*; Roma, 1590, in-4.^o ed a Venezia, 1593. — 17.^o *Alcuni discorsi al suo clero*; Venezia, 1597, in-8.^o — 18.^o *Venti quattro tavole di diversi concili e di visite apostoliche*; Parigi, 1504,

in-4.°—49.° Alcune poesie.—20.° Moltissime altre opere, tanto in latino, quanto in Italiano, siano perfette, od imperfette che non furono mai stampate (v. Wadding. Il P. Giovanni di S. Antonio, *Biblioth. univ. francisc.* tom. 1, pag. 418 e seg.).

PANIGIRICON.—Libro ecclesiastico dei greci, il quale contiene orazioni di diversi antichi autori in lode di Cristo e dei santi, le quali si recitano nelle loro solennità. Nelle chiese dei greci stessi comunemente conservasi un codice ms. diverso giusta la diversità delle chiese, e dell'impegno che ne ebbe il raccogliitore di tali orazioni; ed in alcune vi sono sino a dodici volumi per i dodici mesi dell'anno. I principali autori sono Atanasio, Basilio Seleuciense, e Cesariese; il Crisostomo, Cirillo Alessandrino e Gerolimiano, Gregorio Neocesariense, Niseno, e Nazianzeno, ed altri molti, registrati da Leone Allazio nella dissert. *I de libris Ecclesiasticis Graecor.*

PANNILINI SACRI.—La Chiesa giudicò conveniente che i pannolini su cui si depone l'Eucaristia nel tempo del santo sacrificio, fossero consecrati a tal uso con una benedizione particolare. Tali sono le tovaglie d'altare, i corporali, le palle. Nell'antica legge Dio avea ordinato di consecrare tutti gli ornamenti del tabernacolo ed del tempio: con più ragione conviene che sia osservato lo stesso per rapporto agli altari del cristianesimo su cui il Figliuolo di Dio si degna rendere se stesso realmente presente e rinnovare il suo sacrificio. Bisogna avere una grande attenzione d'ispirare ai fedeli un profondo rispetto per tutto ciò che serve a questo augusto mistero; la somma familiarità col culto divino diminuisce insensibilmente la fede, e conduce alle profanazioni.

Questa benedizione dei pannolini sacri è antica, poichè si trova nel sacramentario di S. Gregorio, e Ottavio Mileviano nel quinto secolo parla di questi pannolini (v. le note del P. Menard, p. 197). In tal guisa la Chiesa attese che la sua credenza per mezzo di tutti i suoi riti eterni. Se non credesse la presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia, non avrebbe tanto rispetto per tutto ciò che serve a questo mistero. I protestanti rinunziando a questa fede, soppressero tutte le ceremonie che la esprimono; presso di essi la Cena si fa con sì poco apparato come un pranzo ordinario. Trattano le vostre ceremonie quali superstizioni, e gli increduli ciecamente ripetono gli stessi rimproveri. Non comprendono il senso di queste professioni di fede, che parlano agli occhi dei più ignoranti. Dunque sarebbe d'uopo di provare che la credenza della Chiesa è falsa, prima di conchiudere che i di lei riti sono superstiziosi (v. ALTARE, VASI SACRI).

PANNOMIA.—Raccolta di leggi ecclesiastiche compilata da Ivone di Chartres. Non debbesi però confondere questa raccolta col compendio del decreto d'Ivone, fatto da Ugo il Catalano, ed intitolato: Somma dei decreti d'Ivone.

PANOPLIA (Panoplia).—Titolo di un'opera, in cui il monaco Eutimio Zigabeno pretese di somministrare gli argomenti contro tutte le eresie: opera composta verso l'an. 1115, per ordine di Alessio Comeno, il quale dopo la presa di Costantinopoli fatta dai latini, nel 1204, fondò un impero in Trebisonda dove regnò (v. *Anna Comena*, lib. XV). Fu la Panoplia del monaco Eutimio tradotta in latino ed inserita nella grande biblioteca dei Padri.

PANTENO (S.).—Padre della Chiesa, fioriva nel secolo II della nostra Era. Siciliano di nascita, si applicò alla filosofia stoica; secondo la testimonianza di Clemente Alessandrino, era chiamato, a cagione della sua eloquenza, *Fape di Sicilia*. Istruito nei dogmi del paganesimo, l'esempio e la dottrina dei discepoli degli apostoli convertì lo feroce alla fede cristiana: rinunziò alle scienze profane, a fine di attendere solamente allo studio dei libri sacri. Portosasi in Alessandria di Egitto, dove il suo merito fu in breve conosciuto, e lo fece proporre, verso l'a. 179, sulla

fine del regno di Marco Aurelio, alla celebre scuola cristiana che, fondata dai discepoli di S. Marco, difendeva con vantaggio i grandi principi della religione contro i filosofi pagani chiamati eclettici. S. Clemente Alessandrino, il quale fu uno dei suoi discepoli, narra che le sue azioni avevano una dolcezza ed una forza alle quali resistere non si poteva. Combinando le spiegazioni dei profeti con quella degli apostoli elevava e vinceva il cuore di quelli che istruiva, conducendoli ad amare la virtù e la religione. Pregato da certi indiani, che il commercio attirava in Alessandria, a passare nella loro patria, per annunziarvi Gesù Cristo, si arrese alle loro istanze. Demetrio, che nel 189 fu innalzato al trono patriarcale di Alessandria, lo istituì da tale momento apostolo delle nazioni orientali, e Panteno partì per le Indie. Quivi scoprì alcuni semi della fede, e trovò un esemplare del Vangelo di S. Matteo, scritto in ebraico, che era stato copiato e recato nelle Indie da S. Bartolomeo. Tornando in Alessandria, Panteno portò seco tale libro, secondo la testimonianza di Eusebio. Avendo trovata la scuola cristiana di Alessandria sotto la direzione di S. Clemente, esercitò il semplice ufficio di catechista fino al regno di Caracalla, verso l'a. 216. L'ebbero non di meno in molta riverenza S. Clemente ed Origene, i quali citano i suoi commenti che più non esistono, e Giovanni di Gerusalemme, patriarca di Alessandria, cui Panteno, che Giovanni chiamava suo padre, fatto avea conoscere e raccomandato Origene. La Chiesa venera questo santo dottore nel giorno 7 di luglio.

PANGLARIO.—È uso nel convento dei francescani in Gerusalemme, che, appena vi giunge la notizia di essersi manifestata la peste in quella città, un sacerdote tra i fratelli dell'ordine si munisca e fortifichi col'uso dei santi sacramenti, dopo di che egli s'orde dal convento in qualità di *panglario*, che vuol dire sacerdote della peste, per recare i soccorsi spirituali ai fedeli, ed assistere corporalmente anche gli altri individuali di qualunque religione essi siano. Ogni giorno ad una data ora egli suona una campanella posta alla facciata del convento per indicare ai suoi confratelli in preghiera, che il terribile flagello non lo ha per ancora attaccato. Quando la campanella tace è indizio che il *panglario* soccombe al contagio, ed allora un altro fratello si prepara ad immolare la sua vita per pura cristiana pietà, e per un eroismo che solo può ispirare la vera fede.

PANVINO (v. ONOFIO PANVINO).

PAOLA (S.).—Nacque nell'anno del Signore 347, in Roma, e discendeva da una delle più illustri famiglie di quella capitale del mondo, e contava fra i suoi antenati gli Scipioni, i Gracchi, i Paoli Emilii, ed altri personaggi della repubblica romana, ed era altresì provveduta d'immense ricchezze. Ella fu maritata a Tosozio, per nobiltà e per ricchezze in tutto a lei eguale, da cui ebbe un figliuolo maschio, che portò il nome del padre, e tre figlie, cioè Blesilla, Paolina ed Eustochia, tutte e tre celebri per la loro santità. Ebbe ancora un'altra figlia chiamata Rufina, la quale morì assai giovinetta. Viveva Paola nello stato matrimoniale in una maniera irreprensibile agli occhi del mondo; ma la sua virtù era puramente umana, perchè sebbene cristiana, non conosceva lo spirito del cristianesimo, e come le altre dame sue pari viveva nelle delizie e nelle morbidezze, dedita al lusso ed alla vanità. Essendo rimasta vedova in età di 32 anni, il Signore si servi dell'opera di S. Marcelia, dama romana sua amica, per distaccarla dal mondo, e tirarla al suo servizio: perocchè Marcelia, la quale colta sua singolare pietà da gran tempo edificava tutta la città di Roma, si insinuò colle sue dolci ed affabili maniere nel cuore di Paola, e le ispirò il desiderio di imitarla, e di condurre una vita veramente cristiana e conforme al Vangelo. Essendosi portata a Roma S. Girolamo, nel soggiorno di tre anni che vi fece, ebbe occasione di conoscere S. Paola, e procurò colle sue salutari am-

monizioni non solamente di confermarla nei suoi santi propositi, ma di esortarla a progredire sempre più nella carità e perfezione cristiana. Allora fu, dice il santo dottore il quale ha registrato le sue geste, che essa alzò lo stendardo della croce di Gesù Cristo, e si consacrò interamente al divino servizio. Dato bando alle vanità ed alle delizie, depose le vesti preziose, comparve in abito semplice e modesto: dedicossi al ritiro, all'orazione ed alle sante letture, ed abbracciò una vita penitente e mortificata. L'amore che Paola concepì pel vero Dio, si estese ancora verso il prossimo, impiegando in larghe elemosine ai poveri quel denaro, che prima spendeva nel lusso e nelle pompe mondane. Anzi si accrebbe talmente la sua carità verso i miserabili ammalati e bisognosi di ogni sorta, che sembrava volesse tutte consumare le sue grandi ricchezze, non negando mai di sovvenire chiunque implorava da lei soccorso. I parenti e gli amici di Paola ne mormoravano, come se essa volesse impoverire i suoi figliuoli: ma la santa rispondeva, che lascerebbe ai suoi figliuoli il ricchissimo patrimonio od un'eredità assai maggiore della sua, cioè la protezione e misericordia di Gesù Cristo. Lo stesso S. Girolamo vedendo, che non contenta di dispensare quello che aveva, si caricava anche di debiti per soccorrere alle altrui necessità, credette di doverla avvertire, affinché mettesse qualche limite alle sue elemosine. Imperocché l'apostolo non obbliga alcuno ad impoverirsi per sollevare gli altri, e Gesù Cristo medesimo disse nel Vangelo, che quando si hanno due vesti, basta darne una ai poveri. Ma essa rispose: « Se io fossi ridotta ad aver bisogno, troverei facilmente chi mi soccorrerebbe; dovèché se un povero muore di fame, ed io non lo soccorro potendo, anche con chiederne agli altri, a me toccherebbe renderne conto a Dio; » ed aggiunse con ammirabile fede: « Desidero di morire povera, e talmente povera, che non mi resti un solo denaro, e di essere seppellita per carità ». Tra le tante eroiche virtù però, che risplendevano in S. Paola, osserva S. Girolamo, che ella non giunse a trionfare perfettamente della debolezza del sesso, per cui soccombe alla violenza del dolore, che provava alla morte dei suoi congiunti e massimamente dei suoi figliuoli, di cui niuno venne a mancarle senza metterla il pericolo di perdere la vita per la pena, e che trafiggeva il suo cuore. Benchè in tale occasione procurasse con cristiana rassegnazione di soffrire il dolore che sentiva e come donna e come madre, nondimeno il naturale e materno affetto prevaleva in maniera, che non lasciava di lacerarle le viscere, e di farla prompiere in divoti pianti e gemiti quasi inconsolabili. In questi combattimenti della parte superiore col l'inferiore, e dello spirito colla carne provava la santa tali ambece, che pareva ridotta ad una mortale agonia, permettendo il Signore queste debolezze in una sì gran santa, acciocchè avesse occasione di umiliarsi e di conoscere la propria infermità. A misura che Paola internavasi nella contemplazione di Dio, le si accresceva la noia delle cose del mondo e le riusciva insopportabile la vita tumultuosa e dissipata della città di Roma; per cui risolvè di partirne e portarsi nella Palestina, specialmente dopo che il suo suocero direttore Girolamo aveva lasciata Roma per fissare colà la sua dimora. Non ostante adunque le preghiere e le lagrime dei figliuoli, dei parenti e degli amici, l'a. 385, nei primi giorni di settembre s'imbarcò verso quelle parti, conducendo seco Eustochia sua figlia, e raggiunse S. Girolamo nella città di Antiochia, da dove montata sopra un vile giumento, ella che era solita farsi portare in sedia dagli eunuuchi, s'incamminò verso Gerusalemme nel cuore dell'inverno. Arrivata alla santa città ricusò il nobile alloggio che il governatore le aveva fatto preparare, e si ricoverò in un meschino casolare. Visitò con sentimenti di gran pietà tutti i luoghi santificati dalla presenza corporale e dai misteri del nostro Salvatore. Iadì volle fare il viaggio dell'Egitto, a fine di ve-

dere cogli occhi propri i prodigi di penitente, dei quali aveva udito parlare stando in Roma, e per visitare quei santi monaci ed anacoreti, che popolavano quelle solitudini, non già per curiosità, ma per ritrarre profitto dal loro esempio e dai loro discorsi, ed animarsi sempre più alla penitente. Essendo ritornata in Palestina fissò la sua dimora in Betlemme per aver sempre presenti le umiliazioni profonde del Figliuolo di Dio, anchilato per amor nostro e per la nostra salute fino a nascere in una stalla. Ivi abitò per tre anni in un tugurio, finchè fece fabbricare un grande ospedale per ricevervi ed alloggiarvi i pellegrini che si portavano alla visita di quei luoghi santi, e due monasteri, uno per gli uomini, di cui aveva la direzione S. Girolamo, e l'altro per le donne, nel quale ella si ritirò colla sua figliuola Eustochia, prendendone essa medesima la direzione ad insinuazione di S. Girolamo. Benchè superiora impiegavasi negli uffici più bassi e più villi del monastero, talmente che sembrava l'ultima di tutte e la più spregevole. L'abito di queste sante monache era uniforme, di panno grosso ed ordinario; cantavano nelle ore destinate, di giorno e di notte, l'inno divino: mangiavano assai frugalmente e facevano frequenti digiuni; attendevano assiduamente al lavoro, specialmente per vestire se medesime e dispensarne anche agli altri; uscivano dal monastero solamente le feste per andare alla chiesa vicina; erano tutte obbligate a sapere il Salterio, e ad imparare ogni giorno a memoria qualche cosa della sacra Scrittura; non era ad esse permesso di possedere cosa alcuna in particolare, ma si dovevano contentare del vitto e del vestito di cui erano provviste. Governava S. Paola questa comunità con molta saggezza e con una singolare carità, animando tutte colle sue istruzioni, e molto più col suo esempio, alla pratica delle cristiane virtù. Se vedeva alcuna che tenesse, soverchia cura del suo corpo, la riprendeva dolcemente e molto più quando nel vestire affettava attillature, dicendo che la troppo pulitezza nel vestito rende l'anima sordida e brutta. Voleva che le giovani mortificassero la loro carne con rigorosi digiuni, e diceva, esser meglio che avessero lo stomaco debole che l'anima inferma. Ella però le sorpassava tutte nelle umiliazioni, nelle veglie, nelle mortificazioni e nell'astinenza: dormiva sovente in terra coperta di un cilicio, nè beveva mai vino ancorchè fosse ammalata. Racconta S. Girolamo che avendo ella avuto una grande infermità, allorchè cominciò a ristabilirsi in salute, i medici giudicarono, che dovesse bere un poco di vino, altrimenti correva pericolo di diventare idropica. S. Girolamo per indurvela si servì dell'opera di S. Epifanio, che in allora trovavasi in Palestina, ma inutilmente: imperocchè interrogato S. Epifanio che frutto avesse avuto dalla sua esortazione, rispose: « Tant'è lontano, che mi sia riuscito di persuaderla a bere vino, anzi ella ha anzi perseguito me così decrepito come sono a non berneve più per l'avvenire ». Riflettendo Paola alla vita mondana che aveva condotta nel secolo, era penetrata da tale spirito di compunzione, che spargeva continue ed abbondanti lagrime, specialmente allorchè cadeva in qualche difetto. Lubitudo S. Girolamo che ella non si abbreviasse la vita colle eccessive austerità, e non perdesse la vista col continuo piangere, l'avvisò a moderarsi alquanto, ed a conservare la vista, almeno per leggere le sante Scritture: ma ella rispose al suo santo direttore: « Bisogna sfignare col pianto questo volto, che altre volte ho dipinto col belletto contro il comando di Dio: bisogna affiggere questo corpo che è stato nelle delizie; bisogna espriare con lagrime continue quei risi, e quelle giote mondane che tanto tempo durarono; bisogna cangiare in rapido cilicio quei vani e preziosi abiti di cui io mi rivestiva; dopo che tanto ho cercato di piacere al mondo ed al marito, altro non debbo ora desiderare, che di piacere al mio Signore Gesù Cristo ». La sue delizie erano leggere e meditare le sante Scritture; ed

a fine di intenderne meglio il senso aveva imparata la lingua ebraica, fino da quando dimorava in Roma. Ella le sapeva quasi tutte a mente, e dopo che si fu stabilita in Betlemme, leggeva continuamente colla sua figlia Eustochia il vecchio ed il nuovo Testamento, facendosi spiegare da S. Girolamo le difficoltà che vi incontrava. Avendo così passati dieciotto anni in Betlemme nella meditazione delle verità della fede e nell'esercizio dell'umiltà, della penitenza e della carità, cadde infine gravemente ammalata a morte: o piuttosto, dice S. Girolamo, scrittore della sua vita, ottenne ciò che bramava, di lasciar la terra per unirsi perfettamente a Dio in cielo. La vicinanza della sua morte non le recò verun turbamento, recitando continuamente quei versetti dei Salmi, che esprimevano il suo ardente desiderio di andare a godere la gloria celeste. Segui la sua beatissima morte nell'an. 404, il 26 di gennaio in cui è notata la sua memoria nelle tavole ecclesiastiche, correndo l'anno cinquantasettesimo della sua età. I suoi funerali non furono una funzione lugubre, ma un trionfo di gloria: non si udirono, nè lamenti, nè pianti, ma canti e salmi in ringraziamento al Signore per le abbondanti benedizioni concesse alla sua serva. Fu il suo corpo portato alla chiesa da alcuni vescovi, e sepolto incontro al presbitero del nostro Signore Gesù Cristo S. Girolamo ha scritta la vita di questa celebre santa dama romana della quale egli era stato il direttore; si trova tra le lettere del santo dottore, ed è riportata da Rosweid nel libro primo delle vite dei Padri dell'Eremito, e da molti altri.

PAOLIANISTI (v. PAULIANISTI).

PAOLI-GIOVANNISTI (v. PAULI-GIOVANNISTI).

PAOLINO (S.).— Chiamato anche Pozio e Meropè, vescovo di Nola, era originario di Bordeaux, e contava una lunga serie di avi, fra i consoli e senatori romani. Egli nacque nel 353 o 354. Suo padre nominato Pozio Paolino era cristiano, e fu prefetto del pretorio delle Gallie. Egli ebbe per maestro il celebre Ausonio, fu console l'a. 378 dopo la morte di Valente, e sposò una donna per nome Terasia che gli recò in dote molte sostanze. Ma disgustato del mondo, ed essendo stato battezzato da S. Delfino, vescovo di Bordeaux, verso l'a. 380, ritiròsi in Spagna ove possedeva delle terre, vendette i suoi beni, e ne donò il prezzo ricavato alle chiese ed ai poveri, e visse in continenza colla propria moglie. Il popolo di Barcellona, ove dimorava, concepì tanta stima della sua virtù che lo fece ordinare prete il giorno di Natale dell'a. 393; al che S. Paolino acconsentì a condizione che sarebbe libero di recarsi dove voleva, avendo disegno di passare i suoi giorni vicino al sepolcro di S. Felice di Nola, di essere il portinaio della sua chiesa e di praticarvi giorno e notte tutti i più umili uffici. Recossi dunque in Italia, e ritiròsi nel 394 a Nola, ove unitamente a molte altre persone pie che a lui si unirono, dedicossi alla pratica di tutte le austerità della vita monastica, alla preghiera ed alla lettura delle sacre Scritture. Fu nominato vescovo di Nola nel 409 o 410. I Goti che devastavano l'Italia nel 410, assediavano la città di Nola, e S. Paolino fu preso insieme agli altri tutti. Morì nel 431, nel suo settantesimosettimo anno, dopo di avere governato il suo popolo con ogni sorta di cure, di zelo, di vigilanza, di dolcezza, di pietà e di carità. Ecco come ne parla il prete Uranio che ne fu testimonia oculare. Era, dico questo storico, fedele come Abramo, docile come Isacco, dolce come Giacobbe, liberale come Melchisedecco, prudente come Giuseppe. Egli aveva la dolcezza di Mosè, il vigore sacerdotale di Aronne, l'innocenza di Samuele, la sapienza di Salomone, la vita apostolica di S. Pietro, le maniere affabili di S. Giovanni, la circospezione di S. Tommaso, i lumi di S. Stefano, ed il fervore di Apollo. La sua vita era un modello, l'aspetto del quale animava tutti alla virtù.

E perciò le azioni di S. Paolino gli meritò gli elogi

degli uomini più illustri del suo tempo, tra i quali S. Ambrogio, S. Agostino, S. Girolamo e molti altri, le testimonianze dei quali vennero inserite dal signor Le Brun nel secondo tomo delle opere di questo Padre. Essi ne lodarono il disinteresse, la liberalità verso i poveri, la dolcezza, l'umiltà, la carità, il candore, e l'hanno riguardato come il modello delle virtù cristiane e religiose.

Scritti di S. Paolino

Di tutti gli scritti di S. Paolino non ci restano che cinquanta lettere a diversi personaggi distinti; un discorso sull'elemosina; la storia del martirio di S. Genesio d'Arles, e trentadue poemi. La prima edizione di queste opere fu fatta a Parigi nel 1516, da Jodoco Bade; essa non è né corretta, né completa. La seconda è di Colonia nel 1560. La terza di Basilea, nel 1560. La quarta di Colonia, nel 1618. La quinta d'Anversa, presso Plantin, nel 1622. La sesta di Parigi, Le Bru, 1685. La settima e la più ampia di Verona per cura del Maffei.

Opere perdute.

Gennadio (*De script. eccl.* cap. 58) fa menzione di un libro d'Insi di S. Paolino, ma senza dirne altro. Questo libro è perduto. Gli attribuisce anche un libro intorno alla penitenza e sulla lode dei martiri in generale, ed aggiunge che era il più considerabile di tutti i suoi scritti. Egli non è giunto fino a noi. Sono pure perdute le di lui lettere a sua sorella sul disprezzo del mondo, di cui parla Gennadio, come pure varie lettere che egli aveva scritte a S. Agostino, a S. Girolamo e a varii altri. Nulla pure ci rimane delle traduzioni che egli aveva fatte delle opere di S. Clemente, né del panegirico di Teodosio, né dei sermoni da lui fatti al suo popolo durante il suo vescovato. S. Gregorio di Tours cita una sua lettera in cui era detto che S. Martino aveva ricevuto molte delle reliquie del SS. Gervasio e Protasio. Questa lettera non è giunta sino a noi (Greg. Turon. lib. 1, *De vita Martini*, cap. 56).

Opere supposte.

Abbiamo sotto il nome di S. Paolino due lettere dirette, una a Marcelia e l'altra a Celania. Esse si trovano altresì, fra le opere di S. Girolamo, e sono generalmente ritenute, entrambe degne di questi due grandi nomi; ma lo stile della lettera a Celania ha qualche cosa in sé di più serio e di più grave che non hanno le altre lettere di S. Paolino, nelle quali si trova maggior scioltezza e libertà di stile.

Quanto alla lettera diretta a Marcelia non è facile il porla d'accordo colla storia di S. Paolino. Infatti l'autore dice a Marcelia, che quantunque lontanissimo dal luogo ove essa dimorava, egli aveva nulladimeno sentito parlare della ricchezza della sua fede. Ciò non potrebbe dirsi di S. Paolino, il quale fissò dimora in Nola dopo di essere stato investito del sacerdotio, e che recavasi annualmente a Roma ove dimorava Marcelia. Il poema di un autore che esorta la propria moglie a consacrarsi a Dio trovasi nelle antiche edizioni fra le opere di S. Paolino. Lo stile è abbastanza conforme al suo, se non che è alquanto più fiorito. Egli è attribuito a Prospero in molti manoscritti, mentre non se ne trova alcuno in cui porti il nome di S. Paolino.

Il poema sul nome di Gesù, pubblicato per la prima volta da Barzio, contiene molte bellezze ed eleganze. Alcuni hanno opinato che egli non fosse che una parafrasi di un sermone fatto da S. Bernardo in onore di questo sacro nome; egli sembra composto per la festa del nome di Gesù, vale a dire del giorno della Circoncisione, festa non ancora stabilita al tempo di S. Paolino, e si ha ogni motivo di dubitare che quel santo vescovo rivolgendosi a Gesù lo abbia

salutato sotto il nome di Apollo: *salve o Apollo, vere Pagan inclyte* (pag. 25). Quanto alla vita di S. Ambrogio, ed ai sei libri in versi della vita di S. Martino, non si ha più verun dubbio che tali opere siano state scritte da altri dello stesso nome, uso de' quali non era che discono quando il nostro santo era già vescovo di Nola; ed un altro scriveva verso l'a. 480. S. Paolino di Nola non è parimenti autore di un frammento attribuito a S. Paolino, che trovasi nel Codice delle regole che S. Benedetto d'Aniane fece nel nono secolo: questo frammento ha per titolo: Risposta di S. Paolino ai monaci intorno alla penitenza.

Passi i più notabili della dottrina di S. Paolino, concernenti il dogma, la morale e la disciplina.

Intorno alla Trinità. S. Paolino riconosce esservi un Dio, una trinità di persone tutte e tre coeternie, le quali non hanno che una stessa divinità, una stessa sostanza, una stessa operazione, uno stesso impero; che il Padre è Dio, che il Figlio è Dio, che lo Spirito Santo è Dio, e che queste divine persone sono indivisibilmente quella che è; e che si deve unire la unità alla trinità senza confondere le persone; e distinguere la trinità dall'unità senza dividere la sostanza; in maniera che queste tre adorabili persone non sono che un solo Dio, benché esse siano distinte l'una dall'altra; che il Figlio è grande al pari del Padre e dello Spirito Santo; e che qualunque ciascuna di queste divine persone abbia il suo carattere particolare che la distingue dalle altre, esse hanno un' unione inseparabile nell' eguaglianza di grandezza, di potere e di gloria (*Epist. 57 ad Victorium*, pag. 229).

Intorno alla Incarnazione. egli insegnava che Gesù Cristo è egualmente Figlio di Dio, come è altresì il Figlio dell' uomo, e che egli è altresì veramente uomo nella nostra natura, come è veramente Dio nella sua; che egli non è solamente rivestito di una carne simile a quella del nostro corpo, ma che egli ha preso tutta la nostra umanità, e che egli è divenuto un uomo perfetto, per aver avuto la bontà di prendere un corpo e un'anima come i nostri (*Id.*).

Intorno al peccato originale ed al libero arbitrio. egli riconosce che il peccato che Adamo ha sparso sopra tutta la sua posterità colla sua disobbedienza non è distrutto per modo che non si faccia ancora sentire; ma che non ci toglie la libertà di scegliere il bene, o il male (*Epist. 30 ad Sever.* pag. 190).

Intorno alla grazia. egli condanna colla Chiesa gli errori di Pelagio sulla grazia, allorché dice che noi facciamo cadere i nemici che sono alla destra ed alla sinistra di noi, non già colla nostra propria forza, ma per mezzo di quella di Gesù Cristo, colla quale noi combattiamo, e che è coronato nella nostra vittoria (*Epist. 40 ad Amand.* p. 250). Ed è perciò che nel suo quinto poema (pag. 4) egli implora il soccorso della grazia, tanto per evitare il peccato, quanto per operare il bene. Egli dice d' altronde che il cambiamento dell' uomo è opera di Dio, e che egli solo può rifare ciò che ha fatto (*Epist. 5*).

Intorno al battesimo. egli dice che questo sacramento rimette i peccati, e rinnova l' uomo (*Epist. 32 ad Sever.* pag. 201). Il martirio produce lo stesso effetto in colui che desidera di essere battezzato, ma che non può ottenerlo per mancanza di ministri. Era uso di assicurarli delle disposizioni di coloro che domandavano il battesimo: si ornavano i battisteri della chiesa, e vi appendevano varie iscrizioni che facevano conoscere a quelli che chiedevano il battesimo, quale ne fosse la virtù e con quali disposizioni si dovesse accostarvi (*Passio S. Genesii*, pag. 325. *Epist. 32 ad Sever.* pag. 200).

Intorno al culto delle reliquie, alla consecrazione delle chiese, all'innocenza ed alla intercessione dei santi. S. Paolino è testimonia dell'uso di servirsi delle reliquie del

santi apostoli e dei martiri nella consecrazione delle chiese. Si ponevano sotto l' altare, ed alcune volte in case, o reliquiari staccati per poterli muovere più facilmente in caso di bisogno; giacché si teneva per certo che esse servissero di difesa e di rimedio. I santi che ne possedevano se le prestavano volentieri vicendevolmente per procurarsi ai fedeli oggetti del loro culto, e per alimentare la loro pietà. Si usava altresì di ornarle di fiori, e molto popolo accorreva in folla ai luoghi in cui erano riposte, attirato vi dai miracoli che Dio vi operava (*Epist. 32 ad Sever.* Poem. 13, 14 e 32).

Intorno all' Eucaristia. egli si esprime in questi termini: « La carne di Gesù Cristo, di cui io sono nutrito, è quella carne che fu appesa alla croce, e il sangue che io bevo, per bere la vita e per purificare il mio cuore, è il sangue che fu sparso sulla croce. » Poteva egli indicare la modo più preciso la presenza reale? (*Epist. 52*, pag. 204). Si scorge la vari passi delle sue lettere che le persone pie si mandavano reciprocamente delle eulogie e del pani, la di cui figura era il simbolo della Trinità (*Epist. 45 ad Alympium*, e 46 ad Roman.).

Intorno al matrimonio. dice che era il vescovo quello che benediva i matrimoni, e che santificava i coniugi, pregando per essi e imponendo loro le mani (*Poem. 25*, p. 150).

Intorno alle pitture nelle chiese ed altri ornamenti. S. Paolino ci insegna che molte se ne vedevano nella chiesa di S. Felice a Nola. Si mettevano alle porte dei templi dei velli bianchi, si accendevano dei ceri intorno all'altare e delle lampade nella chiesa giorno e notte. Il papiro d' Egitto serviva di incenso tanto ai ceri quanto alle lampade. Le porte delle chiese erano ornate di dorature. Nel vestibolo o all'ingresso eravi un vaso ripieno d'acqua, ovvero una fontana che serviva ai fedeli, per lavarvisi le mani e la bocca (*Poem. 24*, p. 15. *Poem. 14*, pag. 45, *Poem. 13*, pag. 14).

Intorno alle preghiere per morti. S. Paolino riconosce in più di un luogo l'efficacia della preghiera per morti, ed dubitava che quelle che chiedeva ai suoi amici del riposo dell'anima di suo fratello, non dovessero effettivamente procurargli refrigerio e consolazione nelle pene dell'altra via (*Epist. 35 ad Delph.* p. 225. *Epist. ad Amand.* p. 234).

Intorno al digiuno della quaresima: egli dice, parlando di uno dei suoi antichi domestici: « Essendo arrivato in nostra casa in tempo di quaresima, egli digiunò tutti i giorni allo alla sera al pari di noi » (*Epist. 15 ad Amand.* pag. 87).

Sentenze spirituali di S. Paolino.

1.° Quando voi ci lodate per una virtù che non abbiamo, voi ci eccitate per un sentimento di vergogna a divenire tanto virtuosi quanto nelle vostre lettere ci insegnano che noi dobbiamo esserlo (*Epist. 2 ad Sever.*).

2.° Ogni nostro travaglio e tutta la perfezione della nostra vita consistono nella vigilanza del nostro cuore e nel negare la nostra volontà: giacché questo cuore è incapace di vedere le sue tenebre e di scoprire le insidie del nostro nemico comune che vi sono nascoste: se il nostro spirito non ha ben deposte le cure delle cose esterne, ci non rientra con applicazione nell' esame di se stesso (*Id.*).

3.° Conviene pregare Dio che distrugga in noi tutto ciò che vi si trova di estraneo, o di noi stessi, per edificarvi soltanto ciò che gli appartiene (*Id.*).

4.° Noi dobbiamo mortificarci non solamente col digiuno, ma anche colla qualità delle vivande di cui facciamo uso (*Ep. ad Sever.*).

5.° Voi non sapreste piacere al mondo senza dispiacere a Gesù Cristo, giacché ecco ciò che dice l'apostolo: Se io mi stadiassi di piacere agli uomini io non sarei servo di Gesù Cristo. Spiaciamo dunque alle persone del mondo, e siamo ben contenti di dispiacere a coloro cui Dio stesso

dispiace, giacchè voi ben volete che non sono tanto le nostre opere quanto l'opera di G. C., cioè di Dio onnipotente, che essi attaccano in noi; che essi odiano nella condotta della nostra vita colui che essi disprezzano nella loro.

6.° I peccatori umili entrano più facilmente per la porta angusta che conduce alla vita, che non i giusti che sono superbi (*Epist. ad Seer.*).

7.° La bontà del Padre celeste è così grande che la stessa sua collera è un effetto di misericordia; e che allorché egli punisce in questo mondo, è per perdonare (*Idem*).

8.° Non temiamo nulla fuorché Iddio, e nulla amiamo al disopra di lui (*Epist. 22 ad Amand.*).

9.° Noi camminiamo presentemente in una via molto angusta, e siamo come barcollanti sopra una corda tesa in aria. Di modo che se noi non rinfranchiamo bene i nostri passi col contrappeso di una continua circospezione, il nostro nemico ci farà cadere facilmente da un lato o da un altro (*Epist. 27 ad Sanct. et Amand.*).

10.° Gesù Cristo soffre ancora presentemente in noi le nostre infermità, e i nostri mali, perchè egli è l'uomo sempre coperto di piaghe per amor nostro, e che si è compiaciuto di soffrire le nostre pene, le quali noi non potremmo senza di lui soffrire e nemmeno conoscere (*Idem*).

11.° Non rispondiamo a quelli che dicono male di noi; ma parliamo soltanto al Signore col silenzio dell'umiltà e per mezzo della pazienza; ed il Redentore, che è invincibile, combatterà in noi; vincerà in noi (*Idem*).

12.° Che gli oratori vantino quanto vorranno la loro eloquenza; i filosofi la loro saggezza; i ricchi i loro tesori; i monarchi i loro imperi; in quanto a noi Gesù Cristo solo è la nostra gloria, la nostra sapienza, il nostro tesoro ed il nostro regno (*Idem*).

13.° Fate, o mio Gesù e divin maestro, che noi ardiamo inaccettabilmente del fuoco sacro della carità, onde i nostri sensi siano rischiarati dal suo lume, e i nostri vizii consumati dal suo ardore; giacchè non vi è che questo fuoco che da voi proviene, il quale sia capace di resistere al fuoco eterno (*Ep. 31 ad Apr.*).

14.° Possiamo noi dire di possedere qualche cosa, quando siamo per tal modo debitori a Dio, che non siamo nemmeno padroni di noi stessi; non solo perchè egli ci ha creati, ma anche perchè ci ha redenti (*Epist. 33, de Gasophilis*).

15.° Non temete, non esitate, non risparmiate nulla, siate violenti verso Dio, rapite il regno dei cieli; colui che ci vieta di usurpare i beni altrui è ben contento che gli rapiamo il suo; e mentre egli condanna le rapine che fa commettere l'avarizia, loda ed approva i suoi furti che ci fa commettere la fede (*Idem*).

16.° Si deve parlar poco e con tanta moderazione, che sembri che ciò si faccia piuttosto per necessità che per lo piacere che se ne prova (*Epist. ad Calentian.*).

17.° Prima di parlare pensate bene a ciò che avete a dire, e abbiate cura prima di aprire la bocca, che non ne esca qualche parola della quale abbiate poi a pentirvi dopo di averla detta. E perciò è d'uopo che i vostri pensieri pesino tutte le vostre parole, e che il vostro giudizio, come una giusta bilancia, regoli tutti i movimenti della vostra lingua (*Idem*).

18.° La calma e la tranquillità dell'animo vostro deve apparire in tutte le vostre azioni e nelle vostre parole; e i vostri pensieri non devono mai allontanarsi dalla presenza di Dio (*Idem*).

19.° Non vi immaginate di esser santi dal momento in cui avrete incominciato a praticare il digiuno e l'astinenza, giacchè queste virtù sono bensì mezzi per giugnere alla santità; ma non sono già la perfezione (*Idem*).

20.° L'astinenza e la mortificazione del corpo sono eccellenti virtù quando però nel tempo stesso l'anima s'astenga dai vizii e dai peccati (*Idem*).

Giudizio degli scritti di S. Paolino.

I più grandi nomi e i più gran santi del tempo di S. Paolino erano con esso lui stretti in amicizia, e resero giustizia alla sua eloquenza ed erudizione. « Ho letto le vostre lettere, gli scriveva S. Agostino, vi si vede scorrere il latte ed il miele. Esse sono piene di una fede non simulata, di una speranza solida e di una purissima carità; non si sa se vi si debba ammirare di più la dolcezza, o l'ardore, l'unzione, e i lumi; giacchè esse infondono altrettanta dolcezza che ardore nell'anima dei lettori, e la rugiada che vi spargono è pari alla chiarezza ed alla serenità che vi fanno risplendere » (*Agostino, epist. 27, tom. 4, oper. Paulini, pag. 46*). Sono certamente queste lettere quelle che hanno fatto chiamar S. Paolino le *delizie dell'antica pietà cristiana*. Siccome esse non erano che la effusione dell'abbondanza del suo cuore, così vi si trova minor arte che negli altri suoi scritti. Bensì ve n'era molta nel panegirico di Teodosio, al dire di S. Girolamo che lo aveva letto. Il discorso di S. Paolino sull'elemosina è scritto con tutta l'eleganza e la purezza che S. Girolamo trovava nel panegirico santidote, e dipittò tutto è appoggiato a sentenze tolte, non già dai profani, ma dalle autorità dei nostri santi libri. I suoi poemi sono sparsi di festività e di dolcezza, belli ne sono i pensieri, e nobili e ben maneggiate le similitudini. Ausonio suo maestro confessava che era stato superato nella poesia dal suo discepolo, e protesta che non conosceva fra i romani un nuovo autore che potesse uguagliare S. Paolino nella poesia. Egli dice altresì che era l'unico scrittore che avesse saputo conservarsi conciso e chiaro nel tempo stesso (*Ausonio, Epist. 20 ad Paulin. tom. 2, Oper. epist. 19*).

Anche D. Gerlaise, che ha pubblicata la vita di S. Paolino, Parigi, 1743, dà un favorevole giudizio delle sue opere. Veggansi oltre gli autori citati, Uranio, *De Paulini obitu*, S. Girolamo, *Epist. 43*, S. Ambrogio, *Epist. 30*, Idacio e Prospero, in *Chroniq.*, Tritemio e Bellarmino, *De script. eccl.* Baronio, Vosso, Stosiorio, Tillemont, nel vol. 14 delle sue memorie, D. Rives, *Storia lett. della Francia*, tom. 2. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.* t. 40, pag. 545 e seg.

PAOLINO (S.). — Patriarca d'Aquileia, nato nel Friuli verso l'a. 736, fu innalzato alla sede di Aquileia, nel 776. Assistette ai concilii d'Aquisgrana nel 780, di Ratisbona nel 792, e di Francoforte nel 794. Uno ne tenne egli stesso nel 791, o nel 796 in Cividale di Friuli, che fu detto del Friuli, in occasione che incominciavansi a spargere diversi errori intorno all'incarnazione, e circa la processione dello Spirito Santo. Nell'802 presedette in qualità di legato della santa Sede, al concilio convocato in Aquisgrana dall'imperatore Carlo. Egli ne proclamò uno ad Ahino nel maggio dell'anno seguente 803, e morì nell'804, e non nell'802, come è indicato dagli annali di S. Bertino. Il suo nome si legge in alcuni martirologi. Gli antichi che hanno parlato di lui lo hanno qualificato come il lume dell'Italia per la sua dottrina, e come un pastore zelante, al quale la Chiesa deve la conversione degli Unni. Abbiamo di lui: 1.° Il *Sacro-syllabus*, ossia trattato contro l'eresia di Felice e di Elipando, così denominato, sia perchè confutava l'eresia colle sacre sillabe, cioè coi passi della sacra Scrittura, sia perchè S. Paolino presentò quest'opera al concilio di Francoforte u nome di tutti i vescovi d'Italia, come contenente la loro dottrina. — 2.° La lettera ad Heistalf che aveva uccisa la propria moglie, come colpevole d'adulterio. — 3.° L'esortazione ad Enrico duca del Friuli, ossia il libro degli insegnamenti salutari, che fu da alcuni attribuito a S. Agostino. — 4.° Tre libri contro Felice vescovo d'Urgel. — 5.° Un poema intitolato: Regole della fede. — 6.° Alcuni inni. — 7.° Alcune lettere. — 8.° Avvisi salutari tolti dagli scritti dei santi Padri. La più ampia edizione delle o-

pere di S. Paolino è quella di Venezia del 1737 in-fol. fatta da M. Madrisio, prete dell'oratorio. Lo stile di S. Paolino è semplice, conciso e chiaro nelle opere di morale. Nelle polemiche è oscuro e prolisso. Ma la sua dottrina è pura ed assume vigorosamente la difesa di quella della Chiesa, in cui era molto versato (v. Alcuino, in Ep. 18. Bellarmino, *De scrip. eccl.* Pagi, *Crit. de Baron.* an. 802. D. Ceillier, *Stor. degli aut. sacri ed eccl.* tom. 18, pag. 262 e seg.).

PAOLISTI o PAOLITI (v. SAMOSATENI).

PAOLO.—Secondo l'ebraico, che è ammirabile (v. S. Girolamo sull'epistola a Filemone), ovvero la significazione latina *pulsillus*, piccolo (v. S. Agostino, lib. *De spiritu, et littera*, cap. 7, n. 12). L'apostolo S. Paolo, nominato dapprima Saulo, era della tribù di Beniamino e nato a Tarso, in Cilicia, fariseo di professione, prima persecutore della Chiesa e poscia discepolo di Gesù Cristo ed apostolo delle genti. Si crede nato due anni prima del Redentore. Era cittadino romano in conseguenza del privilegio accordato da Augusto alla città di Tarso sua patria. Sino dai più teneri anni studiò la legge sotto Gamaliele, famoso dottore degli ebrei, e fece moltissimi progressi negli studj. Egli condusse una vita irreprensibile agli occhi degli uomini, essendo zelantissimo per la legge di Mosè, zelo che egli spinse a un tale eccesso, che sino dai primordi della Chiesa cristiana egli ne divenne uno dei più fieri persecutori. Se ne vede la prova nella storia della morte di S. Stefano (*Act.* c. 7, v. 57, 59).

La persecuzione che subito dopo la morte di S. Stefano sollevossi contro la Chiesa di Gesù Cristo ci somministra ancora numerose prove dello zelo eccessivo di S. Paolo. Ma trovandosi egli in cammino per eseguire gli ordini, che aveva ottenuti contro i discepoli di Gesù Cristo, ed essendo vicino a Damasco vide ad un tratto una gran luce da cui sortiva una voce che gli disse: *Saul, Saul, quid me persequeris?* S. Paolo rispose: Chi siete voi, o Signore? ed il Signore gli rispose: Io sono Gesù di Nazaret che tu perse guiti. Saulo tutto spaventato rispose: Signore, che cosa volete che io faccia? Gesù gli disse di alzarsi, e che a Damasco gli farebbe conoscere la sua volontà (*Act.* c. 8, v. 3; c. 9, v. 1, 2, 3, ecc.).

Saulo alzossi adunque, e non vedendoci punto, benché avesse gli occhi aperti, fu condotto nella casa di un ebreo nominato Giuda, in cui rimase tre giorni senza prendere nutrimento. Dopo questo tempo Anania recossi a visitarlo per ordine del Signore, ed avendogli imposte le mani gli rese la vista, dopo di che Saulo essendosi alzato fu battezzato e riempito dello Spirito Santo. Egli mangiò poscia, riebbe le sue forze, e dimorò alcuni giorni coi discepoli che erano a Damasco predicando nelle sinagoghe e dimostrando che Gesù Cristo era il Messia (*Act.* c. 9, v. 8, ecc.).

Dopo aver predicato per qualche tempo a Damasco, egli portossi in quella parte dell'Arabia che le è vicina, e dopo di avervi dimorato poco tempo ritornò a Damasco. Temendo che gli ebrei non mettessero in esecuzione il disegno da essi concepito di farlo morire, fu costretto a sortirne di nuovo furtivamente. Recatosi a Gerusalemme non vi rimase che il tempo necessario per vedervi S. Pietro, il principe degli apostoli; e poscia andò a Cesarea di Palestina, da dove recossi, per quanto sembra per la via di mare, a Tarso di Cilicia sua patria (*Act.* c. 9, v. 24, ecc.).

Egli dimorò a Tarso cinque o sei anni circa, dall' a. 37 di Gesù Cristo fino al 45, in cui Barnaba essendosi recato ad Antiochia, ed avendovi trovati molti discepoli andò in traccia di Saulo, che condusse pure in Antiochia, ove dimorarono insieme un anno intero, ammaestrando i fedeli che incominciaronsi allora a chiamare cristiani. La carestia che dominava in quel tempo nella Giudea avendo indotto i cristiani d' Antiochia a soccorrere i loro fratelli di Gerusalemme, essi incaricarono Paolo e Barnaba di recare ad essi

le loro elemosine. Dopo di aver disimpegnato un tale incarico essi ritornarono ad Antiochia, da dove furono mandati poco dopo dai profeti di quella Chiesa a predicare nei luoghi che loro verrebbero indicati dallo Spirito Santo. Fu a quanto pare in quel tempo, cioè verso l'a. 44 di G. C. che avvenne il rapimento di S. Paolo (*Act.* c. 11, v. 20, 25, ecc. *Il Ad Cor.* c. 12, v. 2, ecc.).

Paolo e Barnaba recaronsi dapprima a Cipro ove l'apostolo convertì il proconsole Sergio Paolo, malgrado gli artifici di un mago ebreo per nome Elima, o Barjesu, che divenne cieco in punizione della sua malizia. Sembra che sia stato in quell'epoca che Saulo incominciò ad essere chiamato Paolo, giacché dopo la conversione di Sergio Paolo, avvenuta a Paflo l'a. 45 di Gesù Cristo, nè S. Luca, nè altri autori lo chiamano Saulo, e neppur egli stesso così si nomina (*Act.* c. 13, v. 4, ecc.).

Dall' isola di Cipro S. Paolo e quelli che lo accompagnavano recaronsi a Perga nella Pamfilia, dove Giovanni Marco cugino di Barnaba li abbandonò per ritornare a Gerusalemme. Essendo partito da Perga senza fermarvisi, recaronsi poscia ad Antiochia di Pisidia. Entrati ivi nella sinagoga, ed invitati a parlare, S. Paolo pronunciò un lunghissimo discorso per provare che Gesù Cristo era il Messia. Vennero ascoltati tranquillamente, e furono pregati di colà recarsi il sabato seguente per parlare sullo stesso argomento; molti anche li seguirono per trattenerli con essi particolarmente (*Act.* c. 13).

Nel sabato seguente quasi tutta la città radunossi per ascoltare la parola di Dio, ma un tale concorso di popolo avendo eccitata l'invidia degli ebrei, essi suscitavano una persecuzione contro gli apostoli, i quali dopo aver loro rimproverata con franchezza una tanta perfidia ritiraronsi da Antiochia e recaronsi ad Iconio, dove convertirono molte persone ed operarono grandi prodigi. Fu questa un'altra occasione colta dagli increduli ebrei per perseguire Paolo e Barnaba, il che li costrinse a ritirarsi a Listra, dove S. Paolo risanò un uomo per nome Enea attratto nelle gambe. Il popolo spettatore di tale miracolo riguardò quegli apostoli come Dei, e ad onta della loro opposizione poco mancò che non offrissi loro dei sacrifici. Un così felice successo fu di corta durata, giacché alcuni ebrei di Antiochia, di Pisidia e di Iconio sollevarono quel popolo contro gli apostoli. S. Paolo venne lapidato, e strascinato fuori della città come morto, ma radunatisi intorno a lui i suoi discepoli egli rialzossi e rientrò nella città dalla quale partissi all'indomani per recarsi a Derba, e dopo avere annunciato il Vangelo ritornò co' suoi compagni a Listra, ad Iconio e ad Antiochia di Pisidia. Attraversata la Pisidia recaronsi nella Pamfilia, annunciarono la parola di Dio a Perga, portaronsi ad Atalia, e di là fecero vela per Antiochia di Siria, da dove eransi partiti nell'anno precedente. Avendo ivi riunita la Chiesa narrarono le grandi cose che Dio aveva fatto per opera loro, e dimorarono colà per lungo tempo coi discepoli (*Act.* c. 14).

S. Luca nulla ci dice delle azioni di S. Paolo dall' an. 43 di Gesù Cristo fino al concilio di Gerusalemme, nell'an. 50. Sembra che in questo intervallo l'apostolo recasse il vangelo fino nell' Illiria, come egli stesso ci annunzia nell' epistola ai romani, e senza fermarsi nei luoghi, dove altri avevano già predicato. Egli non ci narra nè i particolari del suo viaggio, nè il successo delle sue fatiche, ma dice bensì di aver sofferto e travagliato più di qualunque altro, e ciò senza alcuno dei soccorsi ricevuti dagli altri, riponendo ogni sua felicità del predicare gratuitamente e nel procurarsi il vitto facendo tende per uso dei militari (*Rom.* c. 15, v. 19. *Act.* c. 18, v. 5).

Fu nel corso di tali predicazioni che egli ricevette dagli ebrei per ben cinque volte trentanove colpi di verga; usando essi di non oltrepassare il numero di quaranta per lo divieto fattone da Mosè. Egli ci dice altresì di essere stato

tre volte battute colle verghe dai romani; aver fatto due volte naufragio, e di aver passato una notte ed un giorno in fondo del mare; che viene spiegato in modo diverso. L'opinione che sembra intorno a ciò la più giusta è quella di S. Gio. Crisostomo, di S. Tommaso e di alcuni altri, i quali dicono che S. Paolo dopo un naufragio rimase un giorno ed una notte in alto mare combattendo colle onde (v. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

S. Paolo e S. Barnaba trovavansi in Antiochia, quando alcune persone venute dalla Giudea vollero sostenere che non si poteva esser salvo senza la circoncisione e senza osservare le ceremonie della legge, come praticavano a Gerusalemme alcuni farisei convertiti di fresco: ma gli apostoli essendosi radunati a Gerusalemme, fu deciso che non si obbligherebbero i gentili a portare il giogo della legge, ma soltanto ad evitare l'idolatria, la fornicazione e l'uso delle carni d'animali soffocati e del sangue. S. Paolo e S. Barnaba, deputati della Chiesa d'Antiochia in questo affare, vi furono quindi rimandati con lettere degli apostoli i quali contenevano la risoluzione presa nella sinodica assemblea. Gli apostoli deputarono altresì Ginda, soprannominato Barsaba, e Sila per rendere testimonianza in Antiochia di quanto era avvenuto a Gerusalemme. Tutto ciò avvenne l'a. 51 di Gesù Cristo, o dell'era volgare. Qualche tempo dopo Cefa, che erasi recato in Antiochia e che viveva senza scrupolo coi gentili convertiti, separossi dai medesimi per essere giunti alcuni fratelli da Gerusalemme; ma S. Paolo ne rimproverò pubblicamente, potendo su tale esempio avere pericolose conseguenze (*Act. c. 15, v. 1, 2, ecc.*).

In questo stesso viaggio di S. Paolo, nella qualità di deputato d'Antiochia a Gerusalemme, quest'apostolo espose pubblicamente avanti i fedeli la dottrina che egli predicava fra i gentili, e S. Pietro, S. Giacomo e S. Giovanni, coi quali ebbe conferenze in particolare non trovarono nulla da aggiungere e da correggere in una dottrina tanto pura. Essi viaggiano con gioia la grazia che gli era stata impartita, e concludono che Paolo e Barnaba continuerebbero a predicare ai gentili; soltanto raccomandarono loro di esortare i novelli cristiani delle diverse nazioni ad assistere i fedeli della Giudea. Vedremo in qual modo S. Paolo disimpegno siffatto incarico (*Gal. c. 2, v. 10*).

Dopo qualche soggiorno ad Antiochia, S. Paolo propose a S. Barnaba di visitare le città la cui aveva di già predicato, per vedere in quale stato si trovassero i fratelli. Barnaba voleva prendere seco Giovanni Marco, che li aveva un tempo abbandonati, ma S. Paolo vi si oppose; il che fu causa che essi si separassero. Barnaba recossi in Cipro con Giovanni Marco, e S. Paolo scelse Sila a suo compagno, attraverso la Siria e la Cilicia, giunse in Derba e poscia a Lистра, ove trovò un discepolo per nome Timoteo figlio di donna ebrea e di padre gentile. Paolo lo prese seco e lo circoncise, per non recare dispiacere agli ebrei di quei paesi. Avendo percorsa la Liconia, la Frigia e la Galazia, lo Spirito Santo non permise loro di annunziare la parola di Dio nell'Asia proconsolare: essi passarono dunque nella Misia e di là recaronsi nella Troade, dove essendosi imbarcati, in conseguenza della visione che ebbe S. Paolo di un mandorlo che implorava il loro soccorso, approdarono a Napoli, città della Macedonia, ma vicinissima alle frontiere della Tracia (*Act. c. 15, v. 39, ecc.*).

Da Napoli recaronsi a Filippi, prima colonia romana di quei contorni. Essendosi in giorno di sabato portati vicino al fiume, e precisamente al luogo ove gli ebrei radunavansi per pregare, vi trovarono tra gli altri una devota femmina per nome Lidia, che si convertì, ricevette il battesimo, ed invitò S. Paolo ad alloggiare in sua casa con tutti i suoi compagni. Un altro giorno l'apostolo scacciò dal corpo di una serva un demonio che la scopriva una quantità di cose segrete; ma i padroni di quella donna condussero Paolo e

Sila avanti i magistrati, accusandoli di voler introdurre una nuova religione nella città; per cui furono dai magistrati stessi fatti percuotere a colpi di verga sulle spalle e sul dorso, e poscia messi in carcere. All'occasione di un terremoto, che avvenne quasi subito dopo l'imprigionamento di S. Paolo e di Sila, i magistrati mandarono alcuni uscieri per metterli in libertà, ma S. Paolo ricusò di uscire dal carcere fino a tanto che i magistrati stessi non si fossero recati a fargli scusa, come pure a Sila per averli trattati in un modo tanto indegno della loro qualità di cittadini romani, e non li avessero pregati nel tempo stesso di ritirarsi dalla città.

Paolo e Sila partirono dunque da Filippi, dopo di essersi recati a visitare ed a consolare i fratelli in casa di Lidia. Passando per Anfipoli e per Apollonia recaronsi a Tessalonica, capitale della Macedonia, dove gli ebrei tenevano una sinagoga. S. Paolo predicò tre giorni di sabato consecutivi; ma gli ebrei avendo eccitato contro di essi il popolo ed i magistrati, i fratelli furono costretti di coodurlo unitamente a Sila fuori della città. Essi recaronsi a Berea dove gli ebrei gli ascoltarono con gioia e molti di essi si convertirono, come pure non pochi gentili, tra i quali molte donne di qualità. Gli ebrei di Tessalonica avendo saputo che S. Paolo e Sila trovavansi a Berea vi si recarono, e vi suscitavano contro di essi un tumulto, di modo che S. Paolo fu obbligato a ritirarsi, lasciando a Berea Timoteo e Sila per compire ciò che egli aveva incominciato (*Act. c. 17, v. 1, ecc.*).

Quelli che accompagnavano S. Paolo essendosi imbarcati con essolui lo condussero ad Atene, dove giunto l'a. 52 di G. C., rimandò i suoi compagni di viaggio, ordinando loro di dire a Sila ed a Timoteo di raggiungerlo al più presto in Atene. Frattanto egli recavasi alla sinagoga degli ebrei, dove parlava ogni qualvolta gli si presentava occasione di farlo, e trattendoci coi filosofi che vi incontrava, dai quali venne un giorno condotto avanti l'areopago, come colui che annunziava una nuova religione. S. Paolo (*Act. c. 17, v. 19, ecc.*) prendendo occasione da un altare sul quale era scritto al Dio sconosciuto, di parlare del vero Dio, si estese sull'ordine della provvidenza, sul giudizio finale e sulla risurrezione dei morti; ma gli uni si burlarono di lui, ed altri differirono d'ascoltarlo ad altro tempo; alcuni però abbracciarono la fede. L'apostolo, dopo di aver mandato S. Timoteo a Tessalonica per rendervi più fermi quei cristiani contro la persecuzione, partì da Atene e recossi a Corinto. Ivi prese alloggio presso un ebreo nominato Aquila, e lavorava con lui a fare tende. Però non trascurava nel tempo stesso la predicazione alla quale attendeva tutti i sabati; egli vi fece pure alcune conversioni (*Act. c. 18, v. 1; c. 2, v. 3, ecc.*).

Verso quel tempo Sila e Timoteo recaronsi a Corinto, e molto consolirono S. Paolo annunciandogli lo stato dei fedeli di Tessalonica; poco tempo dopo egli scrisse la sua prima epistola ai tessalonesi, che è anche la prima di tutte quelle che ha scritte. Egli vi consola i fedeli, ne loda il fervore, la costanza, la carità verso tutti i cristiani della Macedonia; dà loro alcuni avvertimenti intorno alla santità del matrimonio, alla fuga dell'ozio, alla maniera di piangere i morti, alle precauzioni che conviene porre in opera per non essere sorpresi dall'Anticristo, e sopra altri argomenti. La seconda epistola ai tessalonesi fu scritta poco dopo la prima, l'anno di G. C. 53, per rassicurarli contro i timori che erano stati loro ispirati sulla fine del mondo. Egli vi condanna l'ozio, ed esorta i tessalonesi ad un'invincibile pazienza, qualunque sia la persecuzione che possa loro sopraggiungere. S. Paolo consolò della presenza di Sila e di Timoteo predicava con ardore novella la verità della missione di Gesù Cristo; ma contraddicendolo gli ebrei con parole di bestemmia, egli avrebbe abbandonato Corinto, senza una visione nella quale Dio gli palesò che

eravi in quella città un gran popolo, e che lo animò a dimorarvi per dieciotto mesi. Gli ebrei però si sollevarono contro di lui, e lo condussero avanti il tribunale di Gallione proconsole dell'Asia, il quale rimandollo dicendo che quelle dispute non erano di sua competenza (*Act. c. 18, v. 5, ecc. 1. Thessal. c. 3, v. 6, 9*).

Paolo dimorò ancora per qualche tempo a Corinto, e ne partì finalmente, dopo di aver soddisfatto ad un voto di nazareato, per rendersi a Gerusalemme, dove voleva passare le feste di Pentecoste. Soddisfatta questa sua divozione recossi ad Antiochia, e soddisfatto qualche tempo. Attraversata poscia la Galazia e la Frigia, ed avendo percorse le altre provincie dell'Asia ritornò ad Efeso, ove dimorò dall'anno di G. C. 54 fino al 57. Appena giuntovi diede il battesimo ad alcuni discepoli che erano stati battezzati col battesimo di S. G. Battista da S. Apollò, e loro impose le mani, affinché ricevessero lo Spirito Santo, il dono delle lingue e il dono della profezia. Egli predicò agli ebrei per tre mesi; ma la loro opposizione al Vangelo lo indusse a separarsi da essi. Non tralasciò nulladimeno di continuare a predicare, facendo molti miracoli, e di lavorare colle proprie mani per non essere a carico di alcuno. Ebbe molto a soffrire tanto dagli ebrei, quanto dai pagani, e fu anche esposto alle fiere, ma ne fu liberato da Dio (e. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

Fu durante il suo soggiorno ad Efeso, l'anno di Gesù Cristo 56, che egli scrisse ai galati che aveva ammaestrati, e che falsi dottori aveano sedotti, persuadendoli della necessità dell'osservare la legge per la loro salvezza. S. Paolo scrisse perciò ad essi con molta forza, difendendo il suo apostolato, e dipingendo i falsi dottori con colori vivissimi. Egli prova che il Vangelo libera dal giogo della legge. Egli vi frammette molte esortazioni sopra i costumi, e il tutto di sua propria mano senza far uso di segretario, come praticò nelle altre sue lettere.

Dopo di ciò, S. Paolo, ispirato dallo Spirito Santo, si propose di passare per la Macedonia e l'Asia onde recarsi poscia a Gerusalemme, e di là a Roma, e fattosi procedere da Timoteo o da Erasto nella Macedonia, rimase ancora per qualche tempo in Asia, dove venne in cognizione della discordia che regnava in Corinto, non che degli abusi che vi si introducevano, per cui determinossi a scrivervi la sua prima lettera l'anno di G. C. 57. Egli rimprovera in essa ai corinti la loro discordia e la loro poca cura nell'evitare lo scandalo. Si scaglia contro l'incestuoso, e contro quelli che peroravano le cause avanti i tribunali secolari, contro l'orgoglio di coloro che s'insuperbivano pel dono di Dio, e contro il disordine delle assemblee, dove parlavano simultaneamente, e nelle quali le donne volevano parlare pubblicamente. Dà loro poscia eccellenti ammonizioni intorno ai costumi. La lettera fu scritta in Efeso ed inviata per mezzo di Stefano, Fortunato ed Acacio (*1. ad Cor. c. 14*).

Prima che S. Paolo partisse da Efeso, la via del Signore fu turbata dalla sedizione eccitata dall'argentario Demetrio, sotto pretesto che la religione predicata da S. Paolo avesse a portar seco la ruina del culto di Diana, il di cui tempio assai celebre esisteva in quella città. Ma i magistrati del luogo dissiparono, benché a stento, quel tumulto, e inviadono gli autori al proconsole congelarono l'assemblea. S. Paolo, detto addio ai suoi discepoli, partì per recarsi nella Macedonia. Tito lo raggiunse ivi e gli recò notizie dei buoni effetti prodotti dalla sua epistola ai corinti, e gli annunciò che le loro elemosine erano pronte il che lo indusse a scrivere loro una seconda lettera nella quale si scaglia contro i dottori, difende il suo ministero e se stesso con una modestia però degna di lui. Egli esorta i corinti alla penitenza ed accorda il perdono all'incestuoso, finalmente li eccita a tener pronte le loro elemosine pel suo arrivo a Corinto. La sua lettera fu mandata col mezzo di Tito e di un altro che alcuni credono Sib, altri Barnaba, altri S. Luca (*Act. c. 19, v. 21, ecc.*).

S. Paolo, dopo aver attraversata la Macedonia, recossi nella Grecia, in Acaia, e vi dimorò tre mesi. Visitò i fedeli di Corinto, ed avendo raccolte le loro elemosine, in proclama di ritornare nella Macedonia, scrisse in una epistola ai romani l'a. 58 di Gesù Cristo. Egli vi prende a spiegare principalmente la dottrina della grazia e della predestinazione. Dimostra che né la pratica della legge negli ebrei, né le buone opere morali nei gentili, ma bensì la grazia di Dio negli uni e negli altri li ha fatti ciò che sono. Egli promette ai romani di andarli a visitare e saluta molti fedeli di quella Chiesa. La lettera fu scritta da Terzio, e credesi che venisse portata da Febea, diaconessa di Cenorea, che l'apostolo raccomandò ai romani (*Rom. c. 16, 1*).

Egli partì finalmente dalla Grecia, e recossi nella Macedonia l'anno di G. C. 58, coll'intenzione di portarsi a Gerusalemme per la festa della Pentecoste. Fermatosi qualche tempo a Filippi vi celebrò la festa di Pasqua; e di là recossi nella Troade, ove rese la vita ad un giovane caduto da un terzo piano mentre egli predicava. Portossi poscia a Mileto, ove trattandosi coi vescovi ed i preti della Chiesa di Efeso, che eransi colà recati a visitarlo, scoprì loro che lo Spirito Santo non gli faceva prevedere se non che carceri ed afflizioni al suo arrivo a Gerusalemme; il che fu confermato dal profeta Agabò che trovò a Cesarea. Giunto infatti a Gerusalemme, ad onta che egli pensasse ogni cura nel seguire i consigli datigli da S. Giacomo il minore per non destar sospetti negli ebrei, questi non omisero di suscitare il popolo contro di lui come profanatore dei luoghi santi. Fu anche arrestato, e sarebbe stato ucciso, se Lisia tribuno della corte romana non lo avesse tolto dalle mani de' suoi nemici per farlo condurre nella fortezza. Giunto sul limitare della medesima S. Paolo pregò il tribuno che gli permettesse di parlare al popolo, il tribuno glielo permise, ma appena ebbe detta una parola intorno alla sua missione verso i gentili che destossi nuovamente il tumulto, il che inlusse il tribuno a far entrare nella fortezza, ove lo avrebbe fatto percuotere colle verghe se S. Paolo non gli avesse fatto conoscere che era cittadino romano (*Act. c. 21 e 22*).

Il tribuno fece compiere un'altra volta S. Paolo avanti l'assemblea dei preti ed il senato degli ebrei, ma ciò non servì che ad introdurre fra essi la discordia. Di più si formò una congiura per attentare alla sua esistenza, il che indusse Lisia a far condurre S. Paolo a Cesarea innanzi al governatore Felice. Questi ricevette la lettera del tribuno differì ad ascoltare l'apostolo quando fossero giunti i suoi accusatori. Essendo poi arrivati il gran sacerdote ed alcuni senatori, S. Paolo confutò facilmente le loro calunnie e finì col dire che lo volevano condannare perché predicava la risurrezione dei morti. Udito dal governatore Felice questo discorso egli rimise la cosa all'arrivo di Lisia. Due anni trascorsero senza che nulla fosse determinato, e Fun che succedette a Felice volendo far cosa grata agli ebrei, lasciò che il santo rimanesse in carcere. Paolo si difese un'altra volta alla presenza di Festo contro le accuse degli ebrei, e il governatore nulla trovando in lui che meritasse punizione gli propose di andare a Gerusalemme, ma S. Paolo ricusò ed appellossi a Cesare. Alcuni giorni dopo, avendo anche parlato avanti Agrippa e Berenice, che eransi recati a Cesarea, quel principe disse a Festo, che se Paolo non si fosse appellato a Cesare, egli avrebbe potuto essere rimandato assolto. Venne quindi deciso di mandare Paolo in Italia, e fu imbarcato su di un vascello d'Adrumeto, città della Misia, dalla quale portossi con molta difficoltà nell'isola di Creta. Finalmente dopo aver corso grandi pericoli giunse a Malta, dove i barbari lo credettero un Dio a motivo, che essendo stato morsicato da una vipera non gliene avvenne alcun male; e per aver risanato un certo Publio che era il primato di quell'isola (*Act. c. 23, v. 20*).

Imbarcatosi di novo co' suoi compagni, dopo tre mesi S. Paolo giunse dapprima a Siracusa, poscia a Reggio di Calabria e finalmente a Pozzuoli, dove avendo trovato alcuni cristiani fermatosi sette giorni. Presso in seguito la strada di Roma, ove giunto riconobbe che gli ebrei non erano informati della disputa che egli aveva avuto con quelli di Gerusalemme. Egli predicò loro il regno di Dio e tentò di convincerli che Gesù Cristo era il Messia; ma non tutti crederono alle sue parole e ritirandosi divisò così tra essi di opinione. S. Paolo predicò in tal modo due anni a coloro che recavano a vederlo, senza che alcuno glielo impedisse, e convertì molte persone addette alla corte dell'imperatore. Fu detto, che durante il suo soggiorno in Roma egli avesse avuto commercio di lettere con Seneca, ma ciò è assolutamente falso, e tali lettere sono rigettate da tutti.

I cristiani di Filippi nella Macedonia, avendo saputo che S. Paolo era prigioniero in Roma, gli spedirono Epafrodito loro vescovo per recargli del denaro ed assisterlo in loro nome. Questi cadde malato in Roma, e ritornando nella Macedonia l'apostolo incaricò di una lettera ai filippensi, nella quale rende loro grazie dei soccorsi che gli avevano inviati, parla ad essi del frutto de' suoi legami, e li esorta a vivere in mezzo ai pagani come veri figli della luce. Esso li fortifica contro i falsi dottori del giudaismo, e li scongiura di vivere tra di loro in perfetta unione e con una sincera amiltà. Questa lettera fu scritta l'a. 62 di G. C. Nello stesso anno Onesimo schiavo di Filemone, essendosi recato a visitare S. Paolo a Roma, questi dopo averlo convertito rinviollo a Filemone suo padrone coll' epistola di cui parliamo all'articolo FILEMONE. S. Paolo incaricò inoltre di una epistola ai colossensi, nella quale nulla ommette per assicurargli di ciò che si aveva voluto persuadere ad essi, cioè, che non si doveva avvicinarsi Dio per mezzo di Gesù Cristo, come quegli che era troppo al di sopra di noi, ma per mezzo degli angeli che sono, dicevano essi, i nostri mediatori. Egli rileva dunque la qualità di mediatore in Gesù Cristo, li mette in guardia contro quei falsi dottori, e dà loro delle eccellenti norme per ben vivere. Raccomanda ad essi di far leggere la sua lettera nella Chiesa di Laodicea, e nella loro chiesa quella che gli avevano scritto gli abitanti di Laodicea. Alcuni hanno creduto che S. Paolo avesse anche scritto ai laodicensi (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

Ignorasi in qual modo S. Paolo fosse liberato dal carcere ed assolto dalle imputazioni fattegli dagli ebrei. Certo si è che egli fu messo in libertà l'a. 63 di Gesù Cristo, dopo aver dimorato due anni in Roma. Egli era ancora in quella città, o almeno in Italia, quando scrisse la sua epistola agli ebrei. Egli la direbbe ai fedeli della Palestina per fortificarli contro i mali che essi soffrivano per parte degli ebrei increduli. Suo principale scopo in questa epistola è il dimostrare che la vera giustizia non deriva dall'osservanza della legge, ma bensì dalla fede e dalla grazia di Gesù Cristo, e che l'antico sacerdozio e le ceremonie legali sono abrogate dal sacerdozio di Gesù Cristo e dalla religione cristiana. Intorno a questa epistola sorgono molte controversie tanto sulla lingua in cui fu scritta, quanto sul suo autore, sulla sua integrità e sulla sua data; ma non è questo il luogo di trattare per esteso tutti questi punti; si possono vedere i commentari e particolarmente la prefazione di D. Calmet sopra questa epistola.

Sortito S. Paolo dal carcere percorse l'Italia, passò nella Giudea, recossi ad Efeso, dove lasciò S. Timoteo, predicò in Creta e vi stabilì S. Tito. Visitò pure a quanto pare i filippensi secondo la sua promessa. Credesi che dalla Macedonia egli scrivesse la sua prima epistola a Timoteo, nella quale egli dimostra quali siano i doveri dei vescovi, e gli dà alcuni avvertimenti intorno alla sua condotta particolare, tanto per lo spirituale, quanto pel corporale. Gli partecipa finalmente di avere scomunicato Imeneo ed Aless-

sandro, il primo dei quali diceva che la resurrezione de' morti era di già avvenuta (*Tu. e. 1, v. 5. Philip. c. 2, v. 24, ecc.*).

Nello stesso a. 64 di Gesù Cristo S. Paolo scrisse a Tito. Gli ingiunge di recarsi a visitarli in Nicopoli, da dove per quanto pare gli spedi quella lettera. Esso gli spiega i doveri e le qualità di un vescovo. Gli dice di rimproverare vigorosamente quelli che erano ostinati e gli dà varie istruzioni per dirigere persone di ogni condizione. Nell'anno seguente egli recossi nell'Asia e poscia nella Troade, di là portatosi a visitare S. Timoteo ad Efeso, poscia andò a Mileto dove lasciò ammalato Trofimo. Finalmente ritornò a Roma, ove i Padri credono che Dio gli avesse rivelato che egli soffrirebbe il martirio (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

S. Giovanni Crisostomo dice che narravasi essere stato S. Paolo posto in carcere per ordine di Nerone, il quale amava una concubina che era stata convertita da S. Paolo. Sappiamo da questo santo istesso che in quel suo disastro fu abbandonato da tutti. Avendolo finalmente Onesiforo ritrovato dopo molte ricerche lo assistette nella sua prigione. Fu dalla medesima che egli scrisse la sua seconda epistola a Timoteo. Egli prega in essa questo suo discepolo perchè si rechi a visitarlo prima dell'inverno. Lo esorta ad adempiere a tutti i doveri di un vescovo, e a non dimenticare mai le istruzioni che aveva da lui ricevute. Gli dice di aver inviato Tichico ad Efeso, ciò che fa presumere che lo avesse colà spedito come latore della lettera che egli scriveva agli efesi ed alle altre Chiese dell'Asia. Scopo di quest'epistola era d'istruirli dei principali misteri della fede, della redenzione e della giustificazione per mezzo della morte di Gesù Cristo, della predestinazione gratuita, della vocazione dei gentili, della riunione dei due popoli in un sul corpo, di cui Gesù Cristo è il capo, e dell'innalzamento di questo divin capo al disopra di tutte le creature spirituali e temporali. Quest'epistola è forse la più difficile di tutte quelle che scrisse il santo apostolo. Essa fu scritta da Roma l'a. 65 di G. C.

S. Paolo soffrì finalmente il martirio, e fu decapitato al luogo detto le Acque Salviane, il 29 giugno dell'a. 66 di G. C. nel qual giorno la Chiesa ne celebra la festa unitamente a quella di S. Pietro. Esse fu altresì all'indomani una particolare commemorazione di questo apostolo e celebra in sua conversione il 29 di gennaio. Fu sepolto sulla Via Ostiense, e venne innalzata sulla sua tomba una chiesa magnifica che sussiste tuttora. Le sue catene vengono sempre conservate a Roma, al pari di quelle di S. Pietro. S. Gio. Crisostomo manifestò pubblicamente il desiderio che nutiva di recarsi dall'Oriente a Roma espressamente per baciarle. S. Gregorio Magno attesta che se ne cavavano al suo tempo delle limature le quali venivano poscia distribuite come reliquie.

Oltre le quattordici epistole di S. Paolo di cui abbiamo parlato gli si attribuiscono molti altri scritti apocrifi. Tali sono: 1.° Un discorso citato da S. Clemente Alessandrino (lib. 6, *Stromat.* pag. 635, edit. an. 1644), nel quale si suppone che l'apostolo consigliasse di leggere i libri dei pagani, e tra gli altri quelli della Sibilla e di Itaspe. — 2.° Una terza epistola ai tessalonicesi, nella quale alcuni falsi dottori persuadono loro che il mondo stava per finire. — 3.° Una lettera a Seneca, che è rigettata da tutti al pari di quella di Seneca a S. Paolo. — 4.° Un Vangelo condannato dal concilio di Roma sotto il papa Gelasio. — 5.° Un'opera composta dai discepoli di Simone il Mago sotto il titolo della Predicazione di S. Paolo. — 6.° L'elevazione di S. Paolo, libro infame composto dai Calaiti. — 7.° L'apocalisse di S. Paolo. — 8.° I viaggi di S. Paolo e S. Tecla, composti sotto il nome di S. Paolo da un prete d'Asia, che fu perciò deposto dal sacerdozio da S. Giovanni l'Evangelista. — 9.° Gli atti di S. Paolo. — 10.° Gli atti di S. Pao-

lo e di S. Pietro, ad uso ed alla maniera dei Manichei. Venne pure attribuito a S. Paolo il Vangelo di S. Luca, e questa attribuzione sembra in qualche modo fondata sopra le seguenti parole della seconda Epistola di S. Paolo a Timoteo: « Rammentatevi che Nostro Signore G. C. è resuscitato da morte, e secondo il mio Vangelo. » Ma colle parole mio Vangelo l'apostolo intende la dottrina che egli aveva insegnata, tanto a viva voce quanto in iscritto. Egli è in questo senso che fu preso da S. Clemente Romano e da Origene, i quali danno alle epistole di S. Paolo il titolo di Vangeli (v. Clemente, *Epist. 1 ad Chor.* num. 47. *Origen.* tom. 47 in *Math.*). Si leggano gli Atti degli apostoli, c. 8 e seg. S. Paolo, in *Epist.* S. Girolamo, S. Ambrogio, S. Giovanni Crisostomo e tutti gli interpreti delle epistole di S. Paolo. Baronio, in *Annal.* Godeau, *Vita di S. Paolo*, e *Stor. della Chiesa*. Tillemont, nel primo volume delle sue *Memorie*. Dupin, *Dissertazione preliminare sulla Bibbia e sul Nuovo Testamento*. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*. D. Geillicr, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 1, pag. 579 e seg.

Confutazione delle calunnie mosse dagli increduli contro S. Paolo.

Gli increduli niente lasciarono per render sospetta la conversione di Paolo, inventarono degli altri motivi, e negarono il miracolo; calunniarono la condotta di questo apostolo, contristarono i di lui miracoli, travisarono la di lui dottrina; dobbiamo fare alcune riflessioni sopra ciascuno di questi capi.

Littleton, celebre deista inglese, ritornato al cristianesimo, fece a bella posta un'opera su tal soggetto intitolata: *La religione cristiana dimostrata colla conversione e l'apostolato di S. Paolo*. Dopo aver esposto il modo semplice e naturale con cui l'apostolo rende conto di questo avvenimento, mostra che S. Paolo non poté ingannare se stesso, né imporre agli altri, né avere alcun motivo d'inventare una menzogna; se lo avesse fatto, non era solo, i suoi compagni di viaggio avrebbero scoperto l'impostura; essi non potevano avere gli stessi motivi, le stesse passioni ed interesse per manifestare la verità.

Il *Theaurus Theologico-Philologicus* di Aseo, e d'Ikeno ci presenta (t. 2, p. 604) una dissertazione di Gio. Guglielmo Baiero de *Cacitate Pauli*, in cui, contro le difficoltà di altri eterodossi, si difende per miracolosa la cecità dell'apostolo.

S. Paolo non era né uno spirito debole, né un visionario; i suoi scritti, i suoi ragionamenti, la sua condotta provano il contrario; gli stessi suoi calunniatori non hanno coraggio di negargli spirito, studio e talenti; qualunque partito si prenda, bisogna ammettere in esso una miracolosa mutazione; avvegnanche finalmente Paolo convertito, non è più giudeo nei suoi pregiudizii, nelle sue inclinazioni, sentimenti ed azioni. Lasciamo la scelta agli increduli tra il miracolo che questo apostolo racconta, e ciò che essi vogliono persuadere. Vedere una luce risplendente di pieno giorno, perdere la vista, conversare con Gesù Cristo, essere condotto a mano in Damasco, istrutto, battezzato, e ricuperare la vista, sono circostanze che non si possono impunemente né sognare, né inventare.

Qual umano motivo poteva impegnare Paolo a inventarle? Forse l'interesse? Il cristianesimo era perseguitato, e se si considera l'animosità dei giudei, questo partito ancor piccolo e senza difesa, dovea secondo tutte le apparenze, essere ben presto distrutto; era assai meglio restare giudeo che farsi cristiano; vi era anche grande pericolo a cambiare di partito, poiché i giudei vollero uccidere Paolo, e fu costretto fuggirsene nell'Arabia (*Act.* c. 9, v. 23). Paolo convertito, preude in testimonio del suo disinteresse i fedeli di Corinto, di Tessalonica, di Efeso, ecc. Forse l'ambi-

zione? Avrebbe voluto dominare sugli altri apostoli, farsi capo di setta, avere una dottrina ed un partito suo; egli professò il contrario: *Siamo la fecia del mondo*, dice egli, *ma non ci arrossiamo del Vangelo.* . . . *Se le nostre speranze si riducessero soltanto a questa vita, saremmo i più infelici di tutti gli uomini* (1. Cor. c. 4, v. 13, c. 15, v. 19). Sarebbe forse una dispiacezza o risentimento contro i giudei? Egli non si querela di essi; perseguitato a morte il compagne, li scusa, non cerca d'irritare contro essi i magistrati romani. Neppure lo spirito d'indipendenza, poiché nessuno comandò più strettamente di lui la sommissione e l'ubbidienza verso tutte le potestà stabilite da Dio; gli increduli stessi gliene fanno un delitto. Egli prende in testimonio i fedeli cui diede l'esempio di tutte le virtù che loro predicò, e la sua condotta fu sempre giusta, santa, irreprensibile (1. Tess. c. 2, v. 2. II. Cor. c. 7, v. 8, ecc.).

Dicesi che egli fece una congiura con gli altri apostoli. In questo caso non era d'uopo inventare un miracolo; gli apostoli avevano diritto di accettare dei colleghi; e già avevano accettato S. Mattia. Bastava dire, che Paolo per mezzo di un profondo studio delle Scritture, aveva scoperto che Gesù era il Messia, che in conseguenza erasi unito agli apostoli per predicare questa verità; e sopporre un falso miracolo era esporsi ad essere confuso dai giudei, e disprezzato dai pagani.

Vi sono dicono, i nostri avversari, alcune contraddizioni nel racconto che Paolo fa della sua conversione. In un luogo dice che i suoi compagni di viaggio intesero la voce che gli parlava; in un altro che non la intesero. Egli dice negli Atti che dopo la sua conversione ritornò da Damasco in Gerusalemme, e nella epistola ai galati, che partendo da Damasco andò in Arabia, e venne in Gerusalemme solo tre anni appresso. Aggiunge in questa stessa lettera che vide solo Pietro e Jacopo, e leggiamo negli Atti che visse in Gerusalemme cogli apostoli.

Noi sostenghiamo che queste narrazioni non si contraddicono. Negli Atti degli apostoli (c. 9, v. 7) dicesi che quei i quali accompagnavano S. Paolo furono stupiti di udire una voce e non vedere alcuno; nel c. 22, v. 9, egli dice di se stesso: *Quei che erano meco videro una luce, ma non udirono la voce di lui che mi parlava*. Ecco spiegato il doppio senso della parola intendere. Videro una luce udirono una voce; ma non intesero né ciò che questa voce diceva, né chi fosse la persona che parlava, perchè erano in qualche distanza da Paolo.

Lo storico (c. 9, v. 26) dopo aver parlato del soggiorno di S. Paolo in Damasco, e di ciò che avvenne, fa menzione del di lui viaggio a Gerusalemme, ma non dice che Paolo vi andasse immediatamente partendo da Damasco; non parla del viaggio di Paolo in Arabia, ma non lo nega. Nella epistola ai galati (c. 1, v. 17), S. Paolo ci dice che subito dopo la sua conversione non venne da Damasco in Gerusalemme, ma che andò in Arabia, ritornò in Damasco a capo di tre anni, indi venne in Gerusalemme. Il silenzio su ciò che avvenne tra queste due partenze da Damasco, non è negare.

L'apostolo aggiunge di non aver veduto in Gerusalemme altri apostoli che Pietro e Jacopo, fratello del Signore. Dunque quando l'autore degli Atti (c. 9, v. 27) dice che Paolo fu condotto agli apostoli da Barnaba, e che visse con essi, intendesi solo dei due apostoli che ivi allora si trovano, cioè S. Pietro e S. Jacopo.

Si riuscì forse meglio nel calunniare la condotta di S. Paolo? Egli volle, dicono i suoi accusatori, essere capo di partito e dividere il cristianesimo in due sette; non era intenzione di Gesù Cristo e degli apostoli di distruggere il giudaismo, ma di riformarlo, perciò i primi cristiani accoppiarono la pratica delle leggi di Mosè colla fede in G. C. Paolo volle distruggere il giudaismo ed abolire le leggi di Mosè, e vi riuscì; i suoi partigiani fecero chiamare Ebio-

niti e Nazareni quei che ancora stavano pel giudaismo; questi primi discepoli degli apostoli avevano un evangelo diverso da quello di S. Paolo, lo riguardavano come un eretico ed un apostata. Essi consideravano Gesù Cristo come un puro uomo; Paolo lo deificò; così il cristianesimo, come noi lo abbiamo, è la religione di Paolo, e non quella di Gesù Cristo.

I giudei, i manichei, Porfirio e Giuliano furono i primi autori di questo sogno degli increduli. Tolomè lo adottò nel suo *Nazarenes* e in altre opere, in cui egli ha istruito i nostri moderni dissertatori. Altre volte gli confutammo, e basta qui aggiungere due o tre prove irrefragabili. In S. Giovanni (c. 4, v. 24), Gesù Cristo dice alla Samaritana: *Viene l'ora in cui non si adorerà più il Padre sul monte di Samaria, né in Gerusalemme*. Ma per confessione dei giudei, il loro culto apparteneva essenzialmente al tempio di Gerusalemme. Altre volte lo stesso Gesù Cristo (*Matt. c. 45, v. 11*) decide, che l'uomo non si loda per ciò che mangia; in tal guisa abolì la distinzione delle carni. Dice inoltre (c. 12, v. 8), che egli è il padrone del sabato, e i giudei non gliel'hanno mai perdonato. Chiamò il sacramento del corpo e del sangue di Cristo *una nuova alleanza*; dunque l'antica non doveva più sussistere. Ciò che egli appellava il *regno dei cieli* non era il regno della legge di Mosè, ma il regno di un nuovo culto e di una legge nuova.

S. Giovanni (c. 4, v. 17) dice che la legge fu data da Mosè, che la grazia e la verità furono date da Gesù Cristo. S. Pietro battezzò Cornelio e tutta la casa di lui, non gli comandò di farsi circoncidere; nel concilio di Gerusalemme chiama la legge di Mosè, un *giogo che né noi, né i nostri padri hanno potuto portare*, e non vuole che sia imposto ai gentili convertiti. S. Jacopo opina lo stesso: essi e non S. Paolo dettano la decisione. Nella sua seconda lettera (c. 3, v. 15), S. Pietro loda la sapienza e gli scritti di Paolo, suo *carissimo fratello*; S. Barnaba nella sua lettera (n. 2) insegna che Gesù Cristo annullò la legge giudaica. S. Clemente discepolo di S. Pietro, e S. Ignazio, istruito da S. Giovanni, tengono la stessa dottrina (*ad Magnes. n. 8, 9, 10, ad Philadelph. n. 6*). Dov'è dunque la opposizione della dottrina di S. Paolo con quella degli altri apostoli?

Egli stesso dice di aver confrontato il suo Vangelo e la sua dottrina con quella degli apostoli che erano in Gerusalemme per timore di aver faticato in vano; che convennero che egli predicarebbe particolarmente ai gentili, mentre essi istruirebbero i giudei: *Dexteram dederunt mihi et Barnabae societatis* (Gal. c. 2, v. 9). In vece di volere fare una setta a parte, riprese i corinti, che dicevano: *Io sono discepolo di Paolo, io di Apollo, io di Cefa, io di Gesù Cristo*. Dunque *Gesù Cristo è diviso? Forse per voi Paolo fu crocifisso, forse siete stati battezzati nel nome di lui ec.?*

Ma, dicono, la sua condotta si contraddice. Dopo aver predicato contro le leggi di Mosè, dopo aver rifiacciato a S. Pietro che gindaizava, egli stesso gindaizza per riconciliarsi coi giudei; adempì il voto del nazareato, fece circoncidere il suo discepolo Timoteo, che era figliuolo di un pagano; ora insegna che a nulla serve la circoncisione, ora che ella è utile, se si adempie la legge. Egli dice di essere vissuto come giudeo coi giudei per guadagnarli a Gesù Cristo, e condanna che S. Pietro faccia lo stesso. Come si può accordare tutto ciò?

Assai facilmente. S. Paolo non predica contro la legge di Mosè; egli insegna che nulla serve ai gentili convertiti, i quali sono giustificati per la fede in Gesù Cristo; questa era la decisione del concilio di Gerusalemme. Egli dice che è utile ai giudei osservare la legge (Rom. c. 2, v. 25), perchè di fatto loro rammentava che erano debitori di tutta la legge (Gal. c. 3, v. 2 e 3). La legge era altresì utile ai giudei o per salvarsi, ma come governo estero e locale. Però

egli stesso nato giudeo continuò ad osservare le ceremonie giudaiche, specialmente in Gerusalemme per non scandalizzare i suoi fratelli. Fece circondare Timoteo, affinché potesse predicare ai giudei, i quali non avrebbero voluto ascoltare un incircinciso. Ma fuori di Gerusalemme e della Giudea, visse coi pagani senza riguardarli a fine di guadagnarli. Questo è ciò che voleva facessero S. Pietro, o Cefa, in Antiochia, e con ragione. Questi dopo aver vissuto da principio come fratello coi gentili convertiti si separava da essi, per non dispiacere ad alcuni giudei che venivano da Gerusalemme: ciò era voler obbligare questi gentili a gindaizzare, autorizzare i giudei a riguardarli come impuri, e contraddire in qualche modo la decisione del concilio (Galat. c. 2, v. 12). Dunque qui non vi è né contraddizione, né incostanza, né dissimulazione, e i giudei aveva no torto di accusare S. Paolo come disertore della legge.

Mentre che la turba degli increduli sostiene che il partito di S. Paolo prevalse e intraluse ad un nuovo cristianesimo, un Deista inglese pretende che questo partito soccombette, che i gindaizzanti furono i più forti, ed introdussero nella Chiesa lo spirito giudaico, la gerarchia, i doni dello Spirito Santo, le ceremonie superstiziose, ec., ed egli prese dai protestanti un tale pensiero. Così si accordano i nostri avversari, rifiacciando agli apostoli di non essersi accordati.

Vi è un'altra gravissima imputazione, ed è che S. Paolo accusato dai giudei, si difende con menzogne. Rattuto per ordine del sommo sacerdote, non presenta egli l'altra guancia, secondo il consiglio di Gesù Cristo, anzi oltreggia il pontefice, chiamandolo *muro imbiancato*; ripreso del suo colpa, si scusa, dicendo, che non conosceva il sommo sacerdote. Potera non ravvisarlo? Egli aggiunge di esser accusato perchè è fariseo, e perchè predica la risurrezione dei morti; ciò era falso: lo accusavano di predicare contro la legge. Egli non era più fariseo ma cristiano.

Assai semplicemente si giustifica S. Paolo. Il consiglio di Gesù Cristo di offrire l'altra guancia a chi ci percuote, non deve avere luogo in giustizia, né alla presenza dei magistrati; l'accusato viene condotto non per soffrire violenza, ma per essere condannato od assoluto (c. S. Ag. l. 22 contra Faust. c. 79). Dopo la sua conversione, ovvero dopo più di venti anni, l'apostolo avea fatto soltanto due viaggi a Gerusalemme, e vi avea dimorato poco tempo: in questo intervallo i pontefici erano stati cambiati sette in otto volte, nè è testimone Gioseffo. Essi erano privati di autorità dai romani, e fuori del tempio non erano distinti con alcun segno di dignità; dunque S. Paolo poteva non conoscere il sommo sacerdote.

Per intendere il senso della sua allusione bisogna ricordarsi di quella che fece in faccia di Felice e Festo (*Act. c. 24 e 26*). Eccone la sostanza: *Io sono nato giudeo della setta dei farisei, come tale ho creduto sempre la vita futura e la risurrezione dei morti; però credo che Gesù Cristo sia risuscitato, perchè mi apparve e parlommi sulla strada di Damasco; credo eh' egli sia il Messia, perchè i profeti predissero che il Messia soffrirebbe la morte, e risusciterebbe; io così lo predico, perchè ne sono persuaso. Per altro in nulla ho peccato contro la mia nazione, né contro la legge di Mosè. Quest'apologia non è né equivoca, né faor di proposito. S. Paolo in cominciava anche alla presenza del consiglio dei giudei, faceva la sua professione di fede prima di parlare della sua condotta. Ma appena disse che era fariseo, e che trattavasi di giudicarlo sulla risurrezione dei morti, si questionò tra i giudei e si tumultuò nella radunanza, nè più fu ascoltato. Non fu sua colpa. Quei che oggi lo giudicano, sono affatto come i giudei.*

Essi gli attribuirono un carattere orgoglioso, altero, impetuoso, turbolento. Si vanta, dicono essi, dei suoi travagli, dei suoi successi, della preminenza del suo apostolato; non può soffrire alcuna contraddizione, abbandona

a Satana quei che gli resistono. Minaccia, dichiara che non farà grazia a quei che hanno peccato, né agli altri. Parla continuamente del diritto che ha di vivere del Vangelo, ed esigere dai fedeli la sua sussistenza, ecc.; perciò non fece altro che disprezzare i giudei, causò del tumulto in molte città, e per la sua imprudenza si meritò dei mali trattamenti.

Ricordiamoci che gli increduli ardivano di fare gli stessi rimproveri anche contro Gesù Cristo, quindi non ci sorprendano quei che furono fatti contro un suo apostolo; e ma è necessario ripondere.

S. Paolo contraddetto da falsi apostoli che volevano distruggere la sua dottrina, e deprimere il suo apostolato, era costretto di provare l'autenticità di sua missione; non adduceva per prova che dei fatti di cui erano testimoni l'Asia Minore, la Grecia, la Macedonia. *Non sono io, dice egli, che ho fatto tutte queste cose, ma la grazia di Dio che è meco* (I. Cor. c. 15, v. 10). *Io sono l'ultimo degli apostoli, indegno di portare questo nome, poiché ho perseguitato la Chiesa di Dio* (ibid. v. 9). Qualora egli si preferisse ai grandi apostoli per eccellenza, intendere pseudo-apostoli, e lo dice chiaramente nella sua seconda epistola ai corinti (c. 11, v. 15). Citando i suoi travagli, fa altresì menzione delle sue tentazioni, e delle sue debolezze (ibid. c. 11 e 12). Questo non è orgoglio.

Abbandonare un peccatore a Satana, vuol dire escluderlo dalla società dei fedeli, e S. Paolo dichiara che vuol farlo, perchè muoia in essi la carne, e si salvi la loro anima (I. Cor. c. 12, v. 21; I. Tim. c. 1, v. 20). Egli teme di trovare tra i corinti delle dispute e delle sedizioni, e degli uomini che non fecero penitenza della loro impudicizia, e dichiara che non farà grazia né agli uni, né agli altri, cioè, né ai sediziosi, né agli impenitenti; ma ciò non significa di non voler far grazia né ai colpevoli, né agli innocenti (II. Cor. c. 12, v. 21; c. 13, v. 2).

Asserendo che un ministro del Vangelo deve ricevere dai fedeli almeno l'alimento e il necessario, dichiara che non si è mai valuto di questo diritto, che lavorò colle proprie mani, per non essere di aggravio a veruno; rimprovera anche ai corinti la loro facilità non lasciarsi spogliare e signoreggiare dai pseudo-apostoli (ibid.).

Presso un popolo incostante, curioso, cianciatore, petulante, come i greci, era impossibile stabilire senza tumulto una nuova dottrina; questo carattere aveva confuso i filosofi e i loro discepoli; in tempo dell'Evangelo si erano generato l'eresie; ma questa non fu colpa degli apostoli. I filosofi increduli furono quelli che turbarono la quiete di tutta l'Europa.

Dalla maniera che essi usano per calunniare la condotta di S. Paolo, scorgesi come il loro scopo sia di diffamare i di lui scritti. Già S. Pietro accordava che nelle lettere di S. Paolo vi sono delle cose difficili ad intendersi; si querelava che alcuni uomini ignoranti e volubili ne abusassero come delle altre Scritture (II. Petr. c. 3, v. 16). Egli è lo stesso anche al presente; la maggior parte di quelli che le censurano, non le hanno mai lette, e sono poco capaci d'intenderle. Questo è uno stile misto di ebraismo e di ellenismi, ma era benissimo inteso da quelli cui S. Paolo scriveva. La profondità delle questioni che tratta, esige dei lettori già istruiti, e sono rari quei che non sieno preoccupati da qualche sistema. La moltitudine dei commentari, cui questi scritti diedero motivo, prova soltanto il gran numero di quello che hanno il partito di scrivere, e di ripetere ciò che dissero gli altri.

Se dovessimo spiegare tutti i passi, di cui abusarono gli increduli, gli eretici, ed i teologi ostinati, sarebbe materia di un grossissimo volume; ci restringeremo a quei che più sovente ci sono obiettati, abbiamo occasione di spiegarne molti altri in diversi articoli.

S. Paolo dice di esservi in esso l'uomo spirituale e l'uo-

mo carnale, l'uomo giusto e l'uomo di peccato (Rom. c. 7), ed altrove dice di essere liberato dalla legge di peccato, che Gesù Cristo vive in lui (Galat. c. 2). Ora insegna che l'uomo è giustificato per le opere, ed ora per la fede senza le opere. Egli assicura che Dio vuole salvare tutti gli uomini, e nello stesso tempo afferma che quei i quali non furono eletti, sono stati accitati, che Dio usa misericordia a chi vuole, e indura chi a lui piace. Dodwell ed altri sostengono che questo apostolo ammettesse il *fatsum* dei Farisei e degli Esseni sotto il nome di predestinazione.

È vero che se si stasse alla cortecchia dei termini, senza rintracciarne il vero senso, sarebbe facile il concludere che la dottrina di S. Paolo si contraddice; ma forse si tratta così quando cercasi sinceramente la verità? S. Paolo insegna che per natura, per nascita, come figliuoli di Adamo, egli è uomo di peccato, soggetto alla legge del peccato, sotto il giogo di una imperiosa concupiscenza che lo trascina al peccato; ma che per la grazia di Gesù Cristo è liberato da questa legge di peccato, e che Gesù Cristo vive in lui, che è lo stesso di tutti quegli i quali furono battezzati e rigenerati in Gesù Cristo, né più vivono secondo la carne, ec. (Rom. c. 7, v. 24, 25; c. 8, v. 4 e 2). Qui non v'è alcuna contraddizione.

Nello stesso luogo (c. 2, v. 15) dice che non sono giusti in faccia a Dio quelli che ascoltano la legge, ma quelli che la adempiscono; ma lvi si tratta della legge morale, poichè l'apostolo parla dei gentili, che naturalmente la conoscono ed hanno impressi nel cuore i precetti. Al contrario al capo (3 v. 28) dice: « Noi pensiamo che l'uomo sia giustificato per la fede, senza le opere della legge. » Ma egli intende della legge ceremoniale dei giudei, poichè parla della giustificazione di Abramo, che da tanto tempo ha preceduto la pubblicazione della legge ceremoniale. La ostinazione dei protestanti nell'appoggiare su questo passo la loro pretesa fede giustificante, non fa loro onore; egli è evidente che S. Paolo per la fede di Abramo, intende non solo la credenza di questo patriarca, ma la di lui confidenza nelle promesse di Dio, e la fedeltà di lui nell'eseguire gli ordini di Dio; fedeltà che necessariamente importa la ubbidienza alla legge morale, per conseguenza le opere. Niente vi è di più giusto, niente di più considerabile di questa dottrina.

Non solo S. Paolo dice (I. Tim. c. 2, v. 4): *Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi*, ma lo prova perchè Gesù Cristo si è dato per la redenzione di tutti; e per questo vuole che si preghi per tutti senza eccezione. Forse è contrario a questa verità il mistero della predestinazione? No per certo. Selbene Dio voglia salvare tutti gli uomini, pure non accorda a tutti la stessa misura di grazie; chiama alcuni alla cognizione di Gesù Cristo, e del suo Vangelo, lascia gli altri nella ignoranza e nell'errore; in questo senso usa misericordia agli uni, e indura gli altri; cioè, lascia che *indurino se stessi* (Rom. c. 9, v. 18 v. INDOUMENTO). Quando l'apostolo aggiunge che alcuni giudei furono eletti, ed alcuni altri accitati (c. 11, v. 7), intende che egli stessi si sono accitati, poichè dice (v. 25), che se essi non perseveravano nella incredulità, saranno di nuovo innestati nell'albero che gli ha proliotti; e aggiunge (v. 32) che Dio lasciò dal principio i gentili come i giudei nella incredulità ad oggetto di aver pietà per tutti; dunque Dio non vuole né accitarli, né indurarli, né riprovarli (v. PREDESTINAZIONE, SALUTE). I miracoli di questo apostolo furono troppo pubblici, troppo evidenti, troppo moltiplicati, perchè vi si possa supporre della illusione o della furberia. Egli non li operò a favore di gente già prevenuta, né alla presenza di testimoni disposti a lasciarsi ingannare; erano giudei o pagani che si dovevano convertire: né sotto la protezione di un partito già potente e determinato a favorire l'impostura; due circostanze sempre necessarie per dare credito ai falsi miracoli. Un ago

reso istantaneamente cieco alla presenza del proconsole romano, che si convertì; un giovane caduto dal colmo d'una casa, risuscitato a Troade, un assiderato dal suo nascere risanato a Listri, a vista di tutto un popolo che prende Paolo per un Dio; un numero di prigionieri, le cui catene si spezzano a Filippi, senza che alcuno sia tentato a fuggirsene; degl'infermi risanati in Efeso al solo contatto dei sudari dell'apostolo. Una vipera lo morde e non resta offeso, e guarisce tutti gl'infermi che gli sono presentati nella isola di Malta ec. In tutto ciò non vi sono preparativi, nè concerti con veruno, nè la forza della fantasia produce tali effetti.

Che cosa obbiastarono gl'increduli contro questi fatti? Niente di positivo, ma un semplice pregiudizio. Se questi miracoli fossero stati reali, dicono essi, Paolo sicuramente avrebbe convertito tutto l'universo; pure non veggiamo che i giudei vi abbiano creduto, nè che i pagani se sieno stati molto commossi; sovente questi pretesi miracoli non ebbero altro fine che di eccitare del tumulto, e delle sedizioni, di far mettere in prigione, frustare e discacciare il taumaturgo.

Questo pregiudizio potrebbe far impressione su di noi, se gli stessi increduli non avessero procurato di liberarcene: la maggior parte dichiararono, che quand'anche vedessero dei miracoli non li crederebbero col pretesto che sono più alcuni del loro giudizio che dei propri occhi. Se tra i giudei e i pagani vi furono molti ostinati che pensavano com'essi, non è maraviglia che i miracoli non siano stati sufficienti a far loro aprire gli occhi.

Quindi, altro è credere la realtà di un miracolo, ed altro è rinunziare agli errori, alle pratiche, alle abitudini contratte dall'educazione nella infanzia. La maggior parte dei giudei credevano che un falso profeta potesse fare dei miracoli, e i pagani erano persuasi che i maghi ne facesse ro; gli uni e gli altri attribuirono alla magia quei di G.C. e degli apostoli. Con questa falsa credenza, non bastavano i miracoli per convertirli (c. MIRACOLI).

Ma è falso che quei di S. Paolo non abbiano profittato una infinità di conversioni; lo stesso autore degli Atti che li riferisce, c'istruisce anche degli effetti che ne seguirono: le moltissime Chiese, cui questo apostolo scrisse le sue lettere, ne sono una prova dimostrativa.

Nella vita di S. Paolo vi sono alcune circostanze su cui i critici fecero delle conghietture di ogni specie. Dicesi negli Atti (c. 17, v. 27) che S. Paolo passando per la città di Atene, vide un altare con questa iscrizione: *Ignoto Deo*; e che prese occasione di predicare agli ateniesi il vero Dio. S. Girolamo (*Comment. in Ep. ad Tit. c. 1*) ed altri credettero, che la iscrizione fosse questa: *Agli Dei stranieri o sconosciuti*, e che sia stato un tratto di destrezza dell'apostolo il mutarne il senso per aver motivo di annunziare il vero Dio. Senza entrare in vane discussioni, osserviamo soltanto, che un ateniese poté far innalzare un altare ed una iscrizione al Dio unico e sovrano che i filosofi asserivano essere incomprendibile, e per conseguenza sconosciuto; che così S. Paolo niente avrebbe cambiato, nè supposto. Quando anche la iscrizione fosse stata come si pretende, sarebbe stato ancora giustissimo il discorso di S. Paolo; egli avrebbe detto agli ateniesi: « Poiché siete tanto superstiziosi sino ad onorare gli atei del che non conoscete, voglio farvi conoscere il solo vero Dio che sino ad ora vi è stato ignoto. »

L'apostolo scrive a Timoteo (*Ep. 2. c. 4, v. 17*): *Fui liberato dalla bocca del leone*; pensarono alcuni interpreti che S. Paolo fosse stato realmente condannato alle bestie, e che ne fosse stato liberato in un modo miracoloso; la maggior parte credono che per la bocca del leone l'apostolo abbia inteso soltanto la persecuzione di Nerone, per compagno del quale l'anno seguente fu condannato a morte.

PAOLO (S.).—Primo eremita, così detto perchè fu il pri-

mo dei solitari cristiani di cui faccia menzione la storia. Nacque da genitori molto ricchi nella bassa Tebaide, verso l'a. 228. Rimase orfano all'età di 15 anni circa, e ne aveva ventidue, quando sopraggiunta la persecuzione di Decio nel 250, si rifugiò nel deserto. Egli vi ritrovò una caverna nella quale si rinchiuso per non avere altra occupazione che quella di contemplare Iddio. Visse sino all'età di 53 anni, pascondosi dei frutti di una vicina palma, e da quel tempo sino alla morte fu nutrito di un pane che ogni giorno gli veniva recato da un corvo. Egli aveva centododici o centotredici anni circa, quando S. Antonio recessi a visitarlo nel 341 o 342, e morì in uno di quegli anni. Se ne celebra la festa il 10 gennaio. Vi è un ordine religioso chiamato comunemente gli eremiti di S. Paolo, perchè riconoscono S. Paolo primo eremita come loro patrono. Quest'Ordine fu istituito in Ungheria.

PAOLO I.—Papa successore a Stefano II, o III suo fratello eletto il 28 maggio 757. Scrisse a Pipino re di Francia per fargli sapere la sua elezione, ed assicurarlo della sua amicizia e della sua fedeltà. Egli implorò spesso il soccorso di quel principe contro i greci ed i longobardi, fondò varie chiese, e cercò con molto zelo, ma inutilmente, di convertire l'imperatore Costantino Copronimo iconomaco. Egli era di indole dolce, caritatevole, visitava spesso i poveri e i prigionieri, e fece innalzare chiese ed oratori. Morì il 29 di giugno del 767, dopo aver governato 10 anni, un mese ed un giorno con saviezza e prudenza. Abbiamo di lui dieci lettere nella raccolta dei concilii del P. Labbe, e ventidue in quella di Gretsero (v. Anastasio, nella sua vita, Baronio, in *Annal. D. Ceillier, Storia degli autori sacri ed ecclesiast.* tom. 18, pag. 191 e seg.).

PAOLO II.—Nominato dapprima Pietro Barbo, nobile veneziano, nipote per parte di madre del papa Eugenio IV, succedette a Pio II, il 31 agosto 1464. Accordò molti privilegi ai cardinali, occupossi molto, benchè senza successo, per formare una lega dei principi cristiani contro i turchi, e nulla omise per sollevare i suoi sudditi e pacificare l'Italia. Platina l'accusa di aver soppresso il collegio degli abbreviatori, composto del più belli ingegni di Roma, in odio dei letterati, che egli chiamava eretici. Ma quell'autore, che era stato spogliato delle sue sostanze e carcerato due volte per ordine di Paolo II, non merita di essere ciecamente creduto in tutto ciò che asserisce d'ingiurioso alla sua memoria; e il cardinale Quirini dimostra la falsità delle sue parole in uno scritto intitolato: *Pauli II pontif. max. vindicia adversus Platina aliosque obretatores*, stampato colla vita di Paolo II da Michele Canesimo di Viterbo, e pubblicato a Roma nel 1740. Il suddetto cardinale dimostra nei due ultimi capioli della sua opera la bontà del carattere di Paolo II, la purezza dei suoi costumi, il suo amore per le lettere, ecc. Egli fu che ridusse il giubileo a 25 anni con bolla del 19 aprile 1470. Alcuni autori dicono che egli piangeva facilmente, che non lasciava mai di impiegare le lagrime per ottenere ciò che non poteva avere col mezzo delle ragioni e della persuasione. Morì improvvisamente il 28 luglio 1471. Abbiamo di lui alcune lettere ed ordinanze. Gli si attribuisce altresì un trattato delle regole della cancelleria. Sisto IV, gli succedette (v. Gretsero, in *Exam.* c. 64. Bzovio, Sponde e Rainaldi, in *Annal.*).

PAOLO III.—Romano, nominato prima Alessandro Farnese, vescovo d'Ostia e decano del sacro collegio, fu a voti unanimi eletto papa dopo Clemente VII, il 5 ottobre 1534. Egli cercò prima di tutto di opporsi ai protestanti, a tale effetto istituì un concilio a Mantova che fu poi trasferito a Trento. Strinse coll'imperatore ed i veneziani contro i turchi una lega la quale fu senza effetto, e indusse il re Francesco I, e l'imperatore Carlo V. ad abboccarsi in Nizza di Provenza, ove fecero una lega di 10 anni, che fu rotta dall'ambizione di Carlo V. Condannò l'interim di

quel monarca, stabilì l'Inquisizione, approvò la società dei gesuiti unitamente a molte altre congregazioni, e trattò con rigore Enrico VIII, re d'Inghilterra. Prima di abbracciare lo stato ecclesiastico aveva avuto una figlia, che sposò Bosio Sforza, ed un figlio per nome Pier Luigi Farnese, che creò duca di Parma. Morì il 10 di novembre 1549 nell'età di 82 anni dopo aver spesso ripetuto queste parole: *Si mei non fuissent dominati, immaculatus essem, et emundarer a delicto maximo*. Egli era dotto e prudente, scriveva bene in verso e in prosa e proteggeva i letterati. Abbiamo di lui molte lettere ad Erasmo, al cardinal Sadoleto e ad altri. Non si deve prestar fede a quanto dissero intorno a lui Bernardino Ochino, Verger, Baleo e Seldan, ma bensì a ciò che ne scrissero i cardinali Bembo e Sadoleto. Gli succedette Giulio III (v. Bembo e Sadoleto, in *Epist.* Onofrio. Ciaconio).

PAOLO IV.—Di Napoli, nominato dapprima Giovanni Pietro Caraffa, arcivescovo di Teate, altrimenti Chieti, institutore dei teatini unitamente a S. Gaetano, succedette a papa Marcello II, il 25 maggio 1559, nell'età di pressochè 80 anni. Occupòsi serinamente della riforma del clero, tolse gli abusi che avevano luogo nella spedizione degli affari per l'avarizia degli officiali, condannò i libri empì ed eretici, punì i bestemmiatori e scacciò da Roma i suoi propri nipoti, perchè abusavano della loro autorità in odio alle leggi della giustizia e della religione. Egli confermò l'Inquisizione e le accordò molti privilegi, obbligò i vescovi a risiedere nelle loro diocesi, ed i religiosi a dimorare nei loro monasteri. Creò gli arcivescovati di Goa nelle Indie, e quelli di Cambrai, di Malines e d'Utrecht nei Paesi-Bassi, con varî vescovati per servir loro da suffraganei. Occupòsi altresì con zelo a ristabilire la religione cattolica nell'Inghilterra sotto il regno della regina Maria; si unì ad Enrico II. re di Francia contro gli spagnuoli, che devastavano l'Italia e morì il 18 agosto 1565, dopo aver governato quattro anni, due mesi e ventisette giorni. La sua gran severità gli aveva procurati tanti nemici che subito dopo la sua morte il popolo furibondo mise in pezzi la sua statua, che egli stesso aveva innalzato nel Campidoglio, ruppe i suoi stemmi e incendiò la casa dell'Inquisitore. Questo pontefice era molto versato nelle scienze e nella lingua ed aveva scritti vari trattati: *De simbolo*; *De emendanda Ecclesia ad Paulum III.* *Regula theatinorum*, ecc. Pio IV. fu suo successore (v. Duchene, nella sua Vita, Sadoleto ed Osio, in *Epist.* Sponde, in *Annalib.* ecc.).

PAOLO V.—Nato a Roma ma originario da Siena, nominato dapprima Camillo Borghese, cardinale del titolo di S. Crisogono, succedette a Leone XI. il 16 maggio 1605. Egli ripigliò e condusse a termine le famose congregazioni *de Auxiliis*, vietando alle due parti di censurarsi a vicenda; scomunicò la repubblica di Venezia per aver fatte alcune leggi che egli credeva contrarie alla libertà degli ecclesiastici; approvò la congregazione dei preti dell'Oratorio di Francia, l'ordine delle religiose della Visitazione, quello della Carità, unitamente ad alcune altre istituzioni novelle; canonizzò S. Carlo Borromeo; inviò missionari alle Indie ed al Giappone, e morì il 28 gennaio 1621 nell'età di sessantatré anni, dopo di aver governato sedici anni, otto mesi e tredici giorni. Egli era abile giureconsulto, ed ebbe un successore Gregorio XV (v. Vittorelli, *Addit. ad Ciacon.* Bzovio e Sponde, in *Annal.* Duchene, *Storia dei papi*, Luigi Jacob. *Bibliot. pontif.*).

PAOLO.—Diacono d'Aquino, detto Varnefrido dal suo nome di famiglia, fu segretario di Desiderio ultimo re dei longobardi. Caduto questo principe in potere di Carlo Magno, nel 774, Paolo si fece monaco di Monte Cassino dove morì al principiare del IX secolo. Abbiamo di lui: un Storia dei longobardi in sei libri; un Compendio della storia dei primi vescovi di Metz, che trovasi fra gli storici della Francia e nell'ultima edizione della Bibliotheca dei Padri; la

Vita di S. Arnolfo vescovi di Metz, che trovasi fra le opere di Beda; quelle di S. Benedetto, di S. Mauro e di S. Scolastica; quella di S. Gregorio Magno; un libro di omelie, o di orazioni tolte dai santi Padri per tutti i giorni dell'anno; due sermoni sulla festa dell'Assunzione, ecc. Gli si attribuiscono altresì l'Inno di S. Giovanni: *Et quoniam Iaxit*, ecc. (*Dupin Bibliot. degli autori eccles. del VII ed VIII secolo*).

PAOLO DI SAMOSATA.—Vescovo d'Antiochia, famoso eresiarca e capo dei paulianisti (v. SAMOSATEN).

PAOLO SARPI (v. SARPI).

PAPA.

SOMMARIO

- I. Della parola papa.
- II. Della primazia ed autorità concessa da Geni Cristo a S. Pietro, ed ai successori dello stesso.
- III. Dei diritti, dei doveri e delle funzioni del papa.
- IV. Tavola cronologica dei papi da S. Pietro fino a Gregorio XVI felicemente regnante.

I. Della parola papa.

La parola papa significa padre. Questo titolo però che anticamente era comune a tutti i sacerdoti, e principalmente ai vescovi, non è dato autonomamente che al solo romano pontefice. In una cronologia ecclesiastica tradotta in latino da Abramo Echellense dicesi che Hierocha, patriarca alessandrino nel 240, fu il primo che fu cominciato a chiamarsi papa. Se gli atti di S. Cecilia furono scritti a quanto si crede nel tempo che questa santa soffrì il martirio, cioè nell'anno 252, in essi si trovano le seguenti parole: *Tunc Valerianus produxit fratrem suum ad papam Urbanum*, e Tertulliano, il quale visse prima di Hierocha patriarca d'Alessandria, chiamò col titolo di papa il romano pontefice: *Benedictus papa cononiaris, et in parabola ovis capras queris* (de pud. c. 15). Gregorio VII, nel concilio romano del 1075, che si conserva manoscritto nella biblioteca vaticana, stabilì che a nessun altro fosse dato il titolo di papa fuorchè al romano pontefice. Cadono in errore coloro che pensano che la voce papa significhi *pater patrum*, e che perciò dicano che le due sillabe di cui si compone questa parola debbono intendersi siccome due parole staccate *pa pa*; imperciocchè oltre all'esser questa interpretazione contraria al vocabolo greco, il titolo di papa sembra distinto dall'altro *pater patrum* di cui i concilii solevano far uso nelle lettere che dirigevano al pontefice romano: tal è quella che i Padri del sinodo d'Epiro inviarono al pontefice Ormisda con la seguente iscrizione: *Synodus veteris Epiri Joannes, Mathus, Constantius, etc. Domino nostro per cuncta sanctissimo; et beatissimo patri patrum, comministro, ac principi episcoporum Hieronima pape*. Ora il Baronio (nelle note al martirologio 10 gen.) savviamente fa osservare che se il vocabolo papa significasse *pater patrum*, non si sarebbe nelle sopraccitate parole aggiunto il titolo di papa. Vi è un trattato di Ignazio Braconio intitolato, *de etymologia nominum pontificis et pape*, che potrà esser consultato da coloro al quali piacesse più ampie notizie sopra questo argomento.

Gli antichi onoravano il papa con titoli magnifici. Lo chiamarono: *Archievato*, cioè *protomedico*, perchè tutti i vescovi sono medici delle anime, ma il papa è il primo, *apostolicus*, *archiclericus*, *spiritualis homo*, *archiepiscopus magna Roma*, *aeterna vita clariger*, *canonum magister et custos*, *sedis apostolicae rector*, *sanctae romanae ecclesiae servus*, *totius catholicae patriarchae curatus*. Lo chiamavano *pater Noster*, ossia, sopraincidente della prefettura e delle leggi, *patriarchae universi orbis*, *rex summus*, *pater noster*, *princeps pastorum*, e *Zorobabel*, il quale vocabolo significando *alieno da confusioni*, gli fu dato per indicare come egli non possa giammai errare nelle materie di fede.

II. Della primazia ed autorità concessa da Gesù Cristo a S. Pietro, ed ai successori dello stesso.

S. Pietro, nel Vangelo di S. Matteo (c. 16, v. 18), avendo confessato la Divinità di G. C. questo divino Maestro rispose: *Ti dico che tu sei Pietro, e su questa pietra edificherò la mia Chiesa; e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa. Ti darò le chiavi del regno dei cieli, tutto ciò che legherai o scioglierai sulla terra, sarà legato e sciolto in cielo.* Nello stile della santa Scrittura, le porte dell'inferno sono le potestà infernali, e le chiavi sono il simbolo dell'autorità e del governo; lo vediamo in Isaia (c. 22, v. 22) e nell'Apocalisse (c. 3, v. 7 ec.). La potestà di legare e di sciogliere è il carattere del governo; e l'una e l'altra furono date a S. Pietro, per assicurare la solidità e perpetuità della Chiesa. Ciò sembraci chiaro.

In un altro luogo (Luc. c. 22, v. 29) il Salvatore dice ai suoi apostoli: *Vi lascio (per testamento) il regno come il Padre mio lo lasciò a me... perché solite su dodici sedie, e giudicherete le dodici tribù d'Israele.* Poi dice a S. Pietro: *Simone, Satana bramò vagliarti (tutti come il formicaio) ma ho pregato per te (solo), perché la tua fede non manchi; così a' tuoi fratelli opportunamente ricudo li confermo.* Qui pure si parla della fermezza della fede, e di un privilegio personale di S. Pietro.

Essendo risuscitato Gesù Cristo, dopo avere voluto che questo apostolo gli protestasse tre volte il suo amore, gli dice: *Pasci i miei agnelli, pasci le mie pecorelle* (Jo. c. 21, v. 16, 17). Si sa che il nostro divino Maestro aveva indicato la sua Chiesa sotto la figura di ovile, di cui egli stesso voleva esser il pastore (c. 10, v. 16). Duopo ecco S. Pietro investito dello stesso ministero che Gesù Cristo era riservato, ed incaricato di tutto l'ovile. Anche S. Matteo (c. 16, v. 2) facendo la numerazione degli apostoli, dice che il primo è Simone, soprannominato Pietro; questa primazia è lustevolmente spiegata coi passi che citammo.

In conseguenza, dopo l'ascensione del Salvatore, S. Pietro alla testa del collegio apostolico parla e fa eleggere un apostolo in vece di Giuda (Act. c. 1, v. 11). Dopo la venuta dello Spirito Santo, predica prima degli altri, e annunzia ai giudei la risurrezione di Gesù Cristo (c. 2, v. 14, 37; c. 5, v. 12). Rende ragione al concilio dei giudei della condotta degli apostoli (c. 4, v. 8); punisce Anania e Saffira della loro menzogna (c. 5, v. 35); confonde Simone il Mago (c. 8, v. 19); visita le Chiese nascoste (c. 9, v. 32); riceve l'ordine di portarsi a battezzare Cornelio (c. 10, v. 19); nel concilio di Gerusalemme parla, ed è il primo a dire la sua opinione (c. 15, v. 7 ec.). Se S. Luca fosse stato così assiduo compagno di S. Pietro come la era di S. Paolo, saremmo più istruiti dei tratti che caratterizzavano l'autorità del capo degli apostoli. S. Paolo arrivato in Gerusalemme tosto s'indirizzò a lui, quando fu sollevato all'apostolato (Galat. c. 1, v. 18).

Non ci fermeremo molto a confutare le spiegazioni arbitrarie, onde i protestanti cercano di eludere le conseguenze dei passi della santa Scrittura che abbiamo citato.

Essi dicono che S. Pietro fu il fondamento della Chiesa, perchè fu il primo a predicare l'Evangelo e fece le prime conversioni, in tal guisa aprì ai giudei ed ai gentili il regno dei cieli. Legare e sciogliere, vuol dire, dichiarare ciò che è permesso o proibito; S. Pietro esercitò questa potestà nel concilio di Gerusalemme.

Queste false spiegazioni sono contrarie alla santa Scrittura. S. Pietro fu il primo a predicare, ma non predicò solo, fu detto degli apostoli nel giorno della Pentecoste: *Li udimo annunziare nelle nostre lingue le meraviglie di Dio* (Act. c. 2, v. 10). In Isaia le chiavi, la potestà di aprire e chiudere, significano l'autorità del governo (c. 22, v. 22). E nell'Apocalisse (c. 3, v. 7.) questi termini esprimono la sovrana potestà di Gesù Cristo. Sfidiamo i

protestanti a citare un solo passo della Scrittura, in cui legare e sciogliere abbiano il significato che gli danno. Quindi Gesù Cristo volle dare a S. Pietro un privilegio proprio e personale; quei che citano i protestanti, gli furono comuni cogli altri apostoli.

Ma è regola dei cattolici intendere la santa Scrittura come fu intesa da quelli che furono istruiti o immediatamente, o non molto dopo, dagli apostoli; noi ci riportiamo alla tradizione, all'uso, alla erudenza antica e costante della Chiesa. Senza ciò non vi è alcun passo così chiaro che l'arte dei sofisti non possa torcerlo a loro piacere.

Sul finire del primo secolo, e in principio del secondo, veggiamo S. Clemente papa successore di S. Pietro, scrivere due lettere ai corinti che l'aveano consultato (Ep. 1, c. 2). Egli li esorta alla pace ed alla sommissione verso il loro vescovo, e loro parla a nome della Chiesa romana. Non sappiamo perchè i corinti s'indirizzassero a Roma piuttosto che a qualunque delle Chiese d'Asia fondate immediatamente dagli apostoli, se la prima non avea alcuna preminenza, né superiorità sulle altre.

Verso l' a. 170, Egesippo convertito dal giudaismo alla fede cristiana, andò a Roma ad istruirsi. Egli dice che in tutte le città per cui è passato, interrogò i vescovi, e trovò esservi in tutte le Chiese quella credenza che la legge, i profeti ed il Signore hanno insegnato. Egli compose il catalogo dei vescovi di Roma, da S. Pietro sino al papa Eusebio (v. Eusebio Hist. Eccl. l. 4, c. 22. nota di Pearson). Perchè comporre questa serie, anziché quella dei vescovi d'un'altra città, se niente importava?

Alcuni anni appresso, S. Giustino, filosofo convertito nella Palestina, o istruito nella scuola di Alessandria, la più celebre in quei tempi, era andato anco a Roma; ivi insegnò, e presentò le sue due apologie agli imperatori, e vi sostenne il martirio. Egli riguardava Roma come il centro del cristianesimo, quantunque fosse nato nella Giudea.

Sulla fine di questo stesso secolo, S. Ireneo fece come Egesippo; egli mostra la successione dei papi da S. Pietro sino ad Eusebio. Egli dice che S. Clemente colla sua lettera ai corinti ristabilì la loro fede, e loro espose la tradizione che avea ricevuta dagli apostoli, che per mezzo di questa successione e tradizione si confondono gli eretici: *Avegnachè è d'uopo, dice egli, che ogni Chiesa, cioè i fedeli, che sono in ogni parte, vengano (o si accordino) a questa Chiesa, per la principale sua primazia, nella quale i fedeli che sono in ogni parte, conservano sempre la tradizione che viene dagli apostoli* (Adv. Her. l. 3, c. 5, n. 8).

Crabò che amoveva la forza di questo passo, fece quanto poté per indebolirlo. Egli accorda che S. Ireneo confonde gli eretici, non solo colla santa Scrittura, ma ancora colla tradizione delle Chiese, e in particolare della Chiesa romana; che Tertulliano, S. Cipriano, Ottato, S. Epifanio, S. Agostino ec., fecero lo stesso; ma ora, dice egli, questo argomento niente più vale, dopo che i papi aggiunsero alla tradizione che avevano ricevuta dagli apostoli, altri articoli, alcuni dubbiosi, altri falsi, che vogliono che sieno professati.

Come non convrebbe questo critico quanto sia ridicola una tale eccezione? Forse Tertulliano, S. Cipriano, S. Agostino, e gli altri Padri che di secolo in secolo citarono questa stessa tradizione, non furono abbastanza istruiti per conoscere se i papi avessero o no aggiunto qualche cosa alla tradizione primitiva ed apostolica? Mentre tutte le Chiese professavano di credere che non era permesso di aggiungere, nè cambiare punto in questa venerabile tradizione, esse hanno tollerato che i papi l'alterassero a loro piacere, vi aggiungessero dei nuovi articoli, e gli accettarono senza reclamare? Da molto tempo supplichiamo i protestanti di indicarci distintamente questi nuovi articoli che furono inventati dopo il quinto secolo, e che non sono creduti nelle Chiese che a questa epoca si sono sottratte dall'auto-

rità del papa. Se l'argomento tratto dalla tradizione niente vale in se stesso, non avea maggior forza al tempo di S. Ireneo che a' giorni nostri (v. TRADIZIONE).

Grabe non si fermò qui, e sostiene che non è opinione di S. Ireneo, che i fedeli i quali sono in tutte le parti, debbano accordarsi colla Chiesa romana; ma che tutti sono obbligati a *congregarvisi*, per andare a sollecitare i loro affari alla corte degli imperatori, ed in particolare per difenderli la causa dei cristiani: questa è, dice egli, la forza della parola *convenire*. Dunque la primazia principale di questa Chiesa non consisteva in alcuna autorità o giurisdizione sulle altre, ma nella magnificenza che le procuravano la moltitudine degli abitanti della capitale, la sede dell'impero, l'affluenza dei forestieri. S. Gregorio Nazianzeno nel concilio generale di Costantinopoli disse lo stesso di questa nuova Roma, che era come l'arsenale generale della fede, dove tutte le nazioni si portavano a riceverlo (*Orat.* 52). S. Ireneo era così poco persuaso che le altre Chiese si dovessero accordare colla Chiesa romana, che sostenne contro il papa Vittore il diritto che avevano le Chiese di Asia di celebrare la Pasqua, il giorno quattordicesimo della luna, secondo l'antica loro tradizione, e riprese questo papa perchè minacciava di scomunicarli. I teologi anglicani fecero applauso a queste riflessioni.

Grabe senza dubbio avea dimenticato che al tempo di S. Ireneo gli imperatori erano pagani, ed avevano proscritto il cristianesimo; che i papi erano di continuo esposti al martirio, e molti di fatto lo soffrirono in questo e nel seguente secolo, e che i cristiani erano costretti a tenersi occultati con più sollecitudine in Roma che altrove. Dunque che lustro potevano dare alla Chiesa di Roma la corte degli Imperatori, l'affluenza dei forestieri, la necessità di venirvi a sollecitare degli affari, ec. S. Ireneo non appoggia su questo la primazia principale della Chiesa romana, ma sull'essere la più grande, la più antica, la più celebre di tutte, fondata dai gloriosi apostoli S. Pietro e S. Paolo, e sull'aver conservato sempre la loro tradizione. Veggasì l'articolo s. *useno*, ove più diffusamente è stata difesa la di lui sentenza contro i peggiori nemici di essa, anche i più recenti.

Accordiamo che quando Costantinopoli divenne la capitale dell'impero d'Oriente, la Chiesa di questa città divenne in qualche modo l'emula e la rivale di quella di Roma; ma può essa togliere a questa il vantaggio di sua antichità, ed apostolicità, e di avere per vescovi i successori di S. Pietro? Dunque ciò che dice S. Gregorio Nazianzeno, niente prova contro il sentimento di S. Ireneo, nè può servire per togliere la forza alle parole di lui.

Origene (*Hom.* 4, in *Exod.* n. 4) chiama S. Pietro il fondamento dell'edificio e la pietra stabile, su cui Gesù Cristo fabbricò la sua Chiesa. Lo replica nella epistola ai romani (*lib.* 5 verso la fine), e dice che l'autorità suprema di passare le pecorelle fu data a questo uomo.

Tertulliano (*de Præscript.* c. 22) lo chiama perimente la pietra della Chiesa, che ha ricevuto le chiavi del regno dei Cieli, ec., e dal capo 52 oppone agli eretici la successione dei vescovi e la tradizione delle Chiese apostoliche, in particolare di quella di Roma. Al capo 37 poi sostiene che senza ricorrere alla santa Scrittura si confutano solamente gli eretici colla tradizione.

San Cipriano, nella sua lettera 55 al papa S. Cornelio, dice che S. Pietro su cui Gesù Cristo fabbricò la sua Chiesa, parò per tutti e risponde colla voce della Chiesa, *Si gnore ove andremo noi?* ec. Parlando poi di alcuni scismatici dice: *Dopo che si fecero un vescovo, hanno coraggio di passare il mare, portare le lettere degli scismatici e dei profani alla cattedra di Pietro ed alla Chiesa principale, da cui emanò l'unità del sacerdozio, senza pensare che si indirizzano a quegli stessi romani, la cui fede viene encomiata da S. Paolo, e presso cui non può avere accesso la*

perfidia. Nel suo libro della unità della Chiesa cattolica dice, che si formano gli scismi e l'eresia, qualora non si ricorre alla sorgente della verità, nè si riconosce alcuna causa, nè si conserva più la dottrina di Gesù Cristo. *La prova della fede*, segue a dire S. Cipriano, *è facile e compendiosa; il Signore dice a S. Pietro, ti dico che tu sei Pietro ec., egli fabbricò la sua Chiesa sopra questo solo apostolo, e gli comandò di pascerle le sue pecore. Quantunque dopo la sua risurrezione abbia dato a tutti i suoi apostoli una uguale potestà di rimettere i peccati... tuttavia per mostrare la verità, ha stabilito colla sua autorità una cattedra ed una stessa sorgente di unità che viene da uno solo. Gli altri apostoli erano ciò che era San Pietro, avevano lo stesso grado di onore e di potestà, ma il principio è nella unità. A Pietro è data la primazia, affinché si conosca che una è la cattedra, come una è la Chiesa di Gesù Cristo. Tutti sono pastori, ma si vide un solo ovile, che tutti gli apostoli possono di unanime consenso... Come può credere di essere nella Chiesa chi abbandona la cattedra di Pietro, su di cui è fondata la Chiesa?*

Nulladimeno trionfano i protestanti e i loro seguaci, perchè S. Cipriano dice che gli altri apostoli avevano uno stesso grado di onore e di potestà come S. Pietro. In vece, dicono essi, di riconoscere nel papa qualche giurisdizione sugli altri vescovi, S. Cipriano alla testa dei vescovi dell'Africa sostiene contro il papa Stefano la nullità del battesimo degli eretici, e persistette nella sua opinione.

Supporremo noi dunque che S. Cipriano siasi contraddetto in poche linee, ed abbia egli stesso distrutto tutta la forza del suo argomento contro gli scismatici? Se S. Pietro e i suoi successori non ebbero e non hanno alcuna autorità, nè alcuna giurisdizione fuori della loro diocesi, come può essere la loro cattedra la sorgente di unità, il segno di verità nella dottrina, o il vincolo di unione del sacerdozio; in qual senso la Chiesa universale è fabbricata su questa cattedra? Questo è ciò che non ci diciamo. Tutti gli apostoli avevano ricevuto da Gesù Cristo le stesse potestà di ordine e di rimettere i peccati, la stessa missione di predicare l'Evangelio, di fondare delle Chiese per tutta la terra e governarle, in ciò erano tutti perfettamente uguali, forse quindi ne segue che ciascuna delle cattedre vescovili fondate da essi dovessero essere il centro della unità come quella di S. Pietro? S. Cipriano non pensò mai una tal cosa. Dunque bisogna che questo santo dottore abbia riguardato il privilegio concesso da Gesù Cristo a S. Pietro, come qualche cosa di più che un semplice titolo di onore, e nel luogo obiettato espressamente dice, che Pietro fra gli apostoli fu costituito centro della cattolica unità.

Qualora S. Cipriano sostiene la necessità di reiterare il battesimo dato dagli eretici, riguardava questa pratica come un punto di disciplina, anziché come una questione di fede; ma era in errore, perchè la Chiesa non segua la opinione di lui: dovea riconoscere il suo proprio principio nella lezione che gli dava il papa, dicendo, *niente innoviamo, seguiamo la tradizione*, non la tradizione della sola Chiesa di Africa, ma della Chiesa universale. Non è questa la sola volta che un gran genio abbia contraddetto i suoi principi colla propria condotta, senza accorgersene e senza pensare per questo che i suoi principi fossero falsi.

Nei primi secoli nessuno degli eretici condannati dai papi, nessuno dei vescovi malintendenti delle loro decisioni, pensò di parlarne col dispregio affettato dai protestanti; nessuno disse che la potestà dei papi sia nulla, che la loro autorità sia una usurpazione, che essi non hanno alcuna giurisdizione sul rimanente della Chiesa, ec. Questo scoccolingo linguaggio si fece sentire solo del decimoquarto e nel decimoquinto secolo.

Ci sembra che basti questo esame per mostrare come si

sieno intesi nei tre primi secoli della Chiesa i passi della Santa Scrittura che riguardano S. Pietro, e l'idea che si ebbe dell'autorità dei suoi successori. Non vi è alcuno dei Padri del quarto secolo che li abbiano intesi diversamente. Si possono citare i SS. Basilio, Giovanni Crisostomo, Ambrogio, Girolamo, ec., e scorrere il catalogo fattone da Feuardent ed altri.

Nel quinto secolo. S. Agostino parlò con maggior energia dei Padri precedenti; nei suoi trattati contro i Donatisti, non fece quasi altro che dilatare e spiegare i principii posti da S. Cipriano. Egli sostiene contro i Pelagiani, che quando era stata confermata dai papi la loro condanna pronunziata dai concili di Africa, la causa era finita, e la sentenza non avea appellazione.

I protestanti ben convinti da questi fatti, tuttavia non si rimossero, dicendo che gli elogi dati profusamente alla sede di Roma dai Padri, ed il rispetto che in molte occasioni ebbero per i papi, furono l'effetto di un interesse momentaneo; si credeva di aver bisogno di essi, perchè intromettevano destramente in tutti gli affari, avendo trovato il mezzo di rendersi necessari. Ma gli orientali sempre gelosissimi, avrebbero sofferto che i papi entrassero in tutti gli affari della Chiesa e si rendessero necessari, se non avessero avuto alcun titolo per farlo, e se si fosse creduto che la loro giurisdizione fosse ristretta nella loro diocesi, od almeno entro il patriarcato d'Occidente? I protestanti affettarono di descriverci i vescovi dell'Oriente, quali ambiziosi che nella loro condotta non avessero altro motivo se non di dilatare la loro autorità, i loro privilegi, la loro giurisdizione; come mai questi vescovi accordarono che i papi relegati oltre i mari avessero qualche credito negli affari dell'Oriente?

Sarebbe cosa inutile citare i monumenti dei secoli posteriori al quinto, in favore dell'autorità dei papi, poichè quelli che più la detestano, accordano che dopo il quarto sempre si aumentò. Dunque la questione si riduce sempre al diritto, e il diritto sembraci solamente stabilito dalla santa Scrittura e dalla tradizione universale della Chiesa.

Forse si contrasterà ai papi la qualità di successori certi e legittimi di S. Pietro, come fecero i protestanti? Questo è un fatto costante nella storia quanto altro mai.

Alla parola *s. pierro* proveremo che questo apostolo andò a Roma, che vi fondò la sua sede, e soffrì il martirio. Qualunque sia stato l'immediato successore di lui, tutti gli antichi confessarono che S. Clemente occupò il suo luogo: la successione dei papi è contrastata solo negli ultimi secoli dagli eretici che avevano interesse di non riconoscerla. Se sopra un fatto tanto facile da provare, in presenza dell'antichità e la tradizione unite provano, su di che possono i protestanti appoggiare la loro opinione che hanno dell'autenticità dei libri santi? Certamente non è stato tanto difficile giudicare quale fosse il successore di S. Pietro nella sede di Roma, quanto il sapere qual libro della Scrittura fosse autentico od apocrifo.

Non vi è al presente in tutta la Chiesa alcuna sede vescovile, la cui successione sia più certa e meglio conosciuta che quella della sede di Roma. Vi furono degli scismi, degli antipapi, dei pontefici che non erano universalmente riconosciuti; ma questi scismi cessarono, e sempre si terminò col rendere obbedienza ad un successore legittimo. Non è questo un tratto distinto di provvidenza, che nel tempo in cui furono distrutte le altre Chiese apostoliche, o cadute nella eresia, sussistè quella di Roma da diciannove secoli, e conservò la successione dei suoi vescovi, malgrado le rivoluzioni che cambiarono la faccia di tutta l'Europa?

Dunque resta solo da esaminare se la primizia e giurisdizione su tutta in Chiesa accordate da Gesù Cristo a S. Pietro, passarono ai di lui successori. Tale questione sembraci parimente risolta dalla santa Scrittura e dalla tradizione. Secondo l'Evangelio, Gesù Cristo fece di codesto apostolo

la pietra fondamentale della Chiesa, affinché le porte dell'inferno non prevalessero mai contro di essa; egli pregò per la costanza della fede di S. Pietro, affinché questo apostolo potesse confermare quella dei suoi fratelli: forse tutto questo doveva aver luogo soltanto finchè viveva codesto apostolo, non ostante la promessa fatta da Gesù Cristo alla sua Chiesa, che sarà con essa sino alla consumazione dei secoli? Secondo il sentimento dei Padri, Gesù Cristo seguì questo piano divino, a fine di stabilire l'unità della fede, della dottrina, della tradizione, per modo che gli eretici fossero confutati e confusi da questa stessa tradizione. Dunque questo piano è per tutti i secoli. Era gran tempo che S. Pietro non più esisteva, quando i Padri così parlarono. Nel quinto secolo i vescovi congregati in Calcedonia, dicono ancora che Pietro parlò per mezzo di Leone suo successore.

Se le parole di Gesù Cristo indirizzate a S. Pietro, dicono i protestanti, devono intendersi anche dei successori di lui, esse provano l'infallibilità dei papi; privilegio che tuttavia non è conosciuto da tutti i cattolici: ma ciò che troppo prova, niente prova.

Nui ci asterremo di rispondere a questa obbiezione avendo provato l'infalibilità dei papi all'articolo *INFALLIBILITÀ' DEL ROMANO PONTEFICE*.

Ai giorni nostri alcuni scrittori assai male istruiti, e dalla stessa loro ignoranza resi più temerari, ardirono sostenere che la potenza dei papi è l'effetto di un cieco pregiudizio o d'un' antica usurpazione, di cui i pontefici di Roma non se fecero alcun uso nei tre primi secoli, che ne i cattolici, nè gli eretici si direbbero alla S. Sede per terminare le loro questioni.

Forse così parla la storia ecclesiastica? Prima che fosse terminato il primo secolo quei di Corinto s'indirizzarono alla Chiesa di Roma, per far terminare uno scisma che li divideva, il papa S. Clemente scrisse ad essi, e cent'anni dopo leggevano ancora questa lettera, con tanta riverenza come gli scritti degli apostoli (*Eusebio l. 4. c. 25*). L'an. 146, un concilio di Roma condannò Teodoro il Coonjo, e questa condanna fu seguita in tutto l'Oriente. Nel 197, Policrate vescovo di Efeso, avendo fatto decidere in un concilio che si celebrasse la Pasqua il 14 della luna di Marzo, lo fece sapere al papa Vittore, che si sdegnò, e fece condannare in un concilio di Roma la pratica degli Orientali. Perchè scrivere una lettera sinodale al papa, se questi niente avesse a sapere degli affari dell'Oriente? Le osservazioni astronomiche per stabilire il giorno della Inna, si facevano nella scuola di Alessandria, il vescovo di questa città lo partecipava al papa, e questo lo faceva sapere al resto della Chiesa. Dicono i nemici della S. Sede, che il credito del papa venne dalle ricchezze; ma dopo il tempo degli apostoli i papi spedivano delle limosine ai fedeli perseguitati nella Grecia, nella Siria e nell'Arabia. Un vescovo di Corinto ed un vescovo di Alessandria, rendono questa testimonianza (*v. Eusebio l. 4. c. 25, l. 7. c. 5*).

Nel principio del terzo secolo si vide nascere nell'Africa la questione circa la validità del battesimo dato dagli eretici; S. Cipriano e molti concili dell'Africa lo dichiararono nullo, la Chiesa romana decise il contrario, e questa decisione fu seguita in ogni luogo; se crediamo a S. Girolamo, gli stessi africani si ritrattarono l'an. 262, quattro anni dopo la morte di S. Cipriano. Nel 257, il papa Fabiano condannò Origene in un concilio di Roma, pure nella Palestina l'Origenismo faceva più rumore. L'an. 242, o 243, Privato, eretico africano, fu scomunicato da quel, o dallo stesso papa. Sotto il pontificato di Cornelio l'an. 252, un concilio di Roma confermò i decreti di un concilio di Cartagine circa la penitenza dei laici. Verso l'anno 257, Dionisio Alessandrino consultò successivamente i papi Stefano e Sisto circa la validità del battesimo dato dagli eretici. Circa l'an. 265, questo stesso vescovo accusato di Sabelianismo fu assoluto in un concilio di Roma. L'an. 268, il

secondo concilio Antiocheno condannò e depose Paolo Samosatano, e ne rese conto al papa Dionisio; l'imperatore Aureliano ordinò che la casa di Paolo fosse data a quello a cui il vescovo di Roma e quei dell'Italia l'assegnassero (*Analisi dei Concilii*, t. 1, p. 169).

In questo stesso secolo fu riconosciuta la preminenza dei papi da rispettabili personaggi che s'erano malcontenti. Tertulliano irritato perchè il pontefice di Roma non voleva approvare l'eccessiva severità dei Montanisti, disse (*l. de pudicit. c. 1*): *So che il sommo pontefice, o il vescovo di Roma fecer un editto, ecc.* Quand'anche Tertulliano avesse parlato così per derisione, non è probabile, che avesse dato questo titolo al papa, se tale non fosse stato l'uso. S. Cipriano infastidito che il papa Stefano condannasse il costume degli africani di ribattezzare gli eretici, disse nella prefazione del concilio di Cartagine: Nessuno di noi si stabilì vescovo dei vescovi ec.

Si potrebbero trovare nella storia ecclesiastica del terzo secolo molti altri tratti di autorità per parte dei papi nelle Chiese dell'Asia e dell'Africa. Qualora li citiamo ai protestanti, essi rispondono freddamente che questo fu un effetto dell'ambizione che aveano i papi d'ingerirsi in tutti gli affari. Ma se erano persuasi che tale fosse il lor dovere, era una delitto la premura di eseguirli? Anche quando non cercavano d'impacciarsene, si ricorreva ad essi, e già ne citammo degli esempi; dunque si conosceva la necessità di un tribunale sempre esistente per giudicare le questioni, perchè non si potevano sempre congregare i concilii; e ciò prova che la pretesa ambizione dei papi venne dalla necessità delle circostanze e dai bisogni della Chiesa (v. *accensione*).

III. Dei diritti, dei doveri e delle funzioni del papa.

Non possono meglio conoscersi i diritti, i doveri, le funzioni annesse alla dignità del sommo pontefice che dal senso e dalla forza delle parole di Gesù Cristo. Questo divino Signore stabilì S. Pietro pastore di tutto il suo ovile; dunque le sue funzioni e quelle dei suoi successori sono le stesse per rapporto a tutta la Chiesa, come quelle di ciascuno vescovo per rapporto alla sua diocesi. Ma le funzioni di pastore sono note, S. Paolo diffusamente le ha espresse nelle sue lettere a Tito ed a Timoteo.

In primo luogo egli deve istruire i fedeli, istruir loro non solo i dogmi della fede, ma la morale; per conseguenza giudicare della dottrina di tutti quei che insegnano, approvare o condannarla, quando è necessario. Ogni vescovo ha questo diritto nella sua diocesi, questa è una delle sue principali obbligazioni; ed è la stessa per il pastore della Chiesa universale. Abbiamo mostrato che i papi ne fecero uso sin dal primo secolo e nei seguenti.

Dicono i protestanti che con ciò ascriviamo al papa ed ai vescovi il diritto di dominare sulla fede dei fedeli, che li facciamo arbitri della dottrina di Gesù Cristo, e padroni di cambiarla a loro piacere. Dovrebbero essi cominciare dal fare un tale rimprovero a S. Paolo, il quale dice a Timoteo *Insegna e comanda queste cose, predica la parola di Dio, insista a tempo e fuori di tempo, riprendi, prega, sgrida con pazienza e con assiduità nell'insegnare* (1. Tim. c. 4, v. 11. Il. Tim. c. 4, v. 2). I pastori sono i primi ad sottoporsi al giogo che impongono ai fedeli, poiché essi confessano che loro non è permesso d'insegnare altro se non ciò che hanno ricevuto. Chi difende le leggi contro gli attentati dei sediziosi, pretende forse con ciò di disporre delle leggi.

Altri dissero che attribuendo al sommo pontefice l'autorità d'astrarre tutta la Chiesa, si spogliano i vescovi del loro diritto; egli è lo stesso come se si pretendesse che un vescovo il quale predica in una parrocchia, spogliasse il curato del suoi diritti.

Un secondo dovere del pastore principale è di propagare l'Evangelo, e condurre alla fede gli infedeli; questo è l'ordine dato da Gesù Cristo: *Istruite tutte le genti, predicate il vangelo ad ogni creatura* (Matth. c. 28, v. 19, Marc. c. 16, v. 15). All'articolo mossove abbiamo mostrato che dall'origine della Chiesa sino a noi, non cessarono i sommi pontefici di lavorare, nè il loro zelo fu infruttuoso. Una conseguenza naturale di questo dovere è il fondare delle nuove Chiese, e spedirvi dei pastori. Anche gli scismatici lo compresero: dopo che i nestoriani, gli eutichiani, i greci si separarono dalla Chiesa romana, i loro patriarchi, si sono affaticati a dilatare ciascuno in sua setta col cristianesimo; i protestanti ebbero la discrezione di non disapprovarli, intanto che attribuivano le missioni ordinate dai papi ad una eccedente ambizione di dilatare il loro dominio.

Parimente, in conseguenza del diritto d'insegnare e di vigilare alla sicurezza della istruzione generale, i papi hanno preseduto nei concilii generali, essi li hanno convocati, alcuni confermati ed altri rigettati o in tutto o in parte.

Ma si affetta di ripeterci che questo preteso diritto è una usurpazione, che i papi non convocarono, nè presedettero nei primi concilii generali. Ciò non è meraviglia. Nei primi secoli, i vescovi tutti poveri non erano in caso di viaggiare a proprie spese per assistere ai concilii, vi erano con doti dalle vetture pubbliche, a spese dell'imperatore: dunque un concilio non poteva esser congregato che per sua intelligenza per provvedere al viaggio dei vescovi. Costantino fu presente al primo concilio Niceno, ma senza volere dominare sulle decisioni. Giustamente vi ricevette tutti gli onori, i legati del papa Silvestro vi furono ammessi con distinzione dovuta al capo della Chiesa, e consta dagli atti del concilio di Calcedonia che ivi fu riconosciuta la primazia della Chiesa romana (v. Eusebio, *de vita Costant. l. 3, c. 7*, nelle note). Il secondo fu tenuto a Costantinopoli, per conseguenza sotto gli occhi dell'imperatore, esso fu composto dei soli Orientali e considerato ecumenico pel consenso del papa e degli occidentali; il secondo canone di questo concilio assegnò il posto alle sedi di Costantinopoli dopo quella di Roma. Nel terzo concilio generale, congregato in Efeso, S. Cirillo Alessandrino vi presedette come deputato dal papa per questa funzione, e i protestanti glielo imputarono a colpa. Quello di Calcedonia fu congregato ad istanza di S. Leone, e vi presedettero i suoi legati. Si sa che questo gran papa, grade di nome egualmente che di dottrina approvando codesto concilio, dichiarò che non approverebbe giammai il canone vigesimottavo, il quale accordava al vescovo di Costantinopoli una giurisdizione uguale a quella del pontefice romano, perchè questo canone era contrario al concilio Niceno, il quale avea riconosciuto la primazia della Chiesa romana. Per più di un secolo gli Occidentali ricusarono di riconoscere per legittimo il concilio di Costantinopoli, e finalmente vi si determinarono perchè fu approvato dal papa Vigilio. Nel sesto concilio congregato nello stesso luogo, i legati del papa Agatone presero il posto immediatamente presso l'imperatore, e furono i primi a parlare, e la lettera del papa determinò la decisione di questo concilio. Sono i protestanti la parte che ebbe il papa Adriano nel convocare il settimo tenuto in Niemi, essi detestano questo concilio, perchè vi fu stabilito il culto delle immagini abolito dagli iconoclasti. Fu lo stesso dell'ultimo congregato in Costantinopoli contro Fozio. Tutti questi concilii generali posteriori furono tenuti in Occidente, e molti furono congregati a Roma.

È un fatto certo che nessun concilio fu tenuto come ecumenico, e quando almeno i papi non vi abbiano preseduto, o non lo abbiano approvato e confermato, nessun produsse un effetto salutare nella Chiesa, se non in quanto furono d'accordo il sommo pontefice e i vescovi. Nessun pa-

triarca godote come i papi del privilegio di farsi rappresentare per mezzo dei legati. Dal primo concilio generale sino a noi non ve n'è uno solo, in cui non iscorriamo qualche segno della primazia e giurisdizione universale della S. Sede.

Finalmente un dovere essenziale del pastore è di governare la Chiesa. S. Paolo avverte i vescovi che lo Spirito Santo gli ha stabiliti custodi per esercitare questa importante funzione, e replica la stessa lezione a Timoteo dicendogli, *vigila in ogni cosa*. In seguito per la difficoltà di congregare dei concili, la quale crebbe a misura che dilatossi la religione, e la cristianità si trovò divisa in un maggior numero di sovrani, i papi furono costretti di fare tutto ciò che avrebbe potuto essere fatto in un concilio generale per lo bene della Chiesa, delle decisioni sul dogma, sulla morale, sulla decenza del culto, dispensare dai canoni qualora sembrò che il caso lo esigesse, diminuire colle indulgenze i rigori della penitenza, adoperare le censure contro i peccatori ribelli, contumaci alle leggi della Chiesa. Ciò era specialmente necessario nei tempi di turbolenza, di anarchia, di disordine, quando i vescovi erano assai deboli ed assai poco rispettati, per potere resistere ad alcuni potestati, e che non conoscevano alcuna legge.

— I detrattori della santa Sede pensano ben fatto di supporre e ripetere cento volte che i papi abbiano così operato per ambizione, per genio di dominare, per brama di arrogare a se soli tutta l'autorità ed assoggettare tutto l'universo alle loro leggi. Una prova evidente del contrario è questa, che per ordinario non diedero le decisioni se non quando furono consultati, nè dettarono leggi se non quando la necessità obbligò di ricorrere ad essi. Dicasi che questa condotta dei papi avea anverato la disciplina; ma si prende sbaglio; la ignoranza la corruzione dei costumi causarono questo funesto effetto, e se i papi non vi avessero invigilato, tutte le leggi con maggior scandalo sarebbero state trasgredite. Chiedere dispensa per non osservare la tale legge, è almeno rendergli omaggio; trasgredirla senza dispensa e colla speranza della impunità, è un male ancora maggiore.

Si rinfaccia ai papi di aver abusato delle censure, e di essere stati prodighi nell'usarle per interessi puramente temporali.

— Noi neghiamo rotolamente che fossero puramente gli interessi temporali per cui i papi usarono delle censure contro chicchessia. A quei fatti eravi sempre congiunto qualche vizio morale, e questo, come materia spirituale, è soggetto alla spirituale autorità. Le opere dell'uomo, come cristiano, sono un composto di morale principio, e di qualche opera che per se stessa sembra materiale, ossia temporale, considerandola separata dallo spirito dell'uomo. Ma dalle opere di persona, come cristiana, separarsi non può la spirituale moralità, siccome dalle opere di uomo ragionevole è indivisibile qualche moralità.

— Dunque pretendiamo che l'autorità pontificale non abbia limiti? Non piacera a Dio. Egli è lo stesso di questa potestà come dell'autorità paterna. Questa deve essere più o meno grande secondo la età, la capacità, il carattere dei figliuoli, e secondo che lo esigono i costumi pubblici ragionevoli, e il bene comune della società. Così quella del pastore della Chiesa ha dovuto variare secondo le circostanze e le rivoluzioni avvenute nei diversi secoli. Allorchè l'ovile era ancora piccolo, e i cristiani tutti nel fervore di una fede nascente, e in una continua aspettazione del martirio, che cosa avevano a far più i sommi pontefici e i vescovi che predicare coll'esempio? A misura che crebbe il numero dei fedeli, e si moltiplicarono le Chiese, dovette essere più attiva la vigilanza dei pastori; sopravvennero degli abusi, delle questioni, degli scismi, delle eresie, i novatori spesso trovarono dell'appoggio nella corte degli imperatori, molti di codesti inavveduti pria-

cipi vollero decidere alcune questioni di fede senza punto intendersene, altri si crederono superiori a tutte le leggi; dunque i papi sovente furono obbligati di resistere apertamente agli uni, di trattare destramente gli altri, per timore di vieppiù irritarli, e cedere mali maggiori. Il carattere inquieto, impetuoso, turbolento dei greci diede continua inquietudine e dispiacere ai papi; per ordinario furono più tormentati quei che erano più dolci, e più virtuosi. Se quelli che disapprovavano la loro condotta fossero stati in luogo di essi, si sarebbero trovati bene imbrogliati.

Fu portata al suo colmo l'autorità pontificale, quando l'Europa devastata dai barbari fu divisa in molte piccole sovranità, cadde nell'ignoranza e nell'anarchia del governo feudale, perdetti i suoi costumi. In sue leggi, il suo governo, ebbe per padroni alcuni feroci, e licenziosi guerrieri, i quali non conoscevano altro diritto che quello del più forte. A ciò avrebbero servito le preghiere, l'esortazioni, le paterne ammonizioni per muovere tali uomini? Furono necessarie le minacce e le censure, fu mestieri opporre la forza alla forza, sovente armare gli uni per domare gli altri. Se si vuole giudicare di quei tempi dai nostri, se si è persuaso che la stessa maniera di governare convenisse tanto allora come al presente, si prende errore, e tutte le declamazioni fondate su questo principio sono poggiate sul falso.

Molte più fu moderato l'uso della potestà dei papi a misura che cambiarono le cose, e quando l'ordine si ristabilì nel clero e nella società civile. Egli non stessi compreso che quanto più ci accostiamo ai costumi dolci e civili che regnavano nell'impero romano quando nacque il cristianesimo, più ad essi conveniva ritornare alla tenera e paterna carità che rese adorabili i primi successori di S. Pietro.

Ciò nondimeno vi sono delle antiche dissensioni, per cui i protestanti e gli increduli fanno riguardare l'autorità dei papi come un mostro d'inaiquità, ed un dispotismo anti-cristiano; giova vedere il modo con cui ne descrissero l'origine, i progressi, le conseguenze.

Il quadro delineato da Mosheim (*Stor. Eccl. 3. sec. 2. p., c. 2*) è veramente curioso 1.° Conincia egli dal mettere per principio, che l'autorità di un vescovo in origine si riduceva quasi a niente; che niente poteva decidere, niente regolare nella sua Chiesa senza aver raccolto i voti del presbitero, cioè, dei seniori della radunanza. Proveremo il contrario, alla parola vescovo.

2.° Accorda che in ciascuna provincia, il metropolitano avea un posto ed una certa superiorità sopra gli altri vescovi; ma ella si restringeva a radunare i concili provinciali, ad occuparvi il primo luogo, ad essere consultati dai suffraganei negli affari difficili ed importanti. Accordava eziandò che i vescovi di Roma, di Antiochia, e di Alessandria, in qualità di capi delle Chiese primitive ed apostoliche, avevano una specie di preminenza sulle altre. Ma asserisce che fosse soltanto una preminenza di ordine e di società, e non di potestà, né di autorità. Pretende di provarlo colla condotta di S. Cipriano, il quale trattò, dice egli, non solo con un nobile sdegno, ma altresì con molto dispregio il giudizio del papa Stefano, e sosteneva con calore l'uguaglianza che vi era la dignità ed autorità tra tutti i vescovi. Poco innanzi vedemmo dalle proprie parole di S. Cipriano, dalla sua condotta, dalle conseguenze se tutto ciò sia vero. Mosheim pensò che codesto martire fosse protestante, egli gli dà i sentimenti ed il linguaggio di Lutero.

È un tratto di mala fede il paragonare l'autorità del papa sopra tutta la Chiesa, con quella di un metropolitano nella sua provincia. Questa non era d'istituzione divina, nè se ne parla nella santa Scrittura. Giamaì i patriarchi di Antiochia e di Alessandria praticarono alcun atto di giurisdizione per rapporto ai papi ed alla Chiesa di Roma; ma noi mostriamo che sin dal secondo secolo i papi ne hanno esercitati molti in codesti due patriarchati.

3.^o Mosheim pretende che sin dal primo secolo si sia cambiato il governo della Chiesa; che i vescovi abbiano conculcato i diritti del popolo e dei preti, e si sieno arrogata tutta l'autorità; che per palliare questa usurpazione, pubblicarono una dottrina oscura, inintelligibile sulla natura della Chiesa. S. Cipriano, dice egli, fu uno dei principali autori di questo cambiamento, uomo prevenuto delle prerogative del vescovado. Quindi acquiescono i maggiori mali, ed una buona parte dei vescovi si diedero al fasto, al lusso, alla mollezza, furono vani, arroganti, ambiziosi, inquieti, sediziosi, e dediti a molti altri vizi.

Già osservammo che i pretesi diritti del popolo e dei preti pel governo della Chiesa, e la concorrenza coi vescovi, sono assolutamente nulli e falsamente immaginati, e come noi lo sostengono gli Anglicani. La dottrina di S. Cipriano circa l'unità della Chiesa non è né oscura, né inintelligibile, né inventata nel terzo secolo; essa è fondata sulle lezioni di S. Paolo. Ma ammiriamo l'equità di Mosheim. Qualora S. Cipriano contrastava col papa circa la nullità del battesimo dato dagli eretici, questo era un nobile sdegno, un dispregio assai bene fondato, qualunque avesse torto nella sostanza della questione; quando sosteneva l'unità della Chiesa e le prerogative del vescovado, sebbene questa dottrina fosse vera, era dettata dall'orgoglio, dall'ambizione, dalla pertinacia. Dunque meritava loda quando s'ingannava, e biasimo quando aveva ragione. Ecco come giudicano gli uomini condotti dal pregiudizio e dalla passione.

4.^o Secondo l'opinione di questo critico (*Stor. Eccl. 4. sec., 2. p., c. 2., §. 5*) la superiorità del pontefice romano sopra gli altri vescovi venne principalmente dalla magnificenza e splendore della Chiesa cui presedeva, dalla grandezza delle sue rendite, dalla estensione delle sue possessioni, dal numero dei suoi ministri, e dalla splendida foggia coi cui viveva. Quindi gli scismi che si formarono quando trattavasi di eleggere il papa. Pure i papi erano sempre soggetti all'autorità ed alle leggi dell'imperatore, e molto vi volle perchè acquistassero il grado di potenza che in progresso si ebbero.

Ma perchè cercare delle cause immaginarie dell'autorità dei papi, quando ve ne sono delle reali? Già le iudicammo: l'istituzione di Gesù Cristo, la necessità di conservare l'unità e cattolicità della Chiesa, i bisogni moltissimi di una società così immensa, e che dovea unire assieme tutte le nazioni, come potè sussistere ed anarchia? Una setta che ha poca estensione può sostenersi per un certo tempo con un governo democratico; noi veggiamo ancora ciò che produsse presso i protestanti: non lo può una grandissima società; ed è necessario assolutamente un centro di unità.

I protestanti in mancanza di un legame religioso, per mantenersi non ricorsero ad alcune politiche società, a certe leghe offensive e difensive tra i sovrani della loro comunione, a fine di poter ricorrere all'armi in caso di bisogno. Forse questo expediente è più cristiano che l'autorità paterna di un pastore universale?

Abbiamo fatto vedere che sin dal secondo secolo, in tempo in cui i papi non erano né ricchi, né potenti, né protetti dagli imperatori, ma di continuo esposti a perire sopra un patibolo, la loro autorità era già conosciuta e privata con gli atti autentici di giurisdizione; dunque non abbiamo bisogno delle cause inventate da Mosheim.

La Chiesa di Roma divenne ricca nel quarto secolo; ma le spese che dovea fare in vaieggiamento della religione erano proporzionate alle sue ricchezze. I papi cui erano noti i mali dell'Italia, e la miseria causata dalle guerre civili tra i pretendenti all'impero, il pessimo governo degli imperatori, le persecuzioni ed altre cause, facevano di tutto, niente risparmiare per provvedervi. Credesi forse che alcuni patriarchi ed insensati benefattori avrebbero arricchito la Chiesa, se le di lei ricchezze avessero servito a mantenere il fasto ed i vizi dei suoi pastori?

« Leggasi, dice M. Fleury, che cosa fecero i papi da S. Gregorio sino al tempo di Carlo Magno, o per ristorare le rovine di Roma, e ristabilirvi non solo le chiese e gli ospedali, ma le strade, e gli acquidotti, o per difendere l'Italia dal furore dei lombaridi e dall'avarizia dei greci, e vedrassi se abbiano impiegato male i beni della Chiesa ».

5.^o Mosheim nel quinto secolo scopri alcune altre ragioni dell'ingradimento dell'autorità dei papi; queste da una parte sono le gelosie e le contese che sopravvennero tra i patriarchi di Alessandria e di Antiochia, e quello di Costantinopoli; i due primi ricorsero al papa per arrestare l'ambizione e le imprese dell'ultimo: dall'altra parte fu il disordine e la confusione che introdusse nell'Europa la lontananza dei barbari.

Per questa volta siamo d'accordo con Mosheim; ma che ne concluderemo? Dunque l'autorità dei papi era necessaria, poichè senza questa sarebbero stati maggiori i mali della Chiesa; dunque Gesù Cristo che prevedeva tali, stabilì saggiamente questa autorità, e si adempì la sua parola; le porte dell'inferno non prevalsero contro la Chiesa, e lei ha sussistito e sussisterà ancora, malgrado le tempeste che si suscitano contro di essa, da cui poteva essere distrutta dall'imo al sommo.

Quelli che pensarono che l'autorità dei papi sia fondata sulle false decretali, non furono molto dotti. L'uso, anzi il diritto, aveva già stabilito quest'autorità, quando comparvero le false decretali. Il falsario da cui furono inventate, non fece altro se non erigere in leggi antiche la disciplina e la giurisprudenza che vedeva regnare al suo tempo. Esso non era stato eccitato, né stipendiato dal papa. Grozio accorda che questi in vece di proteggere a favore i falsari, sempre li condannarono e ripresero, né lasciarono di animare le fatiche dei dotti critici (*L. de Antichristo*).

Ma i papi agirono sempre per ambizione... Ella è una cosa singolare che tra più di dugento cinquant' pontefici, i quali sedettero sulla sede romana, non se ne trovò alcuno capace di agire per oggetto di religione, anche quando faceva del bene; basta l'assardo di questa calunnia per confutarla. Ma non importa, supponiamola vera. Non siamo forse costretti di benedire un'ambizione che produsse così felici effetti? Dunque questo supposto vizio inerente al papato conservò nell'Europa un raggio di lume, fra le tenebre dell'ignoranza; per mezzo delle continue missioni rese cristiani i popoli del Nord, e liberò noi dal loro ladrocinio, salvò la Italia dal giogo dei mammettani, sovente atterri dei principi viziosi, feroci, devastatori, incapaci di agire per altro motivo che per timore, procurò che fossero tenuti i concili, e istancabilmente affaticossi a conservare la fede, i costumi, la disciplina. Felice ambizione! perchè non possiamo ispirarla a tutti i sovrani!

Ma non sempre furono saggi i mezzi di cui ella si servì? Qual meraviglia? Ma se tra essi vi furono alcuni uomini viziosi, furorosi moltissimi altri pontefici virtuosi e che francamente si possono chiamare grandi uomini, i quali accoppiarono nello stesso punto i lumi, i talenti, le virtù civili e religiose. E un assurdo nominare sempre gli uni, senza mai parlare degli altri, esagerare il male fatto dai primi, senza tenere conto alcuno del bene che fecero i secondi. Questa è la Ingiustizia che riefacciamo a Mosheim ed ai suoi pari.

Noi non seguiremo l'orrida descrizione che egli fece dei papi di ogni secolo. Non ci possiamo però dispensare dal ripetere qui se rimprovero che altrove gli facciamo. Come non vide che il contraccolpo dei suoi furori ricade sullo stesso Gesù Cristo? Forse questo divino Salvatore formò col prezzo del suo sangue una Chiesa pura, santa, senza macchia né ruga per abbandonarla cento anni dopo in balia di pastori mercenari, ambiziosi, stolti, senza virtù e senza religione? Secondo S. Paolo, egli diede dei pastori e dei dottori per perfezionare i santi, per edificare

col loro ministero il suo corpo mistico (Eph. c. 4, v. 11) e questi per corso di mille cinquecento anni si affaticarono a distruggere? Dopo aver promesso di essere colla sua Chiesa tutti i giorni sino alla consumazione dei secoli avrà dormito tutto questo tempo, e svegliossi soltanto quando Latro e Calvino fecero scintillare agli occhi della Europa bigottita la splendida luce della fortunata riforma. Sorprendente sistema, a dir vero, che può rendere il cristianesimo venerabile agli occhi degli increduli. Ma che importa ai protestanti che sia annihilato il cristianesimo, purché il papismo sia confuso?

Egino si consolano che neppure le sette degli eretici orientali riconoscono la primazia della Chiesa romana, la giurisdizione del papa sulla Chiesa universale, e riguardano questa autorità collo stesso occhio dei protestanti, cioè come una usurpazione, ed una tirannia.

Quando ciò fosse vero, l'opinione di queste sette eretiche non sarebbe una forte argomento da opporsi; ma non bisogna ingannarsi per un equivoco.

Nessun dottore dei cristiani orientali asserì mai che la sede di Roma non sia la cattedra di S. Pietro, e il sommo pontefice non sia il successore legittimo di questo apostolo; nessuno asserì che i papi nei primi secoli non abbiano esercitata giurisdizione sulle Chiese d'Oriente; nessuno sognò come i protestanti che il papa sia l'Anticristo. Ma alcuni dicono che i vescovi di Roma perdettero il loro privilegio, dopo che adottarono circa la processione dello Spirito Santo una dottrina contraria a quella dei concili ecumenici, ed aggrasero il simbolo in parola *Filioque*. Altri pretesero che l'autorità della sede di Roma sia passata in quella di Costantinopoli, quando l'impero fu trasferito in questa ultima città, e che da questo momento il patriarca greco ebbe buona ragione di prendere il titolo di *patriarca ecumenico*.

Di fatto dopo questa epoca, o poco dopo, questo vescovo esercitò sulla Chiesa greca un' autorità almeno così estesa ed assoluta come quella dei papi sulle Chiese di Occidente; fece ricevere pressoché in tutto l'Oriente la liturgia di Costantinopoli, dispense dai canoni, istituti e traslocò dei vescovi, ec. il patriarca Alessandrino dopo il sesto secolo ebbe lo stesso impero su i copti e sugli etiopi, e il Cattolico dei Nestoriani, fece lo stesso nelle Chiese nestoriane della Persia, della Tartaria e delle Indie.

Dunque tutti questi settari orientali furono persuasi che debba esservi nella Chiesa un capo visibile, il quale abbia autorità su tutti i membri; neppure trovarono esser male che il papa esercitasse sull'Occidente la stessa autorità che i tre patriarchi di Oriente coaservarono sulle Chiese della loro comunione. Essi professano di seguire gli antichi canoni, che stabilirono tra i vescovi la gerarchia e diversi gradi di giurisdizione, e condannarono la dottrina dei protestanti su tal proposito tosto che venne alla loro notizia.

Dunque a che servi ai protestanti la premura che ebbero di tradurre e pubblicare i trattati dei greci scismatici contro l'autorità e la primazia del papa? Avoltono forse le opinioni dei greci sulla processione dello Spirito Santo, sull'addizione delle *Filioque* fatta al simbolo, e la disciplina delle Chiese di Oriente? Mentre negavano al pontefice di Roma ogni specie di segno di rispetto, non arrossivano di accordare al patriarca di Costantinopoli il titolo di *Patriarca ecumenico*, di chiamarlo *grandissima santità*, di ricercare la di lui comunione, sperando che approssimasse la loro dottrina. Ma questa viltà tornò a loro confusione; in vece di ottenere ciò che domandavano, furono condannati dai greci su tutti gli articoli della loro professione di fede, in molti concili tenuti a tal oggetto nell'Oriente (v. *Perp. dalla fede* t. 5. *Prefaz.*).

Ma è poi vero che i papi sieno stati tanto viziosi, tanto malvagi ed abbiano fatto tanto male come si dice? Se dovessimo confutare tutti gli assurdi rimproveri che loro si

fecero, non termineremmo mai; ci restringeremo ai principali, ed a quei che più spesso furono replicati; su molti gli stessi nostri avversari ci somministreranno la risposta. Ma prima di entrare nelle particolarità, si devono fare dei riflessi generali.

1.° Non è sì grande il numero dei papi viziosi come si crede. Davison protestante impetuoso, il quale fece dei pontefici romani la descrizione più infedele e più scandalosa che vi fosse giammai, non poté accusare nominatamente che ventotto; tuttavia calunniò i sette ultimi perchè furono nemici dei protestanti, od approvarono i rigori esercitati contro di essi. Dunque ne restano al di là dugentotrenta, cui Davison niente ebbe da rimproverare.

Vi è un procedere più esecrando di quello di frangere nella storia di diciott' secoli per trarre tutti i delitti veri e falsi che s'imputarono ai papi, di farne la serie esagerandola quanto si può, senza dire neppure una parola delle virtù, delle opere buone, dei servizi prestati alla umanità, di cui la cristianità senza dubbio è loro debitrice, e chiamare questa croacea scandalosa *descrizione fedele dei papi*? Forse in una descrizione vi deve entrare soltanto il male, nè mai vi si deve mostrare il bene? Ecco come gli eretici e gl'increduli, hanno sempre scritto la storia. Quelli che fecero dei papi la 3. vol. in-4. stampata in Olanda l'an. 1752, ebbe per oggetto di raccogliere tutti i rimproveri, le calunnie e sofismi che i protestanti vomitarono da dugento anni contro i pontefici romani.

La carità, l'animo eroico, la vita umile e povera dei papi dei tre primi secoli sono fatti certi: ne fanno testimonianza i monumenti della storia. I lumi, i talenti, lo zelo, la indefessa vigilanza di quelli del quarto e del quinto secolo sono incontrastabili: sussistono ancora le loro opere. I travagli e gli sforzi costanti di quelli del sesto e settimo per diminuire e riparare le stragi della barbarie, e salvare gli avanzi delle scienze, delle arti, delle leggi, dei costumi, non possono mettersi in dubbio: ne fanno testimonianza i contemporanei. È tanto noto ciò che fecero i papi nell'ottavo e nono secolo, per ammazzare mediante la religione i popoli del Nord, che i protestanti non vi poterono dare un'odiosa apparenza, se non corrompendo i motivi, le intenzioni, i mezzi che vi adoperarono. Neppure si doveva obliare ciò che fecero i papi nel nono secolo per arrestare le stragi dei maomettani. Dunque si è dovuto cercare nella faccia dei secoli posteriori per trovare dei personaggi e dei fatti da potersi calunniare ad arbitrio; quivi i nemici dei papi succhiavano i torrenti di bile che vomitarono, ed i moderni nostri increduli di nuovo se ne sono istruiti.

In quali tempi vi furono dei cattivi papi? Quando l'Italia era squarciata da piccoli tiranni che a talento disponevano della sede di Roma, vi collocavano i loro figliuoli o le loro creature, e ne discacciavano i legittimi possessori. Non è maraviglia che i papi s'ubiano usato di ogni sorta di mezzi per difendersi da simili attentati.

2.° Vi vuole assai per provare la maggior parte dei fatti che meritano condanna rinfacciati ai papi: una gran parte sono riferiti dagli eretici, da scismatici, da genti di partito, che vissero nei tempi di turbolenza, da scrittori senza critica che raccoglievano i rumori popolari, e senza procurare di sapere se fossero veri o falsi. In tempo del grande scisma d'Occidente, i partigiani dei papi francesi non la perdonarono ai papi italiani che chiamavano *antipapi*; questi pare usarono delle rappresaglie contro i papi di Avignone. Lo stesso avvenne nei secoli precedenti, ogni volta che vi furono scismi e diversi pretendenti al papato, e tra gli scrittori di cui alcuni erano *Guefi* e gli altri *Ghbellini*.

3.° Leibnitz protestante più istruito e più moderato degli altri, accordò che essendo uno il corpo della Chiesa, in questo corpo vi è di diritto divino un supremo magistrato spirituale; che la vigilanza dei papi, acciò siano osservati i canoni e conservata la disciplina, sovente produsse

ottimi effetti, represses molti disordini; e nei tempi di ignoranza e di anarchia i tumi di questo concistoro furono utili, e da ciò venne la sua maggiore autorità (v. *Spirito di Leibnizio* t. 2, p. 3, 6. ec.).

4.° Quando fossero veri e incontrastabili tutti i delitti rinfacciati a' papi, ciò non distruggerebbe né il loro carattere, né la loro missione, né la loro qualità di pastori, né la loro autorità. Fu un assurdo errore dei valdesi, degli ussai, dei protestanti, sostenere che per una sregolata condotta, i ministri della Chiesa perdono la podestà che riceverono da Gesù Cristo. Qualora si obiettarono ai protestanti i vizii dei pretesi riformatori, si sono serviti della rocriminzimazione, insistendo su quelli dei papi; ma questi avevano una missione ordinaria ricevuta per mezzo della ordinazione, che non si perde coi peccati per quanto sieno enormi; i predicanti non l'avevano, dunque era necessario che provassero una missione straordinaria col miracoli, colle virtù eroiche, colla santità della loro dottrina, e come fecero gli apostoli. Niente avevano di tanto ciò i capi della riforma. Dunque non abbiamo un grandissimo interesse a fare l'apologia dei papi; ma il primo dovere di un teologo si è di essere giusto, e cercare sinceramente la verità. Veniamo al particolare.

Il primo rimprovero fatto ai pontefici di Roma è quello di essersi resi indipendenti dal dominio degli imperatori di Costantinopoli e di aversi formata a poco a poco la loro sovranità.

Richiamiamo la memoria di alcuni fatti; indi vedremo se la condotta dei papi sia stata un attentato contro l'autorità legittima. È certo che dopo la distruzione dell'impero d'Occidente nel quinto secolo, quei d'Oriente non ebbero di qua dal mare che un' autorità assai precaria, né per altro oggetto occuparono l'Italia che per trarne del danaro. I longobardi, che nel 568 si erano impadroniti di una parte della Italia, e possedevano l'esarcato di Ravenna, non cessavano di minacciare Roma. In vano il papa ed i romani chiesero aiuto alla corte di Costantinopoli, niente ottennero, e furono costretti a difendersi da se stessi. Già sotto i cesari, i papi, e gli altri vescovi avevano avuto il titolo di *defensori* delle città; questa era una specie di magistratura, tanto più importante quanto più la sede era lontana dall'impero. Dopo i servigi che il papa Innocenzo I. aveva reso ai romani allontanando Alarico, e S. Leone calmando Attila, e moderando un poco i furori di Genserico, i papi furono riguardati come i geni tutelari di Roma, e come il solo mezzo contro i barbari. Dunque godevano già di un' autorità pressoché assoluta; i romani contenti di questo governo paterno, temevano quello dei longobardi, la maggior parte de' quali erano Arianiti. Il papa Stefano troppo debole per resistere a questo popolo potente, implorò l'aiuto di Pipino che erasi fatto padrone della Francia, questi passò le Alpi, sconfisse Astolfo re dei longobardi l'anno 754, ed obbligò a cedere al papa l'esarcato di Ravenna. Domandiamo che infedeltà abbia commesso questo papa verso l'imperatore d'Oriente? Non volevo questi esser più protettore di Roma, il papa ne cercò un altro; non fu questa città che si sottrasse dal dominio degli imperatori, furono questi che l'abbandonarono alla sua cattiva sorte.

Desiderio successore di Astolfo, riprese l'esercito di Ravenna, e saccheggiò i contorni di Roma; Carlo Magno volò in soccorso del papa Adriano, vinse Desiderio, lo fece prigioniero, e così distrusse il regno dei longobardi. Nell'anno 800 coronato imperatore in Roma, fece il papa suo primo giudice. Alla decadenza della casa di Carlo Magno, i papi, come gli altri signori d'Italia, si resero indipendenti.

Gl'imperatori tedeschi non ostante il titolo di *re dei romani*, non furono mai pacificamente padroni di Roma, perchè la maggior parte si fecero detestare per la loro crudeltà; per questo uacquero le due celebri fazioni dei *Guelphi* e dei *Ghibellini*, i primi dei quali stavano poi papi, i se-

condi per gl'imperatori. Che dopo molti secoli di anarchia, di guerre e di dissensioni, questi finalmente sieno restati padroni, non è maraviglia, eglino sempre pretesero di possedere i loro stati in virtù delle donazioni che loro erano state fatte; la maggior parte degli altri sovrani d'Italia non avevano titoli più autentici, né più rispettabili.

Che il papa sia sovrano temporale non è di certo un male per la religione, imperciocché non sarebbe convenientemente il padre comune dei fedeli fosse suddito o vassallo di qualche principe particolare. Quando gl'imperatori di Alemagna si arrogarono il diritto di creare e rimuovere i papi a lor talento facendo degli anti-papi, giammai la sede pontificale fu più male occupata.

Ma i papi, si obiettò, caddero in un eccesso che assai inasprisce, si arrogarono il diritto di dare le corone, e levarle, di dichiarare certi principi incapaci di regnare, di scomunicarli, di scegliere i sudditi del giuramento di fedeltà; essi vollero disporre del temporale dei sovrani ec. Noi abbiamo risposto a questa obbiezione all'art. *capitolo VII.*

Dicesi che Alessandro VI. diede ai re di Spagna, o di Portogallo l'America, che loro non apparteneva. La verità è, che non diede loro un sola palmo di terra. Questi due re avevano preso il possesso dell'America senza consultare Roma, non essendo d'accordo per le rispettive loro conquiste, presero il papa per arbitro. In questa qualità, e non in virtù della podestà pontificale, egli tirò la celebre linea di separazione che stabiliva i limiti dei loro possedimenti. Questo arbitrio prevenne la guerra che era per succedere, e il papa esortò i due re di adoperarsi per la conversione degli americani.

Accusano in terzo luogo i papi di aver venduto le grazie della Chiesa, i benefici, le dispense, le indulgenze. Se per ve ne furono, questi erano principalmente alcuni, i quali in tempo del grande scisma di Occidente si trovavano costretti a sussistere di limosine. Tuttavia è una calunnia l'asserire che i papi col danaro abbiano conceduto l'assoluzione dei delitti commessi, e che si commetterebbero; lo scandalo non arrivò mai a tal grado, e l'oro dato per ottenere grazie o indulgenze, non tanto fu impiegato a beneficio dei papi, quanto a sollievo della Chiesa, e in un corso delle crociate, a fine di scacciare i barbari dagli stati dei principi cristiani.

Finalmente si rinfaccia ai papi di avere deciso che fosse permesso ogni cosa contro gli eretici, la perfidia, la menzogna, la violenza, gli assassini, i supplizii, o che almeno colla loro condotta confermarono questa dottrina.

Calunnia più atroce della precedente. A tal proposito, trascriveremo le riflessioni di uno scrittore non antico, che non era né teologo, né stipendiato dalla corte di Roma, e professava di non risparmiare alcuno. Non fu la santa Sede, dico egli, che accese nei Paesi Bassi e poi in Francia, le guerre teologiche che causarono tante sciagure; i papi parlarono soltanto quando furono consultati. Non fu la corte di Roma che condannò al fuoco Giovanni Hus e Girolamo di Praga; un imperatore formò il rogo, alcuni prelati tedeschi, francesi, spagnuoli lo accesero. Roma che era allora nella umiliazione, non vi ebbe parte. Non vi erano legati alla testa dei soldati che devastarono le valli di Cabriera e di Merindol; gl'inquisitori che si videro nella crociata contro gli Albigesi, erano stati chiesti e chiamati da Simone di Montforte, e da altri secolari. I delitti di Giulio II. e del suo predecessore non ebbero per oggetto, né per motivo, neppure per pretesto, la religione.

Nè meno il santo ufficio deve ai papi la sua origine e il suo distacco; alcuni secolari prepararono il colice, e i principi di lor volontà lo introdussero nei loro stati. Ferdinando e Isabella ordinarono questo tribunale per la Spagna, e il dispartimento di Filippo II. perfezionò ciò che il dispartimento di suo avo avea stabilito. Le prime leggi contro

gli eretici furono puramente civili, l'autorità laica diede l'esempio della pena di morte alle sette turbolenti. Dalla strage dei Donatisti sino a quella degli Albigesi la Chiesa non adoperò altre armi che la scomunica contro i suoi figliuoli ribelli. Quando il concilio di Tolosa ordinò di procedere contro il delitto di eresia, le pene furono solo di esilio e di ammenda. L'imperatore Federico II, questo violento antagonista della santa Sede, fu che pronunziò contro gli eretici la pena di fuoco, se fossero osinati, ed una prigione perpetua se confessassero la loro malvagità. L'inquisizione di Roma non rassomigliò mai a quella di Spagna, nè mai Roma vide alcun *auto-da-fé* (v. *Annali polit.* t. 4, n. 6. ecc.).

Non è vero che i papi, o alcun concilio, o alcun teologo di credito abbiano deciso o insegnato che fosse permesso di violare la fede data agli eretici (v. *USSURI*).

Ciò non impedì ad un incredulo fanatico di scrivere sulla fine del passato secolo, che la Chiesa romana per quanto potè, avea distrutto i principj di giustizia inseriti dalla natura in ogni uomo. Questo solo dogma, dice egli, che al papa appartiene la sovranità di tutti gl'imperi, rovesciava i fondamenti di ogni società, di ogni virtù politica. Da lungo tempo era stato già stabilito del pari la terribile opinione che è permesso, ed anco ordinato di odiare e perseguitare quelli, i sentimenti de quali sulla religione non

sono conformi a quelli della Chiesa romana. Le indulgenze per tutti i delitti, *o anco per delitti futuri*; la dispensa di mantenere la parola ai nemici del pontefice quand'anche fossero della sua religione; quell'articolo di credenza in cui s'insegna che i meriti del giusto possono essere applicati al malvagio; gli orrori della inquisizione, gli esempi di tutti i vizi, nella persona dei pontefici e dei loro favoriti: tutti questi orrori doveano fare dell'Europa un nido di tigri e di serpenti, anziché un paese abitato e governato da uomini.

Questo furioso squarcio sembra dimostrare che gl' increduli non si fanno scrupolo alcuno di adoperare l'impostura, la menzogna, la nera e maliziosa calunnia per screditare i papi, e la Chiesa romana, e lo tal guisa usano della perfidia e delle stoltezze, di cui ardiscono accusare gli altri. In questa declamazione non vi è un solo articolo che non sia una falsità; lo abbiamo mostrato abbastanza (v. *KARTICO, INDULGENZA, EC.*)

IV. *Tavola cronologica dei papi, da S. Pietro fino a Gregorio XVI, felicemente regnanti.*

N. B. I nomi degli antipapi, cioè, eletti in opposizione ad un precedente pontefice, o la cui elezione non viene considerata come canonica, sono in carattere corsivo.

NOME	COGNOME E PATRIA	ELEZIONE	MORTE
S. Pietro	di Betsaida		66
S. Lino	di Volterra	66	78
S. Anacleto, o sia S. Cleto	Romano	78, o 79	94
S. Clemente I. . . .	Romano di nascita, Gludeo d'origine	94	400
S. Evaristo	nato nella Siria	400	409
S. Alessandro	Romano	409	419
S. Sisto I	Romano	419	427
S. Telesforo	Greco	427	439
S. Igino	Greco	439	442
S. Pio I	d' Aquileia	442	457
S. Aniceto	di Siria	457	47 aprile
S. Sotero	di Fondi nella Campania	468	477
S. Eleuterio	di Nicopoli	477	54 dicembre
S. Vittore I	di Cartagine	493	202
S. Zefirino	Romano	202	20 dicembre
S. Callisto I	Romano	219	14 ottobre
S. Urbano I	Romano	225	25 maggio
S. Pontiano	Romano	230	28 ottobre
S. Antero	Greco	231 novembre	235
S. Fabiano	Romano	10 gennaio	236
S. Cornelio	Romano	4 giugno	254
<i>Novaziano</i>	<i>antipapa nell'anno 252</i>		
S. Lucio I	Romano	25 settembre	252
S. Stefano	Romano	marzo	253
S. Sisto II	di Atene	24 agosto	257
S. Dionigi	Greco	22 luglio	259
S. Felice I	Romano	29 dicembre	269
S. Eutichiano	di Luai	5 gennaio	275
S. Caio	di Salona in Dalmazia	17 dicembre	283
S. Marcelino	Romano	30 giugno	285
S. Marcello L.	Romano	19 maggio	308
S. Eusebio	Greco d'origine	20 maggio	310
S. Milziade ossia Melchide	nativo dell'Africa	2 luglio	311
S. Silvestro	Romano	31 gennaio	314
S. Marco	Romano	18 gennaio	335
			7 ottobre
			336

NOME	COGNOME E PATRIA	ELEZIONE	MORTE
S. Giulio I.	Romano	6 febbraio	337 12 aprile 339
S. Liberio	Romano (esiliato nel 335; ritornò nel 338)	22 maggio	352 24 settembre 366
<i>Felice II.</i>	<i>diacano, eletto dal clero, nel 355, dopo la partenza di S. Liberio: il popolo disapprovò l'elezione ed il senato discacciò da Roma.</i>		
S. Damaso	Romano di nascita, Spagnuolo d'origine		366 10 dicembre 384
<i>Ursino od Ursicino</i>	<i>antipapa dal 1.º ottobre al 15 novembre dell'a. 366.</i>		
S. Siricio	Romano	22 dicembre	384 25 novembre 399
S. Anastasio	Romano	5 dicembre	398 14 dicembre 401
S. Innocenzo I.	di Albania	24 dicembre	401 12 marzo 417
S. Zosimo	Greco di nascita	18 marzo	417 26 dicembre 418
S. Bonifazio I.	Romano	28 dicembre	418 4 settembre 422
<i>Eulalio.</i>	<i>antipapa per due mesi circa.</i>		
S. Celestino I.	Romano	10 settembre	422 26 luglio 432
S. Sisto III.	Romano	31 luglio	432 18 agosto 440
S. Leone Magno.	nato in Toscana	29 settembre	440 4 novembre 461
S. Ilario	nato in Sardegna	10 novembre	461 21 febbraio 468
S. Simplicio	di Tivoli	25 febbraio	468 27 febbraio 483
S. Felice II (o III di nome)	Romano	2 marzo	483 25 febbraio 492
S. Gelasio	Romano (non Africano)	1 marzo	492 19 novembre 496
S. Anastasio II.	Romano	24 novembre	496 17 novembre 498
<i>Simmaco.</i>	<i>della Sardegna</i>	22 novembre	498 19 luglio 514
<i>Lorenzo</i>	<i>arciprete, antipapa 22 novembre 498.</i>		
<i>Ormisda</i>	<i>di Prosinone nella Campania.</i>	26 luglio	514 6 agosto 525
S. Giovanni I.	Toscano	13 agosto	525 18 maggio 526
Felice III (o IV).	dell' Abruzzo	24 luglio	526 18 settembre 530
Bonifazio II.	Romano di nascita, Greco d'origine	15 ottobre	530 16 ottobre 532
<i>Dioscoro</i>	<i>antipapa, dal 15 ottobre al 12 novembre 530.</i>		
Giovanni II.	Romano	22 gennaio	535 27 maggio 535
Agapito	Romano	3 giugno	535 22 aprile 536
Siverio	della Campania (esiliato il 17 novembre 537)	8 giugno	536 20 giugno 538
Vigilio	Romano	22 novembre	537 10 gennaio 555
Pelagio I.	Romano	16 aprile	555 1 marzo 560
Giovanni III.	Romano	18 luglio	560 13 luglio 573
Benedetto I; Bonoso.	Romano	3 giugno	574 30 luglio 578
Pelagio II	Romano	30 novembre	578 8 febbraio 590
S. Gregorio I., <i>il Grande</i>	Romano	3 settembre	590 12 marzo 604
Sabiniano	di Bleda	13 settembre	604 22 febbraio 606
Bonifazio III.	Romano	19 febbraio	607 10 novembre 607
Bonifazio IV.	di Valeria dei Marsi.	25 agosto	608 7 maggio 615
S. Diodato od Adodato I.	Romano	19 ottobre	615 3 dicembre 618
Bonifazio V.	di Napoli.	25 dicembre	619 22 ottobre 625
Oonorio I.	Capuano	27 ottobre	625 12 ottobre 638
Severino	Romano	28 maggio	640 4 agosto 640
Giovanni IV.	della Dalmazia	24 dicembre	640 11 ottobre 642
Teodoro	di Gerusalemme.	24 novembre	642 13 maggio 649
S. Martino I.	di Todi (esiliato nel 634 a Nasso, ec.).	5 luglio	649 16 settembre 655
S. Eugenio I.	Romano	8 settembre	654 4 giugno 657
Vitaliano	di Segni nella Campania	30 luglio	657 27 gennaio 672
Diodato II	Romano	22 aprile	672 26 giugno 676
Dono o Doano.	Romano	2 novembre	676 14 aprile 678
Agatone	Siciliano	27 giugno	678 10 gennaio 682
S. Leone II.	Siciliano	16 aprile	682 3 luglio 685
Benedetto II.	Romano	26 giugno	684 7 maggio 685
Giovanni V.	della Siria	23 luglio	685 1 agosto 686
<i>Pietro e Teodoro.</i>	<i>antipapi nel 686.</i>		
Conone.	originario di Traci, nato in Sicilia.	21 ottobre	686 24 settembre 687
Sergio	originario d'Antiocchia, nato a Palermo	15 dicembre	687 8 settembre 701

NOME	COGNOME E PATRIA	ELEZIONE	MORTE
<i>Pasquale</i>	<i>arcidiacono, antipapa, nell'anno 694.</i>		
Giovanni VI	Greco	28 ottobre	701 9 gennaio 708
Giovanni VII	Greco	4 marzo	705 17 ottobre 707
Sisinio	della Siria	18 gennaio	708 7 febbraio 708
Costantino	della Siria	25 marzo	708 9 aprile 715
Gregorio II	Romano	19 maggio	715 10 febbraio 731
Gregorio III	della Siria	18 marzo	731 27 novembre 741
Zaccaria	Greco	30 novembre	741 14 marzo 752
<i>Stefano</i>	<i>sacerdote romano eletto dopo la morte di Zaccaria, morì tre giorni dopo senza essere consacrato, e non viene quindi da annoverato nella serie dei papi.</i>		
Stefano II, o III	Romano	26 marzo	752 25 aprile 757
Paolo I	Romano	29 maggio	757 28 giugno 767
<i>Costantino</i>	<i>antipapa giugno 767 al 7 agosto 768</i>		
Stefan. III o IV	Siciliano	7 agosto	768 4 febbraio 772
Adriano I	Romano	9 febbraio	772 25 dicembre 795
Leone III	Romano	26 dicembre	795 11 giugno 816
Stefan. IV o V	Siciliano	22 giugno	816 24 gennaio 817
Pasquale I	Romano	23 gennaio	817 11 maggio 824
Eugenio II	Romano	15 febbraio	824 27 agosto 827
<i>Zosimo</i>	<i>antipapa</i>		
Valentino	Romano	agosto	827 827
Gregorio IV	Romano	dicembre	827 25 gennaio 844
Sergio II	Romano	10 febbraio	844 27 gennaio 817
Leone IV	Romano (eletto nell'847 consacrato nell'849)	11 aprile	849 17 luglio 855
<i>Anastasio</i>	<i>antipapa</i>		
Benedetto III	Romano	29 settembre	855 8 aprile 858
Nicola I	Romano	14 aprile	858 13 novembre 867
Adriano II	Romano	14 dicembre	867 872
Giovanni VIII	Romano	14 dicembre	872 15 dicembre 882
Marino	Galese	dicembre	882 maggio 884
Adriano III	Romano	maggio	884 settembre 885
Stefano V o VI	Romano	settembre	885 7 agosto 894
Formoso	di Porto	settembre	894 aprile 896
Bonifazio VI	<i>morì quindici giorni dopo la sua elezione (Il cardinale Baroni ed altri non lo annoverano fra i sommi pontefici, perchè il concilio di Ravenna, del 789, dichiarò nulla la sua elezione)</i>		896 896
Stefano VI o VII	Romano	agosto	896 agosto 897
Romano	Galese	agosto	897 novembre 897
Teodoro II	Romano: occupò la sede pontificia per venti giorni: morì prima di giugno		898 898
<i>Sergio</i>	<i>antipapa</i>		
Giovanni IX	di Tivoli	luglio	898 30 novembre 900
Benedetto IV	Romano	dicembre	900 ottobre 903
Leone V	di Ardea (scacciato da Cristoforo in novembre)	28 ottobre	903 6 dicembre 903
Cristoforo	Romano (scacciato da Sergio in giugno 904)	novembre	903
Sergio III	Romano	giugno	904 agosto 911
Anastasio III	Romano	agosto	911 ottobre 915
Lando	della Sabina	16 ottobre	915 26 aprile 914
Giovanni X	di Ravenna	aprile	914 maggio 928
Leone VI	Romano	giugno	928 3 febbraio 929
Stefano VII, o VIII	Romano	febbraio	929 12 marzo 931
Giovanni XI	Romano	20 marzo	931 gennaio 936
Leone VII	Romano	9 gennaio	936 luglio 939
Stefano VIII, o IX	Tedesco	luglio	939 novembre 943
Martino III, o Marino II	Romano	11 novembre	943 25 gennaio 946
Agapito II	Romano	marzo	946 dicembre 955
Giovanni XIII	(chiamato prima Ottaviano) fu deposto in nov. 963	gennaio	956 14 maggio 984
Leone VIII	Romano	22 novembre	963 17 marzo 965

NOME	COGNOME E PATRIA	ELEZIONE	MORTE
Benedetto V . . .	Romano	14 maggio 964	5 luglio 965
Giovanni XIII . . .	Romano	1 ottobre 965	5 settembre 972
Benedetto VI . . .	(imprigionato da Crescenzo e fatto strozzare nell'anno 974)	dicembre 972	974
<i>Bonifazio VII . . .</i>	<i>così chiamasi Francone, diacono della Chiesa romana, ordinato papa vivente ancora Bened. VI; ma scacciato un mese dopo fuggì a Costantinopoli</i>		
Dono o Donno II . .	papa dopo l'espulsione di Bonifazio VII		dicembre 974
Benedetto VIII . .	Romano	marzo 975	10 luglio 985
Giovanni XIV . . .	(scacciato dall'antipapa Bonifazio VII, ritornato da Costantinopoli, il quale lo fece morire nel Castello S. Angelo)	novembre 985	20 agosto 984
<i>Giovanni XV . . .</i>	<i>eletto dopo la morte di Giovanni XIV; ma sia che morisse prima della sua ordinazione, ovvero che questa non sia stata canonica, non è annoverato fra i pontefici romani</i>		
Giovanni XVI . . .	Romano, o come altri vogliono Pavese	luglio 985	996
Gregorio V	(detto prima Brunone): fu scacciato da Roma nel maggio 997 da Crescenzo, ma ritornovvi nell'anno 998	5 maggio 996	4 febbraio 999
<i>Giovanni XVII . .</i>	<i>(detto prima Filagato) nominato papa dalla fazione di Crescenzo, nel 997, che scacciò Gregorio V: il quale nel 998 lo fece imprigionare, ec.</i>	maggio 997	
Silvestro II	(detto prima Gerberto) dell'Alvernia	2 aprile 999	11 maggio 1005
Giovanni XVII . . .	(detto prima Siccome o Secco) Anconitano	13 giugno 1005	31 ottobre 1005
Giovanni XVIII . .	(detto Fagiano) Romano: abbecc nel mag. 1009	26 dicembre 1005	
Sergio IV	(Pietro Boccaporci) Romano	agosto 1009	17 maggio 1012
Benedetto VIII . .	(Giovanni dei conti di Tuscolano)	6 luglio 1012	luglio 1024
<i>Gregorio</i>	<i>antipapa.</i>		
Giovanni XIX . . .	(Gelio dei conti di Tuscolano)	agosto 1024	maggio 1035
Benedetto IX . . .	(Teofilato) di Tuscolo: scacciato e ristabilito nel 1038: scacciato nuovamente e ristabilito nel 1044, cedette il pontificato all'arciprete Giovanni Graziano (Gregorio VI); ma nel nov. 1047 occupò per la terza volta la sede pontificia, cui rinunziò poscia definitivamente il 17 luglio 1048.	maggio 1055	
<i>Salvestro III . . .</i>	<i>(Giovanni vescovo di Sabina) antipapa per tre mesi.</i>		
Gregorio VI	Giovanni Graziano) deposto nel 1046	maggio 1044	
Clemente II	Suidgero) di Bamberg.	25 dicembre 1046	9 ottobre 1047
Damaso II	Poppone) vescovo di Bressanone	17 luglio 1048	8 agosto 1048
S. Leone IX	Brunone dei conti d' Apsburgo).	dicembre 1048	19 aprile 1054
Vittore II	(Gebeardo Hichstel).	15 aprile 1055	28 luglio 1057
Stefano IX	Federico dei duchi di Lorena)	2 agosto 1057	29 marzo 1058
<i>Benedetto X . . .</i>	<i>(Giovanni vescovo di Velletri) antipapa per nove mesi e venti giorni</i>		
Nicola II	(Gerardo) della Borgogna).	28 dicembre 1058	21 luglio 1061
Alessandro II	Anselmo Badagio) Milanese	30 settembre 1061	21 aprile 1075
<i>Onorio</i>	<i>Cadalo vescovo di Parma) antipapa</i>		
S. Gregorio VII . . .	(Ildebrando) di Soana in Toscana	22 aprile 1075	25 maggio 1085
<i>Clemente III . . .</i>	<i>(Guderto arcivescovo di Ravenna) antipapa, 1080.</i>		
Vittore III	(Desiderio) della casa dei duchi di Capua	24 maggio 1086	16 settembre 1087
Urbano II	(Otone od Odone) Francese	12 marzo 1088	29 luglio 1099
Pasquale II	(Rainieri) di Bleda diocesi di Viterbo.	15 agosto 1099	18 gennaio 1118
<i>Alberto</i>	<i>antipapi.</i>		
<i>Teodorico</i>	<i>antipapi.</i>		
<i>Maginulfo</i>	<i>antipapi.</i>		
Celasio II	(Giovanni) di Gaeta	25 gennaio 1118	20 gennaio 1119
Gregorio VIII	(Maurizio Bourdin) antipapa		
Callisto II	(Guido) di Quingey nella Franca Contea	1 febbraio 1119	12 dicembre 1124
Onorio II	(Lamberto) di Fagnano nel Bolognese	21 dicembre 1124	14 febbraio 1150
Innocenzo II	(Gregorio Papi) Romano.	15 febbraio 1150	24 settembre 1145
<i>Anacleto</i>	<i>(Pietro di Leone) antipapa 15 febbraio 1150</i>		
<i>Vittore</i>	<i>(Gregorio cardinale) antipapa 15 marzo 1158.</i>		

NOME	COGNOME E PATRIA	ELEZIONE	MORTE
Celestino II. . .	(Guido) di Città di Castello in Toscana	26 settembre 1143	9 marzo 1144
Lucio II	(Gerardo Caccianemici) di Bologna	12 marzo 1144	25 febbraio 1145
Eugenio III . . .	(Bernardo) di Pisa	27 febbraio 1145	7 luglio 1153
Anastasio IV . .	(Corrado) Romano	9 luglio 1153	2 dicembre 1154
Adriano IV . . .	(Nicola Breakepear) Inglese	3 dicembre 1154	1 settembre 1159
Alessandro III . .	(Orlando Bandinelli) di Siena	7 settembre 1159	30 agosto 1181
Vittore	(Ottagiano de' conti di Frascati) antipapa, 7 set. 1159		
Paquale III . . .	(Guido di Cremona) antipapa, 20 aprile 1164 .		
Callisto III . . .	(Giovanni abate di Struma) antipapa, 20 set. 1168		
Innocenzo III . .	(di casa Landone o Lando-Sitino) antip. 20 set. 1178		
Lucio III	(Ubaldo) di Lucca	1 settembre 1181	24 novembre 1185
Urbano III	(Lamberto Crivelli) Milanese	25 novembre 1185	19 ottobre 1187
Gregorio VIII . .	(Alberto) di Benevento	20 ottobre 1187	17 dicembre 1187
Clemente III . .	(Paolo o Paolino Scolari) Romano	19 dicembre 1187	27 marzo 1191
Celestino III . .	(Giacinto Boccardi) Romano	30 marzo 1191	8 gennaio 1198
Innocenzo III . .	(Lotario de' conti di Segni)	8 gennaio 1198	17 luglio 1216
Onorio III	(Cencio Savelli) Romano	18 luglio 1216	8 novembre 1226
Gregorio IX . . .	(Ugolino de' conti di Segni)	19 marzo 1227	21 agosto 1241
Celestino IV . . .	(Goffredo Castiglioni) Milanese	ottobre 1241	18 novembre 1241
Innocenzo IV . . .	(Sinibaldo Fieschi) Genovese	24 giugno 1243	7 dicembre 1254
Alessandro IV . .	(Rinaldo de' conti di Segni)	12 dicembre 1254	25 maggio 1261
Urbano IV	(Giacomo Pantaloeone) di Troyes	29 agosto 1261	2 ottobre 1264
Clemente IV . . .	(Guido dei Folchi) di Sinigaglia	5 febbraio 1268	29 novembre 1268
Gregorio X	(Teobaldo Visconti) di Piacenza	1 settembre 1271	10 gennaio 1276
Innocenzo V . . .	(Pietro di Tarantasia)	21 febbraio 1276	22 giugno 1276
Adriano V	(Ottobono Fieschi) Genovese	11 luglio 1276	16 agosto 1276
Giovanni XXI . . .	(Pietro) Portoghese	13 settembre 1276	17 maggio 1277
Nicola III	(Giovanni Gaetano Orsini)	25 novembre 1277	22 agosto 1280
Martino IV	(Simone di Brion) della Sciampagna	22 febbraio 1281	28 marzo 1285
Onorio IV	(Giacomo Savelli) Romano	2 aprile 1285	3 aprile 1287
Nicola IV	(Giurolamo Tino) d'Ascoli	15 febbraio 1288	4 aprile 1292
S. Celestino V . .	(Pietro Morone) di Salmona: rinunziò alli 13 dicembre 1294)	5 luglio 1294	19 maggio 1296
Bonifazio VIII . .	(Benedetto Gaetani) d'Anagni	24 dicembre 1294	11 ottobre 1303
Benedetto XI . . .	(Nicolo' Boccasini) di Treviso	22 ottobre 1303	6 luglio 1304
Clemente V . . .	(Bertrando de Goth) di Villaudran. Nel mar. 1309 fissò la sua residenza in Avignone. Gregorio XI, nel 17 gen. 1377, restituì alla Roma	5 giugno 1309	20 aprile 1314
Giovanni XXII . .	(Jacopo d'Ense o d'Osse) di Cahors	7 agosto 1316	4 dicembre 1334
Nicola V	(Pietro di Corvara) antipapa, 1328-1330		
Benedetto XII . . .	(Jacopo Fournier) di Saverdan	30 dicembre 1334	25 aprile 1342
Clemente VI . . .	(Pietro Roger) di Manmont	7 maggio 1342	6 dicembre 1352
Innocenzo VI . . .	(Stefano d'Albert) di Mont	18 dicembre 1352	12 settembre 1362
Urbano V	(Guglielmo di Grissac)	30 ottobre 1362	19 dicembre 1370
Gregorio XI	(Pietro Roger) Francese	30 dicembre 1370	27 marzo 1378
Urbano VI	(Bartolomeo Prignano) Napolitano	9 aprile 1378	18 ottobre 1389
Clemente VII . . .	(Roberto de' conti di Ginevra) Antipapa sotto il quale cominciò il grande scisma del 1378	21 settembre 1378	16 settembre 1394
Bonifazio IX . . .	(Pietro Tomacelli) Napolitano	2 novembre 1389	1 ottobre 1404
Benedetto XIII . .	(Pietro di Luna) Spagnuolo, antipapa successore del F antipapa Clemente VII	28 settembre 1394	29 novembre 1424
Innocenzo VII . . .	(Cosimo Migliorati) di Sulmona	17 ottobre 1404	6 novembre 1406
Gregorio XII . . .	(Angelo Corrarjo) Veneziano, deposto nel 1409, rinunziò nel 1415	50 novembre 1406	
Alessandro V . . .	(Pietro Filargo) di Candia	26 giugno 1409	3 maggio 1410
Giovanni XXIII . .	(Baldassare Cossa) Napolitano; sospeso, indi deposto nel mag. 1415, rinunziò nel mag. 1419	17 maggio 1410	
Clemente VIII . .	(Egidio di Mugnos) antipapa dal 1424, rinunziò nel 26 luglio 1429		
Martino V	(Ottobono Colonna) Romano	11 novembre 1417	30 febbraio 1451
Eugenio IV	(Gabriele Condolmero) Veneto	3 marzo 1431	25 febbraio 1447
Felice V	(Amedeo VIII duca di Savoia) 5 nov. 1459: rinunziò il 9 aprile 1449		

NOME	COGNOME E PATRIA	ELEZIONE	MORTE
Nicola V.	(Tommaso Parentucelli) di Sarzana.	6 marzo 1447	24 marzo 1455
Calisto III	(Alfonso Borgia) Spagnuolo	8 aprile 1455	6 agosto 1458
Pio II	(Enea Silvio Piccolomini) di Siena	17 agosto 1458	16 agosto 1464
Paolo II	(Pietro Barbo) Veneto	31 agosto 1464	26 luglio 1471
Sisto IV	(Francesco della Rovere) d'Albrissola	9 agosto 1471	19 agosto 1484
Innocenzo VIII.	(Giambattista Cibo) di Genova	29 agosto 1484	25 luglio 1492
Alessandro VI.	(Rodrigo Lenzi) Spagnuolo.	14 agosto 1492	18 agosto 1505
Pio III.	(Francesco Piccolomini) di Siena.	25 settembre 1503	18 ottobre 1505
Giulio II	(Giuliano della Rovere) d'Albrissola	1 novembre 1503	21 febbraio 1513
Leone X	(Giovanni de' Medici) di Firenze	11 marzo 1513	1 dicembre 1521
Adriano VI.	(Adriano Florentis) d'Utrecht.	9 gennaio 1522	24 settembre 1525
Clemente VII.	(Giulio de' Medici) di Firenze	19 novembre 1525	25 settembre 1534
Paolo III.	(Alessandro Farnese) di Roma	13 ottobre 1534	10 novembre 1549
Giulio III.	(Giovanni del Monte) di Arezzo.	8 febbraio 1530	25 marzo 1535
Marcello II.	(Marcello Cervino) di Montepulciano.	9 aprile 1555	1 maggio 1555
Paolo IV.	(Gian-Pietro Caraffa) di Napoli	23 maggio 1555	48 agosto 1559
Pio IV.	(Gian-Angelo de' Medici) Milanese	26 dicembre 1559	9 dicembre 1565
Pio V.	(Michele Ghislieri) Alessandrino.	7 gennaio 1566	1 maggio 1572
Gregorio XIII.	(Ugo Boncompagni) di Bologna.	13 maggio 1572	10 aprile 1585
Sisto V.	(Felice Peretti) di Montalto.	24 aprile 1585	27 agosto 1590
Urbano VII.	(Giambattista Castagna) di Roma.	15 settembre 1590	27 settembre 1590
Gregorio XIV	(Nicola Sfondrati) di Milano	5 dicembre 1590	15 ottobre 1591
Innocenzo IX.	(Gianantonio Facchinetti) di Bologna	30 ottobre 1591	31 dicembre 1591
Clemente VIII	(Ippolito Aldobrandini) di Siena	30 gennaio 1592	5 marzo 1605
Leone XI	(Ottaviano de' Medici) di Firenze	1 aprile 1605	27 aprile 1605
Paolo V.	(Camilla Borghese) di Roma	16 maggio 1605	28 gennaio 1621
Gregorio XV	(Alessandro Ludovisi) di Bologna.	9 febbraio 1621	8 luglio 1625
Urbano VIII	(Matteo Barberini) di Firenze.	6 agosto 1625	19 luglio 1644
Innocenzo X	(Giambattista Pamfilj) di Roma.	14 settembre 1644	7 gennaio 1655
Alessandro VII.	(Fabio Ghigi) di Siena	7 aprile 1655	22 maggio 1657
Clemente IX	(Ginlio Rospigliosi) di Pistoia	20 giugno 1667	9 dicembre 1669
Clemente X	(Emilio Altieri) di Roma.	26 aprile 1670	22 luglio 1676
Innocenzo XI.	(Benedetto Odescalchi) di Como.	21 settembre 1676	12 agosto 1689
Alessandro VIII.	(Pietro Ottoboni) di Venezia	6 ottobre 1689	1 febbraio 1691
Innocenzo XII	(Antonio Pignatelli) di Napoli	12 luglio 1691	27 settembre 1709
Clemente XI	(Gian-Francesco Albani) di Pesaro	25 novembre 1700	19 marzo 1721
Innocenzo XIII	(Michel Angelo Conti) Romano.	8 maggio 1721	7 marzo 1724
Benedetto XIII.	(Vincenzo Maria Orsini) di Roma.	29 maggio 1724	21 febbraio 1750
Clemente XII.	(Lorenzo Corsini) di Firenze.	12 luglio 1730	6 febbraio 1740
Benedetto XIV	(Prospero Lambertini) di Bologna	17 agosto 1740	25 maggio 1758
Clemente XIII	(Carlo Rezzonico) di Venezia.	6 luglio 1758	2 febbraio 1769
Clemente XIV	(Giov. Vincenzo Antonio Ganganelli) di sant'Angelo.	19 maggio 1769	29 settembre 1774
Pio VI.	(Gianangelo Braschi) di Cesena.	45 febbraio 1775	19 agosto 1799
Pio VII	(Barnaba Chiaramonti) di Cesena.	14 marzo 1800	20 agosto 1825
Leone XII	(Annibale della Genga) di Spoleto.	28 settembre 1825	10 febbraio 1830
Pio VIII	(Francesco Saverio Castiglioni) di Cingoli	51 marzo 1829	50 novembre 1831
Gregorio XVI	(Mauro Cappellari) di Belluno	2 febbraio 1832	

I nostri lettori troveranno un articolo sopra ciascuno dei romani pontefici sotto la rispettiva appellazione. Se qualcuno trovasse mancante nel corpo di questo dizionario, ne sarà tenuto conto nel supplemento. Intanto non vogliamo tralasciare di avvertire che sul conto de' papi dei primi secoli della Chiesa vi è qualche differenza tra i cronologi, nell'assegnare l'anno della loro elezione e della loro morte. Noi non abbiamo creduto di interessarci di tali discrepanze, poichè sono di poco rilievo pel nostro intrapredimento. Per tutt'altro poi che possa aver relazione all'articolo PAPA, i nostri lettori ricorrono agli articoli INFALLIBILITÀ' DEL ROMANO PONTEFICE, FUNERALE DEL PAPA, CONCLAVE, ELEZIONE DEL PAPA, CONSACRAZIONE ED ELEZIONE DEL PAPA, MESSA PAPALE EC. EC.

PAPAS.— Titolo col quale sono indicati nella Chiesa greca non solamente i preti, ma i vescovi e gli stessi patriarchi. *Pape* vale lo stesso che *papas* ed è più specialmente usato dai russi. Questo vocabolo significa *padre*. I greci danno il titolo di *protopapas* al primo dei loro preti.

PAPATO.— Questa parola indica la funzione, il ministero del papa, nel suo significato più generale. Il papato è la rappresentazione della sovranità ecclesiastica, e l'espressione più semplice, e più commovente dell'unità cristiana; essa ha non solamente conservata la Chiesa, ma anche costituiti gli stati cristiani. Il papato è stato l'istituto ed unico elemento della civiltà moderna, e quantunque visse non stati dei tempi in cui la sua attività fu meno manifesta, non è men vero, che, per una ipotesi impossibile, esso non potrebbe giammai sparire senza lasciare il mondo nel più grave disordine.

PAPEBROCH (DANIELA).— Gesuita, fu associato a Bolando e ad Eschenio per travagliare alla collezione degli atti concernenti le vite dei santi, e divenne capo di questa intrapresa dopo la morte di Eschenio. Sostenne grandi contese coi carmelitani, che pubblicarono molti scritti contro Papebroch e contro i suoi colleghi, e che ebbero al trenti basta- te credito per far condannare, con decreto dell'Inquisizione di Spagna del 14 novembre 1699, i quattro libri voluti degli atti dei santi dei mesi di marzo, a aprile e maggio, pubblicati da Eschenio e da Papebroch. Quest'ultimo compose in particolare un'opera contro Sebastiano di S. Paolo, carmelitano, stampata ad Anversa nel 1606. Papebroch morì il 20 giugno 1714 nell'età di settantotto anni. Egli aveva composti anche gli *Annali della città d'Anversa*, dalla sua fondazione fino al 1700, ma quest'opera non fu stampata. Tradusse altresì dall'italiano in latino le *Effemeridi napoletane* dello Spinello (v. *Du pin*, *Bibl. degli aut. eccl. del secolo XVII*). *Memorie di Trévoux* di gennaio, 1748. *Journal des sçavans*, 1670, 1696, 1746, e 1753.

PAPESSA GIOVANNA (v. GIOVANNA LA PAPESSA).

PAPIA. — Vescovo di Jerafoli o Gerapoli, città della Frigia, fu discepolo di S. Giovanni Evangelista unitamente a S. Policarpo, come dice S. Ireneo, e non di Giovanni detto l'antico, come dice Eusebio di Cesarea. Papia aveva scritto cinque libri intitolati: le spiegazioni dei discorsi del Signore, che esistevano ancora al tempo di Tritemio e dei quali non ci rimangono presentemente che alcuni frammenti negli autori antichi e moderni. Egli dimostrava in essi molta semplicità e credulità. Credesi comunemente autore o capo dei Millenari (v. *MILLENARI*).

PAPIANISTI. — Manichei, così chiamati da un certo Papiano che difendeva il sistema di Manete (Lutsemburg, v. *Papianista*).

PAPIN (BALCO). — Ministro della Chiesa anglicana, poeta fedele alla Chiesa cattolica, nacque a Blois il 17 marzo 1657. Studiò la filosofia e la teologia a Ginevra, il greco e l'ebraico ad Orléans, sotto Pajon, suo zio materno. Passò in Inghilterra nel 1686, dove ricevette il diaconato ed il sacerdotio dal vescovo d'Ely. Viaggiò in seguito nella Germania, predicò ad Amburgo ed a Danica; ed essendo andato a Parigi, abbracciò la religione cattolica, e fece la sua abbaia nella chiesa dei padri dell'Oratorio, contrada S. Onorato, nelle mani di Bossuet, il 15 gennaio 1690. Morì il 19 di giugno 1709, e fu sepolto a S. Benedetto. Di lui abbiamo molte opere: 1.° La fede contenuta nei suoi giusti limiti e ridotta ai suoi veri principj. — 2.° La vanità delle scienze, o riflessioni di un filosofo cristiano sulla vera felicità, stampato nel 1688. — 3.° Saggio di teologia sulla provvidenza e sulla grazia, due tomi; Francoforte, o piuttosto in Olanda, presso Federico Armand, cioè, Reinier, Liers, 1687. — 4.° Molti trattati contro il tollerantismo in materia di religione. — 5.° Le due strade opposte in materia di religione. L'esame particolare e l'autorità. —

6.° Riflessioni di Papin sulla religione, colle quali fu convinto della necessità di entrare nel grembo della Chiesa cattolica, seguito dalla rivista di tutte le controversie che si agitano tra la Chiesa ed i protestanti. — 7.° La causa degli eretici discussa e condannata, ossia il protestantismo confutato, e la fede cattolica stabilita dal diritto naturale, cioè, dai soli lumi del senso comune. — 8.° I fondamenti della religione dimostrata, ossia il cristianesimo [dimostrato col metodo dei giureconsulti. — 9.° Molte lettere. Queste opere furono stampate più volte. La migliore edizione è quella di Parigi, in 3 volumi in 12.° presso Guerin, 1725, per cura del padre Pajon, dell'Oratorio, cugino dell'autore.

PAPIRE-MASSON (GIOVANNI). — Nacque a S. Germano di Laval, territorio di Forez, il 6 maggio 1544. Essendo andato a Roma, dopo i suoi studi, entrò nella compagnia di Gesù. Insegnò in seguito a Napoli, a Tournon ed a Parigi: essendo poscia sortito dalla società, studiò il diritto ad Angers, e fu avvocato al parlamento di Parigi. Morì all'9 di gennaio 1611, in età di sessantotto anni. Di lui abbiamo: una storia dei papi; alcuni annali di Francia; vari elogi di canonici illustri, stampati a Parigi nel 1658, in 8.° per cura di Balesden, dell'accademia francese. Papiresson compose altresì diverse altre opere piene di spirito e di erudizione. Il presidente de Thou suo amico, scrisse in vita, che trovai in principio dei suoi elogi.

PAPIRO (papyrus). — Nulla avrebbe di comune colla natura di questo dizionario il presente articolo, se Isia (c. 18, v. 2) non parlasse delle barche di papiro. Adunque il papiro è una pianta, od una specie di giunco che cresce sulle sponde del Nilo. Gli antichi autori che descrissero questa pianta, e soprattutto Teofrasto, le cui parole furono tradotte da Plinio, distinguono le diverse parti di essa, secondo l'uso che ne facevano gli egiziani; cioè la radice, i fusti e la chioma. Descrivendo Teofrasto gli usi delle varie parti di detta pianta, avverte primieramente che della radice servivansi gli egiziani come di legno, sì per ardere, come per farne vasi ed altri utensili; quindi soggiunge che il papiro stesso (cioè il fusto da lui chiamato *papiro*) a molte cose è utile, poiché di esso fanno barche, e della stessa tessono vele e stuoie e certe vesti, e strati, e funi e molte altre cose, e la corte (o libri) si forasieri notissime. Dal suddetto testo rilevasi, che nel fusto della pianta, cioè nel papiro, si comprende ciò che chiamasi *bibbo*, di cui tessavano vele, stuoie, vesti, funi e molte altre cose, tra le quali la carta. Aggiunge finalmente lo stesso Teofrasto, che di questo medesimo papiro, o *bibbo*, che è sua parte di quello, il più grande e più comune uso era il mangiarne, o cotto, o crudo, snechiandone l'amore e gettando via il resto: la qual cosa attestano pure Orapollo e Dioscoride (lib. 1. c. 98) ed Erodoto (lib. 2, c. 92) e più altri antichi scrittori. Sembra quindi manifesto che il succinato testo debba intendersi nel seguente modo: il fusto, cioè il papiro, staccato dalla radice, e spogliato dell'inutile chioma, serviva nella più gran parte della sua lunghezza a far barche, commettendosi insieme comodamente per la sua triangolare figura. Ma tutta l'isterna midolla, o parenchima, spogliata che fosse della sua scorza, era la materia destinata a far la carta; ed è questa isterna sostanza, ciò che Teofrasto chiama la *bibbo*, della quale la parte inferiore alla radice più prossima si mangiava, poiché era più dolce e succulenta, e meno atta alla fabbricazione della carta, per cagione della sua mollezza e per la grossezza delle fibre longitudinali; appunto come avviene nelle altre piante acquatiche, ninfee, tifee, sparganie, ecc. Il modo poi di fare la carta era presso a poco quello stesso, che anche oggidì si è praticato a Siracusa, cioè tagliando in sottili strisce o schede quella specie di midolla, e queste sovrappoendo in linee verticali od orizzontali da formarne come un graticcio; il quale stretto fortemente col torchio, stendevasi e componevasi quasi in tela sottile, unita e compatta; servendo la freschez-

za ed il viscoso umore della stessa pianta a compagnarne la tessitura ed a riunirne le fibre.

La ragione dell'errore, per cui si è creduto ed ancora si crede da molti, che il papiro fosse fatto dell'interna corteccia della pianta, piuttosto che essere un contesto di strisce tagliate della sua midolla, è derivato dalla confusione che si è fatto della voce greca *biblos* con la latina *liber*, quasi che entrambi esprimessero una cosa istessa. Ma veramente *liber* è una pellicella, che sta tra il legno e la scorza, e comune era questa voce nel linguaggio della buona latina, parlando delle piante (Cic. *De nat. Deor.* lib. II, 47). Al contrario ciò, che i greci chiamarono *biblos*, è, come Teofrasto c' insegna, una parte del papiro, cioè l'interna sostanza del fusto di quella pianta palustre, che gli arabi chiamano *berd*, o *burdi* (Prosop. Alp. *De pl. Egypti*, cap. 36); della quale sostanza mangiavasi la porzione più molle e succulenta, e del resto facevasi tra le altre cose la carta, come dicemmo più sopra. Di questa carta fabbricavasi di diverse specie fino alla straccia, chiamata *emportice*, perchè non essendo atta ad scrivere, serviva ai merciai per involgere: la qualità più pregiata della carta di papiro chiamavasi al dire di Plinio, *hieratica*, la stessa che in Roma fu poi detta *augusta*. I fogli di questa carta venivano insieme attaccati per formarne volumi larghi un piede parigino circa, e di più decine di piedi di lunghezza (v. Rosellini, *Monumenti dell' Egitto*. M. C. Parte II, tom. 2, dalla cui opera abbiamo estratto queste notizie sul papiro, e dove se ne troveranno delle altre importantissime sullo stesso argomento).

PARABATTESIMO (v. PARANIANI).

PARABOLA. Questo termine formato dal greco *parabole*, che deriva dalla parola *paraballein* (la quale significa paragonare qualche cosa, farne il parallelo ed il paragone con qualche altra cosa), fu già ricevuto nella nostra lingua, e significa comunemente nella santa Scrittura un discorso che presenta un senso e ne ha un altro, ma che si può rilevare con un poco di penetrazione, e di riflesso. Dunque le parabole dei libri santi sono istruzioni indirette, comparazioni, emblemi, che occultano una lezione di morale per eccitare la curiosità e l'attenzione degli uditori.

Questa foggia d' insegnare con discorsi figurati piaceva molto agli orientali, ne fecero sempre un grand' uso i loro filosofi e sapienti; se ne servivano anco i profeti per rendere più sensibili ai principi ed al popolo le correzioni, le promesse e le minacce che loro facevano per parte di Dio. Quindi rimproverano di frequente alla nazione giudaica la loro infedeltà verso Dio colla parabola di una donna adultera, di una vigna che produce soltanto cattivi frutti, ec. Descrivono le crudeltà dei popoli nemici dei giudei, col l'immagine di qualche animale feroce. Natàn riuftaccia a Davide il suo adulterio colla parabola di un uomo ricco che involò la pecorella di un povero, e con un tale innocente artificio ridusse questo re a condannare se stesso. Ezechiello rappresenta lo stabilimento della nazione giudaica nella Palestina dopo la cattività, con la immagine delle ossa di molti cadaveri dispersi, che si uniscono, si coprono di carne e di pelle, e riprendono una nuova vita ec.

Gesù Cristo usò frequentemente di questo genere d' istruzioni, perchè è il più adattato alla capacità del popolo, ed il più proprio ad eccitare la sua attenzione (v. ALLEGORIA).

Il nome di parabola indica qualche volta una semplice comparazione. Per esempio, quando Gesù Cristo dice: *Come avvenne in tempo di Noè per rapporto al diluvio, così sarà nel giorno della venuta del figliuolo dell'uomo* (Matt. e. 24, v. 37). Ciò significa, che quando verrà Gesù Cristo a punire la nazione giudaica, questo venuto sarà per essa così improvvisa, come fu il diluvio per contemporanei di Noè. Anche Balaam chiamato per maledire gli ebrei ed annunziare loro le disgrazie, predice anzi la loro prosperità con

diverse immagini che sono chiamate parabole (Num. c. 23, v. 24). Questo termine significa tal volta una sentenza, una massima di morale e di direzione; in questo senso dicesi (III. Reg. c. 4, v. 32) che Salomone compose tre mila parabole. Indica pure ciò che merita dispregio: in questo senso Dio minaccia il suo popolo di renderlo la parabola o la facola delle altre nazioni; Davide querelasi di essere divenuto la parabola, o l'oggetto del dispregio dei suoi nemici. I giudei sdegnati delle predizioni di Ezechiello, domandano: *Questo uomo non ci racconta altro che parabole* (c. 20, v. 40) vale a dire, favole e frivoli discorsi.

Secondo la saggia osservazione di Clemente Alessandrino, quando trattasi di parabole non si deve scrupoleggiare su tutti i termini, ne esigere che l'allegoria sia sempre sostenuta; solo debesi considerare l'oggetto principale, lo scopo, l'intenzione di quello che parla. Quindi nella parabola dei talenti (Mat. c. 25, v. 24) un cattivo servo dice al suo padrone: *So che tu sevi un uomo austero, che mieti dove non hai seminato, e raccogli ove niente hai posto*. Non solo un tal parlare non istà bene in bocca di un servo per rapporto al suo padrone, ma in nessun senso può essere applicato a Dio; dunque lo scopo della parabola è solo di esporre con queste offensive espressioni, le pessime sensè di un servo infingardo ed infedele. In quella dell' affittajuolo dissipatore (Luc. e. 16, v. 8), questo viene lodato per aver rimesso ai debitori del suo padrone una porzione delle loro partite, a fine di trovare presso di essi un soccorso nei suoi bisogni; questa condotta non è approvata come giusta, ma come un tratto di prudenza, che ci deve servire di modello nell'uso dei nostri propri beni. Fuori di ragione alcuni increduli ne sono scandalizzati.

Molto più lo sono del modo onde Gesù Cristo parlò delle sue proprie parabole: in vece di servirvene, dicono essi, per essere inteso meglio, dichiara egli stesso che le adopera, affinché i giudei non lo intendano: ciò è espresso nel testo del quattro Evangelisti.

Confrontiamolo, e veggiamo che cosa dicano. In S. Matteo (c. 13, v. 40) i discepoli di Gesù gli dissero: *Perché parli tu in parabole a questa gente?* Gesù risponde: *Perché a voi è concesso conoscere i misteri del regno dei cieli, e ad essi ciò non è concesso. . . . Loro parlerò in parabole, perchè vedendo non veggano, e udendo non intendano né comprendano. Così si adempie riguardo ad essi questa profezia d' Isai: Voi andirete o non intenderete, guarderete e non vedrete. Imperciocchè il cuore di questo popolo si è aggravato, ed i loro orecchi sono addicimati sordi; ed essi hanno chiusi gli occhi, per timore che i loro occhi non avessero a vedere, che i loro orecchi non avessero ad ascoltare che il loro cuore non avesse a comprendere, e che essendo convertiti io abbia a guarirli*. Dunque è chiaro che era colpa dei giudei, e non del Salvatore, se non comprendevano i discorsi di lui, quando loro parlava in parabola, coll'oggetto di risvegliare la loro attenzione e curiosità, e di eccitarli ad interrogarlo, come facevano i suoi discepoli; ma i giudei indurati niente facevano, e sembrava che temessero d' intendere e vedere troppo chiaramente la verità; quindi Gesù Cristo conclude che era concesso ai suoi discepoli il conoscere i misteri del regno di Dio, poichè cercavano d' istruirsi; e ciò non era concesso ai giudei, poichè temevano di essere istruiti. Bisogna accorgersi come essi per non vedervi questo senso.

Lo stesso linguaggio è in S. Marco (c. 4, v. 11), ed in S. Luca (c. 8, v. 10). Qualora gli si fa dire: *Tutto è proposto in parabole a queste genti, affinché guardino e non veggano, ec.* la traduzione è falsa; il testo significa semplicemente: *Tutto ad essi è detto in parabole, di maniera che guardino e non veggano, ec.* Poichè quando finalmente si esamina lo se stessa la parabola di cui si parla in questo luogo, che è quella della semenza, egli è evidente che non è né oscura, né fallace, né fitta espressamente per ingan-

nare, e che con mediocre riflessione è facile intenderne il senso, ma com'era un rimprovero che Gesù Cristo faceva ai giudei delle male disposizioni, con cui ascoltavano la sua parola, questi ostinati non avevano riguardo a chiederne una spiegazione più chiara come fecero gli apostoli.

Ha lo stesso senso ciò che dice S. Giovanni (c. 12, v. 57): *Sebbene Gesù avesse fatto tanti grandi miracoli su i loro occhi non credevano in lui; di maniera che (e non affinchè) si vedesse l'adempimento di ciò che dice Isai: Signore chi ha creduto a ciò che noi loro annunciammo? Essi non potevano credere, perchè Isai parimenti dice: Chiusi i loro occhi, indurati i loro cuore per timore, che non veggano, né intendano, né si convertano, e non sieno risanati. Il profeta così parlò quando vide la gloria del Messia, e parlò di lui.*

Egli è evidente 1.° che i miracoli di Gesù Cristo potevano per se stessi illuminare e muovere i giudei, e non acciecarli o indurarli; 2.° sarebbe assurdo il dire che i giudei non credevano, a fine di verificare la profezia d'Isai: questa non fu mai la intenzione dei giudei, né questa profezia poteva punto influire sulla loro incredulità, anzi se vi avessero fatto attenzione, avrebbero dovuto aprire i loro occhi; 3.° dicesi che non potevano credere nello stesso senso che noi diciamo di un ostinato: *questo non può risolversi a fare la tal cosa*, e ciò soltanto significa, che egli non vuole, ed ha molta ripugnanza, così lo intese S. Agostino: spiegando questo luogo dell'Evangelo (Tract. 55 in Jo. n. 64). Alla parola *induramento* abbiamo mostrato che questi termini significano soltanto che Dio lascia indurare quei che vogliono, che lo permette, né lo impedisce; che in vece di contribuirvi positivamente, loro concede delle grazie, ma non così forti e tanto poderose come sarebbero necessarie per vincere la loro ostinazione. Sarebbe una pazzia il sostenere che le lezioni, i miracoli, le virtù, i benefici di Gesù Cristo contribuissero positivamente all'induramento dei giudei. Abbiamo anzi mostrato che le stesse maniere di parlare hanno luogo nella nostra lingua, e che però nessuno viene ingannato.

PARABOLANI. — È il nome che fu dato nei primi secoli della Chiesa a certi ecclesiastici di Alessandria, i quali recavano negli ospedali a confortare gli ammalati ed anche gli appestati. Se ne fa menzione del codice Teodosiano (lib. 22 de episc. et cler. v. Baronio, A. C. 416).

PARACELLARIO (*paracellarius, subpulmentarius*). — Nome che si dava altre volte ad un ufficiale del papa incaricato di distribuire ai poveri gli avanzi della mensa del papa. Vi erano molti paracellari che distribuivano ai poveri dei viveri tanto provenienti dalla tavola papale immediatamente, quanto dal palazzo pontificio soltanto (Anastasio nel *Bibliot. Vita del papa Zaccaria*).

PARACLETICO. — Nome che i greci danno ad uno dei loro libri dell'offizio, e che si può tradurre per *Invocatorio*, perchè questo libro contiene molte preci o invocazioni indirizzate ai santi. Essi se ne servono tutto l'anno perchè non fanno quasi alcuna offizio in cui non vi sia qualche parte cavata da questo libro (v. Leone Allacci, *dissert. 4. sopra i libri ecclesiastici dei greci*).

PARACLITO. — Nome formato dal greco *paracletos* o *paracito*, che letteralmente significa *avvocato*, quello, cioè che viene chiamato per un reo, o per un cliente, acciò gli serva di consigliere, difensore, intercessore, consolatore.

Gesù Cristo diede questo nome allo Spirito Santo. In S. Giovanni (c. 14, v. 16, 26) egli dice ai suoi apostoli: *Pregherete il Padre mio, e vi darà un altro consolatore.... Lo Spirito Santo consolatore che il Padre mio vi spedirà in mio nome, e insegnerà ogni cosa.* E S. Paolo (Rom. c. 8, v. 26) dice, che lo Spirito prega ed intercede per noi con gemiti ineffabili.

Questo medesimo titolo è dato allo stesso Gesù Cristo,

ENC. DELL' ECCLES. Tom. III.

S. Giovanni (Ep. 1, c. 2, v. 10) dice: *Se qualcuno pecca, abbiamo per avvocato presso il Padre Gesù Cristo giusto; egli è la vittima di propiziazione per i nostri peccati, non solo per i nostri, ma per quelli di tutto il mondo.* S. Paolo dice parimenti (Rom. c. 8, v. 31. Heb. c. 7, v. 25), che G. C. è alla destra di Dio, ed intercede per noi.

Gli eretici che attaccarono il mistero della SS. Trinità e la coequalità delle tre divine persone, vollero prevalersi di questi passi, dicendo che i titoli di *avvocato, mediatore, intercessore, supplicante* dati nella santa Scrittura al Figliuolo ed allo Spirito Santo provano ad evidenza la loro inegualità e inferiorità per rapporto al Padre; i Sociniani rinnovarono altresì questa obbiezione.

Ma i Padri della Chiesa risposero agli antichi eretici, 1.° che un personaggio costituito in dignità può benissimo fare le funzioni d'intercessore e di mediatore per un reo presso un suo pari, e che lo può fare anch'esso presso un inferiore, senza avvilirsi; e perciò non è vero che questo ufficio per se stesso sia una prova d'ineguaglianza; 2.° che i titoli, e le qualità, e le funzioni delle creature non possono essere attribuite alle persone divine se non per metafora, ed esser una cosa ridicola esigere che il confronto sia assolutamente esatto; che così si devono intendere i nomi di *avvocato, intercessore*, ec. dati al Figliuolo ed allo Spirito Santo, colla stessa proporzione di cui usiamo per rapporto alle qualità umane attribuite a Dio Padre; 3.° che in ciò che riguarda Gesù Cristo, le azioni e le funzioni umane non recano difficoltà, poichè egli è Dio ed uomo; perciò può fare in quanto uomo ciò che non converrebbe attribuirgli in quanto Dio. Senza formare preghiere né suppliche, come fanno gli altri uomini, la sua santa umanità sempre presente a Dio coi suoi patimenti e meriti, è una preghiera equivalente e fortissima, sempre capace di placare la divina giustizia, ed ottenere tutte le grazie di cui abbisognano gli uomini. Queste risposte ci sembrano sode e senza replica.

Quindi noi concludiamo che alcuni teologi trattarono Origene con troppo rigore, quando gli rinfacciarono di aver detto (*Hom. 7. in Lev. n. 2*) che Gesù Cristo, nostro pontefice appresso suo Padre, è sfilizio, si rammarica e piange per i nostri peccati, quando non facciamo penitenza. Egli stesso dice (n. 1) che lo intende in un senso mistico e figurato. Non reca scandalo il trovare anche a' giorni nostri lo stesso linguaggio negli autori ascetici, perchè si sa bene che tutto questo non deve esser preso alla lettera (v. **MEDIATORE**).

Furono un poco imbarazzati i protestanti per conciliare coi loro pregiudizi ciò che dice S. Ireneo (*adv. Hær. l. 5, c. 40*), che la Vergine Maria fu l'*avvocata* di Eva; espressione la quale prova l'intercessione della SS. Vergine e dei santi. Gli eretici editori di questo Padre (*dissert. 5, art. 6, n. 65 e seq.*) confutarono solamente le spiegazioni che Grabe ed altri protestanti s'inventarono di dare a questo passo (v. **MARIA**).

Fu più volte discusso se si dovesse dire *Paraceto*, o *Paracito*. Il signor Thiers ha scritto intorno a ciò un trattato: *De rejudicia in libris ecclesiasticis vere paracitus*, che venne alla luce nel 1669. Una tale questione fu agitata in fine del IX secolo tra i vescovi di Francia e di Germania. Erasmo avendo preteso che si dovesse scrivere *paracetus* fu perciò condannato dalla facoltà teologica di Furi. Thiers prova che l'uso della Chiesa latina fu in ogni tempo di scrivere *paracitus*, e che fu per questo motivo che venne condannato Erasmo, benchè fosse d'altronde cosa di poca entità lo scrivere questa parola piuttosto con un *e* che con un *i*.

PARADISO. — Questa parola viene dall'ebraico e dal caldeo *Pardis*; i greci lo hanno tradotto per *paradeisos* e i latini *paradisus*: significa non un giardino di fiori o di erbaggi, ma un giardino piantato d'alberi fruttiferi ed altri.

È probabile che i greci avessero preso questo nome dai persiani, poichè si trova in Senofonte.

Nel secondo libro di Esdra (c. 2, v. 8), Neemia prega il re Artaserse a dargli delle lettere dirette a Asaph, custode del paradiso del re, affinché gli faccia dare i legni necessari per le fabbriche che stava per fare; dunque questo era un parco pieno di alberi propri per le fabbriche. Salomone dice nell'Ecclesiaste (c. 2, v. 5) di averci fatto dei giardini e dei paradisi, cioè dei luoghi di verdura. Nel Cantico dei Cantici (c. 4, v. 13) dicesi che le piagetazioni della sposa sono come un paradiso di melagrane. Nella Genesi (c. 13, v. 10) leggiamo che la valle dei fiumi dove erano situate le città di Sodoma e Gomorra, era simile al paradiso del Signore. Questo termine nei profeti significa sempre un luogo grato e delizioso. Si conosce che nel clima della Palestina, l'ombra ed il fresco dei boschi erano un delizioso piacere e vastaggio.

Nel libro dell'Ecclesiastico (c. 44, v. 16) dicesi che Enoch fu grato a Dio e trasferito in paradiso. Quidenti alcuni le creduli, conchiusero che gli autori sacri abbiano avuto del soggiorno dei beati la stessa idea dei pagani, che nominavano questo soggiorno *campi elisi*, e si immaginavano che l'aerme degli eroi ivi vissero all'ombra degli alberi come i viventi facevano nella terra.

Quando ciò fosse vero, ne seguirebbe soltanto che gli aetichi, i quali vivevano sotto un cielo più caldo del nostro, non conoscevano soggiorno più delizioso che quello dei boschetti piantati di alberi fruttiferi, non avessero trovato termine più proprio che quello di paradiso per esprimere la dimora dei beati. Ma dal significato letterale di un termine non si deve giudicare delle idee che vi si accoppiano.

Come si disputa ove fosse situato il paradiso terrestre di cui fu scacciato Adamo dopo il suo peccato, molto meno si sa dove sia il paradiso celeste, dove speriamo andare. Quando Gesù Cristo sulla croce dice al buon ladrone: *Oggi sarai meco in paradiso* (Luc. c. 23, v. 43), S. Agostino confessa che non è facile sapere dove fosse questo luogo delizioso di cui parla il Salvatore. Il paradiso, seguita questo Padre, è ovunque vi è felicità (Ep. 187, ad Dardan. 6). Né più si conosce qual luogo abbia voluto indicare S. Paolo, quando disse: *Conosco un uomo che fu rapito in ispirito sino in paradiso, dove udì alcune parole che non è lecito all'uomo pubblicare* (Cor. c. 12, v. 4).

Per verità Gesù Cristo ci dice che il nostro premio è in cielo; ma il cielo non è una volta solida; noi lo concepimmo come uno spazio vuoto ed immenso, attorno a cui si agitano moltissimi globi o luminosi od opachi. Poichè l'anima di Gesù Cristo godeva della gloria celeste nella terra, non è questo il luogo che forma il paradiso; e poichè Dio è ovunque, può anche le qualunque luogo mostrarsi alle anime sane e renderle felici per la visione della sua propria gloria. Sembra dunque che il paradiso sia meno un luogo particolare, che una mutazione di stato, e che non bisogna attendere alle illusioni della immaginazione, la quale figurasi il soggiorno degli spiriti beati come un luogo abitato da corpi. In sostanza, poco c'importa sapere se questo sia un soggiorno particolare, e chiuso da mura, o se sia tutto l'universo in cui Dio si manifesta ai santi, e forma l'eterna loro felicità.

La fede c'insegna che dopo la risurrezione generale le anime dei beati saranno unite ai loro corpi; ma san Paolo ci dice che i corpi rissuscitati e gloriosi parteciperanno della natura degli spiriti (I. Cor. c. 15, v. 44); per conseguenza saranno in uno stato, di cui non possiamo avere alcuna idea.

Dunque sarebbe una evota temerità voler saper se i beati, rivestiti dei loro corpi, eserciteranno ancora le facoltà corporali e le funzioni dei sensi. Gesù Cristo ci dice che dopo la risurrezione saranno simili agli angeli di Dio in cielo (Mat. c. 22, v. 30), il che esclude i piaceri carnali.

S. Paolo ci avvisò che l'occhio non vide, che l'orecchio non udì, né il cuore dell'uomo sperimentò ciò che Dio riserva a quei che lo amano (I. Cor. c. 2, v. 9). Dunque bisogna risolversi ad ignorare ciò che Dio non volle dire: ciò che dissero alcuni autori più ingegnosi che solamente istruiti, niente prova e niente c'insegna. Lo stato dei beati è fatto per essere un oggetto di fede, e non di curiosità, per eccitare le nostre speranze, i nostri desideri, e non per alimentare le nostre dispute. Le sciocche idee dei pagani, dei cinesi, degli indiani, dei mosmetani, circa lo stato dei giusti dopo la morte, diede motivo ad alcuni errori ed enormi abusi; la religione cristiana condannandoli levò la sorgente del male, e ispirò ai suoi seguaci delle virtù, di cui il mondo eoe aveva mai avuto l'esempio (v. FELICITÀ A TERRENA).

PARADISO TERRESTRE (v. Eden).

PARAFRASI CALDAICA (v. Targum).

PARALIPOMENI.— Termine derivato dal greco, che significa cose omissae. Dicesi questo nome a due libri storici dell'antico Testamento, che sono una specie di supplemento ai quattro libri del Re, e nei quali si trovano molti fatti, o molte circostanze che non si leggono altrove. Gli aetichi ebrei ne formavano un solo libro, che appellavano *dibrahaimin*, ossia le parole dei giorni, ovvero gli *annali*, perchè quest'opera comincia con questa parola. S. Girolamo li chiamò *eromiche*, perchè questa è una storia sommaria disposta secondo l'ordine cronologico.

Non si sa con certezza chi sia l'autore di questi due libri; comunemente si pensa che gli abbia scritti Esdra col l'aiuto dei profeti Aggeo e Zaccaria, dopo la cattività di Babilonia: questa opinione è assai probabile, ma non senza difficoltà. In questi due libri si trovano alcune cose che ebbero luogo soltanto nei tempi posteriori ad Esdra, altre che non poterono essere dette che da scrittori anteriori ad esso, ma le prime poterono essere aggiunte quel supplemento nel progresso dei tempi, come Esdra suppliva a quello che altri avevano detto prima di lui; quanto alle seconde, le copiarono dai monumenti più antichi di lui, e cui niente volte cambiare.

Dunque l'autore dei Paralipomeni non è né contemporaneo agli avvenimenti, ed storico originale, egli non altro fece che compilare e compendiarle le notizie scritte dai testimoni più antichi di lui, e cioè sparse queste notizie come di *annali e giornali di Giuda e d'Israello*. Sembra non essere stata una lettenzione di supplire a tutto ciò che avevano potuto omettere gli autori precedenti, e che avrebbe potuto rendere più chiara e più completa la storia santa: pare che abbia avuto principalmente per scopo di mostrare per mezzo delle genealogie, quale doveva essere la divisione dei beni delle famiglie ritornate dalla cattività, affinché ciascuna riestrasse per quanto era possibile della eredità dei padri suoi. Me si diede soprattutto a descrivere la genealogie dei sacerdoti e dei leviti, affinché potessero essere ristabiliti nell'antico loro posto, nelle loro prime funzioni, e negli antichi loro possedimenti, conforme agli antichi registri.

Questo stesso autore non si prese la cura di conciliare le notizie che trascriveva con certi luoghi di altri libri che potevano a prima giunta sembrare opposti, perchè al suo tempo si conoscevano abbastanza i fatti e le circostanze, onde si potesse con facilità vedere che realmente non v'era alcuna opposizione. Nella Bibbia di Avignone (t. 5 p. 147) vi è un confronto meituisimo dei testi dei Paralipomeni paralleli a quei degli altri libri della santa Scrittura dove si scorge che sono conformi, in che talvolta sono diversi, e come gli uni servono a spiegare gli altri.

I commentatori trascurarono molto i Paralipomeni nella persuasione che essi contenevano poche cose che i quali non fossero state rischiarate nei libri del Re; ma S. Girolamo osserva che questi libri contengono molte cose importan-

ti per la spiegazione dei sacri libri, a che vi è contenuta la tradizione delle Scritture; che non si può avere un' esatta cognizione degli altri libri, se non si conoscono i Paraploemi, e finalmente che trovati in essi un' infinità di questioni già sciolte che concernono l' Evangelio.

Nessuno poe in dubbio l'autenticità e la canonicità dei Paraploemi. Gli antichi ebrei non ne facevano che un libro, ma presentemente, nelle bibbie ebraiche stampate per loro uso, esse ne fanno due libri al pari di noi. Il primo libro contiene una ricapitolazione della storia Sacra fatta colle genealogie dal principio del mondo fino alla morte di Davide, prima di G. C. 4714. Il secondo libro contiene la storia dei re di Giuda e di una parte di quelli d' Israele, incominciando da Salomone solo, fino al ritorno dalla schiavitù, prima di G. C. 532 (v. S. Girolamo, *Epist. ad Dromionem, ad Paulinum, ad Dromionem, et Rogation. D. Calmet*, Prefazione sui Paraploemi).

PARAMENTI D' ALTARE. — Diceasi particolarmente del pallotto, che è l' arnese che cuopre la parte dinanzi dell'altare. Originariamente ciò non era che una semplice cortina la quale serviva a impedire che la polvere non recasse guasto alle casse contenenti le reliquie dei santi che trovansi sotto gli altari.

PARAMONARJ (*Paramonarij*). — Viliici ricordati nel codice giustiniano (*De epis. et cler. l. 46*), i quali curavano ed amministravano i beni e le cose ecclesiastiche. Il Du Cange, nel suo *Glossario*, traduce il vocabolo greco *Paramonario* per *Mansionarius, Custos Ecclesie* (Marchi, *Diz. tecn. etimol.*).

PARANINFO. — Questo termine secondo la forza del greco *paranymphos*, significa colui che è vicino allo sposo, colui che fa gli onori delle nozze, e che conduce la sposa verso lo sposo. Secondo i rabbini il paraninfo doveva aver cura che non vi fosse frode nelle prove della verginità della sposa di cui parla Mosè nel Deuteronomio (c. 22, v. 14, 15). Alcuni credono che l' *architrachinus* di cui si fa parola nel Vangelo alle cerimonie delle nozze di Cana fosse il paraninfo (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

I cristiani, come pare agli ebrei, avevano altre volte dei paraninfi. Il quarto concilio di Cartagine (can. 43) ordina che quando lo sposo e la sposa recansi a chiedere la benedizione al sacerdote gli siano presentati dai loro genitori, o dai loro paraninfi. Di ciò fanno anche menzioni i capitoli di Carlomagno (lib. 8, v. 363), ed i greci nei loro ecloghi.

PARASCEVE. — Parola greca che significa *preparazione*. I giudei chiamano così il venerdì di ciascuna settimana, perchè in questo giorno devono preparare da bere e da mangiare per lo giorno seguente che è il giorno di sabato o di riposo. Sembra però non essere stata intenzione della legge di proibire ad essi nel giorno di sabato la fatica necessaria per provvedere con che alimentarsi; ma questa era una delle osservanze superstitiose che Gesù Cristo loro rinfacciò nel Vangelo (*Matt. c. 12, v. 5, ec.*).

Dicesi in S. Giovanni (c. 19, v. 14) che il giorno in cui Gesù Cristo fu messo in croce, fu la *Parascève di Pasqua*; ciò non significa che allora si preparasse l'agnello pasquale per mangiarlo, poichè era stato mangiato la vigilia: ma che questa era la preparazione al sabato, che cadeva nella festa di Pasqua, e chiamavasi il *gran sabato*, a motivo della solennità (v. PASQUA).

Nei nostri autori liturgici, il venerdì santo è chiamato *feria sexta in parascève*; ed è la preparazione per celebrare nella notte del giorno dopo il gran mistero della risurrezione di Gesù Cristo.

PARASCHE. — I giudei chiamano così le diverse sezioni o lezioni, nelle quali diviserò il testo della santa Scrittura, per leggerlo nelle loro sinagoghe.

PARASINASSI (*Parasinass.*). — Così nella legge ottava del codice giustiniano (§ 3, C. *De Harret. Manich.*) sono

chiamate le adunanze o conventicole degli eretici, in opposizione alle *sinassi*, cioè ai concili e sinodi dei cattolici, siccome nella legge decimoquarta del codice stesso i battesimi degli eretici si chiamano *parabattesimi*, dal greco *para*, contro, e da *baptizo*, battezzare. La *Parasinassi* fu anche detta *Parasinagoga*, da *para*, contro, e *synagoga*, radunare (Marchi, *Diz. tecn. etim.*).

PARATESI (*paratesis*). — Nome che danno i greci ad una orazione che il vescovo recita su i catecumeni stando sopra di essi le mani per dar loro la benedizione che essi ricevevano, curando il capo sotto le mani del pontefice.

PARDÒ (*pardus*). — Leopardo (v. LEOPARDO).

PAREMIA (*Parœmia*). — Lo stesso che proverbio. Salomone, autore del sacro libro dei Proverbi, venne dal sinodo (*Act. c. 6*) chiamato *Paremiaste*, cioè *proverbiatore* (Marchi, *Diz. tecn. etim.*).

PAREMIASTE (v. PAREMIA).

PARENESI (*Parœnesis*). — Dal greco *parainco*, esortare. Titolo di un' opera di S. Clemente Alessandrino, gran letterato e filosofo, che fioriva nel III secolo della Chiesa; in cui esorta i gentili a rinunciare al loro culto, mostrandone l'assurdità e ad abbracciare la religione cristiana. Collo stesso titolo S. Paciano, vescovo di Barcellona, pubblicò un opuscolo esortatorio alla penitenza (Marchi, *Diz. tecn. etim.*).

PARENTELA. — Si distinguono tre sorte di parentela, la naturale, la spirituale e la legale, chiamata in latino *consanguinitas*. La parentela naturale è il legame che unisce tra di loro le persone che discendono da uno stesso tronco e stipite, non di uno stesso sangue.

La parentela spirituale non è altro che quella che noi chiamiamo alleanza o affinità spirituale (v. AFFINITÀ).

La parentela legale è un' alleanza che si contrae coll'adozione (v. ADOZIONE).

Tre cose si considerano nella parentela. Per stipite e tronco, come dicono i canonisti, per *truncum, stipitem et radicem*, s' intende il padre o la madre, o piuttosto il padrisolitario, o la madre soltanto, quando vi sono figli di diversi matrimoni da cui discendenti tirano la loro origine. Per linea s' intende l'ordine delle persone che sono di uno stesso sangue. Vi sono due sorte di linee, la linea diretta e la linea collaterale (v. LINEA).

I parenti tanto in linea diretta quanto collaterale sono più o meno lontani gli uni dagli altri. Queste lontananze, o distanze si chiamano gradi.

PARENTI. — Benchè questo termine si estenda a tutti quelli che sono nati per vincoli di sangue, egli non si applica propriamente che ai padri e alle madri. La Scrittura ordina ai figli di onorare i loro parenti, vale a dire di rispettarli tanto internamente, quanto esternamente, di ubbidir loro, di soccorrerli in tutti i modi possibili secondo le circostanze. Gesù Cristo condannò nel Vangelo la cattiva interpretazione che i dottori della legge davano a questo precetto per dispensarsi dal soccorrerli (*Exod. c. 20, v. 12, n. Math. c. 15, v. 6*).

I matrimoni tra parenti erano vietati dalla legge in certi gradi (*Levit. c. 18, p. 7, ecc.*).

Se i figli devono rispettare i loro parenti ed obbedir loro in tutto ciò che non è contrario alle leggi, i parenti dal canto loro sono in obbligo di aiutare, di allevare e di mantenere i loro figli (v. MATRIMONIO. Vedi pure IMPEDIMENTI DI MATRIMONIO).

PARERMENEUTI (ossia *falsi interpreti*). — Appellavansi nel settimo secolo con questo nome certi eretici che interpretavano la santa Scrittura secondo il loro senso particolare, nè punto stimarono le spiegazioni della Chiesa, e dei dottori ortodossi. Ciò probabilmente diede motivo al decimono canone del concilio in Trullo, tenuto l'anno 692, il quale proibisce di spiegare la santa Scrittura in un modo diverso dai santi Padri e dai dottori della Chiesa. Ma un tale abuso fu comune a tutte le sette di eretici.

PARIS.—Diacono della diocesi di Parigi, nato nel 1690, morto nel 1727, o sepolto nel cimitero di S. Medardo. Questo diacono fu uno dei più famosi ed estimati giansenisti, ed il partito volle formarne un santo. I nostri lettori ricorrono all'articolo CONVULSIONARI se vorranno ridere di cuore di tutte le mattezze che si operarono a quel tempo alla tomba di questo diacono.

PAROLA.—Questo, in ebraico *dabar*, in greco *rhemata* o *logoi*, in latino *verbum* o *sermo*, si mette spesso volte nella sacra Scrittura per *cosà*: p. e. *Cras Dominus faciet verbum istud in terra* (Exod. c. 9, v. 5).

Talvolta la Scrittura attribuisce alla parola di Dio certi effetti soprannaturali, e ben di sovente la rappresenta come animata ed operante. Per esempio, Dio parlò la sua parola e questa li ha guariti: *Misit verbum suum et sanavit eos* (Psalm. 106, v. 20).

PAROLA DI DIO.—Come Dio manifestò la sua volontà agli uomini, o per se stesso, o per mezzo di altri uomini, cui diede dei segni certi di una missione soprannaturale, ciò che in tal guisa ci fu rivelato si giudica esser la parola di Dio. Perciò diamo questo nome alla santa Scrittura, perchè nella sua origine fu scritta da uomini cui Dio avea dato espressa commissione di parlarci per parte sua. Non è necessario che Dio abbia rivelato od ispirato immediatamente agli scrittori sacri tutte l'espressioni, e tutti i termini di cui si sono serviti: basta che Dio abbia ad essi rivelato ciò che naturalmente non potevano sapere, che abbiano eccitati con una mozione della sua grazia a scrivere, ed abbia invigilato con una particolare assistenza acciò non insegnassero alcun errore.

Che questa parola sia stata pronunziata a viva voce, o messa in iscritto, è una circostanza accidentale, che non cambia la natura; gli apostoli cominciarono dal predicare, prima di scrivere, e non vi è dubbio che la fede di quei che li udirono non era diversa dalla fede di quei che lessero i loro scritti. Dio può invigilare alla conservazione di una dottrina predicata a viva voce, come alla sicurezza ed integrità della Scrittura; così conservò la primitiva rivelazione tra i patriarchi pel corso di duemilacinquecent'anni.

Quando gli uomini che avevano ricevuto da Dio la missione straordinaria e soprannaturale, dichiararono che avevano la potestà di dare ad altri queste stessa missione, e che di fatto gliela diedero per continuare lo stesso ministero, non veggiamo per qual ragione si debba ricusare di tenere come parola di Dio la dottrina di questi nuovi inviati, come quella dei primi, specialmente quando tutti dichiarano che non è loro permesso di niente aggiungere o levare a ciò che da principio è stato predicato, e quanto tutti uniformemente insegnano la stessa dottrina. S. Paolo ci dice, che Gesù Cristo diede non solo degli apostoli, dei profeti, degli evangelisti, ma anche dei pastori e dei dottori, affinché ci riuniamo nella unità della fede.... e che non siamo quasi fanciulli fluttuanti e trasportati da ogni vento di dottrina (Eph. c. 4, v. 14). Dunque la missione dei pastori e dei dottori, che succedettero agli apostoli ed agli evangelisti, è quella stessa che essi ebbero; essa viene dalla stessa sorgente, ha lo stesso oggetto; dunque merita da noi la stessa docilità e rispetto.

Il medesimo apostolo dice al suo discepolo Timoteo, che sarà buona ministro di Gesù Cristo se porrà ai fedeli la fede in cui fu allevato; e gli ordina d' insegnare e comandare la buona dottrina che ha ricevuto (1. Tim. c. 4, v. 11), di conservarla come un deposito (c. 6, v. 20) di affidarla ad alcuni uomini fedeli che saranno idonei ad istruire gli altri (II. Tim. c. 2, v. 2). Dopo che gli avea detto. *E come sia dalla fanciullezza conosci le sante lettere che ti possono istruire a salute mediante la fede che è in Gesù Cristo...* aggiunge: *Ti scongiuro alla presenza di Dio e di Gesù Cristo, predica la parola, ec.* (c. 3, v. 1; c. 4, v. 1).

Ecco dunque continuità di missione, e ministero apostoli-

co. Se la lettura della santa Scrittura fosse assolutamente necessaria e bastasse a tutti i fedeli per dar loro la fede, e la scienza di salute, sarebbe altresì d' uopo di predicare ad essi la parola? Ma perchè Timoteo conosceva questi santi libri, S. Paolo lo giudicò idoneo a predicare ed insegnare. Dunque l' apostolo pensava che la predicazione o l' istruzione dei pastori fosse per semplici fedeli la parola di Dio e facesse le veci delle sante lettere, che la maggior parte non conoscevano, nè potevano conoscere.

Quindi diciamo che i pastori e i predicatori di predicano la parola di Dio perchè hanno ricevuto la missione ordinaria dai vescovi, e noi siamo certi che niente c' insegnano di contrario alla parola di Dio scritta, sin tanto che non sono disapprovati da quelli che loro diedero questa missione (v. MISSIONE).

PAROSSIDE (*paropsis* dal greco *para*, presso, e da *opsis*, cibo, rivanda).—Sorta di piatto da riporci le vivande; o pare vaso per contenere aceto (*Math.* c. 26, v. 23).

Chiamasi da alcuni scrittori parosside quel piatto, volgarmente detto *patena*, destinato al sacrificio della santa messa (v. PATENI).

PARRICIDIO.—Gli autori ecclesiastici sotto questo nome non solo intendono l'omicidio di un padre o di una madre commesso da un figliuolo, ma quello di un figliuolo commesso da suo padre o da sua madre. Come questo delitto fu sempre punito colle leggi ecclesiastiche e civili, la pena ordinaria era la scomunica, o lo stato di penitenza perpetua, in molte Chiese era proibito accordare ai rei la comunione anche in caso di morte.

Quando i pagani accusarono i cristiani che nelle loro raddanne uccidevano un fanciullo, i nostri apologisti fecero conoscere l'assurdo di questa calunnia coll' errore che la nostra religione c' ispira per l'omicidio in generale; ma con energia rinfacciarono ai pagani la moltitudine di omicidi che commettevano tra essi, la crudeltà con cui i padri o le madri espongono i loro figliuoli per sottrarsi dalla cura di nutrirli, il poco scrupolo che avevano le donne di abortire (c. Bingham *Orig. eccl.* c. 7, l. 16; c. 10, §. 5).

PARROCCHIA (*parochia*, *paracia*).—Chiesa che ha cura d'anime, e nella quale si riuniscono gli abitanti del territorio su cui estendesi la giurisdizione spirituale del parroco, per assistere al servizio divino e per adempire a tutti gli altri doveri della religione.

PARROCCHIANO.—Abitante del territorio di una parrocchia. I parrocchiani devono ascoltare i loro pastori usano parrochi, assistendo al servizio divino nelle loro parrocchie. Devono altresì onorarli, obbedirli in tutto ciò che concerne la salute spirituale, e somministrar loro le cose necessarie alla vita, giusta il principio fondato sul diritto naturale e divino, che il ministro che serve il popolo nelle cose riguardanti la religione, deve vivere del suo ministero. Ecco la ragione del comando fatto agli ebrei di pagare le decime ai sacerdoti dell' antica legge (v. DECIMA).

Parrocchiano dicesi anche il prete rector della parrocchia, cioè il curato.

PARROCO.

SOMMARIO

- I. *Istituzione, giurisdizione ec. dei parrochi.*
- II. *Doveri dei parrochi.*
- III. *Diritti dei parrochi.*

I. *Istituzione, giurisdizione, ec. dei parrochi.*

La presente materia, siccome quella che è trattata con ogni estattezza e brevità, e con quanto ha relazione alle leggi del nostro regno, nelle lezioni di diritto canonico del P. M. Salzano, la togliamo di peso da quelle, e la trascriviamo nel presente articolo.

I Giansenisti, il cui scopo principale si è appunto quello d'invertire l'ecclesiastica gerarchia, siccome al sommo Pontefice adeguar vogliono i vescovi, così a questi dicono eguali i parrochi; e per dimostrare non assurda la loro opinione asseriscono esser divina l'istituzione e l'origine di questi. Così Pietro Tamburino, rinomato dottore di questa setta, sostiene nel suo libro che ha per titolo: *Vera idea della santa Sede*, che siccome i vescovi sono successori degli apostoli, così i parrochi de' settantadue discepoli, per aver dritto a concludere, questi non altrimenti che quelli riconoscer Cristo per autore. Ma se noi consultiamo i fatti della ecclesiastica istoria, chiaramente vedremo che prima dell'anno millesimo niuna istituzione de' parroci si ravvisa nella Chiesa, come a lungo ha mostrato Mariano Lupo da Bergamo: *De Parochia ante annum Christi millesimum*. Imperocchè ne' tempi primitivi il vescovo era il parroco della diocesi, onde i greci vocaboli parrocchia, e diocesi erano sinonimi. Egli nella Chiesa matrice col suo presbitero amministrava i sacramenti, predicava la parola di Dio, distribuiva a presenti il Corpo di Cristo, ed agli assenti mandava pe' sacerdoti; e secondo l'uso di alcune Chiese anche pe' diaconi: che se in seguito si videro sul principio in campagna, dipoi anche nella città erette altre chiese, in cui benanche i sacramenti si amministravano, ciò avveniva per mezzo di sacerdoti, i quali indistintamente v' si mandavano dal vescovo *ad tempus*; e non fu che dopo il mille, quando si videro semplici sacerdoti governar porzione del gregge *jure proprio*, sempre però sotto la dipendenza del vescovo: dal che rilevasi esser l'effetto d'istituzione meramente ecclesiastica, e che non risale a tempi primitivi. Si eccettua soltanto la Chiesa alessandrina, secondo la testimonianza di S. Epifanio (*Heres. 49, l. 4, p. 727, ed. Colonia 1682*) e quella di Roma per la distribuzione de' diversi titoli fatta da S. Evaristo, all' quali fu preposto un sacerdote: ciò che non derogò al principio generale che non sia come pretendesi costantina l'istituzione de' parrochi; e molto meno divina: nè vale ricorrere alla istituzione de' 72 discepoli, ai quali si dicono succedere i parrochi; imperocchè questi discepoli furon mandati da Cristo a preparare gli animi di coloro, ai quali egli portar si doveva a predicare: *misit binos in omnem civitatem et locum quo erat ipse venturus*; ma sacerdoti non erano, perchè dal numero di costoro furono eletti i diaconi, il che non avrebbe potuto avvenire, se fossero stati di già sacerdoti: ond' è che a torto creolano i Giansenisti esser costoro il tipo è l'immagine de' parrochi, e quindi riconoscer questi per divina la loro istituzione.

Nel mentre però neghiamo la divina istituzione de' parrochi, siamo ben lungi dall'asserire che fosse delegata, e non ordinaria la loro giurisdizione. Imperocchè costituiti una volta dal vescovo, sebbene sotto la costui dipendenza, pure *jure proprio* predicano, amministrano i sacramenti, ed esercitano giurisdizione su quella porzione di gregge, ch'è stata loro affidata: nè possono senza giusto motivo e provato vedersela sospesa o tolta (*Can. Unic. Ecclesias C. XIII, q. 4, Trident. Sess. XXI, c. VI*): aggiugnasi che come tali sono stati ancora riconosciuti specialmente da papa Eugenio (*Cap. Si sacerdos 2. de offic. Judic. Ordin. in VI*), e da Alessandro III, il quale riconobbe nel parroco il dritto di comunicare, ed interdire i suoi figliuoli, ed aggiunsero le decretali di costui (*Cap. Cum ad Ecclesiam 3. eod.*), che tali scomuniche si dovessero tener per rate da' vescovi. Finalmente rilevasi da questo, che se attesa l'ampiezza della parrocchia, o per altri motivi non basterà al parroco sostenerne la cura, potrà commettere anche le sue veci ad un vicario, il quale, giusta le leggi del Tridentino (*Sess. XVI de Reform. c. 4*) dovrà esser sempre approvato dall'ordinario, essendo sempre subordinata l'autorità del parroco.

Osservata come sia ordinaria la giurisdizione ne' parro-

chi, vediamo chi sia colui che la dà, quali condizioni si richieggano per esser parroco, e come la giurisdizione stessa si cominci. In quanto al primo questo, osserviamo che per dritto comune essendo il vescovo il natural collatore di tutt' i benefici della sua diocesi, a lui appartiene la collazione delle chiese parrocchiali: il che maggiormente rilevasi per dritto municipale, in cui per l'ultimo concordato, articolo II, sta Sanità accordò per indulto ai vescovi del regno il dritto di conferire le parrocchie, che verranno a vacare in ogni tempo, eccettuandone soltanto quelle che varcheranno in Curia, o per promozione a qualche dignità ecclesiastica, o canonico conferito dalla santa Sede, le quali saranno di collazione pontificia.

Su tale proposito elevossi il dubbio, se trovandosi alla prima dignità o a qualche canonico annessa la cura delle anime dell'una e l'altro considerarsi come parrocchie, cioè che tanto la prima dignità quanto il canonico, il quale vaci ne' primi sei mesi dell'anno, si debbano provvedere dal vescovo, o se debba appartenere alla santa Sede la provvista de' sole parrocchie vacanti in curia, o anche ogni altro beneficio di libera collazione, vacato nel modo stesso. Interrogati gli esecutori del concordato risposero: 1.° Che la circostanza della cura di anime annessa alla prima dignità, o ad un qualche canonico non possa influir variazione a quel che si è fissato nell'articolo X del Concordato, circa la provvista dei canonici e della prima dignità, sulla considerazione che la detta cura appartiene in sostanza a tutto il capitolo, che la esercita per mezzo di uno de' suoi individui, e perchè in tali benefici prevale il titolo principale, ch'è il canonico: 2.° Che la riserva che nell'articolo XI si fa a favore della santa Sede per le provviste delle parrocchie che vacano in curia, non opera se non una limitazione alla general concessione che nel detto articolo si fa in favore de' vescovi della collazione di tutte le parrocchie in qualunque tempo vacanti, senza che indichi restrizione alcuna al dritto di collazione riservato alla santa Sede nelle vacanze in curia di qualunque natura; procedendo la riserva di tali vacanze da tutt' altro principio, al quale nè con clausole generali, nè con dichiarazioni particolari si è derogato col concordato. Queste risoluzioni approvate dal pontefice, furono ed in regio assenso comunicato agli ordinari il 24 ottobre 1818.

Per riguardo poi alle condizioni che si richieggono per esser parroco ed a riflettersi che oltre alla maturità del consiglio, ed alla perfezione ne' costumi si richiede l'età di anni 25; ciò che v' ha di comune con tutt' i benefici, cui è annessa la cura delle anime (*Conc. Lat. Cap. Cum in cunctis 7. § 2. de Elect.*); come anche che sia sacerdote, o almeno che tra un'anno si ordini sacerdote; in opposito resterà *ipso jure* spogliato del beneficio (*Conc. Lugd. Cap. licet can. 14. de Elect. in VI*). Questo tempo si commensura dal giorno del pacifico possesso. Si è qui disputato, se i regolari potessero esser parrochi? In generale lo stato de' regolari importa ritezza e sommissione, ciò che non può salvarsi nello stato di prebure con tutta la cura, che può richiedere il bisogno delle anime, ond' è che si può stabilire come regola generale che i regolari non possano regger parrocchie (*Can. Monachis 4. C. XVI, q. 4*). Ciò intanto non impedisce che i sommi pontefici non potessero dispensarsi, come infatti v' han dispensato. E però da notarsi che in questo caso, acciò che non fosser soli fuori del chiostro, i canonici han comandato che avessero un compagno, come testimone della loro vita (*Cap. Monachis 2. c. Quod Deitorem 5. de statu Monachor. extr.*).

Finalmente per ciò che si appartiene al modo di conferir le parrocchie, i canonici tridentini molte cose stabilirono (*Sess. XXIV de Reform. c. 48*). Essi comandarono che il vescovo non conferisse le parrocchie se non previo il concorso o l'esame, e che egli, o il suo vicario con tre esaminatori sinodali, tra quelli i quali si saranno presenta-

ti, sceglieranno il più degno tra gli approvati, misurando il merito così dal complesso de' punti di approvazione per la cura stessa, che per gli altri requisiti. Coerentemente a questi canoni, e sulle sue orme, dispose l'articolo XI dell'ultimo concordato, che nella collazione delle parrocchie si attendesse ancora alla natura di esse. Imperocchè potendo esser le parrocchie di libera collazione, o di giurisdizione ecclesiastica o regio o laicale, dispose che nelle parrocchie di giurisdizione ecclesiastica, premesso pure il concorso, dessero gli ordinari l'istituzione a quelli, che il patrono ecclesiastico presenterà come il più degno fra gli approvati dagli esaminatori, e che nelle parrocchie di giurisdizione regio, o laicale, il vescovo istituiscia il presentato, purchè nell'esame sia rinvenuto idoneo.

Divendo il parroco esercitar la cura immediata delle anime, chiaramente risulta che *jura divino*, sia obbligato alla residenza; anzi i canoni ecclesiastici avuto a questo riguardo sono stati più rigorosi a comandarla a parrochi, che a vescovi (*Cap. Quis nonnulli 3. De Cleric. non resident.*). Così laddove una volta loro si permetteva col consenso del vescovo allontanarsi per un settimana dalla parrocchia a motivo di attendere agli studi (*Cap. Cum ex eo 54. de Elect. in VI*) si considerò in seguito che essendo la cura delle anime un obbligo personale non può commettersi ad altri (*Cap. Quoniam Apostolica 45. § 1. de Offic. Deleg.*) e che a colui che abbisogna di studio non potendosi affidare la cura delle anime, in cui e scienza e prudenza richiedesi moltissima, si esclude questo motivo di allontanamento dal proprio gregge. Così i canoni tridentini (*Sess. 23. c. 1. de Reform.*) comandarono, che il parroco non potesse allontanarsi dalla sua residenza oltre i due mesi, senza una giusta causa con permesso del vescovo, anzi ciò succedendo, e citato con un editto si rendesse contumace, potesse l'ordinario obbligarlo alla residenza colle censure; colla sottrazione de' frutti fino alla privazione del beneficio.

II. Doveri de' parrochi.

I parrochi, siccome rilevasi dalla stessa voce, che vuol dir custode, o curatore, essendo tali, che a loro appartiene la immediata cura delle anime, debbono con ogni impegno adoperarsi all'ottimo risincimento di sì alto ministero. Da qui nascono diversi doveri, che lor s'appartengono, e che noi osserveremo ricavandoli così dal dritto canonico, come dal civile.

Il concilio di Trento (*Sess. 23. c. 1. de reform.*) ne annovera tre principali: cioè quello di offrir pel popolo il santo sacrificio dell'altare, l'altro di predicare la parola di Dio, e il terzo finalmente di amministrare i sacramenti. Per ciò che riguarda il primo, è tenuto il parroco sia ricco, sia povero offrire nelle domeniche, ed in tutti gli altri giorni di precetto la messa pel popolo (*Can. in dominica 4. c. IX. q. 2.*). Ma Benedetto XIV, dopo aver esposto con una sua costituzione (*Can. semper 103. tom. 1. ejus Bullar. p. 222*) quest'obbligo a tutti coloro che hanno cura di anime, stabilì per rapporto a parrochi, che quelli tra loro, che fossero in grave necessità potessero col permesso del vescovo ricever limosina nel dì festivo, per l'applicazione della messa, col riservarsi nel corso della settimana applicare la dovuta pel popolo. Se poi a quest'obbligo di dir la messa pel popolo sia tenuto ancora il vescovo, sebben vi sia chi opini il contrario, a noi però sembra che dovrebbe esser obbligato; perchè se la Costituzione di Benedetto XIV ha parlato di tutti coloro, i quali hanno cura di anime, senza eccettuare alcuno, parrebbe che dovesse comprendere ancora i vescovi, ai quali *potiori jure* la cura stessa si appartiene (v. Lucio Ferrari *Bibliothec. verb. missa* art. 3, n. 11.).

Il secondo obbligo che loro incombe si è la predicazio-

ne della parola di Dio; il quale dovere è così al parroco inerente, che non ha egli bisogno per esercitar quest'ufficio di altra missione del vescovo (*Trid. Sess. V. de Reform. c. 2. e Sess. XXIV c. 4.*). Così per antica consuetudine della Chiesa (*Ambros. serm. 4.*), il parroco ne' festivi dopo l'Evangelo deve far l'omelia al suo popolo, spiegargli i misteri della religione, instruirlo ne' suoi doveri, e significargli i digiuni, le Indulgenze, e qualche festa di precetto, che potesse incorrere nella settimana. E questo il motivo, per cui gli antichi canoni prescrissero l'ora, in cui il parroco avesse dovuto celebrare ne' dì festivi, cioè nell'ora di terza per dare comodo al popolo; e comandarono ai fedeli, che avessero dovuto intervenire a sentir la messa del proprio parroco (*Can. Quot. c. XVI q. 1. — Can. Si quis etiam de Conserat. Dist. 1. — Syn. Trull. can. 81.*). A questo si riferisce l'obbligo, che ha il parroco, d'istruire i fanciulli e gl'idioti ne' rudimenti della cristiana religione, e ne' loro principali doveri con Dio, con se stessi, e co' loro simili (v. Benedetto XIV. *Constit. Et si minime 42. t. 1. ejus Bullar. p. 7.*).

Finalmente deve il parroco proprio *jura* amministrare i sacramenti tutti, ad eccezione della Confermazione e dell'Ordine, che sono propri del vescovo. E prima d'ogni altro a lui spetta il battezzare, onde la chiesa parrocchiale fu detta ancora chiesa battesimale; ascoltare le confessioni, ed assolvere i peccati tutti non riservati, amministrare l'Eucaristia in soddisfazione del precetto pascale (*Cap. Quous utriusque Sexus 12. de Poenit. et Remiss.*), il viatico, e l'estrema unzione, e finalmente unire gli sposi in matrimonio dopo le formalità tutte di dritto canonico e civile (*Trid. Sess. XXIV. c. 1, 7, 10. Cod. Civ. Tit. de Matrim. lib. 1.*) come or ora viremo, e più diffusamente ancora nel trattato del matrimonio. A questi doveri si riduceano ancor quelli di benedire solennemente le puerpere nel primo ingresso in Chiesa, gli sposi celibi nella messa, le candele nella festività della Purificazione, le ceneri nel primo giorno di Quaresima, le Palme, e finalmente le case de' figliuoli nel sabato santo.

* Oltre questi doveri, che incombono ai parrochi per dritto canonico, l'attuale nostra legislazione ha voluto far commettere le funzioni più importanti della vita umana, quelle sulle quali poggia tutta intera la civile società, voglio dire la nascita, il matrimonio, e la morte. E per ciò che riguarda la prima, il decreto del 28 giugno 1815 avea di già disposto che l'uffiziale dello stato civile avesse dovuto fra le 24 ore rimettere al parroco l'atto di nascita, lasciando a cura di questo sognare la margine il giorno in cui fu seguito il battesimo, e resituirlo al primo; in questa guisa lo stato si assicurava dell'esistenza di un individuo, e di un cristiano. Coerentemente a questo decreto, l'altro del 4 febbraio 1828, ordinò che nel caso d'imminente pericolo di vita del neonato, i parrochi potessero amministrare il battesimo, senza premettersi l'avviso all'uffiziale dello stato civile, ma doveri in seguito avvertirelo. E nel 14 marzo 1829, il re spiegando l'enunciato decreto si degnò ordinare 1.° Che per lo decreto anzidetto non prescrivessero dover necessariamente la iscrizione su i registri dello stato civile precedere l'amministrazione del santo battesimo. 2.° Che d'altronde appartiene esclusivamente ai parrochi il giudizio se vi abbia, o par no imminente pericolo di morte del neonato, contro del quale giudizio non vi è chi possa reclamare. 3.° Che i parrochi non essendo compresi nella categoria dei funzionari civili, non sono loro applicabili le sanzioni penali dell'articolo 6 del mentovato real decreto.

Per ciò che riguarda il matrimonio, rimane lo sempre fermo il principio ammesso dalla nostra legislazione, che le cause matrimoniali sono di pertinenza delle curie ecclesiastiche, e che i parrochi debbon sempre celebrare questi secondo i tridentini decreti, si ordinò (*Leg. cit. art.*

84) per dritto municipale che il parroco dovesse ricusare la celebrazione del matrimonio senza la esibizione della copia dell'atto della solenne promessa fatta innanzi all'ufficiale dello stato civile, avvertendo i coniugi che senza questa promessa il matrimonio non produrrebbe effetti civili. Celebrandosi dal parroco o sotto-parroco tale matrimonio, si ordinò (Leg. pen. art. 85, e 245) la pena del secondo grado di esilio correzionale, e dell'amenda correzionale, che non può eccedere la somma di ducati cento. Si disse ancora (Leg. civ. art. 179) che potessi alle volte omettere le notificazioni nel pericolo imminente di vita di uno dei contraenti, potendosi supplire col giuramento di non esservi impedimento alcuno al matrimonio. E finalmente si decretò (Rescrit. del 3 maggio 1820, e del 30 maggio 1825) il pieno vigore della bolla *Satis nobis* di Benedetto XIV sui matrimoni di coscienza, incaricandosi i vescovi di avvertire agli sposi che matrimoni di tal natura non avrebbero giammai prodotti effetti civili. Ma di questo più diffusamente nel trattato del matrimonio.

Per ciò che riguarda la morte, varie cose si stabilirono per la competenza dei parroci sulla sepoltura de' trapassati. Si disse (Leg. Civ. art. 82) che non potesse procedere a dar seppellimento, senza la previa autorizzazione dell'ufficiale dello stato civile da darsi in carta semplice: e quest' non potesse accordarlo, se non dopo le ore 24 della morte del defunto. Per ciò che riguarda poi i funerali le varie disposizioni si emanarono. Noi ne indicheremo le principali.

Ai 15 marzo 1742 si ordinò non potersi ritardare l'accompagnamento funebre per ragione della composizione dei dritti funerali; nè la curia ecclesiastica aver dritto a costringere alcuno al pagamento suddetto, che appartiene privatamente al magistrato secolare.

Agli 11 novembre 1751 si ordinò esser libera la facoltà al moribondo, loro congiunti ed eredi d'invitare all'esequie quanti e quanti preti secolari e regolari si volessero, salvo il dritto al parroco dov'è, scegliersi la sepoltura e sceglierla per loro figli infanti ed impuberi.

Col rescritto del 2 novembre 1753 proibissi di negarsi l'ecclesiastica sepoltura alle donne sul sospetto, che fossero vivute in prostituzione. Con quello del 4 del detto novembre si dichiarò spettare ai congiunti ed eredi del defunto il determinare le strade, ed i luoghi nei quali avessero a condursi i cadaveri alla sepoltura, e non al parroco, il quale altro dritto non poteva avere, se non del suo intervento, quando, essendo richiesto, non ricusasse nel tempo debito d'intervenirvi; e con quello del 45 dicembre detto anno, essere in libertà di ciascuno di farsi sonare la campana si nell'agonia, che dopo la morte e nelle esequie da qualunque chiesa secolare o regolare che a lui ed ai suoi era il parroco e piacesse, far cantar preci, o altra solennità sopra i cadaveri, servirsi nell'associazione del clero secolare e regolare, o di confraternite unite o separatamente, ed in quel numero, che a ciascuno aggradisce, senza che alcun ceto di ecclesiastici potesse pretendere dritto alcuno proibitivo o imposizione di tassa di qualunque sorta.

Ai 29 gennaio 1754 si ordinò non potersi esigere nell'esequie dal forestieri quantità maggiore di quella che si esige dai cittadini: ed il 20 aprile detto anno si proibì l'abuso di doversi prendere nell'associazione dei cadaveri la crociata del vescovo, e si ordinò che essendo chiamate al funebre accompagnamento confraternite di laici, queste si portino alla casa del defunto, ove intervenga il parroco, e sia lecito ai fratelli della confraternita colla loro croce fare l'accompagnamento, salvo al parroco quel solo dritto che gli spetta.

Ai 5 giugno 1755 si dichiarò non avere il parroco alcun dritto di prendere il residuo delle cere servite nella pompa funebre, che spetta agli eredi e congiunti del defunto;

ed ai 23 giugno suddetto rinnovandosi le disposizioni degli antecedenti rescritti, si aggiunse che per parroco s'intendesse colui che esercita attualmente la cura delle anime; che questi solo dovesse di necessità intervenire nei funerali fra il termine dal rituale ecclesiastico prescritto; che lo stipendio per tale documento dovutogli non avesse ad eccedere grana venticinque. Aggiungasi che col rescritto del 7 giugno 1755 si ordinò ai parroci non esigere alcun emolumento dai poveri, e di non impedire o ritardare l'esequie e la sepoltura a cagione dell'emolumento suddetto, dovendo dipoi sperimentare le loro ragioni nei beni avanti i giudici laici, senza dar molestia personale ai parenti dei defunti; che la curia vescovile e qualsivoglia altra persona ecclesiastica si astenesse da qualunque esazione di quarta funerale; e si spiegò con rescritto del 21 luglio 1759, che con ciò non s'intendeva recato pregiudizio alla ragione, che potesse avere la mensa, di esigere la quarta dalle chiese tumultuanti, o dal clero o dal parroco; che fosse lecito al regolare nell'accompagnamento salmeggiare ad alta voce per quelle vie, per le quali la pompa funebre procede, e che il suono lugubre della campana della chiesa parrocchiale, essendovi la richiesta degli eredi, non si possa negare tanto lo tempo della morte seguita, come nell'esequie, ovanque vada a seppellirsi il cadavere: pel quale suono, riguardo al cenno della morte nulla si possa esigere, bensì riguardo al tempo dell'esequie, ma in tutto non più di cinque carlini.

Ai 20 aprile 1775 ordinossi che nessuna Chiesa ardisse di ricusare la sepoltura al cadavere dei fedeli poveri, che vi fossero condotti dalle pie congregazioni o da altri; ed ai 2 aprile 1783 si proibì nell'esequie l'accompagnare i cadaveri con pianti e schiamazzi.

Si ebbe ancora bisogno di regolare le ceremonie dei funerali ad evitare questioni. Ecco il riassunto.

Ai 18 aprile 1740. Nell'esequie dei ministri che sono fratelli di qualche congregazione, i colleghi che l'accompagnano non impediscono al superiore e agli assistenti vestiti con sacco di andare immediatamente dopo la bara.

Agli 11 novembre 1751. Siccome per ricevere il parroco per andare all'esequie bastano in tale atto soli quattro religiosi sotto la Croce; così sempre che si eleggesse la sepoltura nelle chiese dei regolari senza l'intervento dei medesimi all'esequie, debbono questi essere anticipatamente avvisati, e concordate ambe le parti.

Ai 20 aprile 1754. Essendo chiamate al funebre accompagnamento le confraternite dei laici, queste si portino alla casa del defunto, dove viene il parroco; ed è lecito colla loro croce far l'accompagnamento.

Ai 3 febbraio 1761. Essendo invitati i regolari all'esequie, debbono portarsi alla parrocchia propria del defunto a prenderlo all'ora stabilita dal clero e dal parroco, e non facendosi trattener più di mezz'ora, andare unitamente alla casa del defunto a prendere il cadavere, e accompagnarlo alla chiesa dove si sarà scelta la sepoltura. Il che fu rinnovato con altro rescritto del 16 giugno 1765.

Ai 31 dicembre 1774. I regolari intervenendo nell'esequie col clero secolare, debbono nel canto uniformarsi interamente al clero suddetto.

Ai 22 marzo 1777. Nell'accompagnamento del cadavere il parroco, ed il clero della parrocchia abbiano fra gli altri il luogo più onorato; e quando la sepoltura venga eletta in qualche chiesa di religiosi il parroco vada soltanto a benedire in casa il cadavere ed accompagnarlo alla chiesa, alla porta della quale, a tenore del solito, egli abbia a consegnarlo ai guardiani o ai padri, dei quali sarà il pensiero di celebrare la messa, far le altre funzioni, e dargli la sepoltura; dichiarando il re che per tale accompagnamento e benedizione il parroco non potesse pretendere più di tre carlini.

Finalmente per la sepoltura in caso d'impenienza, o

di suicidio sua maestà si degnò dare col suo decreto del 10 ottobre 1826 le seguenti disposizioni.

« Art. 1.º Nei casi di suicidio rimane alla determinazione del proprio parroco il negare o l'accordare la sepoltura ecclesiastica al cadavere, secondo che il suicidio sia stato volontario, ovvero non tale ai termini delle disposizioni canoniche ».

« Art. 2.º Dovrà il proprio parroco, qualora la sua determinazione sia stata negativa, avvertire immediatamente quell'autorità, che si trovi nel rispettivo comune incaricata delle funzioni di agente di polizia, per disporsi dalla stessa che il cadavere del suicida, privato dell'ecclesiastica sepoltura, sia chiuso in una cassa ben condizionata, e senz'alcuna pompa funebre trasportato privatamente in qualche luogo profano, che sarà volta per volta designato dalla medesima autorità di polizia, ed ivi rimanga in deposito ».

« Art. 3.º Sarà libero ai congiunti del suicida, al quale sia stata dal parroco negata l'ecclesiastica sepoltura, ed a chiunque altro il reclamare fra il termine di quindici giorni avversando la determinazione del parroco suddetto, presso l'Ordinario della rispettiva diocesi, il quale dovrà nel termine di un mese risolvere definitivamente, rivoocando o confermando la disposizione del parroco, e darne immantinente notizia alla stessa autorità di polizia indicata nell'articolo precedente tanto nell'uno, che nell'altro caso, ad oggetto che nel primo possa disporsi che il cadavere, il quale trovasi depositato in luogo profano, sia seppellito in chiesa colle debite forme religiose: e nel secondo possa dal luogo del deposito trasferirsi il cadavere medesimo in altro luogo profano, dove la suddetta autorità giudicherà che debba seppellirsi ».

« Art. 4.º Le disposizioni contenute nei precedenti articoli saranno comuni per coloro, che muoiono da pubblici impenienti, rifiutando volontariamente il ricevere gli ultimi sacramenti. Fin qui dei doveri dei parrochi ».

III. Diritti de' parrochi.

Se ad ogni dovere è corrispondente un dritto, avendo noi fin qui osservati i doveri de' parrochi, dobbiamo ora vedere quali sieno i dritti che loro competono. Tutti questi dritti poggiano sul fondamento, che colui che serve all'altare, da questo stesso cercar deve il suo alimento: ond'è che i parrochi, dovendo esser tutt'intenti alla cura delle anime, debbono aver tanto da poter vivere in modo corrispondente al loro stato. Noi siccome abbiamo ridotto a tre i loro doveri principali, così faremo ancora parlando de' dritti; e diciamo che questi consistono nel ricevere le decime, nella congrua, e ne' dritti che diconsi di stola bianca, e nera: parliamone partitamente, senza perder giammai di vista il dritto municipale, e cominciam dalle decime.

Sebbene per legge di natura i ministri della Religione debbono essere alimentati da coloro per servizio de' quali essi son tutt'occupati, pur tuttavia la legge di natura non ha giammai stabilito il quanto fosse loro dovuto. Onde i diversi legislatori, ch' ebber di mira l'interesse della religione come fondamento de' loro stati, attesero ancora a stabilire quanto fosse dovuto ai ministri di lei; così sull'esempio di Abramo che offrì le decime a Melchisedecco, e di Giacobbe che a Dio le offrì, Mosè anch' egli stabilì che gli ebrei dessero le decime di tutte le loro cose a' sacerdoti e leviti. Ma i precetti cerimoniali e legali essendo stati aboliti nella novella legge, Cristo non volle stabilir alcun precetto che queste decime comandasse, ed i primi cristiani con volontarie offerte supplivano ai bisogni dell'altare e de' suoi ministri. Distinguevasi adunque le offerte in tre classi. Alcune consistevano in pane, vino, olio, incenso ecc., che portavasi all'altare da coloro, che intervenivano al sacrificio, anzi si credeva indecoroso l'accersarsi all'altare senza apportarvi qualche cosa; a queste oblazioni or ab-

lute si supplisce con l'elemosina della messa; la seconda classe consisteva in ciò che ciascuno voleva dare fuori del sacrificio, e ciò ad uso de' poveri; questa elargizione, sebbene fosse rimasta ad arbitrio de' fedeli, pure essendo la nostra Religione fondata specialmente sulla mutua carità, molto inculcavasi da' Padri e dai concili (*Cono. Carthag. IV. Can. 93. — S. August. Serm. 1. de divers.*). E finalmente il terzo genere di oblazione davasi nella ricezione de' sacramenti per dritto di sepoltura ed altro; il quale sistema in parte si è tuttora conservato, come or ora vedremo. A queste oblazioni riducevasi ancor le primizie, delle quali in alcuni luoghi si conserva ancora un vestigio. Esse consistevano ne' primi frutti, che a Dio si offrivano a riconoscenza del suo supremo dominio su tutte le cose, e arrendimento di grazie de' suoi benefici (*Can. 6. Apostol.*).

Ma essendosi in seguito raffreddata la carità tra fedeli, fu obbligata la Chiesa anch' essa richiamar l'uso delle decime, non come una usanza ebraica, ma per provvedere ai bisogni de' sacerdoti, intendendosi sotto nome di decima, la decima parte di ciò che può alcuno possedere o pe' beni suoi mobili ed immobili, o come frutto di sue fatiche. Da qui venne la distinzione di decime prediali, industriali, e miste; essendo le prime quelle che si ricavano da beni fondi, o rustici o urbani (*Cap. Ex parte 21. extrav.*); le seconde quelle che nascono dalla propria industria o professione (*Cap. Ad Apostol. 2. eod.*); e le ultime infine quelle che provengono e dal fondo e dall'industria, come nelle gregge, e negli armenti (*Cap. Pervenit. 3. eod.*). Si stabilì adunque differenza nel pagamento di queste decime, e si disse (*Cap. Quoniam 15. eod. — Cap. Cum homines 7. eod. — Cap. Ad Apostolicæ 20. eod.*) che le decime prediali e miste pagar si doveano a que' parrochi, presso a' quali trovavasi il fondo senza la deduzione delle spese, e le personali colla deduzione delle spese a quella chiesa, nella quale si percepivano i sacramenti. Or queste decime, che per dritto nativo dovevasi a parrochi, cominciarono ad esser possedute da laici, da monaci, e da capitoli di canonici. Imperocchè ne' bassi tempi molte volte avveniva che i clerici avendo bisogno della protezione de' potenti per esser difesi dalle incursioni de' barbari solevano cedere in compenso le decime, le quali passando in seguito agli eredi come in feudo si dissero decime infeudate; più, per i privilegi particolari e per promuovere la vita comune presso i monaci ed i canonici, i romani pontefici concessero loro le decime, talchè nel mentre questi esigevano tali decime, fu sempre riservata ai parrochi l'esazione delle novali e minute. Diceansi decime novali quelle, che gravitavano sopra fondi di nuovo ridotti a coltura (*Innoc. III. c. Quid per novale 21. De Verb. Signif.*) e minute quelle, che provenivano da frutti minori, come da erbe, legumi ecc. Queste anche nelle generali concessioni de' privilegi furono sempre riservate a parrochi. I romani pontefici però malamente soffrirono le infeudazioni di decime, onde è che Alessandro III. nel concilio lateranese comandò (*Cap. 19.*) *Ne laici decimas cum animarum periculo dotinentes, in alios laicos possint aliquo modo transferre; si quis receperit et non reddiderit, christiana sepultura prævetur;* in questa guisa privò della comunione ecclesiastica que' laici, che avessero riscosse le decime. Ed avendo in seguito Innocenzo III (*Cap. 25. eod.*) approvate le decime una volta concesse in feudo, conchiudono i canonisti non potere i laici ritenere le decime acquistate dopo i decreti di Alessandro III, bensì quelle, che avevano in forza di un diritto prima di questa epoca. Con questi decreti anzichè abrogarsi vennero confermati quelli che comandavano l'uso delle decime da darsi ai parrochi, giacchè l'eccezione conferma la regola in contrario. Così Innocenzo III (*Cap. ad Apostolicam 42. de Simon.*) nel mentre proibisce le prave esazioni, comanda che si conservino le pie consuetudini. Anzi i canonici tridentini comandarono che si potesse an-

che scomunicare coloro, i quali non pagano o impediscono il pagamento delle decime, e soggiungono che non si potessero assolvere, se non dopo fatta la restituzione (Sess. XXV. de reformat. cap. 12).

Questi canoni non furono tra noi ricevuti, e nel mentre si disse che il parroco non potesse obbligare con censure i suoi figliani a tal pagamento, si diede il permesso di poter ricorrere al giudice secolare, in quei luoghi nei quali, stante la consuetudine, fossero in vigore (Rescritti del 1744. e 1750).

Ma oltre le decime, è necessario che si attenda a ciò che riguarda la congrua de' parrochi. Imperocchè siccome non in tutti i luoghi sona la uso le decime, ed anche dove rattrovasi ammesse per consuetudine, sono tenuissime, così si pensò nell'ultimo concordato a provvedere i parrochi di una decima congrua, proporzionata al numero delle anime, che dovevano reggere. Si disse, adunque, nell'articolo VII, che le parrocchie, le quali non avevano una sufficiente congrua, avessero un supplemento di dote in tale proporzione, che le care al di sotto di duemila anime non avessero meno di due. cento annui; quelle al di sotto di cinquemila anime, ducati centocinquanta; e le altre finalmente di cinquemila anime in sopra, non meno di due. dugento annui. Si soggiunse di più che sarebbe stato a carico de' rispettivi comuni il mantenimento della chiesa parrocchiale, e del sottoparroco, qualora non vi fossero state rendite addette a questo fine; e per la sicurezza se ne sarebbero assegnati i fondi o tassa privilegiata nel pagamento; e si conchiuse che questo articolo non comprendeva le chiese parrocchiali di gius patronato regio, ecclesiastico, e laicale, canonicamente acquistate, le quali sarebbero state a carico de' rispettivi patroni, come anche non comprendeva le chiese ricettizie sieno numerate, sieno innumerate, i capitoli, e le collegiate con cura di anime, avendo la loro congrua nella massa comune.

Col decreto del 10 ottobre 1822, si stabilì in termine perentorio di sei mesi, entro il quale i padroni delle parrocchie di padronato ecclesiastico, o laicale, tanto se il padronato appartenesse ai particolari, quanto se spettasse ai comuni ed altre corporazioni, o a pubblici stabilimenti, dovessero dettare le parrocchie medesime, ai termini dell'articolo 7 del Concordato.

Di più il sovrano emanò altre disposizioni in rapporto alla congrua dei parrochi. Imperocchè con ministeriale dell'interno, del 29 maggio 1819, si ordinò che oltre il mantenimento delle chiese o dei sottoparrochi, i comuni continuar dovessero il pagamento di tutte le somme, che stanno contribuite per la congrua o supplemento ai parrochi. Con rescritto del 27 giugno 1823, venne anche ordinato che per punto generale restava fissato nella vacanza dei benefici curati, la cui congrua fosse a carico dei comuni, dovessero i medesimi corrispondere alle amministrazioni diocessane rispettive le somme medesime, che per conto di tali benefici somministravano ai defonti titolari, restando a carico di dette amministrazioni, giusta il rescritto del 7 marzo 1822, corrispondere a vicari curati nelle vacanze delle parrocchie l'annuo soldo di ducati 60 per quelle al di sotto di duemila anime; ducati 80 per quelle al di sotto di cinquemila; e per quelle al di sopra annui ducati 100.

Finalmente appartengono ai parrochi i dritti così detti di stola bianca e nera, e debbonsi questi esigere giusta la tassa Innocenziana.

Col rescritto degli 11 marzo 1823 fu approvato il real dispaccio del 28 dicembre 1792 che comandava l'adempimento della tassa Innocenziana. Eccone gli articoli.

« 1.° Che nel concedersi fede di battesimo, di morte o di altro che occorre non si esiga più di un carlino, ed un altro carlino allorchè occorre la ricerca nei libri antichi che oltrepassano il decennio.

« 2.° Che per le pubblicazioni, tanto pei matrimonii, quanto per gli ordinandi, niente si pretenda, ma un solo carlino quando si richiegga la fede di tali pubblicazioni, senza che col pretesto di volersi fare tre fedi separate delle pubblicazioni medesime esiger si possano tre dritti.

« 3.° Che per le fedi o altro atto che possa occorrere nei matrimonii non si debba eccedere i carlini sei, senza niente pretendersi di più per la benedizione agli sposi, e specialmente per la prestazione di fozzoletto o altro genere di robe, o pel suono di campane; nè si possa pretendere di volersi in tale occorrenza forzatamente celebrare la messa.

« 4.° Che nell'amministrazione dei Sacramenti niente esiger si possa, come nulla da doveri in tutte le occorrenze, avendo in considerazione il loro miserabile stato, da starsi a fede delle rispettive universalità, che dovrà sempre darsi gratuitamente, e nulla possa chiedersi, o esigersi per la benedizione delle donne infatinate, allorchè dopo il parto per la prima volta entrano in chiesa.

« 5.° Che non possa impedirsi ai moribondi, o ai loro congiunti ed eredi di eleggersi la sepoltura ove vogliono; nè col pretesto di tale elezione possa pretendersi menoma cosa di più.

« 6.° Che compete a ciascuno la facoltà di chiamare al funebre accompagnamento quali e quanti preti regolari che voglia, contrattarne separatamente o unitamente, con quella poca e moderata mercede che si potrà convenire, senza che col pretesto della cura abituale pretendere possano un forzoso intervento, dovendo i corpi ecclesiastici, laddove sieno invitati, per obbligo inerente al loro ministero, forzatamente intervenire con la suddetta poca e moderata mercede.

« 7.° Che al solo parroco, o a colui che sostiene la cura attuale compete l'intervento per la benedizione al cadavere, purchè nel tempo dai rituali prescritto non ricusi d'intervenirvi.

« 8.° Che nei rispettivi luoghi debba ogni parroco pel suddetto accesso o benedizione del cadavere continuare ad esigere grana venticinque; ma ove sia altro il solito, debba un tal solito osservarsi, rispetto al solito dritto dei mortori, sino a che S. M. altrimenti non risolvè.

« 9.° Che dal parroco non si possa impedire o ritardare la sepoltura e l'esequie dei defunti, così cittadini come forestieri pel pagamento dei suoi dritti, ma rimangano a lui le ragioni da sperimentarle sui beni dei defunti presso il giudice laico competente, senza darsi molestie personali ai figli, moglie, e congiunti; nulla esiger si possa dai poveri da starsene a fede, come sopra, delle rispettive universalità.

« 10.° Che nello sperimento di tali ragioni, ordinandosi dal giudice laico il sequestro, debbe sempre escludersi gli strumenti rurali e altri mobili necessari alla vita con intendersi abolito ogni altro eccesso.

« Finalmente i tassati dritti non avranno luogo a pro di quei parrochi, ai quali per particolari circostanze ne sia stato finora, o ne sarà per sovrana disposizione vietata l'esazione ».

In questa guisa le nostre leggi conformemente alle canoniche sanzioni provvidero ai bisogni tutti dei parrochi; assicurandone i dritti; anzi resero in loro persona anche più rispettabile in faccia a popoli. Così con rescritto de' 10 maggio 1828 degnossi il re per punto generale rievocare l'articolo del regolamento delle scuole primarie, col quale si disse esser vietato ai parrochi d'esser maestri; e colla ministeriale del 30 giugno 1827 si dispose che per la chiamata de' parrochi per l'istruzione dei processi criminali debbonsi loro scrivere lettere decenti, e farle loro pervenire per mezzo del vicario, cui si farà noto tal chiamata, onde possa nel bisogno prendere le disposizioni che stimerà opportune al servizio delle parrocchie pel tempo

in cui essi parrochi riducendosi a far testimonianza debbono essere assenti dalle medesime.

Avendo il re Ferdinando I. richiesto il sommo pontefice Pio VII. affinché avesse dato un provvedimento per la più utile amministrazione delle così dette chiese ricettizie esistenti ne' suoi domini di qua dal faro, il S. Padre emanò nel 13 agosto 1819 un breve apostolico, che comincia *Impensa*, con cui soddisfacendo alle premure del sovrano, attese a provvedere il santuario di ministri utili e tutti dediti al servizio di Dio. La pia veduta di assicurare l'esistenza di queste chiese che si dissero ricettizie si fu, acciò che e il cherico fosse abilitato per mezzo della porzione che gli dà la ricettizia ad avere un titolo per la sacra ordinazione, e perchè l'assistenza ai divini uffici, e la cura delle anime si disimpegnasse da tutto il clero sotto la direzione del parroco, e non poggiasse tutta su di un solo. Noi dunque dopo aver osservato ciò che riguarda i parrochi in generale, i loro doveri, non che i loro dritti, vogliamo come per corollario parlare ancora delle Chiese ricettizie, le quali per lo più sono sotto la direzione di essi: osserveremo dunque parimente quali providenze spiegò il sommo pontefice nel suo breve *Impensa*, quali statuti si fecero in seguito dalla commissione de' vescovi, e ceneremo finalmente i dubbi risolti man mano intorno ad esse. Osserveremo prima d'ogni altro, che dicono chiese ricettizie quelle, le quali dalla proprietà de' fedeli sono arricchite di congrue rendite da distribuirsi *pro rata* a ciascun di quelli, che sono addetti al servizio di esse. Esse sono altre numerate, altre innumerate, secondo che sono ivi ammessi ad esercitarvi le sacre funzioni o un determinato numero di cherici, o generalmente tutt' i preti del luogo; come anche alcune sono senza cura di anime, ed altre con questa cura, come per lo più suole avvenire.

Ciò prenesso col Breve *Impensa* si dispose che alla partecipazione stabilita nelle chiese ricettizie sieno soltanto ammessi quei sacerdoti e quei cherici, che dagli arcivescovi, vescovi, o ordinari dei luoghi rispettivi saranno ritrovati più commendabili e per pietà e per dottrina. 2.° Che per l'ammissione suddetta si faccia prima esperimento dell'ingegno e dei costumi di coloro che la desiderano, istituendosi l'esame la presenza degli ordinari, o dei loro vicari generali, e con tre esaminatori sinodali almeno; eseguito il quale esame l'ordinario elegga quelli che in sua coscienza ed integrità conoscerà più degni, e li metta nel possesso del dritto di conseguire la stabilita porzione. 3.° Che di tale deliberazione dell'ordinario non si dia facoltà d'interporre appello al metropolitano, o al più antico vescovo della provincia; dichiarandosi interdetti l'uso di tal sorta di appello, solamente per le indicate cause. Fin qui il Breve *Impensa*.

In vista di un tal Breve, uno de' più dotti e zelanti preti del regno, monsignor Rosal vescovo di Pozzuoli presentò a S. M. un piano tendente a facilitare colla porzione che poteva ricavare il cherico dalle chiese ricettizie in questa parte del regno le sacre ordinazioni (v. Gli atti del concordato par. III p. 105). Nel far il detto prelatore rilevare in tal piano i mali che le ordinazioni vaghe e senza titolo han prodotto alla disciplina ecclesiastica ed al costume, nel dimostrare la insufficienza, dei rimedi fin allora praticati per ovviare a questi mali, e nel far osservare che l'art. XXI dell'ultimo concordato, coll' aumento del sacro patrimonio provvedeva al sostentamento degli ecclesiastici, ma non li stringeva al servizio della chiesa col vincolo della vera incardinazione, propose di ripristinarsi per quanto fosse possibile, sull'esempio della primitiva Chiesa, i titoli delle sacre ordinazioni, o sieno i fondi di rendita ecclesiastica col peso annesso di un definito sacro ministero, per potersi ordinare a titolo di essi gli ecclesiastici meritevoli in numero proporzionato agli spirituali bisogni di ciascuna Chiesa; ed in fine additò lo stesso prelatore che

tale salutare scopo potesse ottenersi, facendo servire di titoli ad esse sacre ordinazioni le partecipazioni delle Chiese ricettizie già esistenti, e col formarne delle nuove, ove non esistessero.

Avendo la Maestà Sua considerato poter essere di somma utilità il proposto piano, stabilì una commissione di vescovi coll' intervento del nunzio apostolico per esaminarlo.

La detta commissione dopo aver ciò fatto maturamente, diede minuto conto de' risultamenti del suo travaglio. Indicò la necessità delle chiese di questi reali domini di esser provveduto d' idonei ministri, e la difficoltà di rinvenirli per la penuria dei mezzi onde costuirvi un sacro patrimonio, a misura della tassa imposta coll' ultimo concordato. Per il che considerò essere ottimo espediente quello di formarsi delle rendite delle Chiese ricettizie già esistenti e delle nuove a formarsi tanti titoli per le sacre ordinazioni. Ragionando poi su questo assunto, propose varie condizioni, cioè che le chiese ricettizie si dovessero dichiarare tutte numerate con fissarsi dai rispettivi vescovi il numero delle partecipazioni, secondo il bisogno, in proporzione del numero necessario dei preti, avuto riguardo al numero delle anime, alle circostanze locali, ed alla massa delle rendite, che tali partecipazioni così fissate sorrissero di titolo canonico agli ordinandi in sacris, senza essere però impediti i vescovi per miglior servizio delle chiese di ammettere alle partecipazioni anche i preti ed i cherici già ordinati a titolo di patrimonio sacro, di beneficio semplice, o di cappellania; che dalla fissata rendita della massa comune si prolevasse la congrua dei parrochi, che d' altronde non l'avessero; che le dette partecipazioni si considerassero come residenziali, e perciò incompatibili con altro simile beneficio; che per supplire alle masse comuni, non sufficienti a fornire le bisognevoli partecipazioni, e per stabilire le chiese ricettizie, ove non esistono, si destinasse qualche parte del terzo pensionabile dei vescovati; si assegnassero i così detti benefici devoluti, e le così dette cappellanie laicali; s'impiegasse qualche parte delle rendite delle parrocchie molto ricche, e dei seminarj abbondantemente dotati; finalmente si addicesse i fondi destinati dalle contate per la pubblica istruzione, coll' obbligo ad uno o più partecipanti di adempiere alla detta istruzione.

S. M., prima di emanare le sue sovrane risoluzioni, ne volle interrogata la commissione esecutrice del concordato, la quale opinò doversi distinguere nel parere della commissione de' vescovi tre oggetti; il primo riguardante la sistemazione delle attuali chiese ricettizie colle rendite che al presente trovansi avere; il secondo relativo alla istituzione di nuove chiese ricettizie già esistenti, ed alla istituzione delle nuove colla formazione di un clero parrocchiale, da incaricarsi delle scuole primarie e secondarie. E propose di riserbarsi gli ultimi due oggetti ad altro tempo, cioè per quanto sarebbero stati discussi fra il ministero di stato degli affari ecclesiastici, e quello degli affari interni, e sollecitarsi le sovrane risoluzioni circa il solo primo oggetto.

Essendosi su queste vedute della detta commissione nuovamente fatto esaminare l'affare della commissione de' vescovi, la medesima fornì le convenienti istruzioni circa il primo oggetto del piano, e fu d' avviso d' insinuarci a tutti gli ordinari che somministrassero gli schiarimenti necessari, e proponessero i mezzi per firmare un numero di titoli corrispondenti a ciascuna chiesa parrocchiale ove non esistono; che ove invece di ricettizie semplici vi fossero chiese collegate di vera natura, ne mandassero lo stato con tutte le dilucidazioni, per adattarlo allo stesso piano, salvo il dritto di collazione a tenore del concordato; e che ove finalmente non esistessero né collegate di vera natura, né ricettizie, dicessero quali fondi

abbiano le Chiese parrocchiali, quale congrua godano i parroci, se agli economi siasi assegnata dalle comunali la congrua a tenore del concordato, e quali fondi possano esservi, a norma dell'antecedente parere di essa commissione, per supplire alla deficienza per formare un numero di partecipazioni convenienti nelle chiese, ove mancano, o per accrescere le rendite di quelle non sufficientemente dotate.

E Sua Maestà, udito il parere del consiglio di stato ordinario del 18 novembre, si degnò approvare le indicate istruzioni, e di ordinarne la pubblicazione nel modo proposto dalla detta commissione dei vescovi; coll'obbligo però agli ordinari di dover rassegnare alla Maestà Sua per via del ministero di stato degli affari ecclesiastici tutto ciò che disporranno a tale oggetto, ed attendere le sovranze risoluzioni.

La tal guisa le istruzioni disposte dalla commissione dei vescovi coll' intervento del nunzio apostolico furono approvate da Sua Maestà per la formazione de' titoli delle sacre ordinazioni nelle chiese ricettizie sufficientemente dotate; anzi acciocché queste istruzioni fossero state più chiare e precise, la stessa Commissione dei vescovi le ridusse a varî articoli anche approvati dal re nel 18 novembre 1822. Questi articoli sono i seguenti.

« Art. 1.° Tutte le Chiese ricettizie di qualunque natura esse sieno per la loro fondazione, ancorché annesse a cattedrali, o collegiate, avranno un clero numerato incaricato alle medesime, o abitualmente inserviente alle cure.

« 2.° I vescovi, nelle cui diocesi esistono tali ricettizie, formeranno i loro piani per ciascuna di esse, fissando il numero dei preti, che crederanno potervi incaricare, avendo riguardo al numero delle anime, alle circostanze locali, ed alla massa delle rendite divisibile fra gli incaricati, a norma di ciò che si dirà in appresso e si rimetteranno alle autorità locali.

« 3.° Le porzioni di rendita certa, che saranno assegnate a ciascun partecipante, potranno servire di titolo canonico per i promovendi ai sacri ordini, quando sieno (come debbono tutti essere) conferite dal vescovo, previo l'esame a norma del breve del sommo Pontefice, *Impensa*. Questa disposizione non impedisce che le partecipazioni suddette possano conferirsi od ai sacerdoti ordinati, o da ordinarsi a titolo di sacro patrimonio.

« 4.° Non debbono computarsi fra i pesi della massa gli onorari soliti a darsi ai sagrestani, ai procuratori, agli esattori, ed ogni altro peso, che sia solito ad affidarsi a persona ecclesiastica e del corpo; dovendo questi pesi portarsi per terzo dagli individui stessi partecipanti, come già attualmente si pratica nella maggior parte di dette chiese.

« 5.° Per tal oggetto formeranno i vescovi dei regolamenti, sentiti i cleri medesimi, affinché tali impieghi sieno disimpegnati gradatamente, o a vicenda, cominciando sempre da' più giovani.

« 6.° Non dovranno computarsi tra i pesi della massa da detrarsi le funzioni sacre di qualunque natura, come ufficiatura, messe cantate e messe plane. La celebrazione di queste messe plane sarà ripartita con giusta proporzione sulle diverse porzioni che si formeranno.

« 7.° Nel caso, che il numero delle messe plane gravanti sulla massa comune fosse esorbitante, s'imploreà dalla santa sede la facoltà, perchè possano i vescovi farne una competente riduzione, secondo le regole, che la medesima suol prescrivere.

« 8.° Il partecipante, che mancherà alle funzioni, a cui sia obbligato d'intervenire e di prendere parte, sarà soggetto alla punizione, che si fisserà stabilmente dai vescovi.

« 9.° Fissata che sia la vera rendita netta della massa comune colle regole di sopra accennate, si preleverà dalla medesima la congrua pel parroco (quando non l'abbia d'altronde) con quel medesimo tenore, e con quelle me-

desime proporzioni, che sono fissate nell' art. VII del Concordato; la qual congrua dovrà esser sempre maggiore di un terzo delle altre partecipazioni, salvo le consuetudini antiche delle chiese, più favorevoli al parroco.

« 10.° Prelevata la congrua del parroco, si formeranno del rimanente della massa comune tante porzioni, quant' sono i ministri, che i vescovi stimano necessari a coadiuvare il parroco nella cura e nel servizio del culto.

« 11.° Ove le rendite sieno sufficienti, sarà bene che tali porzioni sieno distinte in maggiori e minori. Si daranno le minori a quelli, che sono posteriori all' ingresso; e le maggiori a giudizio del vescovo a coloro che avranno il merito di un più lungo e diligente servizio, e specialmente ai confessori, ed a quelli che suppliranno immediatamente le vaci del parroco, e la porzione maggiore diverrà il suo titolo.

« 12.° Una tal divisione di porzioni in maggiori, e minori non sarà necessaria, ove i cleri ricettizi sieno annesi alle Chiese cattedrali e collegiate; perchè potranno in questi casi i meritevoli esser considerati nella collazione de' manzonariati e canonicali, ai quali saranno conservate le rendite di cui ora godono, ed accresciute a tenore dell' art. V del Concordato.

« 13.° Dovranno sempre le partecipazioni considerarsi come importanti l'obbligo di residenza, che richiede l'attuale servizio; però ottenendosi dal partecipante un qualche beneficio incompatibile o nella stessa chiesa, o altrove, vacerà *ipso jure* la partecipazione.

« 14.° Il partecipante, che si allontanerà senza giusta causa e senza permesso del vescovo dalla sua Chiesa per lo spazio di oltre tre mesi, sarà punito in una maniera conforme alle disposizioni del concilio di Trento.

« 15.° Il prodotto delle puntature, di cui si è parlato nell' art. 40, e che potranno risultare dalla colpevole assenza di alcuno, si dividerà in fine dell'anno fra tutti i partecipanti, incluso il parroco.

« 16.° Se vi saranno avanzi nella fine dell' anno, o per aumento di rendita, o per vacanza di qualche partecipazione, si divideranno similmente fra tutti i partecipanti, escluso il parroco, il quale giusta l' art. 40 dove nella sua congrua avere una porzione notabilmente maggiore delle altre partecipazioni.

« 17.° I dritti parrocchiali minori, detti anche di stola bianca e nera, si divideranno in due parti eguali, delle quali una se prenderà il parroco, ed un'altra si dividerà fra tutti i partecipanti.

« 18.° Nelle associazioni del cadaveri il parroco, quando intervenga o per se stesso, o per mezzo di altri, che faccia le di lui veci, prenderà sempre una porzione doppia.

« 19.° Nelle chiese, ove vi è l'obbligazione, o l'obbligo del costume dell'ufficiatura corale, faranno i vescovi che sia conservato, e procureranno anzi che sia generalizzato.

In esecuzione di questo piano approvato dal re, ordinossi che ciascun ordinario su queste tracce formasse degli statuti per le chiese ricettizie della sua diocesi da approvarsi dal sovrano; anzi la stessa commissione dei vescovi per sollecitare la redazione di questi statuti, ed a oggetto di renderli per quanto si potesse uniformi per tutte le chiese presentò un modello di articoli fondamentali e generali, su dei quali potessero formarsi gli indicati statuti, salvo sempre le particolari costumanze di ciascuna Chiesa, in quanto non si oppongono al piano generale. Sua Maestà nel 18 settembre 1824 approvò il modello di tali statuti, ed ordinò che oltre gli articoli a tutte le chiese, prelati dalla commissione dei vescovi, comunali, ciascun ordinario vi potesse aggiungere dei particolari per le peculiari circostanze di ogni ricettizia, e ciò coll' accordo dei rispettivi cleri, sì perchè questi vi hanno il principale interesse, e si ancora perchè così è stato dalla Maestà Sua determinato nell'approvazione dei piani di ciascuna chie-

sa; potendo i vescovi, in caso di discrepanza, fare le di loro osservazioni, le quali saranno prese nella conveniente considerazione nell'atto della impartizione del reale assenso. Ecco il modello degli statuti fondamentali e comunali:

Statuti per la Chiesa ricostituita N. N.
 del comune di In diocesi di provincia di
 sarà numerata di partecipanti a norma del piano formato dall'ordinario, ed approvato da S. M. sotto il dì

2.° Il clero amministrerà in massa comune, e non già divisamente le rendite di qualunque natura esse sieno per mezzo di un partecipante eletto dal clero stesso, che eserciterà tutte le funzioni di procuratore, e ne assumerà il titolo.

3.° La rendita giusta il piano approvato sarà divisa in porzione, cioè in una di ducati che prederà il parroco come sua congrua secondo l'ultimo concordato (se il parroco l'avrà d'altronde, si tacerà questa parte dell'articolo; e se l'avrà d'altronde, ma non sufficiente, si accennerà il solo supplemento) in porzioni maggiori di anni ducati che si daranno dall'ordinario a quei che si saranno distinti nel servizio della chiesa, e cura dell'anime, ed in porzioni minori di anni due. . . . che si conferiranno dall'ordinario ai naturali del paese, ed in loro mancanza, o per numero, o per idoneità ad altri della diocesi aliena, qualora il servizio della chiesa, e la cura delle anime lo richiedesse (alla norma prescritta nel breve Pontificio *Impensa* da Sua Maestà sanzionato. Le suddette porzioni saranno pagate a tempo proprio dal procuratore *pro tempore* dall'esazione di rendita.

4.° Ogni partecipante sarà considerato come incaricato alla chiesa, ed incaricato di coadiuvare il parroco nella cura delle anime, e sarà cura dell'ordinario di disporre un metodo, da cui si otterrà questo gran fine.

Le porzioni saranno considerate come importanti l'obbligo di residenza, che richiede l'attuale servizio; per cui ottenendosi da un partecipante qualche beneficio incompatibile, vaccherà all'istante la sua porzione; ed allontanandosi senza giusta causa dalla chiesa, e senza il permesso del vescovo, per altri tre mesi, giusta l'art. XV delle istruzioni da Sua Maestà approvate, sarà punito in una maniera conforme al concilio di Trento.

5.° Se mai in qualche anno venisse a mancare porzione della rendita, sicché tolti i pesi intrinseci non fosse sufficiente a pagare le somme stabilite; in questo caso, salva la congrua, o il supplemento al parroco, il procuratore deterrà ugualmente da tutte le porzioni quella somma, che nel suo ammontare forma il mancante di quell'anno.

Se poi vi sarà accidentale accrescimento di rendita, anche per causa di porzioni vuote, alla fine dell'anno, secondo il reale rescritto del 19 novembre 1825, il procuratore ne darà piena cognizione all'ordinario, il quale ordinerà un'eguale ripartizione tra tutti i partecipanti, o pure richiedendolo il bisogno, disporrà che o tutti, o parte degli avanzi si applichino a beneficio della chiesa, o riparazioni di fabbriche, o migliorie dei fodi, o sacri arredi, o altro secondo il di lei bisogno.

Il parroco sarà escluso da tale ripartizione secondo le istruzioni approvate da sua Maestà; ma qualora l'avanzo fosse tale, che facesse montare le porzioni ad una somma quasi uguale alla congrua del parroco, in questo caso, giusta il citato reale rescritto, il parroco entrerà in parte uguale ai partecipanti in detta distribuzione.

Se poi la Chiesa acquisterà rendita maggiore e permanente, sarà cura dell'ordinario di formarne coll'approvazione di Sua Maestà altri titoli per la sacra ordinazione.

6.° I proventi, che si esigono dai così detti dritti parrocchiali per le emissioni di fedeli di battesimo, morte, matrimoni ec., e per la formazione degli atti precedenti il sacramento del matrimonio, come fedeli di pubblicazioni, esami di testimoni, verifiche di dispense per la parte che ri-

guarda i parrochi, ed altro ec., a norma del reale rescritto del 22 ottobre 1825 apparterranno al solo parroco. Gli altri poi a norma delle istruzioni approvate, per metà al parroco, e per metà ai partecipanti.

7.° La carica di procuratore si eserciterà senza emolumento alcuno a norma delle istruzioni approvate, e andrà per turno, incominciando il giro dall'ultimo entrato nel numero dei partecipanti, e risalirà fino al primo, anno per anno. Se poi tra l'anno entrerà nuovo partecipante, all'entrante susseguente anno questi eserciterà la carica di procuratore, dopo del quale sarà ripigliato il filo interrotto.

(Se poi si vuol eleggere il procuratore per via di voti anno per anno, si tacerà la suddetta parte dell'articolo; e s'indicherà solamente il giorno dell'elezione, e la quantità dei voti, che la rendono legittima).

Da quest'articolo saranno esclusi quei partecipanti, che avranno compiuto l'anno settagesimo di loro età, o pure sieno accogciati da un male cronico, che li rende inabili ad agire, e finalmente l'arciprete *pro tempore* per la cura delle anime che sostiene.

8.° Al procuratore sarà permesso di erogare tutte le somme, che bisognano, senz'altra autorizzazione per soddisfare ai pesi pubblici maturati, o alle porzioni dei partecipanti.

Per le spese poi di chiesa, coltivazione de' fondi, e di qualunque natura esse sieno, come anche per l'introduzione delle liti, debba esserne autorizzato dal clero per mezzo di regolare conclusione, per cui sarà lecito al procuratore di convocare il clero sempre che gli sembrerà necessario, avvisandone i partecipanti non più tardi della giornata antecedente, i manchevoli senza giusta motivo, per ogni mancanza saranno multati in grana venti.

9.° Ogni introito sarà percepito dal solo procuratore, chiunque dei partecipanti introiterà somma qualunque appartenente alla somma comune col suo ricevimento non sarà liberato il debitore.

10.° Al solo parroco, oltre il procuratore, sarà lecito convocare il clero per affari al clero medesimo appartenenti. Ogni partecipante, che vorrà proporre affari, dovrà dipendere o dal parroco, o dal procuratore, meno che in convocazione non sia ordinata dal vescovo.

11.° Oltre al procuratore vi sarà un partecipante col titolo di cancelliere, eletto dal clero nel dì 31 dicembre di ogni anno, con potersi confermare con quella durata che si stima. Costui avrà la cura di custodire tutte le carte appartenenti al clero, e tutti gli atti formati in qualunque giudizio in un archivio, che sarà sempre ben custodito nella sagrestia, e non mai nelle private abitazioni. Registrerà con esattezza tutte le capitolarie decisioni, e specialmente le autorizzazioni al procuratore circa le spese da erogarsi per confrontarle nella reddizione dei conti. Questa carica sarà esercitata senza emolumento alcuno, e giammai andrà unita con quella de' procuratori.

12.° Nel dì 2 gennaio di ogni anno sarà dal procuratore presentato il conto di sua gestione nelle forme regolari, o mancando sarà multato dal giorno 15 fino ai 31 detto di carlini sei il giorno. Elaso il mese se ne darà parte all'ordinario, perchè prenda dei mezzi più rigorosi. Ciò non impedirà l'esercizio della carica al nuovo procuratore, che incomincerà sempre nel dì 1 dell'anno.

Presentato il conto, saranno nel dì seguente eletti uno o due partecipanti dal clero, e fatta la domanda all'ordinario, questi deputati a sua scelta un altro partecipante o dell'istesso clero, o di altro. Questi dopo aver tenuto l'esame del conto convocheranno il clero, e paleseranno le loro riflessioni, e quindi daranno fuori il loro giudizio condannando o liberando la gestione fatta con darne autentica carta al procuratore, ed al cancelliere per riporla nell'archivio. Qualora i deputati all'esame del conto tardassero ad adempire a questo dovere, l'ordinario prenderà quei mezzi, che crederà opportuni ad obbligarli.

43.° Tutte le spese erogate, all' infuori dei pubblici pesi, e delle porzioni ai partecipanti, senza autorizzazione del clero, andranno a carico del procuratore. Le partite non esatte, per le quali il procuratore non mostrerà di aver adempito a tutt' i mezzi, che la legge gli somministra, o non presenterà conclusioni del clero, andranno parimente a suo carico. Le spese poi per i coltivati dei fondi o rustici a urbani, abbenchè non sieno autorizzate dal clero, ma lo sieno state dall' ordinario, i pesi che sono intrinseci alla rendita, come censi passivi ecc., saranno abonati al procuratore.

Qualora vi saranno delle quistioni nell' esame del conto tra i deputati, ed il procuratore, che non vorranno conciliare, il giudizio definitivo sarà dell' ordinario.

44.° Le somme, che si esigeranno, o dalle multe designate, o ordinate dal vescovo, o dalla puntatura, che sarà subito fissata dall'ordinario secondo le disposizioni del concilio di Trento, verranno alla fine dell'anno ugualmente ripartite dal procuratore fra tutti i partecipanti, niuno escluso.

45.° Il peso delle messe, che gravita sulla massa comune, sarà diviso ugualmente fra tutti, niun escluso. Il parroco porterà il peso delle messe *pro populo*. Il partecipante che non sarà ancora ordinato sacerdote, sarà in libertà o di lasciare in mano del procuratore l'elemosina delle messe, che dovrebbe celebrare, e la di loro celebrazione sarà a carico del procuratore, o pure farle celebrare esso, e presentare in ogni mese, fino a che non ascenda al sacerdozio, la fede della celebrazione in mano del cancelliere vistata dal parroco.

46.° Tutte le messe con canto, per le quali i fedeli offriranno l' elemosina, saranno solennizzate da tutto il clero, nè alcun partecipante, che privatamente ne ha ricevuta l' offerta, potrà farla celebrare a suo nome, anche dal clero istesso, ma deve passare la limosina in mano del procuratore, che avrà la cura di farle celebrare dall' intero clero.

47.° Nella partecipazione non saranno ammessi secondo il real rescritto del 18 febbraio 1824 se non quei chierici, che sono prossimi a poter conseguire l' ordine del suddiaconato; che se dopo ottenuta la partecipazione non ascendano al suddiaconato nello spazio di sei mesi, esso questo tempo vaccherà di fatto la porzione, e si aprirà l' esame per altri concorrenti.

Qui si possono aggiungere gli articoli, che riguardano gli usi particolari delle chiese relativi all' ufficiatura, e i giorni, in che debbono farla, alla celebrazione della messa, ed alle ore che debbonsi celebrare per comodo del popolo, e quanto altro riguarda il buon servizio della Chiesa, e cura delle anime. Tali articoli dopo essere stati esaminati formeranno un sol corpo di statuti approvati.

Adunque per rapporto alle chiese ricettizie tre cose debbonsi ponderare: in primo luogo il breve *Impensa*; in secondo le istruzioni dopo il piano del Rosini; e finalmente gli statuti anzidetti.

Per rapporto alle chiese ricettizie è necessario che si attenda ad alcuni decreti e rescritti emanati sul proposito non che alla risoluzione di alcuni dubbj, che le concernono. Alcuni di questi riguardano i vescovi, altri i vicari capitolari, i terzi i parroci, e finalmente gli ultimi i partecipanti. Ed in quanto ai primi, essendosi coll' art. 17 degli statuti per le chiese ricettizie stabilito non ammettersi alle partecipazioni se non i chierici prossimi al suddiaconato, al quale non ascendendo sarebbe vacata la porzione, e avrebbe dovuto aprirsi il concorso ad altri aspiranti, si soggiunse col decreto del 2 maggio 1850, che il vescovo potesse differire ad altro tempo l' ordinazione del chierico medesimo per maggiore apparecchio, e che non essendovi concorrenti prossimi al suddiaconato avesse potuto ammettere al concorso quei chierici, che si trovavano aver principiato l' anno ventesimo di loro età, ed avessero dato sag-

gio del loro costume e scienza, sia in seminario, sia in altra scuola, servendo qualche chiesa d' ordine del vescovo, e con chiari segni di loro ecclesiastica vocazione.

I secondi riguardano i vicari capitolari, pel quali si dispose dalla commissione dei vescovi con approvazione di Sua Maestà del 16 settembre 1851, che i vicari capitolari potessero procedere, sempre colla regola del breve pontificio *Impensa*, e le sovrane istruzioni solo alla provvista delle partecipazioni vuote prima, e nel corso della vacanza della sede vescovile, e quante volte crecessero opportuno determinare anche il passaggio da porzione minore a maggiore, ma che non potessero essi vicari disporre l' ammissione di un *extra* partecipante a porzione maggiore.

In quanto poi alla congrua dei parroci che prelevansi dalla massa comune varie disposizioni si diedero in caso di aumento, o di diminuzione di essa. Si disse adunque con decreto del 30 giugno 1851, che ove trovasi diminuzione di rendite, nata sia da diminuzione dei prezzi dei generi, sia per diminuzioni di affitti di fondi, sia da altra ragione provvisoria e non perpetua e permanente, gli ordinari nel fare eseguire il rapporto delle rendite annuali, debbono prima far prelevare la congrua dei parroci, non già per quanto potrà trovarsi fissata nel piano approvato, ma per quelle somme stabilite nel concordato a tenore del numero delle anime; e pel dappiù, ove ne fosse, debbasi considerare come una specie di partecipazione, e quindi soggetta al *tantumdem* della divisione delle altre porzioni da dividersi tra i partecipanti, giusta l' art. 3 del modello degli statuti. Ove poi trovisi una perpetua e considerabile diminuzione di rendita, gli ordinari potranno formare nuovo piano sulla nuova posizione delle rendite, e trasmetterle per la solita revisione. Avvertendo però che tal riforma non debbe ammettersi per ogni piccola diminuzione; ne senza essersi conosciuta la effettiva incolpabile diminuzione perpetua della rendita. Nei casi poi di aumento, qualora alcuno delle emenate Chiese acquistasse rendita maggiore e permanente, dev'esser cura degli ordinari di fornirne altri titoli di sacra ordinazione, giusta l' art. V degli statuti di modello. Essi però debbono aver riguardo al numero delle anime, ed ai titoli esistenti, e qualora non crecessero ciò conducente, possono aumentare proporzionalmente le rendite delle porzioni già stabilite, chiedendo in tutt' i casi la sovrana approvazione.

Venne pure risoluto con altro decreto del 16 settembre 1851, che quante volte i parroci godono della massa comune, sia in parte, sia in tutto solo la somma che ad essi spetta a tenore del concordato, non debbono allora essere aggravati di messe, le quali sono infisse sulla massa comune essendo solo obbligati alle messe *pro populo*. Che se poi le loro congrue provenienti in tutto o in parte dalla riferita massa oltrepassino la somma stabilita dal concordato, allora considerandosi questo di più come una specie di partecipazione, su di questo debbono gravitare le messe egualmente, a tenore di quanto è stabilito nel modello degli statuti, e colla giusta proporzione, a tenore dell' articolo VII delle istruzioni.

Su i parroci stessi si disse colle reali istruzioni del 15 novembre 1822 che una doppia porzione loro spettasse nell' associazione dei castaveri per ragione di precedenza e di carica, ma venne in seguito dichiarato con ministeriale del 2 maggio 1827, che quando le funzioni religiose non si fanno presente il cadavere già condotto alla sepoltura, non debbe il parroco godere della doppia porzione. E dichiarossi pure dovere il parroco godere della sua quota nei dritti di puntatura.

Finalmente con ministeriale del 28 novembre 1827 si ordinò che la fondaria, che ricade sopra una cappellania assegnata al parroco oltre la congrua, sia dallo stesso parroco soddisfatta, separandosi dalla massa, e lasciandosi al parroco il peso.

Per quel che riguarda le partecipazioni si aggiunte colla stessa ministeriale del 28 novembre, che dovendosi preferire alla provvista delle due porzioni maggiori coloro che avranno il merito di un più lungo e diligente servizio, questi sono i confessori, e quei che suppliscono immediatamente i vecchi del parroco, e non l'economico, o il catechista, quali non vengono riconosciuti nelle Chiese ricettizie. Secondo le reali istruzioni tutt' i partecipanti debbono condurre alla cura.

Con altra ministeriale del 13 marzo 1850 si ordinò, 1.° Che le partecipazioni minori, o di semplici ricettizie o di certi ricettizzi annessi a cattedrali o a collegiate, debbono provvedere per concorso a norma del breve *Impensa*, e delle sovrane istruzioni. 2.° Che le porzioni maggiori delle semplici ricettizie sian provvedute senza concorso ad arbitrio del vescovo, o si tratti di passaggio di porzione minore a maggiore, giusta il real rescritto de' 2 dicembre 1820, o che si ammetta a porzione maggiore un sacerdote *extra-partecipante*. Le porzioni maggiori poi nelle cattedrali, o collegiate, ossia le dignità, o canonicati delle medesime sieguono la natura della loro istituzione, salvo se abbiano ricevuto modificazione col piano. 3.° Ogni servizio statutario, e gratuito è abolito dopo il breve *Impensa*, e le sovrane istruzioni, ed infatti trovandosi tra gli antichi statuti delle Chiese ricettizie per quello di vietarvisi l'entrata a coloro, che già vi avevano un fratello, questo statuto come abrogato dal breve *Impensa* dopo il parere della commissione dei vescovi, fu dichiarato nullo colla ministeriale del 28 febbraio 1855.

Finalmente, essendosi in seguito suscitati dei dubbi sulle istruzioni e statuti di sopra enunciati si diede luogo alle seguenti risoluzioni in forza di ministeriali emanate in vari tempi.

1.° Che nell'associazione dei cadaveri, prelevata pel parroco la doppia porzione, sia che intervenga egli o il suo sostituto da lui delegato, il doppie che riceve oltre la cenata doppia porzione, deve, come dritto di stola nera, aspettare nella ripartizione generale dei dritti minori, metà al parroco, e metà ai partecipanti: dovendosi detta porzione godere dal parroco non solo nel semplice accompagnamento del cadavere dalla casa alla chiesa, ma in tutte quelle funzioni che han luogo presente il cadavere. Minist. del 14 luglio 1850.

2.° Che i partecipanti legittimamente ammessi nelle ricettizie numerate prima del 27 ottobre 1849 debbono essere conservati, e nel caso di restrizione del numero dei partecipanti esistenti, la esecuzione del piano deve aver luogo quando per le vacanze siano il numero ridotto a quello fissato nel piano meslesimo: quindi nella ripartizione delle rendite non è adattabile la regola stabilita per le chiese numerate, né ammissibile la distinzione di antichi, e nuovi partecipanti. Minist. del 16 aprile 1851.

3.° Che per la puntatura rispetto ai parrochi spesso occupati nella cura, non si deve andare collo stesso rigore, che praticasi verso i partecipanti: ma che appartiene al prudente giudizio dei vescovi il decidere i casi in cui i parrochi meritano di esser puntati, come opinò la stessa commissione dei vescovi, e venne partecipato colla ministeriale del 50 aprile 1851.

4.° Che per condurre nella via dei propri doveri i sacerdoti partecipanti di una chiesa non possa l'ordinario avvalersi della sospensione, o privazione della partecipazione; ma deve prevalersi dei mezzi, che suggerisce l'articolo XX del Concordato, dando luogo al ricorso canonico. Ministeriale del 14 gennaio 1852.

5.° Che sulla questione se possa il procuratore delle ricettizie astingersi a dar cauzione, la commissione dei vescovi opinò negativamente, per essere tal ufficio gratuito, ed esercibile per giro; ma potrebbe determinarsi la scelta per ogni anno del procuratore a maggioranza dei voti, e ri-

serbare a chi presiede al capitolo o congresso il dirimere la parità, accadendo; e così evitandosi il turno forzato, ed eleggersi soggetto idoneo, e di sperimentata probità, onde allontanare per quanto si può la malversazione. Ministeriale del 29 febbraio 1852.

6.° Può il vescovo ritenere nel seminario diocesano un lettore partecipante, dispensandolo dalla residenza cui sarebbe obbligato in forza dell'art. IV del modello degli statuti; poiché serve il clero intero della diocesi colle sue lezioni. Fu pure di questo parere la commissione dei vescovi, come dalla stessa ministeriale del 29 febbraio 1852.

PARSI. — Seguaci dell'antica religione dei persiani, di cui Zoroastro fu l'autore ed il restauratore. Come gli antichi dottori o ministri di questa religione si chiamavano *Magi*, qualche volta viene chiamata *Magismo*.

Sino ai giorni nostri questa religione era stata assai male conosciuta, ed aveva somministrato agli eruditi un'ampia materia di questioni. Gli autori greci e latini ce ne avevano dato alcune imperfettissime nozioni. Nell'ultimo secolo *Hydes* doto inglese, nel suo *Trattato de religione veterum Persarum* ne aveva fatto l'elogio anziché la descrizione e pretese che i greci ed anco i Padri della Chiesa, l'avessero mal esposta, ed attribuito ai magi degli errori, cui questi non avevano mai pensato, e che la dottrina di Zoroastro in sostanza fosse la credenza di Abramo e di Noè, la vera religione dei patriarchi. *Prideaux* nella sua storia dei giudei (t. I, p. 4, p. 151) ne giudicò assai meno favorevolmente, e sostenne che i Parsi fossero *Dualisti* e *Politeisti*, che ammettessero due primi principi, di tutte le cose, che adorassero il sole, il fuoco, e molte altre creature.

M. Anquetil per sapere con più certezza la verità, l'anno 1755 intraprese il viaggio dell'Indie dove sapeva trovarvisi moltissimi parsi, a fine di procurarsi le opere originali di Zoroastro, le quali non per anche erano note in Europa: di fatto le ritrovò, le portò seco in Francia, e le tradusse l'anno 1771 col titolo di *Zend-Avesta*. Con questo aiuto, e quello di molte notizie inserite nella collezione dell'Accademia delle iscrizioni, possiamo giudicare della religione di Zoroastro o dei parsi con assai maggior certezza che per l'avanti.

Nel tomo 70 in-12 di queste notizie, M. Anquetil si disse a provare che le opere, da esso pubblicato col nome di Zoroastro sono veramente di questo legislatore, od almeno sono tanto antiche come esso, rispose ai dubbi ed alle obiezioni proposte da alcuni eruditi contro l'autenticità di questi scritti, e non per anco veggiamo che alcuno abbia tentato di distruggere le prove che ha dato.

La vita di Zoroastro è tratta dalle sue proprie opere e da quelle dei suoi discepoli, da alcuni scrittori orientali, raccolte dagli autori greci e latini. Questo legislatore, secondo M. Anquetil, comparve cinquecento cinquant'anni avanti Gesù Cristo, *Hydes* è della stessa opinione, e *Prideaux* non n'è molto alieno. Pressochè nello stesso tempo Confucio istruiva i cinesi, *Fercedi* il siriano, maestro di *Pitagora*, gettava i primi fondamenti della filosofia greca, i giudei trasferiti in Babilonia dai re assiri aspettavano il fine della loro cattività. *Geremia*, *Ezechiello* e *Daniele* ci rappresentarono la religione dei babilonesi come la più stolta idolatria; ed è probabile che quella dei medi e dei persiani non fosse meno corrotta, quando Zoroastro si accinse a riformarla.

Egli ritrosi nella solitudine per disporre il suo sistema: ne sortì per fare l'ispirato ed il profeta; pubblicò prima la sua dottrina nella Media, lungo le rive del mare Caspio; colla persuasione guadagnò il re dei medi, sedusse il popolo coi prestigii, soggiogò i suoi avversari col timore, ed i suoi discepoli gli attribuirono migliaia di miracoli. Invanito dei suoi successi, fece mettere degli eserciti in campo per stabilire colla violenza la sua legge, ed in tal guisa dilatolla sino nell'Indie. Egli fu nello stesso tempo

entusiasta, impostore, orgoglioso, sanguinario (*Zend-Avesta* l. 1. p. 2, pag. 64, 65).

Non ostante le fatiche di M. Anquetil per esporre il sistema teologico di Zoroastro e dei Magi (*Memorie dell'Acad. delle Iscriz.* t. 69 in-12 p. 85) non è tuttavia molto facile rilevare il vero senso de' suoi dogmi, e su tal proposito evvi una gran questione.

Zoroastro, secondo M. Anquetil, ammette un Dio supremo che chiama l'Eterno, o il tempo senza limiti, e professa il dogma importante della creazione. Suppone che l'Eterno abbia prodotto o creato due spiriti o geni superiori; uno dei quali chiamata *Ormuzd*, è il principio di ogni bene, l'altro chiamato *Ahriman* è naturalmente cattivo, e cogna tutti i mali del mondo; che questi due spiriti ne producessero moltissimi, i quali animano e governano gli elementi, e le diverse parti della natura. Per ciò i magi ed i parsi dirigono il culto a tutti questi enti, invocano quei che riguardano come distributori di tutti i beni, e implorano il loro soccorso contro i cattivi geni prodotti da Ahriman. M. Anquetil pretende che questo culto sia secondario e relativo, che almeno indirettamente si riferisca all'Eterno, creatore di Ormuzd e di tutti i geni buoni.

Ma le prove ch'egli reca non persuasero tutti gli eruditi. L'Abate Foucher, che stava componendo un *Trattato Storico della religione dei Persiani* quando M. Anquetil era occupato nella ricerca e traduzione dei libri di Zoroastro, erasi dato a provare, contro il Dottore Hydes, che i persiani non solo professavano il *Dualismo*, e perciò un errore contrario al dogma della unità di Dio, ma che erano eziandio *Sabaïti*, ovvero adoratori degli astri, in tutto il rigore del termine, e che questo culto in nessun modo potevasi riferire a Dio uno, solo e supremo. Questo Trattato trovasi nei tomi 42 p. 161; 50 p. 150; 56 p. 356 delle *Mem. dell'Acad. delle Iscrizioni*, ec.

L'Abate Foucher dopo aver letto il *Zend-Avesta* e le osservazioni di M. Anquetil, restò persuaso della verità di quanto avea asserito, e in un supplemento al suo trattato prova colle opere stesse di Zoroastro, che questo fondatore della religione dei persiani non ammette distintamente un solo primo principio eterno, agente, onnipotente e creatore; che secondo la sua dottrina, *Ormuzd* e *Ahriman* sono due enti eterni ed increati, sortiti dal tempo senza limiti, non per creazione, ma per emanazione; che a parlare propriamente questi due personaggi sono i due soli Dei, poichè il tempo senza limiti non ha provvidenza, nè ebbe parte alcuna nella formazione e nel governo del mondo.

Mostra colle stesse preghiere che i parsi dirigono al sole, al fuoco, all'acqua, che riguardano questi enti non solo come intelligenti e capaci di udire le loro preghiere, ma come potenti e indipendenti; che perciò il culto a quelli diretto si può all'ente riferire ad *Ormuzd* che è l'autore di essi, ma non all'Eterno supremo ed eterno, creatore e governatore del mondo; quindi conchiude che i parsi non solo sono *Dualisti Sabaiti*, ma che il loro culto è una vera *magia*, ovvero una *teurgia* assolutamente simile a quella dei platonici del terzo e quarto secolo della Chiesa. A parlare propriamente essi non sono *idolatri*, poichè non rappresentano con statue o simulacri gli spiriti o geni che adorano; ma li onorano negli enti naturali, coi quali li suppongono identificati (v. il tomo 74 in-12 dell'*Accademia*, p. 235 e seg.).

Quindi pure ne segue che Zoroastro fu non solo un impostore ed un falso profeta, ma un cattivo filosofo. Il dogma dei due principi, quando fosse tale come lo conobbe M. Anquetil, non mostra un profondo ragionatore, non risolve la difficoltà dell'origine del male, nè risponde ad alcuna obbiezione. Che Dio sia per se stesso l'autore del male, o che abbia creato un cattivo principio da cui doveva essere prodotto, e del quale ne prevedeva la malignità,

questo viene ad essere lo stesso, e non è più facile a comprendere l'uno che l'altro (v. *MANICHISMO*). Se si suppone eterno ed increato questo principio del male, si cade in una caos di assurdi.

Nelle preghiere dei parsi, in tutte le loro cerimonie *Ormuzd*, ente secondario, è il solo oggetto della loro confidenza e dei loro voti, adorano lui sotto l'emblema del fuoco; l'Eterno od il tempo senza limiti, non è mai nominato, nè invocato. Quand'anche riguardassero *Ormuzd* come l'Ente supremo, eterno ed increato, tuttavia gli farebbero ingiuria, supponendo il di lui potere limitato e sempre molestato da un nemico, contro cui deve di continuo combattere. Non fu egli che creò *Ahriman*; se questo è eterno ed increato, è una cosa assurda supporlo essenzialmente cattivo.

La *cosmogonia*, o la storia della formazione del mondo, inventata da Zoroastro, è piena di favole puerili e ridicole. Secondo esso, il cielo, la terra, gli astri, le acque, il fuoco, e tutte le parti della natura, sono animate da spiriti o dai geni, i più piccioli fenomeni sono le operazioni di un personaggio buono o cattivo: questo stesso pregiudizio fondò il politeismo di tutti i popoli. La fantasia dei parsi sempre mossa dalla presenza di questi enti capricciosi, non è mai quieta, ad ogni momento, e per ogni azione è necessario dirigere a quelli delle preghiere; non è una cosa ridicola invocare la terra, i venti, le acque, gli alberi, i frutti, le città, le strade, le case, i mesi, i giorni, l'ore, ec. ? I più superstiziosi pagani non furono mai stolidi a tal eccesso. Se un parso fosse esatto nell'osservare il suo rituale e tutte le formule che vi sono prescritte, non gli resterebbe un istante per adempiere i doveri della vita civile; la sua religione lo assoggetta ad un continuo cerimoniale.

Dicono che la morale di Zoroastro contiene dei precetti sapientissimi che comanda tutti i doveri di giustizia e di umanità. La sua legge proibisce i peccati di pensieri, di parole e di opere, la ingiustizia, la frode, la violenza, l'impudicizia; vuole che la maggior parte dei delitti sieno puniti di morte; non prescrive austerità, ma opera buone: dare ad prestito senza interesse, piantare un albero, generare un fanciullo, nutrire un animale utile, ec. sono azioni meritorie. Ma queste ragionevoli lezioni sono oppresse dalla moltitudine di cose indifferente, che questa stessa legge prescrive e proibisce come delitti. È assurdo, rappresentare come peccati a un di presso uguali il far torto o violenza ad un uomo e ferire un animale, commettere un adulterio ed avvicinarsi ad un corpo morto, mentire per ingannare il suo prossimo, e toccare delle unghie o dei capelli recisi. Se un parso avesse sputato nel fuoco, o avesse soffiato in quello, o vi avesse gettato dell'acqua, si reputava degno dell'inferno.

Questa moltitudine di peccati, o di macchie immaginarie, mette i parsi in necessità di ricorrere a continue purificazioni; le più efficaci si fanno colla orina di bue, ed hanno coraggio a berne; la maggior parte delle loro cerimonie sono sì sordide che mettono fastidio. L'uso che hanno di non seppellire i morti, ma di lasciarli corrompere all'aperto e divorare dagli augelli carnivori, basterebbe per infettare i viventi nei climi meno caldi e meno secchi di quei della Persia e dell'Indie.

Siamo sorpresi che questo erudito accademico, dopo aver confrontato insieme Zoroastro, Confucio e Maometto, abbia parlato con tanto vantaggio della dottrina di Zoroastro; dopo averla ben esaminata, non comprendiamo in qual senso abbiasi potuto chiamarlo un grande uomo. Molto meno veggiamo sopra di che possa esserne fondato il magnifico elogio fatto dall'autore dell'*saggio della storia del Sabeismo* (c. 11). Dunque i nostri begheri spiriti moderni sperano che le lodi da essi date ai fondatori delle false religioni torneranno in disavvantaggio della vera ?

I precetti di carità e di giustizia devono essere uguali per rapporto a tutti gli uomini; ma i parsi ne fanno l'applicazione ai soli seguaci della loro religione; le minute loro osservanze, e l'esempio del loro legislatore loro ispirano il dispregio e l'avversione per tutti quelli che hanno una credenza diversa dalla loro. La crudeltà con cui puniscono i rei, quando ne hanno il potere, manifesta in essi un carattere atroce; dare la pena di morte indifferente per ugualissimi delitti, e le cui conseguenze non sono ugualmente perniciose, è un abuso che indica poco discernimento nel legislatore.

Si ha un bel dire, che i parsi in generale sono cortesi, obbliganti, socievoli, che fanno un commercio sicuro e pacifico; ciò non tanto proviene dalla loro credenza e morale, quanto dallo stato di schiavitù ed impotenza, in cui sono ridotti sotto il dominio dei maomettani, che gli odiano e dispregiano. Questi non gli danno altro nome che di *Giur*, *Gauri*, o *Guebr*, vale a dire infedeli.

Quindi la religione di Zoroastro stabilita da principio colla violenza, fu successivamente perseguitata o perseguitata secondo che i seguaci di essa furono più forti o più deboli. Cambiò re di Persia vincitore degli egizi si compiacque d'insultare alla loro religione, e scannare i loro animali sacri. I magi che si trovarono nell'esercito di Serse, l'obbligarono a bruciare e distruggere i tempi della Grecia; i greci lasciarono sussistere le rovine, a fine di eccitare il risentimento dei loro posteri, contro i persiani. Alessandro loro vincitore se ne ricordò, perseguitò i magi, e fece distruggere nella Persia le pire o i tempi del fuoco. Nella nuova monarchia dei persiani, Sapore ed i suoi successori fecero perire migliaia di cristiani che si trovarono nei loro stati. Si annoverano sino a dugento mila martiri. Cosroe giurò di sterminare i romani, o distruggerli ad odorare il sole. Anche i maomettani divenuti padroni della Persia, oppressero i seguaci del magismo, e li costrinsero a rifugiarsi nel Kirman, provincia vicina all'Indie; alcuni se ne fuggirono sino ai confini meridionali dell'India, dove ancora sussistono come M. Anquetil li trovò.

Scorgesi da queste osservazioni quanto si debbano stimare le visioni degli increduli nostri filosofi, che vollero rappresentarci la religione di Zoroastro e dei magi come un puro Deismo, e capace di rendere un popolo saggio e virtuoso. Alcuni seriamente sostennero che i parsi senza essere stati favoriti da alcuna rivelazione, hanno delle idee più sane, più nobili, più universali della divinità che non avevano gli ebrei; che sempre adorarono un Dio unico, un Dio universale, un Dio perfetto, un Dio di tutto l'universo; che Zoroastro, senza pretendersi ispirato, insegnò il dogma delle pene e dei premi dell'altra vita, del giudizio finale nello stesso modo chiaro e preciso come insegnò Gesù Cristo; che non è vero che i suoi seguaci credono il cattivo principio indipendente dal buono, ammettono soltanto come i giudei ed i cristiani, un Dio onnipotente, e un diavolo che non cessa di rendere inuttili i di lui disegni.

Con tutto ciò è dimostrato dai libri stessi di Zoroastro, che queste sono altrettante imposture; che questo legislatore si diede per ispirato; che pretendesse di provare la sua missione divina coi miracoli, e che ancora i seguaci suoi hanno una tale opinione. In vece di confessare un Dio unico, creatore e governatore dell'universo egli professò il *Dualismo*, l'esistenza di due primi principi tutti e due ugualmente antichi, che tutti due contribuirono alla formazione del mondo, uno dei quali non può impedire all'altro che operi solo alla fine del mondo *Ormazd*, ovvero il buon principio, distruggerà finalmente l'imperio di *Ahriman*, autore di tutti i mali. Il demonio, secondo la credenza dei giudei e dei cristiani, è una creatura la cui possanza e malizia Iddio rintuzza quando gli piace, e aiente può fare se non quanto Dio gli permette; non è vero che questo spirito divenuto maligno per sua colpa, rende vani i disegni di Dio (v. *nesosmo*).

Zoroastro insegnò la immortalità dell'anima, la futura risurrezione, l'estremo giudizio, le pene ed i premi dell'altra vita; ma è falso che abbia proposto questi dogmi in un modo così chiaro e fermo come fece Gesù Cristo; non si sa in che cosa Zoroastro abbia fatto consistere il premio dei giusti nell'altra vita, né la pena dei malvagi; egli riformò questa importante verità con certi ridicoli accessori: può benissimo aver preso ciò che vi è di buono nella sua dottrina dai libri dei giudei che a suo tempo erano sparsi nella Media.

Ordinando ai suoi seguaci di rendere culto agli astri, agli elementi, alle diverse parti della natura, loro tese una inevitabile insidia di politeismo e di superstizione, poichè suppone che tutti questi sensibili oggetti fossero animati da uno spirito intelligente, potente, attivo, capace per se stesso di fare del bene agli uomini. Questa è la opinione che precipitò nella idolatria tutte le nazioni dell'universo. Il culto reso a questi pretesi dei, non può in alcun modo riferirsi a un Dio supremo, poichè i parsi non conoscono questo Dio, ed attribuiscono a questi geni un potere naturale, ed un'azione immediata, una intelligenza ed una volontà che non è subordinata a verun altro potere supremo. Dunque questo pregiudizio non rassomiglia in niente alla nostra credenza in proposito degli angeli e dei santi; noi professiamo credere che questi conoscano solo quelle cose che Dio loro fa conoscere, e non hanno altro potere se non quello d'intercedere per noi appresso Dio, che fanno soltanto ciò che Dio vuole che facciano, e che Dio per la sua bontà verso noi, vuole che essi lo preghino in nostro favore. Dunque è impossibile che il culto a quelli da noi reso, termini in essi e non si riferisca a Dio.

Ma tai è l'ostinato accieccamento degli increduli e dei protestanti; mentre che noi cessano di rinfacciarli il culto e in invocazione dei santi come una superstizione e idolatria, hanno la carità di assolvere i parsi adoratori del fuoco, e degli astri, da questo delitto, i cinesi che invocano gli spiriti motori della natura, e le anime dei loro antenati, i pagani antichi e moderni che popolarono di Dei tutte le parti dell'universo, ed anco gli egizi che adoravano degli animali e delle piante. Egli ci fanno la grazia di supporci più stupidi di tutte le nazioni del mondo.

Hydes era tanto ostinato sino a dispregiare non solo i Padri della Chiesa che rinfacciarono ai magi ed ai persiani il culto del fuoco e del sole, ma anco i cristiani che vollero piuttosto perire nei supplizi anzichè praticare questo empio culto cui i persiani volevano obbligarsi, ed accusa i primi d'ignoranza e mala fede, i secondi di mal umore e di ostinazione (*de relig. vet. persar. c. 4, p. 108*). L'abate Foucher vendicò gli uni e gli altri; provò che i Padri della Chiesa erano benissimo instruiti nella credenza dei magi, cui attribuirono soltanto i dogmi che realmente professavano, ed ebbero ragione di riguardare il culto del fuoco e del sole non solo come un culto civile e relativo, ma come un culto assoluto e religioso; e perciò non ebbero torto i cristiani che l'abborrirono e riguardavano come una formale apostasia (*Mem. dell'Ac. dell'Inscr. t. 50. in-42. p. 250, 268*). M. Anquetil sebbene inclinatissimo a giustificare i persiani, accordò che questi cristiani ragionavano giustamente, perchè il culto cui si voleva obbligargli, era riguardato dai persiani come una formale rinunzia al cristianesimo (*ibid. t. 69. p. 310*).

L'abate Foucher fece di più, mostrò coi testimonio degli autori sacri, che il *Sabeismo* o l'adorazione degli astri era la più antica e più comune idolatria in tutto l'Oriente; che era espressamente proibita agli israeliti, li quali tuttavia assai di frequente vi caddero, che regnava nella Persia, e che i persiani rei di questo culto, sono accusati di non conoscere il vero Dio (*t. 42. p. 180*).

Non può essere più espresa la proibizione fatta agli ebrei. Nel Deuteronomio (c. 4, v. 19) si dice Quando il

Signore vi parlò nell'Orreolo di mezzo al fuoco, non vedeste alcuna figura. . . per timore che riguardando il cielo, vedendo il sole, la luna, e tutti gli astri, sedotti dal loro splendore non li adorassero né rendessi culto agli enti che il Signore tuo Dio ha creato in servizio di tutte le nazioni che sono sotto il cielo. Questa proibizione è ripetuta al c. 17, v. 5. Giobbe facendo la sua apologia (c. 31, v. 26) protesta di non esser reo di questa empietà: *Se, dice egli, riguardai il sole e la luna nello scintillante loro corso, se mi sono rallegrato nel mio cuore, se posi la mia mano alla bocca (in segno di adorazione), questo è commettere un gran delitto, e rinnegare l'Altissimo.* L'autore del libro della Sapienza (c. 15, v. 1) deplora la cecità di quelli che non seppero conoscere Dio nelle sue opere, ma che riguardarono il fuoco, l'aria, il vento, le stelle, l'acqua, il sole e la luna come Dei che governano il mondo. Noi vediamo che così sono rappresentati nei libri di Zoroastro, e sono invocati dai parsì.

La principale idolatria che gli autori sacri rinfacciano ai giudei infedeli, ella è di aver reso culto alla milizia del cielo (IV. Reg. c. 17, v. 16; c. 21, v. 3, 5. ec.). Ezechiello vide in spirito nel tempio di Gerusalemme, 1.º alcuni giudei che adoravano Baal—questa è la idolatria dei fenici; 2.º altri che si prostravano alla presenza di alcune figure dipinte sulla muraglia, e di alcune immagini di rettili e di animali: questa era la superstizione degli egizi; 3.º delle femmine che piegavano Thammuz o Adonide, come facevano i sirii; 4.º degli uomini che voltavano le spalle al tempio del Signore, e adoravano il sole nascente: questo ad evidenza è il culto dei persiani. Il profeta lo chiama abominazione come le precedenti (c. 8).

Non si può meglio sapere quali fossero gli errori dei persiani che dalla lezione fatta da Dio per bocca d'Isaia a Gerusalemme anni pria che nascesse (c. 45, v. 4): *Ti ho chiamato per tuo nome, ti ho indicato con un carattere particolare, e tu non mi hai conosciuto. Io sono il Signore, né vi è alcuno sopra di me, né vi è altro Dio fuori di me. . . io sono il solo Signore. Io che formo la luce, e creò le tenebre, che fo la pace, e creò il male. . . Io feci la terra e gli abitanti di essa, le mie mani esteso i cieli, e il loro esercizio estinguere i miei ordini.* Già Prédiaux si era servito di questi passi per mostrare che i persiani erano veramente Dualisti e Sabaiti, né si poteva scusare la loro credenza ed il loro culto. In vano dirassi che conoscevano il vero Dio, il Dio supremo, e che lo adoravano. Isaia dichiara che Cirò allevato nella religione dei magi, nol conosceva. Dirassi che i due principii erano enti creati, subordinati e dipendenti dal Dio supremo, che erano soltanto suoi ministri, uno per fare il bene, l'altro per fare il male, ma Dio afferma di aver fatto l'uno e l'altro, e che egli è il solo Signore. Si avrà un bel pretendere che il culto reso al sole ed agli astri, pretesi gen governatori del mondo, si riferisce a Dio. Ezechiello dichiara che questa è una abominazione.

Quindi ne risulta che gli autori sacri erano benissimo istruiti delle cose di cui parlarono, che i Padri della Chiesa e i cristiani della Persia avevano ragione di stare alle nozioni che ci dà la Scrittura delle false religioni e della vera, e che qualunque apologia si farà di quella di Zoroastro, dei magi e dei parsì, sarà mal fondata ed assurda (c. v. MONTAURI, ec.)

PARTI.—Dicono alcuni, che i parti sono gli stessi che gli antichi persiani: altri invece pretendono essere questi due popoli diversi: e gli uni e gli altri hanno ragione. Senza far parola della prima origine di questi popoli, che molto è incerta, essi chiamavansi persiani nei tempi dei profeti e parti nel tempo di Gesù Cristo. Una volta la Partia, o Parthia e la Persia, o Persa, sono stati regni differenti, ed in qualche tempo il nome di Persia fu comune a questi due stati, perchè ambedue furono soggetti ad uno stesso re ed abitati da uno stesso popolo.

ENC. DELL' ECCLES. Tom. III.

Il nome dei persiani inebraico è *Paraschim*, che significa Cavalieri, ma il nome proprio della nazione persiana è *Elam*: se gli attribuisse probabilmente il nome di *Paraschim* a cagione del costume che avevano, come lo hanno anche oggi, di andare quasi sempre a cavallo (D. Calmeti *Diz. della bibbia*). Né Mosè, né gli altri autori sacri non discorrono dei persiani, se non verso il tempo di Cirò. Ezechiello colloca i persiani fra le truppe del re di Tiro, e ne pone anche nell'armata di Gog, principe di Magog (c. 27, v. 10). Abbiamo in Giuditia (c. 58, v. 6), che i persiani si stupirono del suo coraggio; e Daniello sovente fa parola del re dei persiani, che doveva distruggere la monarchia dei caldei (c. 10, v. 12). I persiani stessi si chiamano *Schai* per distinguersi dai turchi per riguardo alla religione, dandosi questi ultimi per la stessa ragione il nome di Sunni.

Il nome di parti non si trova che negli Atti degli apostoli (Act. c. 2, v. 9), dove sembrano essere distinti dagli elamiti, benché in origine non fossero che il medesimo popolo. La prima epistola di S. Giovanni, porta, in molti manoscritti, il titolo di epistola ai parti.

PARTICOLARISTI.—Alcuni teologi controversisti diedero questo nome a quelli che sostengono che Gesù Cristo è morto per la salute dei soli predestinati, o non per tutti gli uomini, che perciò non è data a tutti la grazia, e così a loro talento mettono limiti ai frutti della redenzione.

Non sappiamo chi loro abbia dato questa onerosa commissione, né da qual sorgente abbiano tratto questa sublimi teologia. Non certamente dalla santa Scrittura, la quale ci assicura che Gesù Cristo è la vittima di propiziazione per i nostri peccati, e non solo per i nostri, ma per quelli di tutto il mondo (1.º Joan. c. 2, v. 2); che è il Salvatore di tutti gli uomini, specialmente dei fedeli (1.º Tim. c. 4, v. 10); il Salvatore del mondo (Joan. c. 4, v. 42); l'agnello di Dio che cancella i peccati del mondo (c. 1, v. 29); che pacificò col sangue della croce ciò che è in cielo e sulla terra (Colos. c. 1, v. 20 ec.). Cerchiamo in vano i passi dove dicesi che i soli predestinati formano il mondo.

Molto meno dai Padri della Chiesa che spiegarono, commentarono, convalidarono tutti questi passi per eccitare la riconoscenza, la confidenza, l'amore di tutti gli uomini verso di Gesù Cristo, i quali pretendono che la redenzione da esso operata abbia reso al genere umano più che non aver perduto per peccato di Adamo, e provano l'universalità della macchin originale coll'universalità della redenzione.

Neppure dal linguaggio della Chiesa che ripete di continuo nelle sue preghiere l'espressioni dei libri santi da noi citati, e quelle di cui si servono i Padri. Fors'anche questa santa madre brama ingannare i suoi figliuoli, facendo loro profere certe maniere di parlare che sono assolutamente false nella loro universalità, ovvero incaricò i teologi particolaristi di correggere ciò che in quelle v'è di difetto? (c. PREDISTINAZIONE, REDENZIONE, SALUTE, SALVATORE, ec.)

PARTICOLE.—Piccole parti dell'ostia consecrata. I greci hanno una cerimonia che chiamano la cerimonia delle particole, e che consiste nell'offrire in onore della Beata Vergine, di S. Giovanni Battista, e di molti altri santi, delle piccole parti di un pane non consecrato. Gabriele, arcivescovo di Filadelfia, pubblicò un piccolo trattato sulle particole, di cui fa risalire la cerimonia fino a tempi di S. Basilio e di S. Giovanni Crisostomo. Ma il signor Simoi, che ha fatto stampare quel trattato in greco ed in latino con note, dimostra che l'uso di tali particole non è così antico.

PARZIALITÀ.—Chiamasi parzialità il difetto di un giudice che favorisce una parte a pregiudizio di un'altra, o pure di un distributore di ricompense il quale non le misura secondo il merito dei pretendenti, o pure di un uomo preoccupato da una passione, il quale non giudica ret-

tamente del merito altrui. Quando una persona fa doni maggiori ad uno de' suoi amici più che ad un altro, diciasi ciò predilezione, preferenza, ma non è una parzialità: questa non può aver luogo se non quando vi è questione di giustizia.

Ma gli increduli di cui il maggior talento è di abusare di tutti i termini, sostengono che ammettendo una rivelazione in Dio della parzialità. Sarebbe una parzialità, dicono essi, se Dio avesse scelto la posterità di Abramo per farne il suo popolo particolare, per prodargli i favori della sua provvidenza, le attenzioni, i miracoli, mentre abbandonava gli altri popoli. Sarebbe anche una maggiore parzialità se avesse mandato suo Figlio a predicare, ad insegnare, a fare dei prodigi nella Giudea, mentre abbandonava i romani, i persiani, gli indiani, i cinesi, ecc. nelle tenebre dell' infedeltà, se avesse in seguito fatto predicare il Vangelo ad alcune nazioni solamente, mentre le altre non ne avessero mai sentito parlare.

Ma inutilmente noi rispondiamo loro, che Dio, padrone de' suoi doni e delle sue grazie, non è obbligato di darle a nessuno, benché le accordi o le ricusa a chi gli piace; essi sostengono che questa ragione non vale niente, che Dio è non solamente incapace di parzialità, ma anche di una ricca predilezione. Iddio, continuano essi, autore della natura e padre di tutti gli uomini, deve amarli tutti egualmente; essere egualmente il loro benefattore; colui che dà l'essere deve dare le conseguenze necessarie per il benessere; un Dio infinitamente buono non produce delle creature espressamente per renderle infelici, mentre che egli ne presta solamente un piccolo numero alla felicità, e le guida con una serie di soccorsi e di mezzi che egli non accorda a tutti; è una assurda bestemmia il supporre buono, liberale, indulgente, misericordioso solamente per alcuni, mentre che è duro, avaro de' suoi doni, giudice severo ed inflessibile in faccia a tutti gli altri uomini.

Ma noi risponderemo essere falso che Dio debba amare egualmente tutti gli uomini, debba accordare a tutti una misura eguale di benefici, sia nell'ordine della natura, sia nell'ordine della grazia, e che una siffatta eguaglianza è assurda ed impossibile.

1.° Nell'ordine della natura, supposta la eguaglianza dei doni naturali in tutti gli uomini, la società sarebbe impossibile fra di essi, la virtù sarebbe senza esercizio, non vi sarebbe più fra di loro alcuna relazione, né alcuno dovere vicendevole; una divisione eguale ed uniforme delle facoltà naturali, dei talenti, dell'industria e delle risorse, sarebbe l'opera di una necessità cieca, e non la condotta di una provvidenza intelligente, saggia, libera e padrona de' suoi doni, che non potrebbe ispirare né riconoscenza, né commissione, né confidenza in Dio: un tale piano sarebbe dunque diametralmente opposto alla sapienza ed alla bontà divina: e noi osiamo sùdare tutti gl'increduli a provare il contrario.

2.° L'ordine della grazia essendo necessariamente relativo all'ordine della natura la distribuzione eguale dei mezzi di salute a' dei soccorsi soprannaturali strascinerrebbe seco i medesimi inconvenienti come la eguaglianza dei doni naturali; quindi non vi potrebbe essere tra gli uomini alcuna società religiosa, alcun bisogno di virtù, né alcun buon esempio; allora l'operazione della grazia somiglierebbe a quella delle nostre facoltà fisiche, e noi saremmo spinti a renderne grazie a Dio, ancora meno che degli occhi che ci diede per vedere, e dei piedi che ricevemmo per camminare.

3.° È puro falso che Iddio abbia assolutamente abbandonato ad un popolo od un uomo, o che egli ricusi ad alcuni i soccorsi necessari per conseguire la sua salvezza: i nostri libri santi c'insegnano formalmente il contrario.

4.° È assurdo il chiamare predilezione cieca una scelta

che Dio fa con piena cognizione e per ragioni a noi sconosciute; ma gl'increduli vogliono che Dio renda loro conto della sua condotta, e mentre ch'essi pretendono di non dovergliene alcuno della loro propria.

5.° Ciò che gli inganna è, che fanno essi un confronto falso tra le grazie ed i benefici di Dio, e quelli che possono distribuire gli uomini. Siccome questi ultimi sono necessariamente limitati, ciò che è accordato ad uno in particolare è altrettanto di sottratto da ciò che un altro può ricevere; egli è dunque impossibile che un solo sia favorito, senza che ciò non porti pregiudizio agli altri; ed ecco giustamente in che consiste il vizio della parzialità. Ma in potenza di Dio è infinita, ed i suoi tesori sono inesauribili: ciò che egli dà ad uno non detrae per nulla e non porta alcun pregiudizio alla porzione che egli destina agli altri: ciò che egli distribuisce liberamente ad un popolo, non lo mette fuori di stato di provvedere ai bisogni degli altri popoli. In che mai in grazie accordate agli ebrei hanno diminuito la misura dei soccorsi che Dio voleva dare agli indiani ed ai cinesi? La luce del Vangelo sparsa sulle nazioni d'Europa ha essa aumentato le tenebre degli africani o degli americani? Al contrario, piocque a Dio di servirsi degli uni per illuminare gli altri, ed i prodigi operati in favore degli ebrei, non sarebbero stati meno utili agli egiziani, agli idumei, ai cananei, agli assiri, se quelle nazioni avessero voluto profittarne. In quale senso adunque si può dire che Dio è un padrone duro, ingiusto, avaro, senza misericordia verso un qualsiasi popolo od un qualsiasi uomo.

6.° Non è nostra colpa se gli increduli intendono male il termine di predestinazione; non significa esso nient'altro se non che il decreto fatto da Dio *ab aeterno* di fare ciò che egli in effetto eseguisce; ora quando egli accorda i mezzi di salute ad una tale persona, egli non li ricusa perciò ad un'altra; dunque non ha egli mai fatto il decreto di escluderli; dunque la predestinazione dei santi non porta mai seco la reprobazione positiva di coloro i quali si dannano per loro colpa.

Quando alcuno voglia esporsi a leggere gli scritti degli increduli, bisogna che incominci dall'aver idee chiare e precise dei termini di cui quelli abusano, diversamente corre rischio di essere la vittima di tutt' i loro sofismi. Il falso rimprovero che ci fanno di non mettere un Dio capace di parzialità è presso a poco l'unico fondamento del Deismo, e somministra argomenti ai materialisti. Nulla di più comune di tale obbiezione nei libri.

PASCAL (BIAGIO). — Nacque a Clermont nell'Alvernia, il 19 di giugno del 1623, da Stefano Pascal, presidente del tribunale di quella città, e da Antonietta Begon. Suo padre, che era dotto, prese cura della sua educazione, e lo condusse a Parigi con tutta la sua famiglia, nel 1631. Il giovane Pascal fece dei progressi sorprendenti nella fisica e nelle matematiche; ma, avendo rinunziato, all'età di trent'anni, a tutte le scienze profane, travagliò in seguito coi signori Arnauld e Nicole, suoi intimi amici. Morì a Parigi, il 19 di agosto 1662, in età di trentanove anni. Di lui abbiamo: 1.° Le dieciocto famose lettere provinciali, stampate e ristampate più volte. Queste lettere furono condannate e più volte confutate. — 2.° Pensieri sulla religione, per servire alla composizione di un'opera che l'autore meditava sulla verità della religione cristiana, contro gli atei, i libertini e gli ebrei. — 3.° Molti scritti per i parrochi di Parigi. È opinione che i sig. Arnauld e Nicole abbiano avuto parte ad alcune delle lettere provinciali ed agli scritti per i parrochi di Parigi. Pascal fu uno dei più gran geni e dei migliori scrittori che la Francia abbia prodotto. Tutte le sue opere sono molto ben scritte in francese. Madama Perrier, sorella di Pascal, scrisse la sua vita, e che trovansi in principio della raccolta dei suoi Pensieri sulla religione.

PASCASIO RABBERTO (S.). — Abate di Corbia dell'ordine di S. Benedetto, nacque sulla fine del secolo VIII nel territorio di Soisson. Dopo aver vissuto per lungo tempo nel mondo, ritiratosi nel monastero di Corbia, dove applicossi allo studio con tanto successo, che fu scelto per istruire i suoi confratelli. Nell'851 Luigi Augusto lo mandò in Sassonia, impieganolo a vantaggio delle chiese e dei monasteri. Fu fatto abate di Corbia nell'814, benché non fosse che diacono, e la sua umiltà gli impedì sempre di innalzarsi. Nell'845 assistette al concilio di Parigi, e nell'849, a quello di Quercy. Rinunziò alla carica di abate nell'851, e morì a Corbia, il 26 di aprile 865. Fu posto nel numero dei santi per decreto della santa Sede, che nel 1075, fece trasferire le sue reliquie, dalla cappella di S. Giovanni, dove era stato sepolto, nella chiesa principale. Ha lasciato molte opere: 1.° Dodici libri di commenti sopra S. Matteo e tre sul salmo quarantesimoquarto. — 2.° Un commentario sulle Lamentazioni di Geremia. — 3.° Un trattato intitolato: del Corpo e del sangue del Signore, nel quale insegna la presenza reale. — 4.° Un Trattato sulla fede, sulla speranza e sulla carità, il di cui scopo, è di provare in che consistono queste virtù, ed in qual modo si possono acquistare. — 5.° Una lettera in Frudegardo o Fredegardo, monaco della nuova Corbia, sulla presenza reale del corpo e del sangue di Gesù Cristo nel sacramento dell'Eucaristia. — 6.° La vita di S. Adolaro od Adelardo, abate di Corbia, e quella di Vala suo fratello. — 7.° La storia del martirio de' SS. Rufino e Valerio. — 8.° Un trattato sul parto della Beata Vergine. — 9.° Varie poesie. — 10.° Alcune lettere, che sono prodotte, come anche il trattato sulla vita dei Padri, che Tritemo gli attribuisce. La vita di S. Rieherio, il poema intitolato: il Giorno del giudizio, ed il libro dei pontifici romani, di cui alcuni scrittori lo fanno autore, non sono suoi. Le sue opere furono stampate a Parigi nel 1618, in un volume in-fol. per cura del padre Sirmont, gesuita. Il trattato del corpo del Signore trovasi nel nono tomo della grande collezione dei padri Martene ed Ursino Durand, più correttamente che nelle anteriori edizioni, particolarmente in quelle di Haguenau, nel 1528, e di Basilea, nel 1550. Pascasio fu l'imitatore di quei sapienti pronunziati nel libro dell'Ecclesiastico, che facendo scampo de' loro studi il vero ed il solido, lo cercarono negli scritti degli antichi e dei profeti. La Scrittura ed i Padri furono le sorgenti pure alle quali attinse Pascasio la sua dottrina. Era uomo dotato di molta scienza e pietà; non mancava né di giustezza di spirito, né di purezza e di eleganza di stile; ebbe però anch'egli i suoi difetti; fu troppo diffuso, ha ripetuto più volte in stessa cosa, ed abbandonossi ad alcune digressioni che rompono interamente il filo del discorso (c. Bellarmino, Vossio, Dupin, *Bibliot. IX* secolo, D. Gellier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 40, pag. 87, e seg.).

● PASCOLO. — Significa, 1.° Un diritto che un signore riceveva da ciascuno de' suoi sudditi od abitanti, i quali facevano pascolare le loro greggi su i suoi poderi. 2.° Per luogo nel quale vanno a pascolare le bestie. 3.° Per lo diritto di far pascolare il bestiame sopra certe terre. I diritti di pascolo sono ordinariamente regolati con gli usi locali, e tali usi sono ricevuti come altrettante regole, e ni particolari si conformano senz'alcun contrasto. Le comunità di abitanti che hanno diritto di pascolo devono fare custodire il loro bestiame per impedire che arrechi qualche danno. Devono altresì osservare le leggi che proibiscono di far pascolare le bestie in certi tempi dell'anno, ovvero certe specie di bestie in qualsivoglia tempo. Così dicesi dei particolari, che hanno diritto di pascolo; e quando gli uni o gli altri fanno pascolare il loro bestiame custodito, o no, in una stagione od in un luogo, in cui il pascolo non è permesso, in questo caso i padroni degli ani-

mali sono obbligati a rifire i danni cagionati da quelli: ciò dicesi anche per quei luoghi in cui è permesso il pascolo, ma nei quali furono danneggiate le piantagioni.

Il diritto di pascolo deve paragonarsi alle acque di un fiume destinate per innaffiarlo: ora, moralmente parlando, deve ciascuno avere una eguale porzione d'acqua, a meno che non vi sia alcuno il quale possa giustificarlo, che egli deve averne una quantità maggiore degli altri (*Leg. fluminum* 24, ff. *damno infect.* 2, ecc. l. 3, tit. 2.). Così per pascoli pubblici l'uso di quelli deve essere diviso *ex aequo et bono*. Quindi non può un particolare, senza ingiustizia, consumare tutto un pascolo pubblico a pregiudizio degli altri.

PASQUA (*Pascha* eb. *salto*, *passaggio*, dalla parola *passak*, o *passoek*, passare, saltare). — Si dà il nome di Pasqua alla festa che fu stabilita in memoria della uscita degli ebrei dall'Egitto, perchè la notte che precedette la sortita stessa l'angelo sterminatore, che uccise i primogeniti degli egiziani, passò le case degli ebrei, perchè erano tutte segnate col sangue dell'agnello immolato nella vigilia e che è perciò chiamato l'agnello pasquale.

Ecco come fu ordinato agli ebrei di celebrarla per la prima volta in Egitto. Il decimo giorno del primo mese della primavera, chiamato *Nisan*, ciascuno famiglia scelse un agnello maschio e senza macchia, e lo conservò sino al giorno decimoquarto dello stesso mese; in questo giorno verso la sera fu scannato l'agnello, e dopo il tramontare del sole fu fatto arrostito, per mangiarlo la notte seguente, coi pani azzimi e colle lattughe amare. Come gli ebrei immediatamente dopo questo prauzo doveano partire dall'Egitto, non ebbero tempo di fare il lievito; questo pane senza lievito ed insipido, è chiamato nella santa Scrittura *pane di afflizione*, perchè era destinato per far sofferire agli ebrei le pene che aveano sofferto in Egitto, e per la stessa ragione vi doveano anire le lattughe amare.

Parimente fu ad essi ordinato di mangiare questo agnello tutto intero in una stessa casa, senza portarne fuori qualche porzione, di avere cinti i lombi, le scarpe ai piedi, ed il bastone in mano, per conseguenza nell'equipaggio e nella postura di un viaggiatore vicino a partire. Ma Mosè principalmente raccomandò ad essi di tingere col sangue dell'agnello l'architrave e le due imposte della porta di ciascuna casa, affinché l'angelo sterminatore vedendo questo sangue, passasse oltre, e risparmiasse i figliuoli degli ebrei, mentre uccideva quelli degli egiziani.

Finalmente gli ebrei ebbero ordine di rinnovare ogni anno questa stessa cerimonia, ad oggetto di perpetuare tra essi la memoria della miracolosa loro liberazione dall'Egitto, e del passaggio del mare rosso; si doveano astenere dal mangiare del pane fermentato nel corso di tutta la ottava di questa festa, né rompere alcun osso dell'agnello; era così severo l'obbligo di celebrarla, che chiunque l'avesse trascurata, dovea essere condannato a morte (*Num. c. 9, v. 15*). Questa era una delle grandi solennità dei giudei, e chi voleva partecipare del prauzo dell'agnello, dovea assolutamente essere circonciso. Questa festa chiamavasi anche la *festa degli azzimi*. In progresso i giudei aggiunsero molte minute osservanze a quelle che formalmente erano ordinate dalla legge (c. *Reland, Antiq. Sacr. Vet. Hebr.* p. 220).

Gli ebrei mangiarono per la seconda volta la Pasqua nel deserto di Sinai, l'anno dopo la uscita dall'Egitto (*Num. c. 9, v. 5*), e Giosué la fece celebrare loro sortendo dal deserto per entrare nella terra promessa (*Jos. c. 5, s. 10*). In tal guisa questa cerimonia da un anno all'altro fu celebrata dai testimoni oculari degli avvenimenti di cui faceva fede, dai primogeniti delle famiglie che erano stati preservati dai colpi dell'agnello sterminatore. Era ad essi ordinato che istruissero con diligenza i loro figliuoli delle ragioni e del senso di questa festa religiosa (*Ex. c. 12, v. 26*); dunque essa non ha veruna rassomiglianza colle fe-

ste che celebravano i pagani in memoria di favolosi successi, queste non erano state istituite nella stessa data di questi avvenimenti, ma molti secoli dopo non erano osservate dai testimoni oculari dei fatti: dunque testificavano soltanto la credenza pubblica, ma questa credenza non era fondata sopra alcuna autentica testimonianza, quando quella dei giudei veniva dall'asserzione di testimoni oculari. Non è un tratto di soperierità nell'incredulità l'affettazione di non ravvisare questa differenza.

Con ragione gli autori sacri ci mostrarono nell'agnello immolato per la Pasqua, il cui sangue aveva preservato i figliuoli degli ebrei dai colpi dell'agnello sterminatore, una figura di Gesù Cristo. Di fatto egli è la vittima immolata sulla croce, che col suo sangue salvò il genere umano dai colpi della divina giustizia, e liberollo da una schiavitù molto più crudele di quella degli ebrei in Egitto. Perciò nell'Evangelo G. C. è appellato l'agnello di Dio che cancella i peccati del mondo. S. Paolo dice che egli fu immolato per essere nostra Pasqua (I. Cor. c. 5, v. 7). Ci fa osservare un evangelista che non furono rotte le gambe a Gesù Crocifisso, perchè era scritto dell'agnello pasquale, non romperete le sue ossa (Jo. c. 19, v. 36). E una cosa molto notabile che il Salvatore sia stato fatto morire nello stesso giorno precisamente in cui gli israeliti erano usciti dall'Egitto, e che dall'alto della sua croce abbia veduto preparativi che si facevano in Gerusalemme pel gran giorno del sabato, e per sacrifici di cui egli stesso adempiva il significato. Secondo un'antica tradizione giudaica, in questo stesso giorno Dio aveva fatto alleanza con Abramo, ed aveva gli annunziato il nascimento d'Isacco (v. Heland, *ibid.* p. 256).

Ci dicono gli evangelisti che Gesù Cristo nel corso di sua vita celebre più di una volta questa festa, per cui i giudei di ogni parte portavansi a Gerusalemme, e che fece eziandio la Pasqua coi suoi discepoli la vigilia della sua morte; ma a questa cerimonia ne sostituì una più augusta, quella della Eucaristia, che è il sacrificio del suo corpo e del suo sangue. Per verità, se la Eucaristia non fosse altro che una semplice figura, ella sarebbe meno espressiva e meno perfetta di quella dell'agnello pasquale; ma giacchè questo è realmente il corpo e sangue di Gesù Cristo, è chiaro che la realtà succede alla figura; e che Gesù Cristo disse con verità del calice che presentava ai suoi discepoli: *Questo è il sangue d'una nuova alleanza.*

Ma si questionò se Gesù Cristo, abbia mangiato realmente l'agnello pasquale coi suoi discepoli la vigilia della sua morte. La principale ragione di quelli che ne dubitarono, si è che dicesi in S. Giovanni (c. 8, v. 18), che quando Gesù Cristo fu presentato a Pilato, i giudei non vollero entrare nel pretorio, per timore di contaminarsi, perchè volevano mangiare la Pasqua. Dunque se in quel giorno si doveva mangiare l'agnello pasquale, non è probabile che Gesù Cristo l'abbia mangiato la vigilia, e ventiquattro ore avanti il momento fissato. Tal'è la opinione che D. Calmet sostiene in una dissertazione su tal oggetto: ma gli si mostra che è contraria a molti testi formali dei Vangelisti (c. *B. b. b. di Arigone* t. 13, p. 450.).

Pensò il P. Arduino che i giudei fossero soliti di fare la pasqua un giorno prima degli altri giudei, e che Gesù Cristo, come meo i suoi apostoli nati in Galilea, l'avesse fatta secondo il costume dei loro compatriotti; ma questa congettura non sembra sufficientemente provata.

Altri furono persuasi che Gesù Cristo avesse mangiato l'agnello pasquale nello stesso tempo che tutti gli altri giudei, ma che i sacerdoti di Gerusalemme ritardarono di ventiquattrore la loro pasqua, ossia, perchè il giorno addietro era il gran giorno di sabato, e volessero fare la cerimonia nel cominciare, ossia per qualche altra ragione che noi ignoriamo.

Per spiegare il testo di San Giovanni non è necessario

ricorrere a questi diversi espedienti. D. Calmet stesso confessò che la parola pasqua, prendesi nella santa Scrittura in molti sensi diversi: essa significa 1.° il passaggio dell'Angelo sterminatore; questo è il senso più letterale; 2.° l'agnello che s'immolava; 3.° le altre vittime ed i sacrifici che si offerivano il giorno addietro; 4.° gli azzimi o pani senza lievito, che si mangiavano nei sette giorni della festa; 5.° la vigilia ed i sette giorni di questa medesima festa. Aggiungiamo 6.° il gran sabato che cadeva in uno di questi sette giorni (Jo. c. 19, v. 32). Così *Parasceve Pasche* (*ibid.* r. 14) non significa la preparazione del pranzo dell'agnello, ma la preparazione al sabato che cadeva nella ottava. Per conseguenza quando dicesi (c. 18, v. 28) che i giudei temettero di contaminarsi, perchè volevano mangiare la pasqua, ciò si può benissimo intendere nel terzo senso, delle vittime che in questo giorno dovevano essere offerte in sacrificio.

In quanto a ciò che dice D. Calmet, non essere probabile che i giudei avessero fatto catturare, condannare e crocifiggere Gesù Cristo nel venerdì, se questo giorno fosse stato giorno di festa, ed il primo della solennità degli azzimi, non riflette che non era comandato ai giudei il riposo in due giorni di seguito, e che il posdomani era giorno di sabato; dunque il riposo della festa quest'anno doveva cominciare soltanto il venerdì sera al tramontare del sole. Per altro si sa che quando trattavasi di soddisfare una violenta passione, i giudei non erano gran fatto scrupolosi.

Vi fu eziandio della difficoltà per sapere quante volte Gesù Cristo abbia celebrato la Pasqua dal principio di sua predicazione sino alla sua morte. Alcuni dissero che avesse fatto tre Pasque, altri ne contarono quattro, altri cinque: questo è certo che il Vangelo fa menzione di tre sole: tale è parimenti la più comune opinione degli antichi, a cui conviene stare.

Quelli che desiderano di approfondire questa celebre questione devono consultare coloro che hanno scritto in favore e contro sopra un tale argomento, e tra gli altri il P. Luigi di Leon, religioso spagnolo, nel Trattato sulla pasqua che pubblicò nel 1590; il P. Alessandro ed il P. Le Quien nelle loro dissertazioni sopra questo argomento; Ferrand, nelle sue riflessioni sulla religione cristiana; il P. Lami ed il P. Mauduit dell'oratorio; Pienod, nella sua confutazione del P. Lami; Tillemont, Toirard e Witasse; D. Bessin; il P. Hardouin; il P. Cappelli, nella sua dissertazione sull'ultima cena di G. C. contro G. Vecchiotti; il P. Onorato di S. Maria, carmelitano scalzo, nella sua dissertazione contro il P. Lami; D. Calmet, nella sua dissertazione sull'ultima Pasqua di nostro Signore, ecc.

PASQUA. — Festa che celebrasi nella Chiesa cristiana in memoria della risurrezione di Gesù Cristo. Si chiamò così perchè era tale molte volte nei primi secoli della Chiesa, che si celebrasse nello stesso tempo in cui i giudei fanno la loro Pasqua.

Ci attestano i più antichi monumenti che questa solennità nacque col cristianesimo, fu ed è stata stabilita al tempo degli apostoli testimoni oculari della risurrezione del Salvatore, e che essendo nello stesso luogo doveva avvenire questo gran miracolo, ebbero tutte le possibili facilità di convincersi del fatto; dunque non poterono non acconsentire a solennizzare questa festa, se non perchè erano invincibilmente persuasi dell'avvenimento importante che ella testificava. Dunque devonsi ragionare come della Pasqua giudaica per rapporto ai fatti di cui questa era un monumento.

Per ciò sino dai primi secoli la festa di Pasqua fu considerata come la festa più grande e più augusta della nostra religione; essa conteneva gli otto giorni che chiamiamo settimana santa, e tutta l'ottava dal giorno della risurrezione. Vi si amministrava solennemente il battesimo ai catecumeni, i fedeli partecipavano ai santi misteri con più assiduità e fervore che negli altri tempi dell'anno, vi

si facevano abbondanti limosine, s'introdusse il costume di dare la libertà agli schiavi, molti imperatori ordinarono che in questa occasione si licenziassero tutti que' che erano tenuti la prigione per delitti, o per delitti di poca importanza, né interessavano l'ordine pubblico. Finalmente vi ci si preparava, come si fa al presente, col digiuno solenne di quaranta giorni che chiamiamo quaresima.

Nel secondo secolo vi fu della varietà tra le diverse Chiese relativamente al tempo di celebrare questa solennità. Quelle dell'Asia minore la facevano come i giudei il giorno quattordicesimo della luna di marzo; la Chiesa romana, quelle dell'Occidente e di altre parti del mondo la ritenevano alla domenica seguente. Gli asiatici evangelizzavano di avere ricevuto il loro uso da S. Giovanni Evangelista e da S. Filippo; gli Occidentali e gli altri citavano in lor favore l'autorità di S. Pietro e di S. Paolo, e pare che questa diversità abbia durato sino al concilio Niceno, tenuto nell'anno 325.

Per comprendere il vero stato della questione è d'uopo sapere, 1.° che i cristiani dell'Asia minore per imitare l'esempio di Gesù Cristo, avevano costume di mangiare un agnello la sera del decimo quarto giorno della luna di marzo, come fanno i giudei, e chiamavano com'essi questo pranzo la Pasqua. Dicesi che sussista ancora un tal uso presso gli armeni, i colti, ed altri cristiani orientali. 2.° Da questo momento molti interrompevano il digiuno della quaresima; se alcuni altri osservavano anche i due giorni seguenti, questo pranzo aveva servito almeno di una interruzione. 3.° Era uso costante, come ancor al presente, di celebrare la festa della risurrezione di Gesù Cristo il terzo giorno dopo il pranzo della Pasqua; così quando il quattordicesimo della luna cadeva in un altro giorno della settimana fuori del giovedì, la festa di risurrezione non si poteva più fare la domenica, o il primo giorno della settimana, che tuttavia è il giorno in cui Gesù Cristo risuscitò. 4.° a Roma, in tutto l'Occidente, in tutte le Chiese fuori dell'Asia minore, i cristiani ritardavano il pranzo dell'agnello pasquale sino alla notte del sabato, per unirlo all'allegrezza del mistero della risurrezione; a questo fu allusione ancor il prefazio che si canta nella benedizione del corno pasquale, in cui il diacono dice: *In questa notte fu immolato il vero agnello, col sangue del quale furono conservate le case dei fedeli*. In conseguenza si mostrava agli asiatici che non conveniva ai cristiani mangiare la Pasqua coi giudei, di interrompere il digiuno della quaresima avanti la festa di risurrezione, né celebrarla in un altro giorno fuori di domenica.

Quindi quando si dice che gli asiatici facevano la Pasqua il decimoquarto giorno della luna di marzo, non significa che in quel giorno celebrassero la festa della risurrezione, ma che mangiavano l'agnello pasquale. Il P. Daniel gesuita spiegò questo fatto l'anno 1734, in una dissertazione sulla disciplina dei Quattordicimani (*Raccolta delle sue opere* t. 5). Lo provò di nuovo Mosheim l'anno 1755 (*Ist. Chr. sec. 2*, § 71).

Quantunque questa diversità di usi non interessasse la sostanza della religione, tuttavia ne risultavano alcuni inconvenienti. Quando due Chiese di diverso rito erano vicine, sembrava cosa ridicola che una nel suo culto esterno desse dei segni di allegrezza, mentre che l'altra era ancora nel religioso corruccio della morte del Salvatore, digiunava e faceva penitenza. Questo poteva essere motivo di scandalo per gl' infedeli, e segno di una specie di scisma tra le due Chiese. Giudicavasi che una festa tanto solenne dovesse essere uniforme, tanto più che serve a regolare il corso di tutte le altre feste mobili (v. Eusebio de vita Constant. l. 3, c. 18).

S. Policarpo vescovo di Smirne verso l'anno 152 o 160, venne a Roma e conferì sul tal soggetto col papa Aniceto; il risultato ne fu che ciascuno conservasse la pratica della

sua Chiesa. Tornò in campo la questione sul fine di questo secolo verso l'anno 194. Policrate vescovo di Efeso avendo fatto sapere al papa Vittore che in un concilio si era deciso di continuare come prima a celebrare la Pasqua nel giorno quattordicesimo della luna di marzo, ne fu sdegnato questo papa, congregò per parte sua un concilio e tentò di scomunicare gli asiatici (Euseb. *Hist. Eccl.* l. 1, c. 23, 24. *Vedi le note di Valois*). S. Ireneo vescovo di Lione gli scrisse su tale proposito e disapprovò questo rigore, gli espone ciò che era passato tra i due santi vescovi Aniceto e Policarpo, e conchiuse che l'attaccamento dei vescovi dell'Asia minore all'antico loro uso, non era un giusto motivo di dividerli da essi.

Disputano gli eruditi sino a qual punto Vittore abbia portato il suo zelo in siffatta questione; alcuni, specialmente i protestanti, dicono che egli veramente scomunicò gli asiatici, ma che questa censura non fu curata da tutti gli altri vescovi; altri dicono essersi contentato di minacciarli, tal'è il senso della parola di cui si serve Eusebio, *tentò di scomunicarli*. Mosheim pensa che di fatto questo papa abbia separato gli asiatici dalla sua comunione, e in tal guisa tentò di privarli della comunione degli altri vescovi, ma che questi non vollero seguirlo.

Chechè ne sia, i protestanti presero una tale occasione per declamare contro questo pontefice: egli non aveva, dicono essi, alcuna giurisdizione su i vescovi dell'Asia; allora erasi giudicato che la disciplina dovesse essere arbitraria; il soggetto non era tanto grave che merittasse la scomunica. Questo è, aggiungono essi, uno dei primi esempi dell'autorità che i papi si arrogarono sopra tutta la Chiesa; ma il poco rispetto che si ebbe per la cattedra di Vittore, dimostra che si ebbe a s'egno questa pretesione (Le Clerc, *Stor. Ecc.* anno 191, 196).

Ma prima di condannare questo papa, si doveano almeno accordare alcuni fatti che ci dice Eusebio (*Stor. Eccl.* l. 5, c. 23, 24, 25). 1.° Questo pontefice non operava di proprio moto: prima di procedere contro gli asiatici erano stati tenuti molti concili su il soggetto, uno del Ponto, uno nell'Armenia, provincia della Mesopotamia, uno nelle Gallie, una lettera scritta dal vescovo di Corinto, e Vittore agiva alla testa di un concilio di Roma; tutti avevano deciso che non si doveva fare la Pasqua coi giudei; e un canone di questi concili trovavasi tra i canoni apostolici in questi termini: *Se un vescovo, un prete, un diacono celebra il santo giorno di Pasqua avanti l'equinozio della primavera come i giudei, sia deposto* (Can. 5, 7, e 8). Dunque questi concili non riguardavano la questione come indifferente; le cose non erano più allo stesso stato che al tempo di Aniceto e Policarpo, e S. Ireneo potete ignorare questo circostanze, quando scrisse a Vittore. 2.° Né Policrate, né S. Ireneo rinfiacciano a questo papa di arrogarsi un'autorità che non gli appartenesse; il concilio dei vescovi della Palestina aveva ordinato che la sua lettera sinodale fosse spedita a tutte le Chiese; dunque fu spedita a Roma, e testifica che quelle del patriarcato di Alessandria pensavano ed operavano nella stessa guisa sul proposito della Pasqua. 3.° È evidente che la tradizione, su cui si appoggiavano Policrate e i suoi comprovinciali, era assai meno apocritica. Questo vescovo cita soltanto l'uso che aveva trovato stabilito. S. Giovanni e S. Filippo, di cui cita l'esempio, potevano avere tollerato questo costume, senza positivamente approvarlo; tutte le altre Chiese adducevano una tradizione contraria. Dunque è falso che sino allora abbiasi giudicato che questa disciplina dovesse essere arbitraria, come vogliono i protestanti. 3.° Una prova che Vittore non aveva torto, è questa, che il concilio generale Niceno confermò il suo modo di pensare.

Di fatto questo concilio nell'anno 325, decise che da allora in poi tutte le Chiese celebrassero uniformemente la festa di Pasqua nella domenica dopo il giorno decimoquarto del-

la luna di marzo, e non lo stesso giorno dei giudei. Eusebio ci conservò il discorso fatto da Costantino nel concilio su tal soggetto (*De vita Constant.* l. 3, c. 18), e questo uso divenne generale. Quelli che non vollero conformarsi, sin d'allora furono riguardati come scismatici e quei ritelli della Chiesa. Furono chiamati *Quartodecimani*, *Tetradicisti*, *Protopaschiti*, *Audiani*, ec. Dopo questa epoca non vi fu tra le diverse Chiese altra variazione che quella prodotta qualche volta da un falso calcolo delle fasi della luna, e dall'uso di un ciclo fallace. Come in Alessandria eravi una celebre scuola di astronomia e di matematica, avea commissione il patriarca di questa città di notificare la anticipazione alle altre chiese, il giorno in cui dovea cadere la festa di Pasqua, e lo scriveva al papa, da cui erano avvisate tutte le Chiese dell'Occidente. Al giorno d'oggi pensano i protestanti non esservi cosa tanto bella e salutare al cristianesimo che la indipendenza; nei primi secoli al contrario, si voleva l'ordine e la uniformità, anche nella disciplina, perchè le variazioni e le istituzioni arbitrarie non mancassero mai di generare errori.

È noto che in quel tempo i fedeli passavano la maggior parte della notte di Pasqua nella chiesa ed in preghiera: si chiamava la gran vigilia, *pervigilium Pasche*, né si separavano che al cantare del gallo, per darsi ad una innocente allegrezza. Non tratteremo di supererogazione il costume di mangiare l'agnello pasquale in questa solennità, an tal uso niente avea di comune con quello dei giudei, poichè non altro ci si proponeva che d'iniziare il pranzo fatto da Gesù Cristo coi suoi apostoli nella vigilia della sua morte.

Gesù Cristo è il vero agnello pasquale dei cristiani; egli è stato immolato, dice S. Paolo, per essere nostra Pasqua; mangiamolo non col vecchio lievito di malizia e d'iniquità, ma cogli azimi di candore e di verità (I. Cor. c. 5, v. 7). Per ciò stesso nel progresso dei secoli, quando la pietà si raffreddò tra i fedeli, la Chiesa loro impose un precetto rigoroso della comunione pasquale; fare la sua Pasqua, significa partecipare della santa Eucaristia.

PASQUA ANNOTINA (r. ANNOTA).

PASQUA DEI GRECI (r. CICLO).

PASQUALE (CANONE). — È la tavola delle feste mobili così chiamata, perchè la festa di Pasqua è quella che decide del giorno in cui devono celebrare tutte le altre feste (r. CICLO).

PASQUALE (CERO). (r. CERO).

PASQUALE (TEMPO). — È il tempo che passa dal giorno di Pasqua sino all'ultimo giorno della ottava della Pentecoste inclusivamente; è un tempo di consolazione che la Chiesa cristiana consacra a celebrare la risurrezione di G. C. È distinto da un'offizio più breve, colla frequente ripetizione della parola *alleluia*; in questo tempo non si digiuna, né si prega stando ginocchioni.

PASQUALI (LETTERE). — Nome dato alle lettere che il patriarca di Alessandria scriveva agli altri metropolitani, per indicar loro il giorno in cui doveasi fare la festa di Pasqua; egli era incaricato di questa commissione, perchè nella scuola di Alessandria facevasi il calcolo astronomico per sapere qual fosse il giorno 14, della luna di marzo.

PASQUALE I. — Il primo papa di questo nome romano di nascita, succedette a Stefano IV o V, il 25 gennaio 817. Mandò due legati a Lodovico Pio, il quale confermò le donazioni che i suoi predecessori avevano fatto alla santa Sede. Scomunicò l'imperatore Leone V. con gli iconomachi, e ricevette a Roma i greci esiliati pel culto delle sante immagini. Incoronò Lotario, imperatore, il giorno di Pasqua dell'a. 823, e morì alli 11 di maggio dell'824, dopo sette anni, tre mesi e diciassette giorni di pontificato. Era un papa dotto, pio ed ornato di tutte le virtù ecclesiastiche. La lettera che egli scrisse all'imperatore Lodovico, per dargli notizia della sua ordinazione, è perduta: ve ne sono quattro altre col suo nome ai concilii; una indiriz-

zata a Petromacchio, arcivescovo di Ravenna, confermando i privilegi di quella Chiesa; l'altra è la relazione dell'invenzione del corpo di S. Cecilia, martire; la terza è indirizzata a Bernardo, arcivescovo di Vienna; e la quarta ai vescovi, preti, priori, duchi e generalmente a tutti i cristiani, dando la permissione ad Ebone, arcivescovo di Keims, di andare a predicare l'evangelo nel Nord, con Alligario, che fu dipoi vescovo di Cambrai (v. Anastasio, in *Vit. pontif.* D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 48, pag. 638 e 639).

PASQUALE II. — Toscano, chiamato dapprima Ranieri, succedette al papa Urbano II, al 14 di agosto 1099. Scomunicò l'antipapa Guiberto, ridusse alla ragione alcuni piccoli tiranni che disturbavano la pace dell'Italia, tenne molti concilii, ed ebbe a soffrire grandi molestie a ragione delle investiture, per parte di Enrico I, re d'Inghilterra, e dell'imperatore Enrico IV. Si mise d'accordo col primo, e contribuì a fare detronizzare il secondo. Non volle coronare Enrico V, figlio e successore di Enrico IV, finchè non avesse rinunziato al diritto delle investiture; ma quel principe, sdegnato, lo fece arrestare col clero e coi principali della città, e lo ritenne prigioniero per due mesi, in un castello del paese dei Sabini, in fino a che il papa lo ebbe coronato. Vultò fare una rinunzia volontaria del sommo pontificato, ma non poté riuscirvi: morì al 18 di gennaio, 1118, dopo diciotto anni, cinque mesi e cinque giorni di governo. Di lui abbiamo un gran numero di lettere. Il padre Labbe ne ha inserito centosette nel decimo volume della sua raccolta dei concilii. Gelasio II. gli succedette. Furono due antipapi col nome di Pasquale, il primo ai tempi di Sergio I, ed il secondo ai tempi di Alessandro III (v. Baronio, *Annal.* t. 40. Sigheberto. Pandolfo. Giacomo, *Matia*, ecc.).

PASQUALE BAYLON (S.). — Religioso zoccolante dell'ordine di S. Francesco. Era figlio di Martino Baylon e di Isabella Jubera. Nacque il giorno di Pasqua dell'an. 1540 alla Torre-Iermosa, piccola città del regno di Aragona nella Diocesi di Sigüenza, che è nella Castiglia. Fino all'età di vent'anni, custodì il gregge, ma in un modo che potrebbe servire di perfetto modello a tutti coloro i quali esercitano quella professione. Pose in opera tutta la sua industria per imparare a leggere ed a scrivere: in seguito occupossi fortemente della lettura dei libri di pietà nei momenti di ozio, che la cura del suo gregge poteva lasciarli. Fu in queste sante letture che attinse quello spirito di fervore, di preghiera, di raccoglimento, e quell'ardore per la pratica delle buone opere, nella quale conservossi per tutta la sua vita. Passati vent'anni, andò nel regno di Valencia, dove presentossi ad un convento di religiosi scaldi di S. Francesco, chiamato nostra signora di Loreto. Vestì l'abito di frate laico, ed applicossi subito alla pratica della regola del santo suo patriarca in tutta l'esattezza della lettera e dello spirito. Lo sprezzo per le cose del mondo, la sua cieca obbedienza alla volontà dei superiori, la sua umiltà, la sua carità verso Dio ed il prossimo; infine tutte le virtù fiorivano in lui in un grado eminente, ma soprattutto le sue nuderità erano così grandi che potevano paragonarsi a quelle degli antichi solitari dell'Egitto e dell'Oriente. Pronunziò i suoi voti solenni nel giorno della purificazione della Beata Vergine, dell'a. 1563, non avendo ancora venticinque anni compiuti. Passò quindi in un convento all'altro ed intraprese molti viaggi; ma, in qualunque parte trovavasi, teneva sempre un'ammirabile uniformità in tutta la sua condotta. Erano sempre gli stessi sentimenti di umiltà, lo stesso amore per la povertà e per le umiliazioni, la stessa esattezza per l'obbedienza alle regole ed ai suoi superiori. Ebbe un ardente desiderio di soffrire il martirio, e credette averne trovato l'occasione in un viaggio che intraprese per obbedienza nel regno di Francia, che era in allora quasi tutto infestato dagli Ugonotti.

Considerato come papista, fu più volte perseguitato da un villaggio all'altro dal basso popolo, con pietre e bastoni, ed alla fine venne ferito in modo che restò stordito per tutto il restante della sua vita. Dio aggradi il desiderio, ma non gliene accordò il compimento. Di ritorno in Spagna, continuò a maggiormente perfezionarsi. I suoi confratelli avevano una così alta opinione della sua sapienza e della sua penetrazione nelle cose di Dio, che lo consultavano a preferenza dei loro dottori più abili. Aveva ricevuto da Dio una scienza infusa. Convertì colle sue preghiere e colle sue fervorose parole un gran numero di peccatori, su i quali i più grandi predicatori non avevano potuto nulla guadagnare. Ricevette il dono della profezia, e fece molti miracoli. L'ultimo dei conventi che abitò, fu quello di Villa-Becale, distante otto leghe da Valenza, sulla strada di Barcellona. Morì ivi santamente al 10 di maggio, dell'a. 1592, dopo aver vissuto cinquantadue anni, di cui ne aveva passati ventotto nella religione. Ricevette grandi onori ai suoi funerali, e Dio volle autorizzarli con molte meraviglie. Fu beatificato dal papa Paolo V, l'a. 1648, con una bolla del 20 ottobre, e canonizzato da Alessandro VIII, con una bolla del primo novembre dell'a. 1690.

PASSAGGERI, PASSAGGIAM, o PASSAGGINI (Passageri). — Eretici che pretendevano doversi rigettare il mistero della SS. Trinità, i Padri, la Chiesa romana, ed osservare la legge di Mosè alla lettera. Il papa Lucio III. li condannò colla sua costituzione dell'a. 1184, fatta nel concilio di Verona. Il nome di passaggeri sembra derivare dalla parola greca *passaggio*, che significa tutto santo, e questo nome fu dato a molti fanatici di differenti sette, che si dicevano Puri o Catari (Lutzeberg, *Catal. heret.*).

PASSALORRINGTONI (Passalorringhite). — Furono così chiamati alcuni eretici della setta dei Montanisti, i quali credevano, che per essere salvi, bisognava mantenere un perpetuo silenzio. Essi tenevano costantemente il pollice sulla bocca, e non osavano di aprirla nemmeno per fare le loro preghiere. Fu da ciò che fu loro dato il nome di Passalorringhiti, dal greco *passalos*, che significa naso, *chiodo*, *fermaglio*, e dalla parola *pen*, che significa naso, perchè questi eretici coprivano anche il naso, quando portavano il pollice, o qualche strumento sulla bocca per indicare il loro silenzio. S. Girolamo dice di averne conosciuti alcuni a' suoi tempi (v. S. Agostino, *Har.* 65. Filostr. *De her.* c. 77).

PASSAVANTI (FRA JACOPO). — Celebre domenicano, nacque da nobile ed antica famiglia in Firenze verso la fine del secolo XIII. Nell'età di tredici anni vestì l'abito di S. Domenico nel convento di S. Maria Novella. Colla buona disposizione si avanzò nell'esercizio delle virtù morali, e colla perspicacia della sua mente fece sempre nuovi acquisti nella cognizione delle lettere, e delle scienze sublimi. E perchè in queste vie più riuscisse, fu mandato a Parigi, come era allora costume, presso i domenicani ed altri ordini religiosi. Terminati collà gli studi, e fatto ritorno alla patria, fu nominato professore di filosofia in Pisa, quindi di teologia in Siena, poscia a Roma, e dovunque diede continue prove della sua dottrina ed erudizione. Ebbe quindi altri impieghi onorifici nel suo ordine. Essendo uomo di gran consiglio e di somma probità, di lui si prevalse la repubblica fiorentina per affari di somma importanza. Fu altresì in tanto concetto presso Angelo degli Acciajoli domenicano, allora vescovo di Firenze, che lo preselse per vicario di tutta la diocesi fiorentina. Fra Jacopo dopo aver passati quarant'anni con decoro nel suo ordine e con vantaggio altrui, con sentimenti di un devoto ed esemplare religioso, finì di vivere nel suo convento di S. Maria Novella, che molto anche beneficiò, al 15 di giugno del 1557. Compose egli la tanto nominata opera, detta lo *specchio di penitenza*, a cui per altro ha concitato più fama l'eleganza dello stile, che la dottrina, con cui è scritta. Fu que-

sta dal Passavanti scritta prima in latino, e poscia da lui stesso volgarizzata. Venne stampata la prima volta nel 1498 in-4.° L'accademia della Crusca la fece ristampare nel 1684 come testo di lingua. La migliore e più copiosa edizione: però è quella di Firenze del 1725, e di Milano del 1741. Fra Jacopo è ancora autore di alcune giunte ai commenti di Tommaso di Valois sul libro di S. Agostino della Città di Dio, e di un volgarizzamento di un'Omelia d'Origene. I deputati alla nuova edizione del Decamerone del Boccaccio fatta nel 1575 fanno un grande elogio dello stile di Fra Jacopo, dicendo, che è assai puro, leggiadro, copioso e vicino a quello del Boccaccio. Del medesimo sentimento fu anche Leonardo Salviani nella lettera a messer Baccio Valori. Negli *Elogi degli uomini illustri toscani*, tom. 1, pag. 191, ecc. vi è anche quello di Fra Jacopo Passavanti.

PASSIBILE (ossia che può patire). — I più antichi eretici, i Valentiniani, i Gnostici, i seguaci di Cordone e di Marione non poterono persuadersi che il Figliuolo di Dio avesse preso una carne *passibile*, e che realmente avesse patito. Alcuni distinsero Gesù dal Figliuolo di Dio, e dissero che il Cristo, Figliuolo di Dio, era disceso in Gesù nel momento della sua passione; altri pretesero che il Figliuolo di Dio avesse preso soltanto una carne apparente, e solo in apparenza avesse patito, fosse morto e risuscitato.

L'apostolo Giovanni nelle sue lettere condannò gli uni e gli altri. Egli dice (I. Joan. c. 1, v. 1): *Vi annunziamo quello che vedemmo, udimmo, e toccammo colle nostre mani circa il Verbo di vita; dunque non erano semplici apparenze (c. 2, v. 22): Colui che nega Gesù Cristo esser il Cristo è un impostore (c. 5, v. 16): Conosciamo l'amore che Dio ci porta in questo, che dà la sua vita per noi; dunque Gesù e il Figliuolo di Dio non sono due persone diverse. E nel c. 4, v. 2: Ogni spirito che confessa che Gesù Cristo è venuto in carne, è da Dio; chiunque divide Gesù, non viene da Dio, è un Anatema.*

I Padri della Chiesa specialmente S. Ireneo e Tertulliano, confutarono questi eretici, mostraronlo che se il Figliuolo di Dio non avesse realmente patito, non sarebbe nostro redentore, né nostro modello; che ci avrebbe dato un pessimo esempio volendo comparire ciò che non era, e fingendo di patire quello che non pativa; che non sarebbero tenuti ad avere per esso alcuna riconoscenza, e sarebbero false tutte le predizioni dei profeti circa ai patimenti del Figliuolo di Dio. In quanto a ciò che dicevano questi eretici, che è cosa indegna di Dio patire, essere ricolmo di obbrobri, morire sopra una croce, Tertulliano loro risponde non essere cosa più degna di Dio che di salvare le sue creature, ed ispirar l'amor, la gratitudine, il coraggio nelle pene di questa vita, collo stesso impegno di quanto ha sofferto per esse.

PASSERO (tzippor in ebraico). — Con questo nome s'intende nella Scrittura non solamente il passero e le sue diverse spezie, ma altresì qualunque altro uccello, di cui la legge proibisce l'uso. Nella maggior parte dei passi in cui trovasi il nome di *passer*, bisogna intendere un uccello in generale. Così non sarebbe stato necessario di aggiungere al nome di passero la clausola: *del quale è permesso mangiare*, nell'offerta che dovevano fare i lebbrosi, se quel vocabolo non fosse ordinariamente generico, il verò passero esser lo puro, secondo la legge. Eravi diversi altri sacrifici in cui la spezie di uccello era determinata: così Mosè aveva espressamente indicati i colombi (*Psalm.* 10, e. 1. *Levit.* c. 1, v. 14. *Bid.* c. 13, v. 4, ecc. D. Calmet, *Dir. della Bibbia*).

PASSIO. — Nella Chiesa cattolica così dicesi di quella parte del Vangelo, che contiene la passione di Gesù Cristo, e che cantasi nella settimana santa per ordine del pontefice Alessandro, come rileviamo dal Durando (c. 68). Scrive S. Agostino (*Serm.* 144 *de temp.*), che al suo tempo era l'uso di leggere in un solo giorno la storia della passione

secondo S. Matteo, e che avendo esso stabilito, ché negli altri giorni si leggesse anche quella degli altri Vangelisti, era nato tumulto fra il popolo.

Nella Chiesa ambrosiana si legge solamente il racconto, che ne fa S. Matteo, il quale si divide in due lezioni, leggendo una parte nel giovedì santo, e l'altra nel venerdì susseguente, in cui il diacono si veste di rosso, e dello stesso colore pure si copre l'altare e si adorna la chiesa ed i ministri, in memoria del sangue preziosissimo di Gesù sparso in questo giorno appunto a prò di tutto il genere umano, alludendo alle parole profetiche: *Quare rubrum est vestimentum tuum?* Quando poi si pronunzia *et emisit spiritum*, due sudaiuoni tosto spogliano l'altare, si disnuda la chiesa, e estinguendosi i lumi e si sospende il suono delle campane, affine di eccitare tristezza negli astanti, e di disporre i loro animi alla afflizione nell'udire la predica della passione, che si fa immediatamente dopo il Vangelo.

Nel venerdì santo prima di cantare la storia della Passione non si chiede la benedizione al celebrante, per additare, che in quel di contemplici Cristo già estinto, che è l'autore di ogni benedizione; nè si portano lumi e incenso, perchè allora l'arlore della fede erasi interpietito nel petto degli apostoli. Si omette pure il *Dominus vobiscum*, in deposizione del finto saluto del traditore Giuda, quando *confestim accedens ad Jesum dicit: Ave Rabbi, et osculatus est eum*: nè finalmente si dice *Gloria tibi Domine*, per additare, che il nostro Signore deposta la gloria si è vestito di rimpioverri (v. PASSIONE DI G. C.).

PASSIONE DI GESU' CRISTO. — Sono i patimenti che questo divino Salvatore soffrì dalla ultima cena che fece coi suoi discepoli, sino al punto di sua morte, per conseguenza nello spazio di circa ventiquattro ore.

Noi predichiamo, dice S. Paolo, *Gesù crocifisso, scandalo per i giudei, stoltezza secondo i gentili, ma agli occhi de' gli eletti o de' fratelli giudei o gentili, prodigio della potenza e sapienza di Dio* (I. Cor. c. 1, v. 23). Si sa che Bourdaine spiegò di un modo stultissimo questo riflesso di S. Paolo in un sermone sulla passione del Salvatore. Di fatto i giudei non poterono persuadersi che fosse il Messia un uomo, il quale si lasciò prendere, tormentare e crocifiggere da essi; pure questo avvenimento era stato annunziato dai loro profeti, Celso, Giuliano, Porfirio e gli altri filosofi pagani rimpioverarono ai cristiani come un tratto di pazzia, attribuire la divinità ad un giudeo panito dell'ultimo supplizio. Questo sarcasmo dopo 18 secoli fu ancora rimpioverato dagli increduli !!

Rispondiamo a tutti, che la ignominia della morte del Salvatore fu pienamente riparata colla sua risurrezione, colla gloriosa sua ascensione, col culto che gli viene prestato da una all'altra estremità dell'universo; che erano necessari i suoi patimenti per confermare gli altri seguaci della sua missione; era d'uopo che questo divino legislatore provasse col suo esempio la santità e sapienza delle lezioni che aveva dato di pazienza, di umiltà, di sommissione a Dio, e di coraggio: i suoi discepoli destinati al martirio avevano mestieri di un modello, il quale era non meno necessario a tutto il genere umano destinato a patire: dopo aver insegnato agli uomini come devono vivere, dovevano eziandio apprendere il modo onde bisogna morire. Gesù Cristo lo fece, e noi sostenghiamo che giannami egli comparve più grande che in tempo di sua passione.

Più di una volta l'aveva predetta, n'aveva indicato il momento; aveva dichiarato in anticipazione le circostanze e il genere del suo supplizio; volle ancor rappresentar la sua morte con un'angusta cerimonia, conservarne la memoria con un sacrificio che ne contiene la immagine e la realtà. Potem involarsi al frangere dei suoi nemici, pur egli li attende; dopo aver meditato sulla serie degli oltraggi e dei tormenti che gli stavano preparati, si sottomette a suo

Padre, si avvia con passo fermo verso i soldati, loro si dà a conoscere, loro comanda di lasciar andare i suoi discepoli, ed opera un miracolo col mostrar ai meslesimi chi egli sia, e quanto sia grande il suo potere.

Presentato ai suoi giudici loro risponde con moderazione e fermezza, loro dichiara essere il *Cristo Figliuolo di Dio*; questa fu l'unica causa della sua condanna. Dato in potere dei soldati, soffre in silenzio senza incostanza, nè ostentazione gl'insulti ed oltraggi; non profittere parola per placare il giudice romano che doveva decidere della sua sorte; niente opera per soddisfare la curiosità di un re vizioso, e di una corte empia. Andando al calvario, predice la punizione dei suoi nemici con espressioni di pietà. Appeso alla croce, chiede grazia pei suoi crocifissori, promette la beatitudine eterna ad un re pentito. Dopo tre ore di crudeli patimenti, dice con voce forte e che fa stupire gli astanti: *tutto è consumato*; raccomanda sua Madre al suo discepolo, e l'anima sua al Padre suo, rende l'ultimo sospiro. Senz'aver bisogno dei prologi di terrore che allora succedono, diciamo francamente come l'uffiziale romano che ne fu testimonia, *questo uomo era veramente figliuolo di Dio* (Matt. c. 27, v. 54). Nessuno degli avvenimenti che dopo accaddero, ci può far più stupire.

Tal'è la narrazione fatta da quattro dei suoi discepoli, che ci vengono descritti come ignoranti. Se essa non è fedele, chi la suggerito loro una descrizione così sublimi di un Dio moriente per la salute degli uomini?

Ma era stata delineata molto tempo avanti. Isaia settecento anni prima dell'avvenimento, Davide più antico ancora di tre secoli, aveva descritto il Messia paziente con gli stessi concetti che gli Evangelisti. Gesù Cristo sulla croce pronunziò le prime parole del Salmo 21, e se ne fece l'applicazione; tutto questo Salmo contiene molti tratti teneri e commoventi (v. 2). *Mio Dio, mio Dio, perchè mi hai abbandonato!* (a quei tormenti mi hai abbandonato). *Non ostante questi clamori è ancor da me lontano il momento della mia liberazione....* (v. 4.) *In te sperarono i padri nostri, e tu li hai liberati: ti inocularono e ti salcasi....* (v. 5) *In quanto a me, io sono un verme della terra, anziché un uomo; l'obbrobrio dei miei simili, e il rifiuto della plebe* (v. 7). *Qui che cedevano il mio stato m'indulavano ed oltraggiavano....* (v. 8). *Dicono, poichè sperò nel Signore, che il Signore lo liberi e lo salvi, se veramente lo ama....* (v. 10). *Non ti allontanare da me, poichè nessuno mi assiste....* (v. 12). *I miei nemici, quali animali feroci, mi circondarono, e si unirono contro di me: forarono le mie mani e i miei piedi* (v. 17). *Annoceranno tutte le mie ossa; riguardarono con una crudele consolazione* (v. 18). *Dixerunt tra loro le mie vestimenta, e gettarono la sorte sulla mia veste....* (v. 20). *Nulladimeno tu sarai il soggetto delle mie lodi, e ti renderò i miei voti nella numerosa radunanza di quei che ti temono....* (v. 27) *tutte le nazioni della terra si volgeranno verso di te, e verranno ad adorarti, tu sarai il loro re e Signore....* (v. 30). *E la mia posterità ti servirà: questa nuova generazione apparterrà a te, e dirassi che il Signore l'ha formata....*

Chi intente l'ebreo non disapproverà il modo onde abbiamo tradotto il v. 2, 5; ci sembrò che nè in bocca di Davide, nè in quella di Gesù Cristo, fosse una interrogazione nè un rimpioverro fatto a Dio, ma una semplice esclamazione sul rigore dei tormenti che soffrivano. Si sa che i giudei per corrompere il senso del v. 17 rambiarono una lettera nell'ebreo, e che mettendo *carri per carri*, in vece di leggere, *forarono le mie mani ed i miei piedi*, leggono come un *leque le mie mani ed i miei piedi*, ciò che non forma alcun senso, e contraddice la versione dei Settanta. Davide non potè mai dire di se stesso che i suoi nemici avessero annoverato le sue ossa, divise le sue vestimenta, e gettato la sorte sulla sua veste; bensì i soldati verificarono questa profezia per rapporto a Gesù Cristo

(Matt. c. 27, v. 55. Jo. c. 49, v. 24). La predizione della conversione delle nazioni fatta pel ministro del Messia, verificandosi in un modo ancor più luminoso.

Quella che fece Isaià merita di essere riferita tutta intera, perchè sembra una storia piuttosto che una profezia.

Isaià (c. 52) dopo aver predetto ai giudei la liberazione della cattività di Babilonia, dice (v. 15): *Il mio servo avrà il dono della sapienza, si eleverà, e sarà grande (v. 14). Come molti stupirono sulla sua sorte, così egli sarà ignobile e de-forme agli occhi degli uomini (v. 15). Purificherà molte nazioni, i grandi della terra taceranno dinanzi a lui, perchè essi videro colui che non era stato loro annunziato: egli comparve agli occhi di quelli che non avevano udito parlarne (c. 53, v. 4). Chi crederà ciò che annunziamo; ed il braccio del Signore a chi fu rilevato? (v. 2). Egli crescerà quale virgulto che spunta dall'arida terra, non ha vaghezza né splendore; noi lo vedremo, ed appena lo si poteva ravvisare (v. 3). Egli è disprezzato, l'ultimo degli uomini, l'uomo dei dolori che sperimenta la infermità, nasconde il suo volto, non abbiamo avuto coraggio di riguardarlo (v. 4). Veramente sofferme i nostri dolori; lo ripuliamo un lebbroso, un uomo percosso da Dio, ed umiliato (v. 5). Ma egli è piagato per le nostre iniquità, e pesto per i nostri delitti, cadde su di lui il castigo che ci deve dare la pace, fummo risanati per le sue lividure (v. 6). Tutti abbiamo travolto quasi pecorelle smarrite, ciascuno devio dalla sua strada, il Signore addossò a lui tutte le nostre iniquità (v. 7). Fu oppresso ed affitto, e non aprì la bocca, fu condotto alla morte come una vittima, e come muto quello che si tace (v. 8). Fu liberato dai lacci e dal decreto che lo condannava; chi potrà spiegare la sua origine? Fu tolto dalla terra dei viventi, egli è percosso per i peccati del mio popolo (v. 9). La sua morte sarà tra gli empj, e il suo sepolcro tra i ricchi, perchè non mai commise iniquità, né dalla sua bocca uscì una menzogna (v. 10). Dio volle percuoterlo ed opprimerlo. Se egli dà la sua vita per vittima del peccato, rivivrà, avrà una numerosa posterità, adempirà i voleri del Signore (v. 11). Perchè ha patito, rivedrà la luce, e sarà satollato di felicità. Lo stesso mio servo giusto giustificcherà gli altri colla sua sapienza e supporterà le loro iniquità (v. 12). Ecco perchè gli darò una porzione tra i grandi della terra; egli prenderà le spoglie dei predatori, perchè si è dato alla morte, fu confuso con gli scellerati, ed ha portato i peccati di molti, e pregò per i peccatori (c. 54, v. 1). Donna sterile che non partorisci, canta un cantico di lode, rallegrati della futura tua fecondità... (v. 5). Il Santa d'Israello che li riscatta, sarà conosciuto per Dio di tutta la terra, ec.*

È sensibile la conformità tra questa profezia e il Salmo 24; nell'uno e nell'altra veggiamo un giusto ridotto al colmo della miliziazione e del dolore, che soffre con pazienza e confidenza in Dio, indi è ricomato di gloria, e procrea a Dio un nuovo popolo formato da tutte le nazioni. Ma quando aggiunge Isaià, che Dio pose sopra questo giusto le iniquità di tutti noi; che è piagato per le nostre iniquità, pesto per i nostri delitti, e che fummo risanati per le sue lividure; che è percosso per i peccati del popolo, e portò le iniquità di molti, ec. indica troppo chiaramente il Salvatore degli uomini, perchè non si possa ravvisare. Dunque non è maraviglia che gli apostoli e i vangelisti abbiano applicato a Gesù Cristo questi tratti; anco gli antichi dottori giudei ne fecero l'applicazione al Messia: quei dei giorni nostri i quali pretendono che ivi non si parli di un uomo, ma del popolo giudeo, e sostengono che Dio attualmente li punisce dei peccati delle altre nazioni, bestemmiano contro la giustizia divina, strano violentemente tutti i termini, e contraddicono la tradizione costante dei loro dottori.

Molto meno si deve stupire se gli apostoli presentando con una mano Davide e Isaià, coll'altra la narrazione dei vangelisti, convertirono tutti quelli tra i giudei e i genti-

li che vi vollero riflettere, e sinceramente cercarono la verità, vi sarebbe anzi motivo di maravigliarsi che tanti abbiano persistito nell'incrollabilità, se gli esempi che abbiamo presenti non ci facessero vedere sin dove possono arrivare la ostinazione e la stoltezza degli uomini, qualora hanno fissato di non credere cosa alcuna.

Gl'incrolli nostri ragionatori non si presero mai la briga di considerare attentamente i tratti di conformità che vi sono tra le profezie e le circostanze della passione del Salvatore; si contentarono di estrarne gli assurdi commentari dei giudei, senza prendersi pena di farsi ridicoli seguendo le lezioni di tali maestri.

Per indebolire l'impressione che la storia della passione descritta dai vangelisti deve fare sopra ogni uomo sensato si sono dati a mascherare alcune circostanze, a rilevare alcuni fatti minuti, a cercare delle pretese contraddizioni tra le diverse narrazioni di questi quattro scrittori. Se avessero voluto aprire soltanto la concordia degli *Evangelii*, avrebbero veduto l'infutilità della loro fatica.

Egino invisitottero sull'agnonia di Gesù Cristo nell'orto degli ulivi, e dissero che il Messia in questa occasione aveva mostrato una debolezza indegna di un uomo coraggioso. Ma noi sostenghiamo che vi è più coraggio e virtù nell'esporsi ai patimenti con una piena cognizione, dopo avervi riflettuto, e superando la ripugnanza della natura, che nel distrarre se stesso, affettando di andarle incontro. Gesù Cristo se voleva poteva sconciare tutte le misure dei giudei, e sottrarsi dalle loro mani, come avevalo fatto più di una volta. Se in vece di portarsi all'orto degli ulivi, secondo il suo costume, fosse andato in Betania o in altro luogo, i giudei non avrebbero potuto trovarlo: se fosse andato a predicare tra i gentili, i suoi miracoli gli avrebbero tolto formato un partito capace di far tremare i giudei.

Dicono i censori del Vangelo, che Gesù parlò con poco rispetto al sommo sacerdote Caifasso; che non dichiarò apertamente la sua divinità; che percosso in una guancia, non esibì l'altra, come avven ordinato. Pure basta leggere il testo dei Vangelisti, per vedere che la risposta di Gesù Cristo a Caifasso non era punto contro il rispetto, ed era una dichiarazione formale di sua divinità; che tale la tenne il consiglio dei giudei, poichè per ciò stesso condanna a morte Gesù Cristo come bestemmiatore. Non era quello il luogo di esibire l'altra guancia per ricevere un nuovo affronto, essendo davanti al tribunale stesso dei magistrati giudei, il cui primo dovere era d'impedire e vendicare gli oltraggi.

Aggiungono questi stessi critici: come mai permise Dio, che Pilato, il quale voleva salvare Gesù, sia stato tanto debole a condannarlo, sebbene innocente? Rispondiamo che Dio lo permise, come permette tutti gli altri peccati che si commettono nel mondo.

Essi pretendono che Gesù Cristo sulla croce sinì querelato che suo Padre l'avesse abbandonato, e Calvino altri asserisce che le prime parole del Salmo 24, proferite allora da Gesù, fossero voci di disperazione. Ma il modo onde abbiamo tradotto letteralmente queste parole, dimostra che non fosse nè querela, nè rimprovero, ma una esclamazione sul rigore del tormento che soffriva il Salvatore. *Dio mio, perchè mi hai abbandonato, a quei tormenti mi hai riservato?* In ciò quel segno v'è d'impazienza di displicere o di disperazione? Quindi Gesù Cristo pronunziando queste parole, faceva a se stesso l'applicazione di questo salmo, mostrando che i suoi dolori erano l'adempimento di questa profezia. Perchè quando furono verificate tutte le circostanze, Gesù esclamò, *tutto è consumato.*

Ma sostengono i nostri avversari che vi è della contraddizione tra i Vangelisti. S. Marco dice che Gesù fu crucifisso all'ora terza, cioè alle nove ore della mattina; S. Giovanni scrisse che fu all'ora stessa o al mezzo giorno. Secondo S. Matteo e S. Marco, i due ladroni crucifissi con

Gesù lo insultavano; secondo S. Luca, uno solo ingiuriò il Salvatore.

Non v'è più contraddizione, quando si confronta il testo dei Vangelisti. Quando S. Marco dice (c. 15, v. 25): *era fors' terza, e lo crucifissero, si deve intendere, e si disposero a crucifiggarlo*. I versetti seguenti attestano che si fecero molte altre cose prima che Gesù fosse condotto al Calvario ed appeso alla croce. S. Giovanni scrive (c. 19, v. 14. 16) che circa l'ora sesta, Pilato disse ai giudei, *veco il vostro re e che glielo consegnò per essere crucifisso*. Dunque non era ancora l'ora sesta, soltanto era cominciata; o essa cominciava alle nove ore della mattina (e. oia.).

In quanto a ciò che riguarda i ladroni, non segue che la narrazione di S. Luca è più abbondante di quella dei due primi Vangelisti; riferisce egli la conversione del buon ladron, di cui ne parlarono gli altri.

Secondo il giudizio degli increduli, non può succedere una eclissi al momento della morte del Salvatore; i giudei non videro alcuno dei prodigi, di cui fanno menzione gli evangelisti, poiché non si convertirono.

Alla parola *ecclisias* abbiamo provato che essa ebbe luogo nel tempo della morte di G. C., ma quando pure non si volesse ammettere dagli increduli, non potremmo dire che gli Evangelisti parlano soltanto di tenebre, e queste tenebre potessero essere causate da una densa nube. S. Luca dice espressamente che molti di quelli che furono testimoni della morte di Gesù se ne ritornarono battendosi il petto; in segno di pentimento, e di conversione. In quanto all' induramento della maggior parte dei giudei, non ci sorprende più che quello degli increduli dei giorni nostri.

Esai diciamo che sarebbe stato meglio che Dio avesse perdonato il peccato di Adamo, in vece di punirlo in un modo così terribile nella persona del proprio suo Figliuolo. Noi invece sostenghiamo essere meglio che Dio l'abbia in tal guisa punito, per dare agli uomini una idea della sua giustizia, ispirargli orrore del peccato, e preservarneli.

Quanti anche fossero solidi le obiezioni che abbiamo esaminato, potrebbero forse oscurare i tratti della divinità che G. C. manifestò nel tempo della sua passione e morte, lo splendore con cui verificò le profezie, il trionfo di sua risurrezione, il prodigio del mondo convertito, per la predicazione di un Dio crucifisso? Sussiste questo prodigio da mille ottocento anni, a dispetto degli sforzi fatti dagli increduli di ogni secolo, e sussisterà finché durerà il mondo. Gesù Cristo avea detto: *Quando sarò stato alzato da terra, trarrò a me ogni cosa*; egli adempì la sua parola, ed ancor eseguirà quella che diede di essere colla sua Chiesa sino alla consumazione dei secoli.

Il miglior modo di sapere se i suoi patimenti furono inutili, eccessivi, indegni di Dio, si è giudicarne dagli effetti; quelli ispirarono agli apostoli ed ai primi cristiani il coraggio del martirio, sollevano le anime giuste nelle loro pene, convertono spesso i peccatori, raddolciscono in tutti le angustie della morte; vi vuol di più per giustificarli?

I profondi nostri ragionatori furono così arditamente paragonarli ai patimenti che i pagani attribuivano a molti dei loro Dei; fuor di ragione, dicono essi, i Padri della Chiesa ne hanno fatto un rimprovero ai pagani, e vollero farli arrossire, poiché questi potevano ritorcere l'argomento.

Parlo l'hanno fatto; Celso non vi mancò, ma Origene non ebbe gran difficoltà di rispondergli. Non gli è molto a grado, che Saturno sia stato privato del trono, mutilato e bandito da suo figlio, e Giove abbia combattuto coi Titani; e Prometeo sia stato incatenato sul Caucaso, ec. Tutte queste avventure in vece d'inspirare negli uomini l'amore della virtù e l'orrore del peccato, erano lezioni scandalosissime; invece di procurare qualche vantaggio al genere umano, servivano a pervertirlo. Abbiamo mostrato che non è lo stesso dei patimenti del Salvatore. Egli avea detto: *Ho*

la podestà di dare la mia vita, ed ho la podestà di riprenderla; di fatto egli la riprese, risuscitando per sua propria virtù; convertì e santificò il mondo col mistero della Croce (r. Origene *contr. Celso*, l. 2, n. 34, l. 7, n. 17, ec.).

PASSIONI UMANE. Chiamiamo passioni le inclinazioni o le tendenze della natura, quando sono portate all'eccesso, perchè i loro moti non sono volontari; l'uomo è passivamente passivo, quando li sperimenta; è attivo soltanto, quando vi acconsente, o li reprime.

Molti moderati filosofi applicati a prendere a rovescio la morale del Vangelo, pretesero essere uno sciocco progetto il volere affluire o sradicare le passioni; che l'uomo sarebbe stupido se non avesse più; che sono incurabili quelle, le quali formano il carattere particolare di un uomo, e che il carattere non cambia mai. Alcuni portarono lo scandalo sino a volere giustificar tutte le passioni e ad asserire che è altresì impossibile all'uomo di resistervi, come di trattenersi dall'aver la febbre. Così secondo la loro opinione tutte le massime del Vangelo che tendono a risanarci dalle nostre passioni, sono assurde.

Questa morale filosofica degna dei porcelli di Epicuro, avrebbe fatto fremere di sdegno gli Stoici, che riguardavano le passioni come certe malattie dell'anima, né avevano altro oggetto che studiare di reprimere; ma senza punto alterarsi, bisogna mostrare ai nostri filosofi che giocano sopra un termine equivoco, e che la loro morale è falsa.

È certo da prima che le nostre tendenze naturali non sono chiamate passioni se non quando sono portate all'eccesso. Non si accusa un uomo della passione della ghiottoneria, quando beve e mangia secondo il suo bisogno; della passione dell'avarizia, quando è soltanto economo; e schiva ogni guadagno inonesto; della passione della vendetta, quando si contiene nei limiti di una giusta difesa, ec.

Non è meno incontestabile che queste stesse tendenze, in qual contribuiscono alla nostra conservazione quando sono moderate, tendono alla nostra distruzione subito che sono eccedenti. Osservò un filosofo moderno che l'amore o l'odio, il gaudio e in tristezza, le brame violente e la paura, la collera e la voluttà, alterano la costituzione del corpo, e possono causare la morte, quando queste passioni sono portate all'eccesso, lo dimostra colla teoria degli effetti fisici prodotti da queste diverse affezioni sugli organi del corpo. Dunque non può esserci ed aumento di abbandonarvici, molto meno di fortificarci per l'abitudine di seguirne i moti; qualora lo facciamo, operiamo contro la propria nostra natura.

Finalmente sappiamo della propria ed altrui sferatezza, che dipende da noi il moderare le nostre inclinazioni, reprimere e domarle con atti contrari. Quando vi siamo riusciti, la nostra coscienza ci applaudisce, e in questa stessa vittoria consiste la virtù o la forza dell'anima; quando vi soccombiamo, ci puniscono e rimproverano. Senza dubbio l'impero sulle passioni è più difficile a certe persone che ad altre; ma non v'è alcun uomo cui sia assolutamente impossibile il resistervi.

Quando fosse vero che non possiamo cambiare interamente il nostro carattere, non però ne seguirebbe che non possiamo vincere le nostre passioni. Altro è non sentire i moti, ed altro è cedere a quelli; e seguirli. Che cosa importa che l'uomo sia nato con una vemente tendenza alla collera se col continuo reprimersi riesce di non più abbandonarvisi? Ne risulta soltanto che la dolcezza o la pazienza sono virtù più difficili e più meritorie per uso, che non per un altro; se egli deve sostenere questa pugna in tutto il corso di sua vita, sarà altrettanto più degno di lode e di premio. Qualora la legge di Dio ci proibisce desideri irregolari, intenda i desideri volentieri e meditati, e non quelli che sono indeliberati e involontari, poichè non dipendono da noi; essa si esprime quanto basta dicendo, *non sequite le vostre concupiscenzas* (Eccl. e. 48, v. 30). Non regni il

peccato nel vostro corpo mortale, di modo che ubbidiate alle sue concupiscenze; così S. Paolo scrivendo ai romani (c. 6, v. 12).

Gesù Cristo che conosceva la natura meglio del filosofo, ci ha prescritto il solo vero metodo di risanare le passioni, col comandarci gli atti di virtù che sono opposti. Per ciò ci ordina di vincere l'avarizia facendo la limosina; l'orgoglio cercando le umiliazioni; l'ambizione mettendosi nell'ultimo luogo; la voluttà mortificando i nostri sensi; la collera facendo del bene ai nostri nemici; la ghiottoneria col digiuno; l'accidia colla fatica, ec.

Erano magnifiche e sublimi le massime degli Stoici sulla necessità di vincere le passioni, ma questa morale avea dei difetti essenziali; 1.º non avea alcun fondamento; lo stoicismo non altro contrapponeva alle passioni che l'orgoglio, o la vana soddisfazione di credersi saggio, debole riparo che ben poco può arrestare l'impeto di una gagliarda passione. Gesù Cristo ci somministra dei motivi più solidi, la brama di piacere a Dio, di meritare la beatitudine eterna, di godere della pace dell'anima. Quindi questa morale formò dei Santi in ogni età, di ogni sesso, in tutte le condizioni della vita. 2.º Accordano gli stessi Stoici che le loro massime convengono ad un picciolo numero di uomini, e che praticarle ci volevano delle anime di una forte complessione; quelle di G. C. sono popolari, alla portata di ogni uomo, esse sollevarono all'eroinismo della virtù le anime le più popolari, e che sembravano le meno capaci. 3.º Quel che esaminarono bene lo Stoicismo, sono persuasi che non poteva riuscire se non a produrre nell'uomo una stupidità insensibilità, che questo stato in vece di condurre alla virtù, anzi la distrugge sino dalla radice. Per ciò non v'è alcuno dei più celebri Stoici a cui non si possa rinfrancare qualche sciocco vizio; ma senza calunnia non si può formare la stessa accusa contro i Santi istruiti nella scuola di Gesù Cristo.

I nostri filosofi per metterli in derisione, dissero che il progetto di un divoto è di pervenire a non bramare, né amare, né sentire cosa alcuna, e che se vi riuscisse, sarebbe un vero mostro. Ma qual uomo formò un tale progetto, quando non fosse un insensato? Altro è non bramare alcun oggetto pericoloso, né amare con troppo ardore, né attaccarsi fuor di modo a qualche cosa; ed altro non provare alcun desiderio, né affezione, né sentimento. Questo ultimo stato è impossibile, distruggerebbe ogni virtù, farebbe trasgredire dei doveri essenziali; il primo non è chimerico, vi sono pervenuti i Santi, e lo consigliavano gli antichi filosofi.

Dicono i nuovi nostri maestri di morale che le passioni non producono mal male, quando sono in una giusta armonia, e quando le une sono contrabbilanciate dalle altre. Sia così. La questione è primariamente, se questo equilibrio dipenda o non dipenda da noi; in secondo luogo, quale dei due sia più facile, più sicuro e più lodevole, il reprimere una passione con l'altra, o reprimerle tutte coi motivi di religione. Sembraci che non vi sia un mezzo molto certo di riuscire bene, volendo risanare una malattia dell'anima per mezzo di un'altra. Questa foggia di trattare le passioni esige molta riflessione, delle regulate meditazioni, dei calcoli esatti di cui sono pochissimo capaci alcuni uomini; i motivi di religione sono a portata di tutti, e non traggono mai seco alcun inconveniente.

I pagani per giustificare le loro passioni le avevano attribuite ai loro Dei; questo fu il sommo del delirio e dell'empietà. Alla parola ANTROPOPATIA vedemmo in qual senso sembrò che la santa Scrittura attribuisse a Dio le passioni umane.

PASSIONISTI. — Nome dato a quelli, i quali pretendevano che il Padre avesse sofferto nella passione di Gesù Cristo, perchè non eravi che una sola persona in Dio, differentemente chiamata secondo la differenza delle sue operazioni esterne.

PASSIONISTI. — Congregazione, religiosa istituita dal Ven. P. Paolo della Croce, nato dalla antica ed illustre famiglia dei Danci, nella Diocesi di Aquer nell'Insubria nel principio del 1694. Sino dalla sua tenera età prevenuto dalla grazia dello Spirito Santo, con ammirabile fervore intraprese un genere di vita asprissima, con disprezzo di se stesso, e coll' esercizio delle virtù. Consacrato prete dallo stesso sommo pontefice Benedetto XIII, nell'anno 1727, e da lui ricevuta la orale facoltà di farsi dei compagni, diede principio alla sua congregazione sul monte Argentario, penisola del mare Tirreno l'anno 1730, e quindi Benedetto XIV, approvò le sue regole. Aumentata di poi, e propagata in alcuni luoghi dello Stato ecclesiastico, Clemente XIV, e Pio VI. dopo avere con somma maturità esaminate le regole, ed approvate in forma speciale, le confermarono colle loro Costituzioni, e l'arricchirono di privilegi amplissimi.

Gli allievi di questa congregazione, dopo un anno di prova professano i tre soliti voti religiosi, semplicemente, e v'aggiungono il quarto di promuovere il religioso culto della Passione di N. S. G. C., il che si studiano particolarmente di fare colle missioni, con gli spirituali esercizi ed altri simili apostolici ministeri.

Fra le altre loro corporali affezioni, usano unicamente dei sandali, e vanno scalzi. Oltre l'avvento e la quaresima, digiunano tre giorni la settimana, ed altrettante volte in essa, e talvolta ancora di più ciascuno volontariamente col flagello tiene in servitù il suo corpo. Si alzano la notte alle preci, e con retto ordine salmeggiano le altre ore in coro. C'è lo studio della perfezione, e specialmente dell'orazione vivono una vita assai ritirata. Segnal dell'evangelico consiglio di strettissima povertà, sono affatto privi di rendite; ma colle elemosine vivono una vita perfettamente comune.

I passionisti sono volgarmente appellati i *ohierici scalzi della SS. Croce e passioni di G. C.* Il loro abito è una tonaca di panno nero e rozzo, cinta da una pelle. Portano un mantello che arriva sino alle ginocchia. Sulla tonaca e sul mantello portano l'immagine di un cuore sopra cui vi è la croce con la scritta *Jesu Christi passio*.

PASSIVITA'. — Termine di divozione mistica, che significa lo stato di un'anima contemplativa e passiva sotto l'operazione di Dio. Non è questo uno stato di patimento opposto alla gioia; egli non è opposto che al movimento proprio ed all'azione che noi diamo a noi stessi. Dicasi dunque che un'anima è in uno stato passivo, e che essa soffre, e riceve le cose divine allorchè Dio, operando in essa in maniera non comune, e per impressioni soprannaturali, le potenze dell'anima stessa, cioè l'intelletto e la volontà operano con tanta dolcezza e tranquillità che esse sembrano non agire, e non fare che soffrire o ricevere l'operazione divina (v. *CONTEMPLAZIONE*).

PASTILARIJ. — Così venivano per derisione nominati i ministri luterani di Svezia, che verso la metà del secolo XVI, decisero fra di loro, che il corpo di Gesù Cristo, nel sacramento dell'Eucaristia, era nel pane, nel modo stesso che la carne è in un pasticcio (Prateolo, tit. *Pastilarij*).

PASTO (*convito, refezione*). — Il modo con cui i patriarchi, i giudei e gli altri popoli prendevano gli ordinari loro pasti non appartiene a noi; è un soggetto riguardante la storia antica. Noi ci restringiamo ad osservare non doverci stupire che i giudei avessero della ripugnanza a prendere la loro refezione coi pagani. Non solo questi usavano di molte vivande, delle quali non era permesso ai giudei mangiarle; ma praticavano nei loro conviti molti atti superstiziosi, e che avevano della idolatria: invocavano gli Dei, e loro rendevano grazie, facevano ad essi delle libazioni, sovente mettevano sulla tavola gli idoli degli Dei Lari, e degli Dei Pataici ec. È molto probabile che le

ceremonie religiose, sempre meschiate nei conviti degli antichi, sieno stata la causa per cui diversi popoli non ammettessero facilmente alcun forestiere ai loro pasti.

Per verità, quando i giudei sostennero delle guerre crudeli e delle vessazioni di ogni specie per parte dei re della Siria, portarono all' eccesso la loro avversione pei pagani. In tempo di Gesù Cristo non volevano mangiare coi Samaritani (Joan. c. 4, v. 9). Facevano a lui un delitto che mangiasse coi pubblicani e coi peccatori (Matt. c. 6, v. 11). Furono scandalizzati che S. Pietro avesse mangiato con gli incircioncesi (Act. c. 11, v. 3). Ma non già la loro legge, aveva loro ispirato questa avversione; essa invece comandava il contrario; diceva: *Se trovassi un forestiere tra voi, non lo scaccarete, né lo maltratterete, lo amerete e tratterete con esso come un cittadino: voi stessi foste forestieri in Egitto.*

Circa ai conviti dei cristiani, dice l' abate Fleury, erano sempre accompagnati dalla frugalità e dalla modestia. Secondo l' osservazione di Clemente Alessandrino, era ad essi raccomandato di non vivere per mangiare, ma di mangiare quanto è d' uopo per la salute e per avere forza necessaria al lavoro, di rinunziare a tutte le vivande squisite, all' apparato dei banchetti, ed a ciò che richiede l' arte dei cuochi. Egli prendevano letteralmente questa regola di S. Paolo. *È cosa buona non mangiare carne, né bere vino. Mangiavano pesce e polli piuttosto che carne grossa, la quale loro sembrava troppo succosa, ma sempre astenevansi dal sangue e dalle carni soffocate, secondo la decisione del concilio degli apostoli che fu osservato per molti secoli. Molti vivevano di soli latticini, di frutta e di legumi; alcuni riducevansi alle semplici erbe con pane ed acqua. Come stimavasi molto l' astinenza dei Pitagorici e di alcuni altri filosofi, i cristiani si credevano obbligati a vivere almeno come i più saggi tra i pagani. Il loro pasto, sebbene fosse semplice e leggero, era preceduto e seguito da lunghe preghiere, di cui ce ne rimane tutt' ora una formula; ed il poeta Prudenzio fece due inni su tal soggetto, nei quali è conservato benissimo lo spirito di quei primi secoli. Era parimente accompagnato dalla lettura della santa Scrittura, dai canti spirituali e rendimenti di grazie, in voce delle canzoni profane con cui i pagani accompagnavano i loro banchetti (Costumi dei Crist. § 10). Quanto non istupirebbero quei primi fedeli, se fossero testimoni del lusso e della profusione che regnano nei pasti dei cristiani dei giorni nostri!*

PASTO DEL MORTO.— Ceremonia funebre usata presso gli antichi ebrei e gli altri popoli costumandosi di fare un pasto sul sepolcro di chi era stato seppellito, o in casa dopo i di lui funerali. Il profeta Baruc dice dei pagani (c. 6, v. 34): *Essi urlano in presenza dei loro Dei come nel pasto di un morto.*

Era anco comune presso gli ebrei l' uso di mettere dei cibi per i poveri sulla sepoltura dei morti. Tobia esorta il suo figlio a mettere il suo pane sulla sepoltura del giusto, e a non mangiare coi peccatori. S. Agostino (Ep. 22) osserva che a suo tempo nell' Africa si portava da mangiare su i sepolcri dei martiri e nei cimiteri. Sul principio lo si faceva con tutta innocenza, ma in progresso vi s' introdussero degli abusi, che i vescovi più santi, e più zelanti, come i SS. Ambrogio ed Agostino, ebbero molta difficoltà a sradicare.

Presso i giudei si facevano due sorte di pasto del morto; il primo facevasi immediatamente dopo i funerali; quei che vi assistevano, erano giudicati macchiati, ed obbligati a purificarsi come se avessero toccato il cadavere. Il secondo si dava al terminare del corruccio (v. Gioseffo *Guerra dei Giudei* l. 2, c. 1).

PASTO DI CARITA' (v. AGAPE).

PASTOFORIO (Pastaphorium).— Parola greca, che trovasi frequentemente nella versione dei Settanta, e sul

significato della quale i critici non vanno fra loro d' accordo. Spesse volte parlasi del tempio e del pastoforio, od appartamento contiguo. Questo vocabolo, dicono, deriva dal greco e significa portico, vestibolo, camera, ma significa altresì ciò, che si porta od il luogo in cui si porta qualche cosa. Devesi quindi concludere che il greco *pastophorion* è alla lettera un magazzino, il luogo cioè nel quale deponevansi le offerte e le provvisioni del tempio. Gli appartamenti dei sacerdoti erano chiamati egualmente, perchè tutti era contiguo e sotto il medesimo tetto.

Nelle costituzioni apostoliche, scritte nel quarto o quinto secolo, si parla pure del pastoforio delle antiche chiese, per analogia con quello del tempio di Gerusalemme (lib. 2, cap. 37). L' autore vuole che la chiesa sia un edificio più lungo, che largo, voltato all' Oriente, che abbia da ambe le parti un pastoforio, che assomigli ad un vascello, e che la sede del vescovo sia nel fondo, ecc. (lib. 8, cap. 13). Leggesi altresì, che dopo la comunione degli uomini e delle donne i diaconi porteranno le reliquie, o sianno i resti nei pastofori. Erano questi, dice Bingham (*Origin. eccles.* lib. 8, cap. 7, § 11), gli appartamenti dei sacerdoti.

In quanto a noi, osserva l' abate Bergier, che pensiamo, che nel quarto e nel quinto secolo, si trattava l' Eucaristia con un rispetto maggiore di quello che si ha per un cibo ordinario, siamo persuasi che i pastofori, nei due sopraccitati passi, sono gli armadi o tabernacoli, chiamati poscia dai latini *ciborio*, e che erano collocati a fianco dell' altare e che in essi conservavasi l' Eucaristia per gli ammalati: 1.º perchè in origine questo termine significa un luogo nel quale si porta, si depono e si conserva qualche cosa; 2.º perchè nel primo passo, l' autore delle costituzioni apostoliche parla dell' interno della Chiesa e non degli edifici esteri, descrive il santuario e non le altre parti dell' edificio; 3.º se gli appartamenti dei sacerdoti furono pure chiamati pastofori, non è questa se non che una significazione derivata dall' essere quegli appartamenti contigui a quelli, ai quali mettevasi le offerte.

La spiegazione data dall' abate Bergier al pastoforio non è a nostro avviso pienamente esatta, perchè nelle antiche chiese, e come apparisce anche dai succitati passi delle costituzioni apostoliche, erano i pastofori due vere stanze, e non due armadi o tabernacoli, come quelli chiamati poscia *ciboria* dai latini. Le dette due stanze erano vicine alla tribuna della chiesa, ed in una di essa si conservava l' Eucaristia e nell' altra custodivansi i sacri codici, i sacri vasi e le suppellettili della chiesa stessa, costumando anzi di vestirsi ivi i sacerdoti per le funzioni ecclesiastiche. S. Paolo compose due distici da collocarsi sopra le porte di quelle due stanze. Sopra la porta della destra, dove si conservava l' Eucaristia, leggevasi il seguente:

Hic locus est veneranda pensus, qua conditur, et qua Promittitur alma sacri pompa ministerii.

L' altro distico sulla porta della stanza dei libri, dei sacri vasi, ecc. dicevasi così:

*Si quem sancta tenet meditando in lege voluntas
Hic poterit residens sacris intendere libris.*

Coll' andare del tempo, alla prima stanza fu sostituito il ciborio o tabernacolo per conservarvi l' Eucaristia, ed alla seconda stanza corrisponde propriamente la sagristia.

Termineremo il presente articolo dicendo coll' abate Bergier, che abbiamo fatto queste osservazioni, perchè i Protestanti hanno voluto insinuare col secondo passo delle costituzioni apostoliche, che i resti dell' Eucaristia erano portati negli appartamenti dei sacerdoti per servir loro di nutrimento ordinario e che non erano quei resti medesimi trattati con maggior rispetto dei cibi più comuni.

PASTORALE.— Fra le insegne vescovili si numerava il

pastorale, chiamato nei rituali con diversi nomi, cioè *Pedum, ferula, cymbata*, ovvero *baculum pastoralis*. Circa alla sua forma non sempre, né da tutti, fu adoperata la stessa, poichè nei primi secoli della Chiesa fu usato semplice nella forma e nella materia. Esso era un semplice bastone, come leggiamo nella vita di S. Berrardo, vescovo di Vitzburgo, dove nel capo primo si dice: *De tanti viri humilitate scribera quippiam omnino superfluum fuit, cum nec dum nomen et officium episcopale voluisset Panopaticum, nisi quod ipse, qui in loco sepulture ejus seroatur, virga ambrosia semper nobis ad memoriam reducat humilitatis ejus exempla*. Alcune volte ai bastoni di legno aggiungevano nella cima una croce, come anche oggidì si costuma dai vescovi greco-moscoviti, e pure terminava con un solo globo. Nel decoro poi degli anni fu variata la figura e la materia: in quanto alla materia, il bastone usato dai vescovi suole essere di legno coperto di lastra più o meno sottile d'oro, o d'argento, come parimente quello usato dagli abbatì, al quali viene conceduto per privilegio dai sommi pontefici. Circa la forma tutti i pastorali tanto usati dai vescovi, quanto dagli abbatì, sogliono essere nella sommità ripiegati e curvi e con ornamenti di fioglami più, o meno artificialmente lavorati, e l'estremità termina in una punta. Il pastorale usato dai greci ha la forma della lettera T, o di una stanzella, ovvero nella sommità vi sono due serpenti, i quali l'un l'altro si guardano, e questi sogliono essere d'argento ed ornati talvolta di gioie: tali sono usati anche dai vescovi siri, moscoviti, armeni ed altri greci della Chiesa orientale.

Non fu senza mistero istituita la forma del pastorale, perchè come notò Innocenzo III, sommo pontefice, nel libro I. *De mist. missæ*, c. 62, il pastorale *correctivum significat pastoralem*, e perciò dal vescovo consecrate si dice al consecrato: *Accipe baculum pastoralitatis et de quo dicit apostolus (I. Corinth. c. 4.) in virga regiam ad eos*. L'essere arto abbasso, dritto nel mezzo e curvo nella sommità, designa quod per eum pontifex debet punire pigros, regere debiles, colligere vagos, le quali proprietà furono espresse in un verso:

Collige, sustenta, stimula, vaga, morbida, lenia.

Confermasi ciò da S. Antonino (par. 3, l. 20, c. 2) dicendo: *ideo est acutus in fine, rectus in medio, retortus in summo, quia pontifex debet per eum punire pigros, regere debiles, colligere vagos*. Che perciò il concilio di Trento (sess. 43, c. 4) ricorda ai vescovi, che sono pastori e non percussori. E S. Gregorio, nel libro secondo dei suoi Morali (c. 6), disse: *Sit virga, sed non exasperans, sit zelus, sed non immoderate sævians*, confermandosi così agli insegnamenti di S. Paolo apostolo, il quale scrivendo ai tessalonicesi disse: *Corripite inquietos, consolamini pudulantes, suscipite infirmos* (c. 5, v. 14); che perciò si ricorda ai vescovi, ciò che appartiene al loro ufficio, dicendosi: *Suscipe baculum pastoralis officii, ut sit in corrigendis vitiis pie sævians, judicium sine ira tenens, in fovendis virtutibus auditorum animos demulcens in tranquillitate secretitatis, curam non deferens*. Altri scrittori affermano, che nel pastorale sia significata la poestà comunicata ai vescovi dal Salvatore, siccome nella verga di Mosè fu indicata la poestà datagli sopra il popolo d'Egitto; doversi però intendere della poestà spirituale, come insegnò Origene, *Homil. 3 in Ieremia*, e S. Agostino, *Be Trinit. lib. 3, c. 40*.

Nascerà qui il dubbio, perchè si usi il pastorale dai vescovi e dagli abbatì, e non si usi dal sommo pontefice, mentre la giurisdizione e poestà di lui è superiore a quella di tutti gli altri. Varie sono le opinioni circa questo dubbio: ma inutile e troppo lungo sarebbe il riferirle qui tutte. Diremo soltanto, che Guglielmo Burcardo, nel suo Rationale, fa osservare che la curvità del pastorale signifi-

cando la poestà ricevuta dall'uomo, non può il pastorale stesso convenire al sommo pontefice, non potendosi dire, che riceva da altri uomini la sua poestà e giurisdizione partecipata immediatamente da Dio; ed è vicario in terra. *Per baculum designat correctio, quam quia ceteri pontifices ad homine percipiunt, illo a superioribus baculis recipiunt et habent. Romanus vero pontifex, quia potestatem a solo Deo accipit, baculum non habet* (l. 3, v. 15). Essendo poi il sommo pontefice pastore universale e presente a tutto il gregge della Chiesa militante, non ha bisogno di tirare a se ed alla sua cura le pecorelle soggette; del che è emblemata la parte superiore ricurva del pastorale. Questa ragione fu adottata dal santo padre Innocenzo III, *De sacra unzione*, c. 5; e da S. Bernardo, *Serm. 1, De Cen. Dom.*, e da altri scrittori.

Si deve notare però, che sebbene non si usi dal sommo pontefice il pastorale della forma usata dai vescovi, fu per lo spazio di molti anni usato un bastone, detto negli antichi rituali *Ferula*, e questo in segno della giurisdizione pontificia (c. FERULA).

PASTORE.—L'uomo che ricevette da Dio la missione ed il carattere d'istruire i fedeli, ed amministrare loro i mezzi di salute che Dio ha stabiliti.

Lo stesso Dio non islegnò di prendere questo titolo per rapporto al suo popolo: i profeti lo diedero al Messia predetto: lo ha la sua venuta; Gesù Cristo se lo attribuì, e si propose per modello dei doveri di un buon pastore, ed investì i suoi apostoli ed i loro successori di questo carattere per continuare le funzioni sino alla fine dei secoli. Una ricchezza di questo dolce, caritatevole, paterno governo, ordinò ai fedeli che avessero per essi docilità, sommissione, cordialità, da cui sono caratterizzate le sue pecorelle.

Qualora gli eresiarchi degli ultimi secoli vollero formare un ovile a parte, contesero ai pastori della Chiesa cattolica la loro autorità e ubbidienza, asserirono che i pastori erano i semplici mandatori del corpo dei fedeli, che la loro commissione non imprimeva ad essi altro carattere, che si doveva rievocare, quando non si fosse contento di loro, o che allora niente avevano di più dei semplici laici. Ma su questo punto non è stata uniforme la dottrina dei novatori. Mentre i calvinisti pretendevano che ogni uomo idoneo ad insegnare può essere stabilito pastore del corpo dei fedeli, contumeliosamente gli Anglicani ad asserire che il vescovado è d'istituzione divina, che il vescovo mediante la ordinazione riceve il carattere e la missione di pastore; ma che del sovrano ha la giurisdizione sopra la parte della Chiesa. Questa diversità di credenza sin dalla origine della stessa riforma, divisè l'Inghilterra tra gli Episcopali e i Presbiteriani. Tra i laterani alcuni furono gelosi di conservare la successione dei vescovi col nome di sopraindenti, gli altri giudicarono che ciò non fosse necessario.

La Chiesa cattolica per parte sua continuò a credere, come fece in ogni tempo, che la missione, il carattere, l'autorità dei pastori vengono da Dio e non dagli uomini; che per mezzo della ordinazione ricevono alcune poestà che non hanno i semplici laici, e per conseguenza formano un ordine a parte e distinto dal comune dei fedeli; che questi per istituzione divina sono tenuti di assoggettarsi a quelli, di ascoltarli, e ubbidirli. Tale in fatti è la idea che ce ne dà la santa Scrittura, e tale fu la credenza di tutti i secoli.

Gesù Cristo nella persona degli apostoli non disse ai fedeli, ma ai soli pastori: *Voi vedete su dodici troni a giudicare la dodici tribù d'Israele. Pasceate i miei agnelli, pasceate le mie pecorelle. Come il Padre mio ha spedito me, io spedisco voi. Ciò che legherete o scioglierete sulla terra, sarà legato o sciolto in cielo. Chi ascolta voi ascolta me, ecc.* S. Paolo dice ai vescovi che lo Spirito Santo, e non già il corpo dei fedeli, gli ha stabiliti a governare la Chiesa di Dio, che Gesù Cristo ha costituito dei pastori e dei dottori, e nessuno deve pretendere quos' onore, ma solo chi viene chia-

mato da Dio come Aroane; che egli stesso fu fatto apostolo, non dagli uomini, ma da Gesù Cristo si attribuisce la potestà di punire e di separare dalla Chiesa i membri Indocili. Egli dice ai semplici fedeli: *Ubidite ai vostri prepositi*, ovvero ai vostri pastori, *e siate ad essi soggetti; avvegnà che vogliono di continuo, come doveano rendersi conto delle anime vostre* (Hebr. c. 13, v. 17). Non già ai fedeli, ma a Tito ed a Timoteo diede commissione di ordinare dei sacerdoti ed altri ministri, e costituirli nelle città acciò vi esercitassero le funzioni dei pastori, ec. (v. missiva).

Sembra che meriti un particolare riflesso il primo di questi passi. In S. Luca (c. 9, v. 28), Gesù Cristo dice ai suoi apostoli: *Foi avete perseverato meco nelle mie tentazioni; per ciò vi lascio (per testamento) un regno, come mio Padre lascio a me, affinché mangiate e beviate alla mia mensa nel mio regno, e sediate su dodici troni a giudicare le dodici tribù d'Israello*. Indi dice a S. Pietro: *Simone, Satana domando di vagliarvi (tutti) come il frumento, ma io prego per te (solo), affinché non manchi la tua fede; così un giorno, rivoltò verso i tuoi fratelli (conversi) confermati o stabiliscili*. Convinto un protestante dalla evidenza accordò che il regno lasciato da Gesù Cristo ai suoi apostoli è il sacerdotio; ma contraddice il testo, aggiungendo che G. C. glielo dà per essi, e per quei che erodono alla loro predicazione. Qui trattasi ad evidenza di un privilegio particolare degli apostoli, poichè è un premio della loro costante adesione al loro maestro. Così ciò che segue è un privilegio ed un dovere personale per S. Pietro, di confermare nella fede i suoi fratelli, e che lo rese il pastore dei pastori.

In tal guisa si è formata la Chiesa cristiana, e così fu sempre governata. Nel concilio di Gerusalemme, gli apostoli e i seniori, ovvero i preti, non consultavano i fedeli per imporre ad essi la legge di astenersi dalle carni immolate, dal sangue, dalle carni soffocate, e dalla fornicazione (Act. c. 15, v. 6. ec.). S. Paolo girando per le Chiese, loro ordinava di osservare questo comandamento degli apostoli e dei seniori (n. 41).

S. Ignazio costituito dai successori immediati degli apostoli vescovo di Antiochia, raccomandò di continuo nelle sue lettere ai fedeli, di essere soggetti al loro vescovo, di non fare cosa alcuna senza di esso, di ubbidirlo in ogni cosa; egli suppone come un principio costante, e lo prova col comando dello stesso Gesù Cristo, che i vescovi devono governare e comandare, e i fedeli lasciarsi dirigere. Nel terzo secolo S. Cipriano con uguale fermezza sostenne i diritti, le prerogative, l'autorità del vescovado. Per ciò gli eretici accusarono questi due santi martiri di essere stati molto prevenuti dei privilegi della loro dignità; ma questa pretesa prevenzione veniva ad essi da Gesù Cristo e dagli apostoli.

D'altra parte è troppo evidente che gli eretici sostenevano la dottrina contraria per necessità di sistema. Come la maggior parte dei predicanti della riforma erano alcuni laici che si credevano più dotti di tutti i pastori della Chiesa, e gli altri erano semplici preti, o monaci ribellati contro i loro vescovi, dovettero sostenere che per stabilire una nuova religione ed una nuova Chiesa, non fosse d'uopo nè di missione divina, nè di carattere soprannaturale, nè di potestà sacre; che ogni uomo il quale credesse di aver trovato la verità poteva predicarla, se piacesse ai popoli di ascoltarlo.

Essi pubblicarono che i pastori della Chiesa avevano perduto la loro missione e il loro carattere, perchè insegnavano degli errori, e i loro costumi non corrispondevano alla santità delle loro funzioni. Ma qual legittimo tribunale pronunziò questa condanna dei ministri della Chiesa cattolica? Secondo la istituzione di Gesù Cristo, gli apostoli e i loro successori furono costituiti a giudicare i fedeli, e non già per esser giudicati da questi. Alcuni uomini che mettevano

no per principio fondamentale del loro scisma, che la sola Scrittura è la regola di ciò che debbesi credere ed insegnare, avrebbero dovuto cominciare dal provare chiaramente e formalmente col testo sacro che alcuni pastori ignoranti o viziosi perdono la loro potestà e carattere, e che i popoli da quel momento, hanno diritto di ribellarsi contro di essi e prenderne degli altri. I pretesi riformatori cominciavano dall'inventare delle imposture e calunnie di ogni specie per infamare il clero cattolico e renderlo odioso ai popoli; indi conchiudevano che questi pastori erano decaduti dalle loro potestà ed autorità, e terminavano col l'occupare il loro luogo, ed usurpando le loro funzioni. In tal guisa il fondamento di tutta questa bella economia si restringeva nell'asserzione dei predicanti; ecco come si stabilì la riforma.

Al presente alcuni nuovi dottori sieno teologi o canonisti, raccolgono gli avanzi di questa dottrina dei protestanti, condannata in Wicief, in Giovanni Hus, nei Valdesi, come pare negli scritti di Lutero e di Calvino, e vogliono farne il fondamento di una nuova giurisprudenza ecclesiastica. A' giorni nostri si è insegnato e ripetuto che i pastori della Chiesa sono i mandatori del corpo dei fedeli, che al corpo della Chiesa, e non ai pastori di essa, fu concessa l'autorità d' insegnare e di governare, che la potestà dei pastori non essendo d'istituzione divina, non può obbligare la coscienza i fedeli; che per ciò le decisioni dei pastori in materia di fede e di disciplina non possono aver forza di legge se non in quanto sono accettate dalla società dei fedeli. Si è posto per massima che la Chiesa ha la potestà di scomunicare, e che deve esser esercitata dai primi pastori, almeno di consenso presunto di tutto il corpo; si autorizzarono i fedeli a disprezzare questa potestà, decidendo che il timore di una scomunica ingiusta non ci deve impedire di fare il proprio dovere. È facile conoscere se tutto ciò si accordi colla dottrina della santa Scrittura, colla credenza e pratica della Chiesa dagli apostoli sino a noi.

Né qui si fermarono i nemici del clero; insegnarono che la Chiesa essendo straniera nello stato, i ministri o i pastori della Chiesa non possono avere alcuna autorità indipendente da quella del sovrano; che sebbene sia esso non dipenda la fede, tuttavia ne dipende la pubblicità della fede e del ministero ecclesiastico, che la religione cristiana prima di questa pubblicità non può obbligare il suddito, perchè questi può essere costretto dalla sola autorità del suo sovrano, e ne conchiusero che le decisioni anche dei concilii generali non possono aver forza di legge se non in quanto lo permette il sovrano, e se conferma la pubblicazione; che il sovrano e i magistrati devono giudicare della validità o invalidità di una scomunica, perchè questa pena priva il suddito dei suoi diritti di cittadino.

Quando i nostri pretosi politici giudicano che Dio, ha di lui parola, il culto, le leggi, gli ordini che ha dati, sono stranieri allo stato, si ha diritto di dubitare se questi stessi scrittori non sieno stranieri alla Chiesa, e se mai abbiano fatto professione di cristianesimo. Nell'udirli ragionare, direbbersi che i sovrani fecero grazia a Gesù Cristo permettendo che la dottrina e religione di lui fossero predicate nei loro stati, che per gratitudine i di lui ministri sono obbligati in coscienza di asseguirgli questa religione, e l'Evangelio che insegna, alla potestà secolare. Noi anzi pensiamo che Gesù Cristo abbia fatto una grandissima grazia ad un sovrano ed ai suoi sudditi, qualora degnosi di procurar loro la cognizione della sua dottrina e delle sue leggi, cattivarli sotto il giogo del suo Vangelo, dar loro una religione che è il fondamento più sicuro del scambievoli loro doveri ed rispettivi loro diritti, per conseguenza il più fermo appoggio della quiete, della prosperità e felicità delle società politiche. Questa verità è abbastanza dimostrata dal fatto, poichè di tutti i governi dell'universo non ve n'è alcuno più stabile, più moderato, più felice per ogni riguardo che quello delle nazioni cristiane.

Gesù Cristo senza chiedere le permissioni dei sovrani aveva detto ai suoi apostoli: *Predicate l'Evangelio ad ogni creatura, chiunque non erederà, sarà condannato. Sarete strascinati alla presenza dei re e dei magistrati per mio motivo, e per fare ad essi testimonianza. . . . non abbiate paura. . . . Ciò che vi ho insegnato secretamente, pubblicherò in pieno giorno, e ciò che vi dico all'orecchio, predicherò su i tetti. Non temete quei che uccidono il corpo, e non hanno potere alcuno sull'anima; ma temete lui che può mandare al supplizio eterno il corpo e l'anima (Matt. c. 10, v. 18).* Perciò gli apostoli non domandarono le lettere di adesione degli imperatori pagani per annunziare il Vangelo ai loro sudditi; i pastori che ad essi succedettero non pventarono le leggi che glielo proibivano, e con la loro costanza finalmente sforzarono i padroni del mondo a curvare il loro capo sotto il dolce giogo della fede.

Ma sciocamente s'ingannerebbe chi credesse che questi pubblicisti anti-cristiani sostengono la loro dottrina per zelo dell'autorità legittima dei sovrani; egino sono in sostanza tanto nemici di questa autorità, come dei pastori della Chiesa. Come decisero che questi sono i mandatori dei fedeli, e che le loro decisioni hanno forza di legge allora soltanto che si crede bene di assoggettarvi, insegnarono ancora che gli stessi sovrani sono i mandatori dei loro sudditi, che i sudditi sono i veri proprietari dell'autorità su prema, che non possono rilasciarla in un modo irrevocabile; e che quando i sovrani ne abusano, i sudditi sono in diritto di levargliela. Così questi ipocriti zelatori non vollero mettere la Chiesa sotto il giogo dei sovrani che per rimettere gli stessi sovrani sotto il giogo dei popoli.

Con una stolta contraddizione asseriscono da una parte che il sovrano ha diritto di esaminare e conoscere se una religione convenga o no alla prosperità e tranquillità dei suoi stati e del bene dei sudditi, per conseguenza di permetterle o proibirne la predicazione, la professione e l'esercizio; dall'altra che il sovrano non ha verun diritto di molestare la coscienza dei suoi sudditi, ai quali soltanto appartiene giudicare quale sia la religione che devono seguire, che la tolleranza assoluta su questo punto è di diritto naturale e divino. Quando trattasi di disturbare il pastore nell'esercizio del loro ministero, accordano ai sovrani un potere dispotico ed assoluto; trattasi di reprimere la licenza dei predicanti, degli atei, degli increduli, le pretensioni degli eretici, allora il sovrano ha le mani legate dalle leggi sacre della tolleranza.

Secondo le regole di questa mirabile logica furono fatti gli scritti intitolati. *Lo spirito o i principi del jus canonico, dell'autorità del clero, lo spirito del clero*, ec. I protestanti avevano tenuto la stessa strada, ed usato dello stesso stratagemma; Bayle glielo rinfacciò nel suo *avviso ai rifuggiti*, ed è presumibile che nessuno sarà ingannato la seconda volta. I nemici del clero ora descrissero i pastori quali uomini, di cui i sovrani non devono fidarsi a causa dell'impero che il ministero dei primi dà loro sull'animo dei popoli; ora quali schiavi dei sovrani, con cui cospirarono per assoggettare i popoli.

Questi violenti scrittori non si sono soddisfatti di calannare ed infamare i pastori dei giorni nostri; vomitarono la loro bile fino sopra gli apostoli; dissero che questi e i loro successori cominciarono dal predicare una fede cieca; che si fecero credere come una specie di Dei sulla terra; che si vantarono di dare lo Spirito Santo, a fine di esaltare la mente dei loro proseliti. Raccomandarono assai la carità, perchè essi distribuivano le limosine, e con queste sostenevano, ebbero lo zelo del proselitismo, perchè sponendo la fede, dilatavano il loro impero sulle nazioni e sulle scaccie del loro sequaci; per questo il vescovo diventava un oggetto di ambizione, i vescovi furono i giudici ed i magistrati dei fedeli; così avea ordinato S. Paolo. Essi avevano la podestà di scomunicare, per conseguenza di le-

vare a quei che proscrivevano, i mezzi onde sussistere. In tal guisa regnarono con un assoluto dispotismo sugli animi e sopra i cuori, e se ne servirono per accendere tra i loro proseliti il fanatismo del martirio: così sotto il nome di pastori avevano il privilegio di tocare le pecorelle, e condurle al macello per loro proprio interesse.

Questa descrizione, non vi è dubbio, avrebbe fatto più impressione se fosse stata meno caricata; vi si scorge la passione, e fece più torto a quelli da cui fu inventata, che non a quelli i quali ne sono l'oggetto; ma esaminazione tutti i tratti.

Non è vero che i fondatori del cristianesimo abbiano comandato una fede cieca, poichè conclamarono dal provare con segni incontrastabili la loro missione divina; non è cieca una fede fondata su tali prove, ella è saggia e prudente (v. *CRISTIANITÀ*). Mostriamo fra poco che non è lo stesso di quella dei cristiani del giorno di oggi.

Non solo gli apostoli si vantarono di dare lo Spirito Santo, ma dimostrarono che lo davano, pei doni miracolosi che comunicavano colla imposizione delle loro mani; dunque in tutto ciò non si trattava di riscaldamento di fantasia, ma di una persuasione fondata sopra alcune prove manifeste, e che uno spirito anche poco accorto non poteva negare, ed è provato con incontrastabili testimonianze che i doni miracolosi durarono nella Chiesa più di un secolo.

Questi predicatori del Vangelo raccomandarono assai la carità, perchè Gesù Cristo avea raccomandata sopra tutte le cose, e perciò lo stesso si predica ancora, Gesù Cristo non ne avea bisogno per se stesso, poichè egli camminava alla natra. Non solo la comandarono i due discepoli, ma la praticarono; e questa virtù tanto necessaria al mondo contribuì più di ogni altra cosa a convertire i pagani; n'è testimonio l'imperatore Giuliano, e lo confessò. Gli apostoli ed i loro successori non vollero distribuire le limosine, poichè avevano stabilito dei diaconi per incaricarli espressamente di questa commissione. Se si sapessero i disgusti, ed i torti cui sono esposti i pastori rapporto alla distribuzione delle limosine, non si sarebbe tentati di riguardare questa commissione come un oggetto di ambizione.

Si sono confrontati i travagli, le fatiche, i pericoli dell'apostolato e del proselitismo nel corso dei tre primi secoli, coi vantaggi temporali che questo zelo poteva procurare? Vorremmo sapere qual montana ricompensa potè risarcire i pastori di quel tempo dei travagli, delle fatiche, della vita povera ed austera cui erano condannati, e del pericolo del martirio cui erano di continuo esposti. Non conosciamo alcun vescovo di questi primi secoli che abbia fatto gran fortuna; anzi veggiamo che per pervenire al vescovato era d'uopo rinunziare alla fortuna, e che la maggior parte professarono la più austera povertà. Si ha un bel dire che erano risarciti dal rispetto, dalla confidenza e venerazione dei fedeli, non veggiamo che al presente abbiano gran premura di ottenere allo stesso prezzo questo risarcimento.

S. Paolo non avea ordinato, ma esortato i fedeli a terminare le loro questioni coll'arbitrio dei pastori, anzichè andare a piangere al tribunale dei magistrati pagani, cui senza pericolo un cristiano non poteva presentarsi. Questa morale, chechè se ne dica, era ottima, nè mai se non sono pentiti quei che la seguirono; ma non iscorriamo qual vantaggio temporale possano avere i pastori ad essere qualche volta gli arbitri e conciliatori delle lit delle loro pecorelle. Perchè i nostri filosofi, tanto ambiziosi non fecero uso, come i pastori, dei mezzi atti a conciliarsi la stima, il rispetto, la confidenza e venerazione del loro concittadini, l'impero dispotico sugli animi, e su i cuori?

Molto meno conosciamo, qual interesse potessero avere i pastori della Chiesa d'innalzare nei fedeli il fanatismo del martirio; con questo imponevano a se stessi l'obbligo di

tolterarlo, e n'erano già più esposti dei laici, poichè il governo era solito investire principalmente contro i pastori. Sappiamo che sovente alcuni predicatori eretici incontrarono il pericolo del supplizio, per portarsi ed esercitare in segreto il loro ministero in quei luoghi, dov' erano proscritti; ma noi siamo meno tentati di attribuire questa condotta alla loro ambizione, che all'ostinazione per cui erano persuasi della verità della dottrina che professavano.

Gl' increduli, come gli eretici, spesso rinfacevano ai pastori della Chiesa cattolica di volere dominare sulla fede del loro ovile per mezzo del dono d' infallibilità che si arrogano, di pretendere in tal guisa di essere padroni di erigere in dogma di fede quella opinione che loro piace.

Se avessero meglio riflettuto, avrebbero veduto che la fede dei popoli domina almeno tanto su quella dei pastori, come questa sulla credenza dei popoli. Avvegnachè finalmente in che consiste la dottrina di ciascun pastore? Nel predicare e professare la dottrina universalmente creduta ed insegnata in tutta la Chiesa cattolica: niente di più. Ciascun pastore entrando nell'esercizio della sua carica, trova una dottrina tutta stabilita nel simbolo, nei catechismi, nella liturgia; in tutti i libri di cui gli è permesso servirsi, come pure nella santa Scrittura, e giura di non insegnarne giammai verun'altra, di niente aggiungere né levare. Se facesse diversamente, i suoi uditori avrebbero diritto di denunciarlo ed accusarlo, ed egli sarebbe condannato e degradato.

Ciò che non può fare un privato senz' arrecare scandalo, può forse essere eseguito dalla universalità dei pastori o dispersi nelle loro Chiese, o congregati in un concilio? È assurdo supporre che alcuni vescovi dispersi nelle quattro parti del mondo, i quali non si sono mai veduti, né si conoscono, cospirino nondiueno nel progetto di alterare qualcuno dei dogmi di fede, o stabilirne uno nuovo, di cui non si era mai udito farne parola. Qual motivo, qual interesse, quale speranza potrebbe muovere così uniformemente la volontà di molte migliaia di uomini, tutti persuasi che sia un attentato il progetto di cui parliamo? Se li supponiamo congregati, il caso è assolutamente lo stesso. Quando si potesse pensare che trecento diciotto vescovi di diverse parti del mondo, i quali non avevano lo stesso linguaggio, poichè erano greci, e latini, sirii, arabi, persiani, abbiano concordemente risoluto nel concilio niceno di stabilire in dogma di fede la divinità di Gesù Cristo, che prima non era creduta, potrebbero ancor persuadersi che quando riportarono questa novità nelle loro diocesi, fosse accettata senza reclamazione dalla universalità dei fedeli? Il dogma in se stesso non provò alcuna difficoltà: tosto si argumentò soltanto sul termine di *consostanziale*, né vi ebbe alcune opposizioni se non per parte dei vescovi, che si erano lasciati sedurre dai sofismi di Ario. Fu lo stesso degli altri articoli di dottrina decisi nei concilii posteriori.

Pensarono i nostri avversari che un dogma non per ancora fosse stato creduto, quando non ancora si avesse questionato su quello; ma un dogma rivelato da Dio, e insegnato dagli apostoli, si cominciò a mettere in questione solo quando vi furono dei novatori che per ignoranza o pertinacia si pensarono di metterlo in dubbio, e contrastarlo (V. DEPOSITO DELLA FEDE).

Si distinguono i pastori del primo ordine, che sono i vescovi, e quei del secondo ordine che sono i curati, o rettori delle parrocchie. I loro rispettivi diritti, e la diffidenza della loro giurisdizione, sono l'oggetto degli articoli *PARRICO* e *VESCOVO*.

PASTORE DI ERMAS (V. ERMAS).

PASTORELLI. — Bande di vagabondi che furono radunate da un unghese per nome Giacobbe, apostata dell'ordine cisterciense, nell' a. 1230, in Germania col pretesto di fare una crociata per liberare il re S. Luigi. Passato in Francia colla sua truppa si diede a predicare la cro-

ciata dalla parte di Dio, come egli diceva, dichiarando molte pretese rivelazioni che gli attirarono un gran numero di contadini e di pastori, ai quali faceva credere che Gesù Cristo, il buon pastore, voleva servirsi di pastori per liberare il miglior re del mondo. Fatto li divise in molte compagnie, che avevano un agnello dipinto sulle bandiere; e fu anche preteso che essi vennero chiamati *pastorelli* o *peccatori*. Creò fra di essi due capi che chiamavano *maestri*, i quali furono da lui autorizzati ad esercitare le funzioni sacerdotali e pontificali, in maniera che essi ripetevano i peccati commessi ed anche quelli che verrebbero commessi in avvenire. Essi furono rei di molti altri sacrilegi, massacrando i preti ed i religiosi, che dicevano essere causa della prigionia del re per avere attirata la collera di Dio sopra il suo popolo coi loro disordini. Ricevuti quei fanatici ad Orléans fecero man bassa sopra tutti gli ecclesiastici. Altrettanto vollero fare a Berry, ma vennero per la maggior parte tagliati a pezzi da quei gentiluomini in uno scontro che ebbe luogo tra Mortemar e Villeneuve sur-le-Cher, e nel quale il generale apostata rimase estinto sul campo. Il rimanente di quelle bande di furiosi perire presto o nei supplizi, o per le mani di quelli che li attaccarono segnando l'esempio dei gentiluomini del Berry (V. *Nangis*, in *Gestis sancti Ludovici*. Maimbourg, *Stor. delle Crociate*, lib. 12).

PASTORICIDI. — Nome dato nel decimosesto secolo agli Anabattisti d' Inghilterra, perchè sfogavano principalmente il loro furore contro i pastori, e li uccidevano ovunque li trovassero (V. ANABATTISTI).

PATARINI, o PATERINI. — Eretici del secolo XII, e che possono essere confusi cogli Albighesi e coi Valdese. Non evvi nulla di certo sull'etimologia del loro nome: alcuni credono che fossero così chiamati dalla città di Patara nella Licia, altri da un eretico per nome Paterno, che sparse i suoi errori nella Bosnia. Pietro di Vancernay, nella storia degli Albighesi scrive, che il loro nome derivò dalle due prime parole dell'orazione domenicale, *Pater noster*, perchè credevano che bastasse per salvarsi di recitarla; o pure secondo altri perchè non dicevano altre orazioni, né parole nella loro liturgia. Altri invece derivano il loro nome dal latino *patis*, cioè soffrire, perchè si vantavano di soffrire persecuzioni per sostenere la verità.

Nell'Italia però, e specialmente nella Lombardia ed in Milano professavano i Patarini il manicheismo, eresia antichissima, già propagata fino dal secolo X per la Francia, Germania, Fiandra, Inghilterra, e penetrata in queste provincie nel secolo XI, accompagnato da altri errori degli antichi Gnostici. I professori di questi nuovi Manichei furono in Milano particolarmente chiamati *Patarini*, o *Paterini*, e professavano essi un alto disprezzo ed una fiera avversione contro i sacerdoti e pastori della Chiesa cattolica, né volevano riconoscere in loro alcuna autorità. Nel concilio generale Lateranense, tenuto l' a. 1179, sotto il pontefice Alessandro III, furono scomunicati gli eretici chiamati *Catari*, *Patarini*, *Albighesi*, ecc.

Nel secolo XII fece questa eresia dei grandi progressi in Lombardia, e forse crebbe maggiormente a cagione della Francia vicina, nella quale erasi stabilite le sette dei Valdesi e degli Albighesi, che partecipavano del manicheismo. E nel secolo XIII per le città tutte di Lombardia talmente crebbe il velno de' Patarini, ossiano Manichei, che contro di essi il vescovo di Ferrara implorò il braccio di Ottone IV Augusto. Ma non nella sola Ferrara bisogno fuvi di medicina per questo morbo, essendosi diffusa la pestilenza in tante altre città. Quindi l'imperatore Ferdinando II, nell' a. 1220, e nello stesso giorno in cui fu incoronato a Roma per mano del papa Onorio III, pubblicò nella basilica vaticana un celebre editto, che si legge nel Corpo del Giuris civile, in cui fra le altre cose leggesi, *Casaros, Patarnos, Legnistas, Sponristas, Arnaldistas, Circumcisos*

et omnes hereticos utriusque sexus, quocumque nomine conantur, perpetua damnamus infamia, diffidamus atque damnamus, ecc. Quelli che sono qui chiamati Cazari, furono gli stessi che i Catari, del qual nome si gloriavano questi nuovi Manichei. Il volgo li chiamava Putarini, anzi sotto questo nome comprendevansi tutti gli eretici, che allora infestavano la Chiesa di Dio. In Milano nella piazza de' mercanti tuttavia si vede una Memoria in marmo posta ad Oldrado, podestà di detta città nell' a. 1233, fra le cui lodì è riferita la seguente: qui solium struxit: Catharos, ut debuit, usit (cioè usit). Vari altri nomi presero questi eretici dai diversi capi, e dalle città, dove annidavano. Albigesi da una città di Linguadoca, Bulgari, perchè venuti dalla Bulgaria. Uscirono anche fuori i Passagini, i Gioseffini, i Poveri di Lione, ed altri nomi infetti di questa e di altre detestabili eresie.

PATELLIERI (o. PATELLAR). —

PATENA. — Vaso sacro il quale è della stessa materia del calice e serve per coprirlo ed a ricevere le particole dell'ostia. Nella liturgia di S. Giacomo chiamavasi disculo, e nell'ordine romano patina, cioè piattello.

Anticamente la patena era molto più grande di quella che si usa in oggi, perchè serviva a contenere le ostie per tutti quelli che dovevano comunicarsi. Anastasio il Bibliotecario racconta, e appoggiato ad antichi monumenti, che Costantino il Grande, in occasione delle esequie di sua madre S. Elena, dopo alla chiesa dei santi martiri Pietro e Marcellino una patena d'oro, del peso di trecentocinquante libbre. Siccome la patena grande poteva essere d'imbarazzo all'altare, il suddiacono la teneva nelle sue mani fino al momento che il sacerdote doveva servirne (Feury, *Costumi dei cristiani*, n.° 35).

PATERNIANI. — Eretici del IV secolo, che avevano per capo Paterno di Paflagonia. Essi sostenevano che il demonio avea creata la carne e tutto ciò che era visibile; condannavano il matrimonio, e si abbandonavano però a tutte le voluttà carnali credendo di non commettere alcun peccato, purché impedissero la generazione (Aug. *Harv.* 83. Sandere, *Harv.* 74).

PATERNITA'. — Relazione di un padre per rapporto a suo figlio.

Nel mistero della SS. Trinità, la paternità è la proprietà particolare della prima persona, che la distingue dalle altre.

I Padri della Chiesa che difesero questo mistero contro gli Ariani, gli Enoomiani, ed altri eretici, parlarono molto su questa qualità di Padre che Dio attribui a se stesso nella santa Scrittura, e fecero vedere che questo termine per sua propria forza indica in Dio un attributo più angusto che la qualità di Creatore. Dio è Padre da tutta la eternità, poichè è appellato Padre eterno, e fu Creatore soltanto nel tempo. Come Dio non può esistere senza conoscere se stesso, ed mai potè esistere senza generare un Figliuolo, da ciò ne segue, che il Figliuolo è coeterno e consostanziale al Padre; che perciò il nome di Padre non si trae dalla creazione, come pretendevano gli Ariani, e come vogliono ancora i Sociniani, ma dalla generazione eterna del Verbo.

Lo conobbero i giudei stessi, avendo voluto mettere a morte Gesù Cristo perchè egli chiamava Dio suo padre, e facendosi così uguale a Dio (Joan. c. 5, v. 18). Sarebbe stata falsissima questa conseguenza, se Gesù Cristo chiamando Dio suo padre, avesse inteso suo creatore; giacchè non si avrebbero potuto scandalizzare; pure Gesù lungi dall'ingannarli, continuò sempre a dire lo stesso; dal che ne segue che chiamandosi Figliuolo di Dio, non intendeva con ciò nè la creazione, nè una semplice adozione, ma la filiazione naturale che importa la ugualanza, o piuttosto la identità di natura.

Quindi eziandio conchinsero i santi Padri che quando G. C. dice a Dio suo Padre, *Faci conoscere il tuo nome*

agli uomini (Joan. c. 17, v. 6.), ivi non parla nè del no me di Dio, nè di quello del Creatore, poichè questi due nomi erano notissimi ai giudei prima di Gesù Cristo, ma trattati del nome di padre in senso rigoroso, nome dai giudei non conosciuto, e che non per anche loro stato era rivelato.

Dissero finalmente che quando S. Paolo dice (Eph. c. 3, v. 14.), *Mi genufletto innanzi il Padre del nostro Signore Gesù Cristo, da cui ogni paternità è nominata in cielo e sulla terra*, egli o dà ad intendere che la qualità di padre, la quale essenzialmente e per natura appartiene a Dio, fu data alle creature per comunicazione e per grazia, e che questo nome conserva tutta la sua forza soltanto quando è dato a Dio. Perciò i Padri mostrarono esservi delle differenze essenziali tra la paternità divina, e la paternità umana.

Perciò gli antichi eretici che a lor dispetto davano a Dio il titolo di Padre, affettavano di chiamarlo *ingenuitum*, il non generato, per far intendere che il Figliuolo essendo generato, non era Dio (c. Petavio *Dogm. Theol.* t. 2, l. 3, c. 4). Come parlando del mistero della SS. Trinità assai facilmente si può cadere in errore, bisogna conformarsi esattamente al linguaggio dei Padri e dei teologi cattolici. Ma essi insegnano che la paternità è un attributo relativo alla persona del Padre e non alla natura divina; che questa è una qualità reale tanto in ragione del suo soggetto che è il Padre, quanto in ragione del suo termine che è il Figliuolo; che sebbene sia incomunicabile al Figliuolo, non segue che il Padre sia un Dio differente da Dio il Figliuolo, perchè esso non cade sulla natura divina, in conseguenza non si può conchiudere il Triteismo. Dallo stesso principio ne segue, che la paternità non essendo un semplice modo di subordinazione, ma una relazione reale, che ha un termine a quo, e un termine ad quem, non si possono confondere questi due termini, nè stabilire il Sabellianismo, poichè il Padre, in quanto persona, è per la sua paternità realmente distinto dal Figliuolo, in quanto questo parimente è persona divina. Fu necessariamente d'uopo di stabilire questa precisione nel linguaggio teologico, a fine di prevenire e sciogliere i sofismi e le spiegazioni erronee degli eretici (v. TRINITÀ).

PATER NOSTER (v. ORAZIONE DOMINICALE).

PATHMOS. — Isola del mare Egeo, detta anche Patmo, Patino, o Palmos, una delle Sporadi nella quale l'apostolo S. Giovanni Evangelista venne relegato. Fu in quest'isola ch'egli ebbe le rivelazioni contenute nella sua Apocalisse: non è però ben certo se fu nella medesima isola o pure ad Efeso che ne compì egli lo scritto. Capoluogo dell'isola è la città dello stesso nome, detta anche S. Giovanni, e nella quale trovasi il celebre convento dedicato a S. Giovanni Evangelista. Dalla scuola greca stabilita nel detto convento usciti sono molti dotti maestri, che sparsero l'istruzione in una gran parte della Grecia.

PATRIA. — Oltre al significato semplice di questo termine per distinguere il luogo, dove si nasce o donde si trae l'origine, prendesi altresì nella sacra Scrittura per famiglia (Psalm. 21, v. 28).

La Patria celeste, significa la eterna beatitudine del cielo (Hebr. c. 13, v. 14).

Patria vox, significa la lingua del paese in cui si trova. Respondit voce patria, rispose nella sua lingua paterna, cioè del suo paese, della sua patria (II. Masch. c. 7, v. 8, 21, 27; c. 12, v. 37).

PATRIARCA. — Questo nome deriva dal greco e significa capo di famiglia. Esso si applica: 1.° agli antichi padri o capi delle generazioni che sono nominate nell'antico Testamento da Adamo fino a Giacobbe: 2.° ai supremi magistrati degli ebrei dopo la distruzione di Gerusalemme: 3.° per estensione a tutti i vescovi delle città capitali delle cinque diocesi d'Oriente: 4.° ai vescovi delle cinque principali sedi della Chiesa, Roma, Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme: 5.° ad alcuni metropolitani e ad alcuni altri vescovi d'Occidente: 6.° ai vescovi

delle nazioni che si sono convertite; 7.° ai vescovi delle nazioni che si sono separate dalla Chiesa greca e dalla Chiesa romana; 8.° ai principali fondatori degli ordini religiosi, come S. Basilio, S. Benedetto, ecc.

I patriarchi hanno dei diritti di onore e di giurisdizione. Il diritto di onore è la preminenza sopra gli altri metropolitani. Il diritto di giurisdizione è il diritto di ordinare i metropolitani del loro patriarcato, e di convocare concili composti di tutti i vescovi del loro patriarcato, e di avere un'ispezione generale sopra tutte le provincie che ne dipendono (Dupin, *De antiq. eccl. discip.*).

PATRIARCATO.—Questo nome fu dato a ciò che chiamavasi anticamente diocesi, vale a dire a molte provincie le quali non formavano che un corpo sotto una città più considerabile, la quale era governata da uno stesso vicario del prefetto del pretorio. Essendosi la Chiesa stabilita secondo le forme dell'Impero, fece essa pure delle Chiese di dette provincie un corpo sotto la giurisdizione del vescovo della città principale, chiamato *esarca*, o *patriarca*. Eravi in Oriente cinque diocesi di tal natura: l'Egitto sotto il vescovo d'Alessandria; l'Oriente propriamente detto, sotto quello d'Antiochia; e l'Asia sotto quello d'Efeso; il Ponto e la Tracia, che, nei primi tempi, non avevano vescovi i quali avessero giurisdizione sopra tutta la diocesi. Estendo poi stata la città di Bisanzio eretta in città reale e nominata Costantinopoli divenne la capitale della diocesi della Tracia e poscia del Ponto, anzi dell'Asia; e vennero attaccate al vescovo di Gerusalemme, per ancorare in città in cui era nata la religione, alcune provincie della Palestina, in modo che vi ebbero quattro patriarchati nell'Oriente, quello di Alessandria, quello di Costantinopoli, che ebbe il secondo rango, quello di Antiochia e quello di Gerusalemme (v. *Alessandria, Costantinopoli, Antiochia, Gerusalemme*).

In Occidente il patriarcato di Roma, che fu sempre superiore a quelli d'Oriente, comprendeva l'Italia, le Gallie, la Spagna, l'Africa, le isole appartenenti a quelle provincie, la Gran Bretagna, l'Irlanda, l'Illiria, ed anche in Tracia almeno nei tempi successivi.

Enrico di Valois attribuisce agli apostoli lo stabilimento dei patriarchati di Roma, d'Alessandria e di Antiochia; Launo, Beveriga ed altri autori pretendono che ciò che ne dice il sesto canone del concilio di Nicea non deve applicarsi ai diritti ed alle prerogative dei patriarchati, ma soltanto alle Chiese metropolitane (v. la Dissertazione di Schelestrate sui cinque patriarchati d'Oriente e sul patriarcato d'Occidente, la descrizione del patriarcato di Roma e dei cinque patriarchati d'Oriente del P. Carlo di S. Paolo, generale dei foglianti e poi vescovo d'Avanches, nella sua *Geographia sacra; Amsterdam, 1604, in fol. il P. Thomasin, part. 1, cap. 7 e seg. dove parla diffusamente dei patriarchati*).

PATRIMONIO.—Con questo vocabolo intendonsi i beni pervenuti per eredità dal padre o dalla madre; prendesi anche per ogni sorta di beni venuti dagli antenati; e per estensione si dice altresì dei beni propri d'altre persone. Per rapporto al titolo di un ecclesiastico (v. *TITOLO ECCLESIASTICO*).

PATRINO.—Dicesi quello che leva dal sacro fonte un bambino e gli impone un nome; chiamasi altresì padre spirituale: *pater baptizatus, baptizans pater, sponsor, pater, nuptor*. Quando al battezzando molti adulti e si immergavano pressochè tutti nelle acque battesimali, non erano ordinariamente che gli uomini i quali levavano dal sacro fonte gli uomini, e le donne che levavano le donne. Ma quando si incominciò a battezzare i fanciulli appena nati, ed a dare il battesimo per infusione, furono altresì datti dei padrini e delle madrine ai novelli battezzati, qualunque fosse il loro sesso per levarli dal fonte per porli i nomi e per essere testimoni del loro battesimo. Il numero

dei padrini e delle madrine non era determinato, e comunemente ciascun novello battezzato aveva due padrini e due madrine. In oggi un solo padrino ed una sola madrina levano dal sacro fonte il bambino, e devono essi avere l'età della pubertà, od almeno quella necessaria per conoscere gli impegni che contraggono, i quali, oltre la parentela spirituale, consistono particolarmente nell'obbligo di istruire ed educare cristianamente i bambini di cui furono padrini e madrine (v. *IMPEGNI DI MATRIMONIO*). In Oriente si dà un padrino ed una madrina poi figli maschi, e la sola madrina per le femmine. Gli scomunicati, gli eretici, i religiosi e le religiose non possono servire di padrini e di madrine. Così sarebbe disconveniente cosa, che il vescovo della sua diocesi, il curato nella sua parrocchia, il beneficiato nel suo beneficio assumessero la funzione di padrino. L'uso di nominare i padrini è antichissimo nella Chiesa cristiana; poichè Tertulliano, S. Giovanni Crisostomo e S. Agostino ne fanno menzione.

PATRINO DI DUELLO.—Coiu che assiste al duello come testimone od avvocato dei due combattenti (v. *DUELLO*).

PATRIPASSIANI (da *pater* padre e *passio*, passione).

—Nome dato a molti eretici; in primo luogo ai seguaci di Prassea che sul fine del secondo secolo e nel pontificato del papa Vittore, condottosi a Roma, insegnò esservi una sola persona divina, cioè il Padre; che il Padre discende la Maria, nacque da questa santa Vergine, poi, ed è lo stesso Gesù Cristo; questa almeno è la credenza che gli attribuì Tertulliano, nel libro da lui scritto contro questo eretico: 2.° a Noezio ed ai Noeziani suoi discepoli che insegnavano lo stesso errore nell'Asia, quasi nello stesso tempo, come lo sappiamo da S. Ippolito di Porto che li confutò, e da S. Epifanio; 3.° a Sabellio ed ai suoi fautori nel quarto secolo. Dicesi nel concilio di Antiochia tenuto l'a. 345 dagli Eusebiani, che gli orientali appellavano Sabelliani, quelli i quali erano chiamati *Patripassiani* dai romani, e che furono condannati perchè supponevano che Dio Padre fosse passibile.

Beausobre risolto di giustificare tutti gli eretici a spese dei Padri della Chiesa, pretende essere angusta una tale denominazione; che i settari di cui parliamo erano Unitari ed ammettevano una sola persona divina; che non insegnavano mai che questa persona si fosse unita sostanzialmente alla umanità in Gesù Cristo, nè avesse patito in esso, ed era soltanto una conseguenza che contro ragione i Padri cavarono della loro dottrina (*Stor. del Musc.* l. 3, c. 6, § 7).

Ma ci pare una cosa particolare che un critico del secolo decimottavo si lusinghi di conoscere il sentimento degli antichi eretici meglio dei Padri contemporanei, i quali conversarono con essi o col loro discopoli, lessero le loro opere, ed esaminarono la loro dottrina. Non serve punto il dire che se questi settari avessero insegnato gli errori tutti ad essi imputati, sarebbe stato mestieri che fossero incensati, e cadessero in contraddizione, nè intendessero se stessi, ecc. I Padri giustamente hanno rinfacciato loro cento volte questa cosa, e noi ne vedemmo cento esempi nei novatori degli ultimi secoli. Se i Padri della Chiesa peccarono facendo vedere agli eretici le conseguenze della loro dottrina, come Beausobre giustificò se stesso che non cessò di attribuire ai Padri della Chiesa ed ai teologi cattolici, per via di conseguenza, degli errori, cui non pensarono mai, e che espressamente avrebbero rigettato, se loro si fossero fatti conoscere?

Mosheim più equo e più giudizioso di Beausobre, su questo punto mostrò che i Padri non accusarono falsamente gli eretici di cui parlamo, e che il nome di Patripassiani, ad esso dato, è assai giusto in un senso. Questi settari dicevano che Dio Padre, considerato precisamente secondo la natura divina, fosse impassibile; ma che si era reso passibile per la sua unione intima colla natura umana del suo

Figliuolo; così lo spiega Teodoro. Noi diciamo in un senso assai ortodosso, che *Dio Padre*, ovvero considerato come *Padre*, è impassibile; ma che *Dio Figliuolo*, ovvero considerato come Figliuolo, è passibile; perchè queste sono due persone distinte. L'errore dei Patrizziani era nel prendere il nome di *Padre* nello stesso senso che noi prendiamo il nome di *Dio*, quindi distruggevano la distinzione delle persone della SS. Trinità (v. NOEZIANI, FRASCRANI, SABELLIANI).

PATRIZIANI (*Patrizziani*). — Eretici così chiamati da *Patrizio* o *Patricio* loro capo, che viveva verso l'anno 193. Egli era Marcionita e precettore di Simmaco. L'errore che sosteneva maggiormente era, che la carne dell'uomo essendo stata creata dal demonio, dovevasi odiare e distruggere; e che era una buona opera quella di uccidersi da se medesimi (v. S. Agostino, *her.* 64. Baronio, all'anno 203, n. 46).

PATRIZIO (S.). — Apostolo d'Irlanda, nacque tra gli anni 405 e 415 in un villaggio della Bretagna, chiamato Bonavae. Questo paese era allora soggetto ai romani; ed ecco la ragione per cui chiamavasi ora bretone, ora romano. Suo padre, Calpurnio, era diacono e figlio di un sacerdote che aveva nome Felto. Patrizio era in età di soli sedici anni, quando fu condotto schiavo nell'Ibernia con molte migliaia di altre persone. Qui vi dovette custodire gli armenti nelle montagne e nei boschi, dove ebbe molto a soffrire per la fame, per la nudità e per le lagrime dell'aria. Dopo molti patimenti poté finalmente andare nella Scozia, da dove ritornò nella sua patria. Entrò nel clero, fu fatto diacono, ed in seguito vescovo. Poteva avere allora quarantacinque anni; e fermo nel pensiero di volere andare in Irlanda per predicarvi la fede, e terminare colà i suoi giorni, abbandonò la famiglia e porcosi in quel regno, che era ancora tutto idolatra. Dio benedì le sue fatiche, ed egli ebbe la fortuna di convertire una infinità di persone. Molti tra queste abbracciarono la continenza. Consecrò di verse vergini, ed insultò molti santi monaci, tra i quali trovaronsi alcuni figli delle famiglie principali del paese, come trovavasi tra le vergini qualche figlia di re. Nelle vici delle province faceva grandi elemosine ai poveri. Fu costretto a scomunicare uno dei principi del paese di Gales, chiamato Corotico, cristiano soltanto di nome. Il quale, fatta una scorreria in Irlanda, verso la festa di Pasqua, saccheggiò il cantone dove il santo aveva compartita la santa comunione ad un gran numero di neofiti. Corotico aveva altresì fatto massacrare molti di quei nuovi battezzati e venduti gli altri ai più ed agli scozzesi infedeli. All'indomani di quel massacro, S. Patrizio mandò una lettera a Corotico; per mezzo di un santo sacerdote, che aveva educato dall'infanzia, e di alcuni altri ecclesiastici, pregandolo di restituire i cristiani che aveva condotti via, ed almeno una parte di ciò che aveva saccheggiato. Corotico non avendo avuto alcun riguardo alle sue rimozioni, il santo scrisse di sua propria mano una seconda lettera, indirizzata ai cristiani soggetti a quel barbaro principe, colla quale lo dichiarava scomunicato. Quella lettera, che era pubblica e circolare, giunse fino a noi. S. Patrizio, credendosi vicino a morte, scrisse la sua confessione, e che giunse essa pare fino a noi, con tutti i caratteri dell'autenticità. Lo stile di quest'opera è barbaro, ed è scritto in cattivissimo latino, ma il santo vi fa mostra di molto spirito, di molto buon senso, di molta pietà, modesta ed umiltà, e nello stesso tempo di molto coraggio e di molta fermezza. Confessò le sue colpe con una gran semplicità, e lodò soprattutto la grandezza della misericordia di Dio verso di lui. Non dice nulla del suoi pretesi viaggi a Roma, nè della sua ordinazione fatta dal papa Celestino. Sembra al contrario che sia stato ordinato nella Gran Bretagna da qualche vescovo, giacchè dice, che quelli del suo paese stesso si opposero alla sua ordinazione, e appoggiati ad una colpa

che aveva commesso trent'anni prima, in età cioè di quindici anni circa. Vengono attribuiti a S. Patrizio due concilii, di cui il primo è intitolato col suo nome e con quello di due altri vescovi, Ausilio e Gieserino. Il secondo porta il solo nome di S. Patrizio; e non apparisce, da quello che ci resta, se sia stato tenuto in Irlanda (tom. 3, *Concil.* p. 1477). Vi sono dei manoscritti in cui il libro intitolato: *delle tre abitazioni*, è attribuito a S. Patrizio; ma è troppo ben scritto per essere suo (v. Cave, *Histor.* lib. pag. 256). Dirassi egualmente del trattato che ha per titolo: *Dei dodici abusi del secolo*. Questi due scritti furono stampati nell'appendice del sesto tomo della nuova edizione di S. Agostino. Basta soltanto leggere la carta o la legazione di S. Patrizio, per giudicare che non è suo, tante sono le assurdità. Il principio solo ne prova la falsità: esso è concepito in questi termini: « Io, Patrizio, umile servo di Dio, l'n. 423 della sua incarnazione ». Questa maniera di segnare la data usossi molti secoli dopo quello di S. Patrizio. Varè, nella sua raccolta degli episcopi, che dicono essere di S. Patrizio, ne mette molti altri di cui non si hanno prove certe che gli appartengano. Di questo numero è il poema irlandese, chiamato il testamento di S. Patrizio. Si potrebbe con maggiore apparenza attribuirgli alcune delle sentenze che sono citate sotto il suo nome in una raccolta di ordinazioni ecclesiastiche (tom. 9, *Spicileg.* pag. 13), fatta in Irlanda da un tale chiamato Arboisoch, nell'VIII secolo circa, se nella stessa raccolta non si trovasse col suo nome alcuni passi del libro dei dodici abusi del secolo, di cui non può egli passare per autore. In quanto allo scritto che tratta del purgatorio di S. Patrizio, manca esso d'ogni autorità, e non fu conosciuto se non dopo la metà del secolo XII. Ne erano stati inseriti alcuni passi nel breviario romano, stampato nel 1522, ma fuvi ordine di ometterli nell'impressione fatta nel 1524 (v. Bollandi, *17 marzo*, p. 583 e seg. D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 15, pag. 209 e seg.).

PATRONO. — Discepolo degli apostoli di cui parla S. Paolo, era a Roma nell'a. 58 di Gesù Cristo. Non sappiamo altro intorno alla sua vita. I greci notano la sua morte al 4 o al 5 di novembre, e lo fanno vescovo di Pozzuolo, nel regno di Napoli. Il martirologio romano ne fa commemorazione al 4 di novembre (D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

PATRONATO (v. PADRONATO).

PATRONO, **PATRONA** (*patronus, patrona*). — Così dicesi del santo, o della santa di cui portiamo il nome, o sotto il di cui patrocinio ci siamo particolarmente messi. Dicesi altresì del sant'otto il nome dei quali sono fondate le chiese, o di quelli che stabilirono certi ordini, ovvero di quelli che furono scelti come protettori delle confraternite e delle comunità.

PATROPASSIANI (v. PATRIPASSIANI).

PATTALORRINCHI (v. PABALORRINCHI).

PATTO (*accordo, convenzione, alleanza*). — Gli ebrei si servivano della parola *berith*, per significare un patto, una alleanza; e siccome i Settanta hanno spesso volte tradotto *berith* per testamento, così trovansi nel testo latino della sacra Scrittura usati indifferentemente i termini di alleanza, di patto, di testamento. Per patto si intendono anche i comandamenti fatti da Dio al suo popolo: voi osservate il mio patto, dice il Signore, voi sarete tra tutti i popoli la mia eletta porzione (*Exod.* c. 19, v. 5).

PATTO (*pacium*). — Questo termine si prende: 1.° Per le alleanze di Dio cogli uomini. *Questo è il mio patto che osserverete tra me e voi ... Tutti i bambini maschi di otto giorni saranno circumcisi* (*Genes.* c. 17, v. 10). 2.° Per un trattato, un accordo, una promessa, una convenzione di due o di molte persone sopra una medesima cosa. Il patto in questo senso, differisce dal contratto in ciò, che il contratto produce una obbligazione reciproca fra due o molte

persone, mentre invece il patto non produce, di sua natura, obbligazione se non nell'una o nell'altra delle persone che pattuiscono. Dal che ne consegue, che qualunque contratto è patto, e che il patto, non può propriamente dirsi contratto. La vendita p.e. è un contratto propriamente detto, perché obbliga il venditore ed il compratore, e la promessa, anche accettata, è un patto, non obbligando che quello il quale ha promesso ed avendo sempre quello, cui fu promesso, anche dopo l'accettazione, la libertà di rinunciare alla promessa fattagli.

PATTO COL DEMONIO.— Convenzione espressa o tacita, fatta col demonio, con speranza di ottenere, colla interposizione di lui, alcune cose che superano le forze della natura.

Dunque il patto può essere espresso o formale, o tacito ed equivalente. È giudicato espresso e formale 1.° quando per se stesso s'invoca espressamente il demonio, e chiedono il suo aiuto, o che realmente si veggia questo spirito delle tenebre, o lo si creda vedere; 2.° quando lo s'invoca pel ministero di coloro che si credono di avere relazione e commercio con esso; 3.° quando si fa qualche cosa, di cui da lui se ne attende l'effetto. Il patto è soltanto tacito o equivalente, quando si determina a fare una cosa, da cui sperasi un effetto che essa non può produrre naturalmente né soprannaturalmente e per la operazione di Dio: perché allora non si può sperare questo effetto se non per l'intervento del demonio. Queglino, per esempio, che pretendono guarire le malattie con alcune parole, devono conoscere che le parole non hanno naturalmente questa virtù. Idio non ha dato loro questa efficacia; se dunque producessero questo effetto, ciò non potrebbe essere se non per la operazione dello spirito infernale.

Quindi concludono i teologi che non solo ogni sorta di magia, ma anche ogni specie di superstizione contiene un patto, almeno tacito o equivalente col demonio; poiché nessuna pratica superstitiosa niente può produrre quando non vi ci entri. Tal è il sentimento dei santi Agostino e Tommaso, e di tutti quelli che hanno trattato questa materia.

Non è necessario provare che ogni patto collo spirito imparo è un peccato a bobminevole, poiché invocarlo espressamente o equivalentemente, è un prestargli un culto; dunque è un atto d'idolatria; aspettare da lui ciò che già si sa che Dio non vuole concedere, questo è metterlo in qualche maniera in luogo di Dio, e confidare più in quello, che in Dio. La legge divina espressamente lo proibisce; Gesù Cristo fuggì lo spirito tentatore dicendogli queste parole della legge: *Adoraverai il tuo Signore Dio, e servirai a lui solo* (Matt. c. 4, v. 10). Egli venne sulla terra per distruggere le opere del demonio (1. Joan. c. 3, v. 8). La Chiesa in ogni tempo condannò tutte le pratiche superstitiose o magiche; e disse annessa a quei che vi ricorrono. Questo è un avanzo del paganesimo tanto più difficile a radicare, quanto la curiosità e il cieco interesse, la brama di liberarsi prontamente da un male o di ottenere un bene, sono passioni a un di presso incurabili. L'ignoranza, o piuttosto la stupidità di quelli che praticano le superstizioni, sono la sola ragione che può diminuire sino ad un certo punto il delitto (Thiers *Traité des superstitions* t. 1, l. 1, c. 1, 10).

I nostri filosofi confidando sempre assai meno nei loro propri lumi, hanno deciso che ogni patto ed ogni commercio col demonio sono puramente immaginari; che se alcuni sciocchi credettero di trattare realmente con quello, ciò potè succedere sognando; che tutti quei i quali si vantano di operare dei prodigi per la interposizione di esso, sono impostori, ed imbecilli tutti quei che loro credono. Pretendono che le leggi della Chiesa, e le decisioni dei teologi non possano produrre altro effetto che a mantenere la credulità e gli errori popolari a questo punto.

1.° Quando fosse vero essere favole tutto ciò che in ogni secolo si è creduto e pubblicato circa le operazioni del

demonio, gli sciocchi, di cui parliamo, non meno sarebbero rei, poiché ebbero realmente la volontà e l'intenzione di avere direttamente o indirettamente commercio collo spirito imparo. Dunque sarebbero sempre giuste le leggi e le censure ecclesiastiche, queste sono assolutamente necessarie a preservare i popoli da ogni confidenza alle pratiche superstitiose, poiché finalmente il popolo è incapace di disingannarsi dei suoi errori per mezzo di filosofi che speculano; e quando anche potesse comprendere qualche cosa, i filosofi non si prenderebbero la briga d'istruirlo.

2.° Possono forse questi eruditi dissertatori, dimostrare con prove positive la falsità di tutto ciò che fu detto su tal proposito dagli scrittori sacri, dai filosofi antichi, dai Padri della Chiesa, dai viaggiatori che si danno per testimoni oculari di quanto riferiscono? Facilmente si dice, *questo non è vero, ciò è impossibile*; ma dov'è la dimostrazione? Le testimonianze positive, sono una prova; non è tale l'incredula ignoranza.

3.° Non farono le leggi della Chiesa, né le opinioni dei teologi che persuasero ai carabi dell'America, agli indiani, ai negri della Guinea, né ai lapponi di aver commercio con alcuni spiriti, né ad essi insegnarono a praticare la magia; quest'arte infernale è più antica del cristianesimo, e la nostra religione estirpò, od almeno la rese rarissima in ogni luogo dove si è stabilita (v. DEMONIO, MAGIA, ec.).

PATTO SOCIALE (v. SOCIETÀ).

PAULIANISTI o **PAOLIANISTI** (v. SAMOSATENI).

PAULICIANI o **PAOLIGIANI** (*Pauliciani*).—Discipoli di un certo Costantino nato nell'Armenia, e fautore degli errori di Manete. Essendo il nome di Manichei diventato odioso a tutte le nazioni, egli diede a quelli della sua setta il titolo di Pauliciani, verso l'a. 688, facendo supporre che essi seguissero la pura dottrina di S. Paolo. L'imperatore Niceforo li protestò, ed essi si accrebbero molto sotto la direzione di Paolo e di Giovanni, e sotto il nome di Pauli-Joannisti (v. questa parola).

PAULI-JOANNISTI.— Eretici del secolo VIII, che avevano per capi Paolo e Giovanni, armeni, e che pubblicarono, verso l'an. 700, gli errori di Valentino e di Manete. Insegnavano altresì, 1.° che questo parola del Figlio di Dio: *Ego sum aqua viva*, facevano sole tutta la forza del battesimo; 2.° che queste parole di Gesù Cristo: *Prendete, mangiate e bevete*, erano le sole necessarie per la consecrazione; 3.° che era un' idolatria, l'adorare la croce, ed essi le distruggevano dappertutto, dove se trovavano. Rifiutavano altresì l'elemosina ai poveri, alline di non mantenere delle creature che erano l'opera del cattivo Dio (v. Sandère, *Har.* 432. Baronio, all'a. 535, n.° 44; e 745, n. 37. Bossuet, *Storia delle variazioni*, lib. 2).

PAULISTI, PAOLISTI o **PAOLITI**, o **PAULANI.**— Specie di Severiani nel secolo VI, che ebbero per capo un certo Paolo, il quale diede loro il suo nome (v. Baronio all'an. 535, n.° 84).

PAZIENZA.— Questo termine nella santa Scrittura talvolta significa la tranquillità con cui Dio lascia perseverare gli uomini nel peccato; senza punirli, a fine di lasciar loro tempo di far penitenza e rientrare in se stessi (*Ex. c. 34, v. 6. Ps. 7, v. 12, ec.*). Qualora è applicato agli uomini, prendesi per la costanza nei travagli e nelle pene (*Luc. c. 21, v. 19*); per la perseveranza nelle opere buone (e. 8, v. 15, *Rom. c. 2, v. 7*); per una condotta regolare che non si smettesse (*Prov. c. 19, v. 14, ec.*).

Non v'è alcuna virtù che Gesù Cristo abbia tanto raccomandato ai suoi discipoli; questa è una delle prime lezioni che loro diede (*Matt. c. 5, v. 10*), ed egli stesso ne fu un perfetto modello. S. Paolo di continuo ripete in stessa morale; tutti gli apostoli la seguirono letteralmente, poiché soffrirono le persecuzioni; e la morte per causa del Vangelo. Si accusano ancor i Padri della Chiesa di averla troppo esaltata, ed avere proibito ai cristiani la giusta di-

fesa di se stesso, gl' increduli fanno lo stesso rimprovero a Gesù Cristo senza verun fondamento (e, *opressa un stesso*).

I nostri antichi apologisti, S. Giustino, Origene, Melitone, Tertulliano attestano che i primi cristiani si lasciarono insultare, maltrattare, spogliare, menare al suppizio quali agnelli al macello; che quantunque fossero molti, non pensarono mai a difendersi, nè a rendere i persecutori male per male. Lo accorciarono i loro nemici, i quali rinfacciarono anzi ad essi la *fronessa del martirio*; questo è il termine di cui si sono serviti. Gelsò, Giuliano, Porfirio non rinfacciarono ai cristiani nè congiure, nè solizioni, nè violenze, nè attentati contro l'ordine pubblico. Quando Gelsò chiama la loro società una *setta*, intende una separazione dei pagani nel modo di pensare e di operare, ma che non causava alcuna turbolenza, nè annunziava alcuna idea che potesse inquietare il governo.

M. Fleury, nella sua *descrizione dei costumi dei cristiani* n. 53, raccontò le circostanze dei motivi odiosi che impegnavano i pagani a perseguire i seguaci del cristianesimo; provò colla testimonianza degli autori contemporanei, in diligenza colla quale i cristiani fuggivano tutto ciò che avrebbe potuto irritare i loro nemici ed accrescere il loro odio. Questa condotta non fu imitata da nessuna delle sette eretiche che si videro dal principio della Chiesa, molto meno dai protestanti che dai loro predecessori.

Ma gl' increduli moderni più ingiusti e più temerari degli antichi, pretendono che non abbia durato lungamente la pazienza dei cristiani, perchè quando divennero padroni, dopo la conversione dell'imperatori, cui con usura restituirono ai pagani le violenze che loro avevano fatto provare. «Egino gettarono nell'Oronte la moglie di Massimino, scannarono tutti i di lui parenti, uccisero nell'Egitto e nella Palestina i magistrati che erano i più dichiarati contro il cristianesimo. La vedova e la figlia di Diocleziano essendosi nascoste in Tessalonica, furono riconosciute, messe a morte, ed i loro corpi gettati nel mare. Così le mani dei cristiani furono macchiate col sangue dei loro persecutori, tutto che furono in libertà di operare ».

Coloro che inventarono questa calunnia, sperano certamente che nessuno avrebbe avuto la pena di verificarla, nè li farebbe arrossire della loro malignità. La verità si è, che tutte queste barbarie ebbero per nutore Licinio il più crudele nemico dei cristiani, e furono commesse nell'Oriente, dove Costantino non aveva autorità veruna, e successero l'anno 315, immediatamente dopo la vittoria di Licinio sopra Massimino; allora avessi avuto soltanto un semplice editto di tolleranza in favore del cristianesimo, con espressa proibizione ai cristiani di turbare l'ordine pubblico; Costantino fu solo padrone dell'impero l'anno 324 (e. Lattanzio *de mort. persec.* n. 34. Eusebio *Hist. Eccl.* l. 8, c. 17). In qual senso si può dire che nell'an. 315, i cristiani fossero in libertà di operare?

Il solo scrittore che abbia fatto menzione degli atti di crudeltà da noi citati, è l'autore del trattato *della morte dei persecutori*. Egli l'attribuisce formalmente a Licinio, nè di altra mano potevano venire tali atrocità. Che motivo avrebbero potuto avere i cristiani di incredulità contro Prisca, vedova di Diocleziano, e contro Valerius sua figlia. Pensarono molti autori ecclesiastici che queste due principesse fossero cristiane, almeno non si può dubitare che non abbiano protetto il cristianesimo. Lo stesso storico che citiamo, dice che Licinio fosse sdegnato contro di esse; per non aver potuto ottenere in moglie Valeria vedova di Massimino Galerio, ed aggiunge che la castità e il rango di queste due donne causarono la loro perdita (*de mort. persec.* n. 51. *Vedi le note*). Per quale ragione inoltre i cristiani si sarebbero vendicati contro la vedova e contro i parenti di Massimino, il quale aveva ordinato come i suoi colleghi, con particolari rescritti la tolleranza del cristianesimo? (*Buseb. l. 9, c. 19*).

Ma Licinio nemico implacabile di Massimino, abusò di sua vittoria: fece gettare nell'Oronte la moglie di questo imperatore, fece scannare i figliuoli di lui, uccidere i magistrati, che erano stati del partito contrario al vincitore; fece morire il Cesare Valerio o Valente che pur egli stesso aveva creato, e il giovane Candidiano figlio di Massimino Galerio; dopo aver pubblicato coi suoi colleghi un editto in favore de' cristiani, rinnovò contro di essi la persecuzione tosto che fu in dissenzione con Costantino. E forse maraviglia che un simile molino non abbia potuto soffrire alcuna uguale, egli che da Giulino è chiamato tiranno detestato dagli Dei e dagli uomini?

Sotto lo stesso Giuliano, l'a. 361, moltiplicati i cristiani pel corso di 50 anni di pace, avrebbero potuto far tremare l'imperatore e il impero; essi non si ritellarono, come noi fecero sotto Diocleziano; Giuliano scrivendo contro di essi non li accusò, soltanto loro rimprovera in una delle sue lettere di essersi divorati gli uni con gli altri nelle turbolenze dell'Arianismo. Ma furono gli Arian, che conflatò nella protezione accordata loro dall'imperatore Costanzo, a cominciare le violenze contro i cattolici. Inutilmente cerchiamo nella storia una circostanza, in cui le mani dei cristiani sieno state imbrattate del sangue dei loro persecutori.

Al presente essi hanno bisogno di pazienza per sopportare la calunnia, le invettive, i sarcasmi, i tratti di malignità degli increduli; giammai fu attaccato il cristianesimo negli scritti di quest' ultimi con tanto furore come a' giorni nostri: passerà questa burrasca come le precedenti, ben presto altro non resterà più che una leggera memoria, ed un fondo di sdegno contro la memoria di quelli che l'ocultarono. In questa aspettazione dobbiamo attenerci alla lezione del nostro divino maestro: *poichè hanno perseguitato me, perseguiteranno voi. Tutti vi odieranno a causa del mio nome, ma non perirà un capello del vostro capo; eolla pazienza possederete in pace le anime vostre* (Jo. c. 15, v. 20. Luc. c. 21, v. 17).

PAZZIA. — S. Paolo dice ai fedeli: *Come il mondo non aveva conosciuto la sapienza divina per mezzo della filosofia, piacque a Dio salvarci e crederci per mezzo della pazzia della predicazione* (1. Cor. c. 1, v. 21). Gl' increduli antichi e moderni presero occasione, e da questo e da altri simili passi, di dire che S. Paolo condannò la sapienza e la ragione, per canonizzare l'entusiasmo e la pazzia. Questo loro discorso è un capo di opera della pretesa sapienza che S. Paolo riprova, nè ci vuole di più per convincerci che molto rassomiglia alla stoltezza.

I filosofi pagani con tutti i loro lumi non avevano saputo conoscere nell'ordine e nel corso dell'universo, un Dio creatore, un padrone intelligente, e providente, attento a governare l'opera sua, ed a regolare il corso di tutti gli avvenimenti. Alcuni avevano attribuito tutto al caso, altri al destino, ed avevano creduto, che Dio fosse l'anima del mondo; tutti ne avevano divinizzato le parti, che s'imponevano animate da alcune intelligenze, e giudicavano che si dovesse loro rendere un culto religioso. Non solo confermarono in tal guisa il politeismo, la idolatria, e tutti gli abusi da cui era accompagnata; ma si opposero per quanto potevano alla predicazione del Vangelo, che annunziava un solo Dio. Dunque la pretesa loro sapienza ad altro non aveva servito che a farli traviare, e rendere incurabile l'errore di tutti i popoli; dovea forse S. Paolo encomiarli?

Iddio per confondere questi falsi sapienti, fece annunziare il mistero di un Dio fatto uomo e crocifisso per la redenzione del mondo: questa dottrina sembrò ad essi una pazzia; ma questa pazzia illuminò e convertì il mondo, e sbandì gli errori del politeismo e i delitti della idolatria; finalmente molti filosofi accettarono di abbracciarlo, e ne divennero difensori. Quindi S. Paolo conchiuse che ciò che viene da Dio, ed a prima giunta sembra una pazzia,

in sostanza e più saggio di tutti i discorsi degli nominali. La precisione di questa conseguenza diviene ogni giorno più sensibile, per l'eccesso dei travagliamenti dei moderni filosofi.

PECCAM o PECCAM (GROVANI).—Religione dell'ordine di S. Francesco, ed arcivescovo di Cantorbury nel secolo XIII, nacque da parenti poveri a Chichester. Fu discepolo di S. Bonaventura, e professò a Parigi, in Inghilterra ed a Roma, e veniva consultato al noei tempi, come un oracolo la teologia. Il papa Nicola III. lo nominò, l'1277, all'arcivescovo di Cantorbury, dove morì nel 1291 o 1292. Ha lasciato diverse opere: 1.° *Collectanea o Collectorium bibliorum*, stampato a Parigi, l'a. 1514, ed a Colonia, l'a. 1544. — 2.° *Locorum ex utroque Testamento*, lib. 1. — 3.° *Postill. in Cantica canticorum*. — 4.° *In Jerem.* lib. 1. — 5.° *In Ezechielem*. — 6.° *Super Magistrum Sentent.* lib. 4. — 7.° *Questionum quodlibeticarum*, lib. 1. — 8.° *De decem preceptis*, lib. 1. — 9.° *Super Symbolo*, lib. 1. — 10.° *Questionum de Eucharistia*, lib. 1. — 11.° *Speculum Ecclesie de Missa*, lib. 4. — 12.° *Speculum anime*, lib. 1. — 13.° *Postill. super Marcum*, lib. 1. — 14.° *De Trinitate*, lib. 1. — 15.° *Meditat. de corpore Christi*, lib. 1. — 16.° *De passione Domini*, lib. 1. — 17.° *Psalterium meditationum beate Marie*, lib. 1. — 18.° *Sermones dominicales* 25, lib. 1. — 19.° *Collationes de omnibus dominicis per annum*, lib. 1. — 20.° *Officium sanctissimae Trinitatis*, lib. 1. — 21.° *De ratione diei dominice*, lib. 1. — 22.° *De vanitate rerum mundanarum*, lib. 1. — 23.° *De vanitate seculi*, lib. 1. — 24.° *De peccatis capitalibus*, lib. 1. — 25.° *Lectura oxoniensis*, lib. 1. — 26.° *Quodlibeta scholastica*, lib. 1. — 27.° *De quodlibetis imperfectis*. — 28.° *Contra insipientem*, lib. 1. — 29.° *De perfectione Evangelii*, lib. 1. — 30.° *Statuta synod.* lib. 1. — 31.° *Constitutiones provinciales*. — 32.° *De summa Trinitatis et fide catholica*. — 33.° *De sacra unione*. — 34.° *De consuetudinibus*. — 35.° *De sacramentis iterandis*. — 36.° *De filiiis presbyterorum*. — 37.° *De officio archidiaconi*. — 38.° *De officio archiepiscoporum*. — 39.° *De postulando*. — 40.° *De procuratoribus*. — 41.° *De iudicibus*. — 42.° *De vita et honestate clericorum*. — 43.° *De clericis non residentibus*. — 44.° *De prebendis et dignitatibus*. — 45.° *De institutionibus*. — 46.° *De locato et conducto*. — 47.° *De testamentis*. — 48.° *De institutione testamentorum*. — 49.° *De parochiis et alienis parochianis*. — 50.° *De regularibus*. — 51.° *De religionis domibus*. — 52.° *De jurpatronatus*. — 53.° *De celebratione Missarum*. — 54.° *De baptismo et eius effectu*. — 55.° *De apostatis*. — 56.° *De eo qui furcive ordines recepit*. — 57.° *De privilegiis*. — 58.° *De purgatione canonica*. — 59.° *De penis*. — 60.° *De penitentibus et remissionibus*. — 61.° *De sententia excommunicationis*. — 62.° *Expositiones in constitutionibus Othonis et Rothoni*. — 63.° *De confessione facta fratribus*. — 64.° *Tractatus pauperum*. — 65.° *Dialogus Francisci et pauperum*. — 66.° *Pro sancto Bonaoguro*. — 67.° *Formula confitendi*. — 68.° *De ministeriis Minorum*. — 69.° *De iorum pauperum*. — 70.° *Contra Richardum Clapwellum*. — 71.° *Contra priorem cisterciensem*. — 72.° *Epistolarum ad Oxonienses*, lib. 1. — 73.° *Itinerarium suum*. — 74.° *Hare suae et damnatarum*, lib. 4. — 75.° *Carminum diversorum*, lib. 1. — 76.° *Apologationem*. — 77.° *Apologia synodali statutorum*. — 78.° *De aphaera*. — 79.° *Disceplinationes Thomae et Peccami*. — 80.° *De numeris tractatus*. — 81.° *De mystica interpretatione numerorum in Sacra Scriptura*. — 82.° *Expositio regulae S. Francisci*. — 83.° *Cantuum pauperum*. — 84.° *De oculis morali et naturali*. — 85.° *Persepectiva communis*. — 86.° *Persepectiva particularis*. — 87.° *Notabilia Metaphysica*. — 88.° *Mathematicae rudimenta*, ecc. (c. Warding, in *Annal. Pitseu. Descrip. angl. Dupla. Bibliod. depulitatori ecclesiastici del secolo XII.* Il padre Giovanni di S. Antonio, *Bibliod. univers. francisc.* tom. 2, pag. 499 e seg.).

PECCATO.

SOMMARIO

- I. *Delle varie significazioni della parola peccato, e soluzione di alcune quistioni circa il peccato in generale.*
- II. *Della natura del peccato.*
- III. *Delle proprietà del peccato.*
- IV. *Del soggetto del peccato.*
- V. *Delle cause del peccato.*
- VI. *Delle occasioni del peccato.*
- VII. *Delle circostanze del peccato.*
- VIII. *Degli effetti del peccato.*
- IX. *Dei peccati in particolare.*

I. *Delle varie significazioni della parola peccato, e soluzione di alcune quistioni circa il peccato in generale.*

La parola peccato ha nella santa Scrittura diversi sensi: 1.° Significa la trasgressione della legge divina oia materia grave o in materia leggera: in questo senso ne parleremo fra poco; 2.° Indica la pena del peccato (*Gen. c. 3, v. 7*): *Se tu fai male, il tuo peccato ti seguirà*; cioè, e porterà la pena. Abimelecco dice ad Abramo (*c. 20, v. 9*): *Tu hai tratto su di noi un gran peccato*, vale a dire un grande castigo. 3.° Significa un vizio, un difetto; la concupiscenza è chiamata peccato, perchè è un effetto del peccato d'Adamo, un vizio della natura che ci porta al peccato; così spiega S. Agostino. Nel Levitico (*c. 12, v. 6, 8, c. 14, v. 10*), le impurità legali sono appellate peccati. 4.° Esprime la vittima offerta per la espiazione del peccato. Nella 2.° epistola ai Corinti (*c. 5, v. 21*) dicesi che Dio si fece peccato per noi, cioè vittima del peccato, a quegli che non conosceva il peccato. In Osea (*e. 4, v. 8*) si legge: *Essi mangeranno i peccati del popolo*, cioè le vittime. S. Giovanni nella sua prima epistola (*c. 5, v. 16*) parla di un peccato che conduce alla morte; sembra essere la idolatria, perchè la legge di Mosè condannava alla morte l'uno o no di questi delitto, e l'Apostolo termina la sua lettera, esortando i fedeli a preservarsene. Il peccato, ovvero la bestemmia contro lo Spirito Santo, è flaggiatura che fa allo Spirito Santo l'uomo che contro la sua coscienza attribuisce all'operazione del demonio alcuni miracoli che ad evidenza sono effetti della potenza divina, questo è il sommo dell'empietà, e dice Gesù Cristo che questo delitto non sarà rimesso né in questo né nell'altro mondo (*Matt. c. 12, v. 31*). S. Agostino dice essere l'impegnatezza finale, o la pertinace perseveranza nel peccato sino alla morte (*Retract. l. 4, c. 10 ec.*). Lo stesso pensò S. Fulgenzio (*l. de Fide ad Petrum. c. 7*). Il peccato per la cui espiazione S. Paolo dice non esservi più vittima, è l'apostasia (*Hebr. s. 10, v. 26*).

Prima di parlare delle diverse specie di peccato si devono sciogliere una o due questioni circa il peccato in generale. Gli increduli domandano da prima in qual tempo i nostri peccati possono offendere Dio; abbiamo loro risposto alla parola OFESA.

Una più importante difficoltà è il sapere se Dio possa essere in qualche senso causa del peccato; se possa far cadere un uomo in peccato, a fine di punirlo di alcuni altri peccati che ha commesso. Sembra a primo aspetto che molti passi della santa Scrittura così suppongano. Nel secondo libro dei Re (*c. 12, v. 11*) Natano dice a Davide per parte di Dio: *Ti punirò così la tua propria famiglia*, e poco dopo successe la ribellione di Assalonne suo figlio. Davide insultato da Semei, dice (*c. 16, v. 10*): *Lasciatelo fare, Dio gli ha ordinato che vi insulti*. Nel terzo libro dei Re (*c. 12, v. 15*) leggiamo che Dio abborriva Roboamo, a fine di adempire le diagrazie predette dal profeta Ahias. Nel stesso libro (*c. 22, v. 21*) lo spirito maligno dice al Signore: *Io sarò spirito mentitore nella bocca dei profeti*; Dio gli risponde: *va ed o-*

pera. Giobbe (c. 12, v. 24) dice che Dio muta il cuore dei principi e l'inganna; che gli fa cadere in errore. Il Salmista (Pr. 104, v. 25) pretende che Dio abbia cambiato il cuore degli egiziani, perchè odissero il suo popolo. In Isaià (c. 65, v. 17), gli israeliti dicono al Signore: *Perché ci hai fatto traviare dalle tue vie? Hai indurato il nostro cuore, affinché più non ti temessimo.* In Ezechiello (c. 14, v. 9), il Signore stesso dice: *Qualora l'ingannerà un profeta, sono io che l'ho ingannato.*

Scorgesi lo stesso in molti luoghi del nuovo Testamento. In S. Matteo (c. 6, v. 45) Gesù Cristo insegna ai suoi discepoli che dicano a Dio: *non c'indurre in tentazione*, questa preghiera suppone che Dio vi si possa indurre e portarvi al male. S. Matteo in tutto il suo Vangelo suppone essere accessi molti peccati, affinché si adempissero le predizioni dei profeti, come la strage degl' innocenti, l' incredulità dei giudei, gli oltraggi fatti a Gesù Cristo, ec. S. Paolo pretende (Rom. c. 1, v. 26) che Dio abbia abbandonato i flussi d' vergognose passioni, e ad un senso roprobo. Nella stessa epistola (c. 5, v. 20) egli dice, che sopravvenne la legge antica, affinché il peccato abbondasse. Nella seconda epistola ai tessalonicesi (c. 2, v. 40) predice che Dio manderà ai peccatori un'operazione di errore, affinché credano alla menzogna, ec.

S. Agostino citò e si servi di tutti questi passi per provare ai Poligiani che lo stesso vizio può essere nel medesimo tempo un peccato, e la pena di un altro peccato (I. 5, *contra Julian.* c. 5, n. 8), e reca per esempio l'accettazione dei giudei, e la concupiscenza che è in noi (n. 11). *Altro è, dice egli, aver dei mali desiderati nel cuore, e altro è esservi abbandonato a fine di esserne posseduto acconsentendosi; il che avviene ad un uomo quando vi è abbandonato per giudizio di Dio.* (n. 12). *Qualora diciate che un uomo è abbandonato ai suoi desiderii dicimelo vero per chi è abbandonato da Dio, vi cade ed accorre... dal che è chiaro che la perniciosa del cuore viene da un secreto giudizio di Dio* (n. 13). *Giuliano asseriva che coloro di cui parla S. Paolo, furono lasciati a se stessi per la pazienza di Dio, e non spinti al male per la sua potenza;* S. Agostino gli risponde: *l'Apostolo ha messo l'uno e l'altro; la pazienza e la potenza... intendete come vi piacerà.* Nel libro de *grat. et lib. arb.* c. 30 n. 45, lo stesso S. dottore dice che Dio inclinò la mala volontà di Semei al peccato da lui commesso, che vi gettò e vi lasciò cadere il di lui pessimo cuore: *Cor ejus malum in hoc peccatum misit, et dimisit.* Dice che Dio operò sul cuore di Assalonne, perchè rigettasse il buon consiglio di Achitofello (n. 42); e che il cambiamento del cuore di Riboamo venne dal S. gnore; che Dio operò sul cuore di Amazia, perchè non ascoltasse un salutare consiglio (n. 43). S. Agostino ne deduce questa conclusione: *Quindi è chiaro che Dio opera sul cuore degli uomini per inclinare la loro volontà, o al bene, per sua misericordia, o al male, secondo il loro merito.*

Quando Giuliano gli rappresenta che questa condotta di Dio è ingiusta, il santo dottore lo fa tacere con questa massima: *Non si deve dubitare che Dio non sia giusto ancora quando fa ciò che ci pare ingiusto, e ciò che senza ingiustizia l'uomo non potrebbe fare* (Op. imperf. lib. 3, n. 34).

Per questo Latero, Calvino, Melanctone si determinarono a sostenere che Dio è la causa dei peccati, come delle opere buone, e Gianseio a pretendere che l'uomo pecca facendo eziandio ciò che non può evitare. I Manichei e i Marcioniti abusavano di queste nozioni per rendere dispregevoli gli scrittori dell'antico Testamento, e gli increduli ancora se ne prevalgono per rendere ridicola e odiosa la religione.

Alle parole CADERE e INDURAMENTO già spiegammo una parte dei passi ora da noi citati, ma sopra una materia tanto importante, non dobbiamo temere di ripetere, poiché abbiamo tanti avversari che rinascono le obiezioni.

1.° Abbiamo mostrato che spesso la santa Scrittura rappresenta come causa ciò che è soltanto occasione, e sembra attribuire ad un proposito formale ciò che avviene contro la stessa intenzione di lui che opera; mostrammo nello stesso tempo che questo non è un ebraismo, ed una maniera di parlare propria degli scrittori sacri, ma un uso comune a tutte le lingue, anche alla nostra. Così, quando leggiamo che Dio accoca e indura i peccatori, che agisce sul loro cuore per renderli malvagi, solo significa che in sua pazienza, i suoi benefizi sono per essi una occasione d' ingratitude, di accecamento e induramento; quindi la prosperità che Dio accordò agli israeliti in Egitto, servì ad eccitare la gelosia degli egiziani, e insinuò loro dell' odio contro il suo popolo; in questo senso Dio voltò il loro cuore per ispirarvi questo sentimento. Così lo spiegò lo stesso S. Agostino (*Enarr. in psal. 104, v. 25*). Una prova che tale sia il senso, è questa, che Dio in simile caso si querela della malizia e ingratitude degli uomini. In Isaià (c. 43, v. 24) egli dice ai giudei: *Mi avete fatto servire alle vostre iniquità*, vale a dire vi siete serviti dei miei propri benefizi per offendermi. Potrebbe Dio querelarsi se questo fosse stato suo volere? Quando diciamo che un benefattore fa degli ingrati, non intendiamo che con proposito deliberato loro insinui la ingratitude.

In queste sorta di casi, la parola *ut*, che le nostre versioni traducono per *affine di*, o *affinchè*, sembra indicare l' intenzione, sarebbe assai meglio tradotta per *di maniera che*; così nel terzo libro del Re (c. 12, v. 15) Dio lasciò che Reboamo si dirigesse di maniera che fece succedere le sciagure prelette da Abias. In S. Matteo (c. 23, v. 36) Gesù Cristo rimproverando ai giudei la maniera indegna con cui lo trattano, loro dice: *Tutto ciò avvenne di maniera che sieno adempite le predizioni dei profeti, e non affine di adempierle; ovvero per adempierle: tale per certo non era la intenzione dei giudei.* Facciamo lo stesso uso della parola *per*, qualora diciamo di un militare ucciso, che si era arruolato per farsi uccidere, ovvero di un autore che lavorò molto per fare delle cattive opere. I traduttori francesi dell' epistole di S. Paolo fanno questo equivoco, quando dicono che la legge antica sopravvenne per dare luogo, od *affine di* dare luogo all' abbondanza del peccato (Rom. c. 5, v. 20). S. Agostino avvertì sufficientemente avvertiti (I. 19, *contra Faust.* c. 7. *Tract. 3, in Jo. c. 1, n. 11, ec.*); essi dovrebbero correggersene. Potrebbe dirsi nello stesso senso che sembra essere stata data la cognizione del Vangelo a certi uomini per renderli più colpevoli.

2.° Abbiamo osservato che in tutte le lingue si dice che un uomo fa tutto il male che lascia fare, quando potrebbe impedirlo; e nella stessa foggia esprimesi la santa Scrittura per rapporto a Dio; perciò diciamo che Dio accoca, indura, inganna, travia gli uomini, quando lascia che s'ingannino, deviano, ne altro significa, se non che non glielo impedisce, come potrebbe farlo, concedendo loro delle grazie più forti e più abbondanti. Per conseguenza invece di leggere in Isaià (c. 65, v. 17): *Tu ci hai travati, ec.* bisogna leggere: *Tu ci lasciasti traviare e indurare il nostro cuore, di maniera che più non abbiamo timore di te.* La prova di questo senso è nella stessa Scrittura. Nel Deuteronomio (c. 10, v. 16; c. 13, v. 7) Mosè dice agli israeliti: *Non indurarete i vostri cuori; e il Salmista (Pr. 94, c. 8): Non indurarete i vostri cuori come ferro e padri vostri.* Dopo aver detto che Dio indurava Faraone, lo storico sacro aggiunge che Faraone aggravava o indurava il suo proprio cuore (Ex. c. 8, v. 13). Così ha inteso S. Agostino: *Dio accoca, indura, dice egli, non dando della malizia al peccatore, ma non facendo di misericordia... non eccitandolo al male, ovvero suggerendoglielo, ma abbandonandolo, ovvero nol soccorrendo* (Ep. 194, ad Sixt. c. 4, n. 24. *Enarr. in Ps. 67, n. 30. Tract. 55, in Jo. n. 6, l. 1, ad Simplic. q. 2, n. 15. l. de nat. et grat. c. 23, n. 25, ec.*).

Iddio inganna i falsi profeti (*Ezech. c. 14, v. 9*) quando adempie i loro disegni in un modo tutto opposto alle loro speranze e prelozioni; ma questa è colpa di essi, non di Dio. Egli permette allo spirito di menzogna di mettersi nella loro bocca; permette a quegli stessi d'ingannare quei che vogliono ascoltarli; ma una semplice permissione non è un ordine positivo, sebbene uno si esprima come l'altro (v. *omissiones*). Iddio non è obbligato a dare dei lumi soprannaturali, e lo spirito di profezia a quelli che non glieli chiedono, anzi li rigettano e vi resistono. In questo consiste l'operazione di errore che Dio manda a quei che vogliono ingannare se stessi, di maniera che credono alla menzogna che li lusinga, e non alle verità che loro spiaciono (11. *Thess. c. 2, v. 10*).

S. Agostino dopo aver citato le parole di S. Paolo, *Dio li ha abbandonati al reprobato senso*, aggiunge: *Tal è l'assecamento dello spirito; chiunque vi è abbandonato, è privato della luce interna di Dio, ma non interamente, fintanto che vive* (*Enarr. in Ps. 6, n. 8*). È osservabile questa restrizione. Essa prova che S. Agostino non pensò che un peccatore sia mai interamente privo della grazia.

3.° Osservammo in oltre che nel linguaggio dei libri santi, come nel nostro, *lasciare, negligenza, obliare, abbandonare*, non si dicono sempre in un senso assoluto, ma per comparazione; si giudica che Dio abbandoni qualcuno qualora non gli accorda tante grazie come faceva un tempo; ovvero che non gliene conceda tante quante ne distribuisce agli altri; ovvero che non gliene conceda di tanto efficaci come bisognerebbe per vincere la sua resistenza; e la Scrittura dice che Dio *odia, rigetta, riprova* quello che in tal modo punisce. In questo senso, parlando Dio della posterità di Giacobbe e di quella di Esau, dice (*Malach. c. 1, v. 3*): *Ho amato Giacobbe e odiai Esau.* (v. *omio*). Parimenti quando un padre mostra più tenerezza al suo figliuolo primogenito che al secondo, diciamo che questo è lasciato, negletto, abbandonato, odiato, ec. Dunque senza ragione si scandalizzano gl' increduli, qualora dicessi nella santa Scrittura che Dio ama i giusti e odia i peccatori; che ha scelto i giudei e riprovato le altre nazioni; questo significa solo che fa meno grazie ai peccatori che ai giusti, e ne concede più ai giudei che agli altri popoli. In questo stesso senso Dio aveva preso in avversione Robosamo, Acabbo, e tutta la giudica nazione, qualora la puniva.

4.° Se restasse qualche dubbio sul vero senso di tutte queste maniere di parlare, sarebbe tolto dai passi chiari e formali della santa Scrittura, i quali dichiarano che Dio non odia alcuna delle sue creature, che è buono, misericordioso, indulgente verso tutti gli uomini, che fa del bene a tutti, e se ha pietà come un padre per i suoi figliuoli, ec. Questo santo libro replica cento volte che Dio non è causa del peccato, anzi lo detesta, lo proibisce e lo punisce, che non dà ad alcuno motivo di peccare, né travia, né induce in errore chicchessia, che è santo, giusto, irreprensibile nei suoi giudizi, per conseguenza incapace di condannare e punire dei peccati di cui egli stesso ne fosse l'autore. Altre volte citammo la maggior parte di questi passi.

Li vano rispondono gl' increduli che dunque i nostri libri santi sono un composto di contraddizioni, e sono come i nostri discorsi comuni e ordinari. Se si dovessero levare dal linguaggio tutti gli equivoci, le metafore, le espressioni figurate, le idee sotto intese, i termini impropri, ec., saremmo condannati a tacere per sempre. Sovente li tuono, l' inflessione della voce, il gesto, l' aspetto del viso determina il senso di quel che diciamo: questo aiuto manca nei libri. Ma se avessimo tanta familiarità collo stile dei sacri scrittori come con quello dei nostri concittadini, e principalmente col linguaggio popolare, non avremmo più difficoltà d' intendere più un che gli altri.

5.° Più di una volta abbiamo difeso S. Agostino dagli

errori che gli eretici di ogni tempo si sono ostinati ad attribuirgli, e già volemmo che egli spiegò nello stesso senso come noi i passi della santa Scrittura che sembrano avere maggiore difficoltà. Dunque è giusto fare con esso lui ciò che egli fece per rapporto ai sacri scrittori. Tutto che una volta si spiegò chiaramente quando istruiva senza questionare, perché insistere sopra alcune espressioni meno esatte che gli scapparono nel fervore della disputa?

A prendere il vero senso dei passi di questo santo dottore, di cui si prevalgono i nostri avversari, bisogna sapere quale fosse l' oggetto della disputa tra esso e i Pelagiani. Giuliano sosteneva che la concupiscenza non è un male in se stessa, ma un dono naturale, utile all' uomo, e che viene da Dio; S. Agostino pretendeva essere un vizio, un effetto del peccato di Adamo, che viene da Dio come castigo e punizione, e non come dono utile o vantaggioso all' uomo. La chiama costantemente peccato, perché così la chiama S. Paolo; ma poiché egli è evidente che S. Paolo per peccato, intende un vizio, un difetto, una depravazione della natura, e non una colpa imputabile e punibile, è assurdo il volere che S. Agostino abbia inteso diversamente, non ostante una dichiarazione formale da parte sua (v. *CONCUPISCENZA*).

Giuliano insisteva e diceva: Quando la concupiscenza fosse una punizione ed un castigo, non per altro ne seguirebbe che fosse mala in se stessa, perché quando Dio punisce in questo mondo, lo fa pel bene dell' uomo, e non pel suo male; Dio non può essere causa del peccato; dunque non può infliggere all' uomo una pena che sia peccato, né causa del peccato. Risponde S. Agostino che Dio lo ha potuto fare, e che lo fece, e lo prova coi passi della santa Scrittura, nei quali dicesi che Dio acca, travia, indura i peccatori; ma, dice il santo dottore, questo stato è certamente un peccato, poiché Dio ne riprende i peccatori e li punisce, ed è questa una causa che li strascina a nuovi peccati.

Qui non si fermava Giuliano, egli rispondeva: se si dice che Dio acca e indura i peccatori, ciò soltanto significa, che Dio fa paziente verso di essi, e lasciò che facessero, e non che li spinge colla sua potenza al male. S. Agostino dice, per parte sua, che l' Apostolo attribuisce il loro stato non solo alla pazienza, ma alla potenza di Dio, e conchiude che Dio opera su i cuori e sulle volontà, e che li volge o al bene con la sua grazia, o al male per punirli secondo il loro merito. Noi però abbiamo veduto in quale senso S. Agostino stesso lo spieghi, e in che consista questo atto di potenza sulla volontà dei peccatori, cioè che Dio loro nega il suo soccorso, o la grazia che sola può cambiare in loro volontà. Invece di supporre un' azione positiva, ed una inflessione formale di Dio sulla volontà dei peccatori, per portarli al male, S. Agostino espressamente la rigetta; abbiamo citato le di lui parole; egli non ammette altro che la sottrazione della grazia, e neppure di ogni grazia, ma di una grazia tanto forte che possa vincere la pertinacia dei peccatori indurati.

Questo precisamente è ciò che Giuliano non voleva confessare; quel manifesto peligliano non riconosceva né la necessità della grazia per fare il bene, né la inflessione di essa sulla volontà dell' uomo per muoverlo; secondo esso, Dio s'iente più contribuisce ad una buona azione dell' uomo che ad una cattiva, egli lo lascia usare delle forze del suo libero arbitrio come gli piace. S. Agostino che voleva costringere Giuliano a confessare l' azione positiva della grazia, e quindi della potenza di Dio sulla volontà dell' uomo, chiamava ancor *atto di potenza, operazione di Dio sul cuore dell' uomo*, il negargli questo atto o questa operazione; ma ripetiamolo, questa impropria e poco esatta espressione era spiegata in altro luogo. Il santo dottore era tanto lontano dal pensare diversamente, che dice altrove (*lib. spir. in litt. c. 21, n. 53*): Se non vi fosse nell' uomo volontà la

quale venisse da Dio, ne seguirebbe che Dio fosse l'autore dei peccati; non piaccia a Dio. *Etiam peccatorum (quod abis) auctor est Deus si non est voluntas nisi ab illo.*

Potrebbe esser pericolosa la massima che il santo dottore oppone a Giuliano circa la giustizia di Dio, e gli empi potrebbero abusarne; ma egli si esprime più chiaramente altrove (Ep. 19 ad Siat. c. 6, n. 30). « Nei reprob, dice egli, Dio sa condannare la iniquità e non farla. Ed in un altro luogo (In ps. 49, n. 15) dice: Dio non esige da veruno ciò che non gli ha dato, e diede a tutti ciò che esige da essi ». *Non exigit Deus quod non dedit, et omnibus dedit quod exigit.* Dunque la giustizia di Dio è difesa da ogni rimprovero, giacché concede sempre all' uomo il potere e l' aiuto sufficienti per fare ciò che esige da lui. Certamente Dio non è tenuto per giustizia, ad aumentare gli aiuti e le grazie a misura che il peccatore diventa più ingrato e più ostinato nel male (V. GRAZIA).

Per spiegare i passi della santa Scrittura che ci sono opposti, avremmo potuto citare S. Ireneo, Origene, Tertulliano, i SS. Basilio, Gregorio Nazianzeno, Giovanni Crisostomo, ec.; abbiamo voluto piuttosto stare a S. Agostino, e preferiamo di leggere le opere che scrisse contro i Pelagiani, affine di prevenire i sotterfugi, cui sono soliti ricorrere i falsi discepoli di questo dottore.

II. Natura del peccato.

1.° Il peccato è propriamente una libera trasgressione della legge; è un'azione, o una omissione liberamente fatta contro una legge divina od umana; giacché non è necessario per peccare che la legge violata provveda immediatamente da Dio; basta che essa provenga da qualcuno di coloro che Dio ci ha dati per governarci. E perciò la disobbedienza alla Chiesa, o a qualunque altro legittimo superiore che comanda secondo l'ordine di Dio, è peccato, al pari della disobbedienza alle leggi dateci immediatamente da Dio stesso. Non è del pari necessario per peccare il conoscere attualmente che l'azione che si fa è contraria alla legge, e neppure l'aver attualmente qualche dubbio, o sospetto, basta che sia dovere il saperlo, e che si ignori per propria colpa. Non è altresì necessario di avere attualmente il potere di astenersi da una cattiva azione per rendersene colpevole, basta l'essersi posto per propria colpa nell'impossibilità di evitarla, e che si sia potuto e dovuto prevederla.

2.° Il peccato non è peccato se non perchè esso è contrario alla legge eterna, se per legge eterna s'intende la ragione suprema ed increata che esiste in Dio da tutta l'eternità, e che Dio consulta necessariamente in tutti i suoi disegni. Ma se per legge eterna si intende l'atto stesso col quale Dio giudica doverci fare o omettere una cosa, e comanda di farla o di ometterla, il peccato è tale antecedentemente a questo atto, e a motivo della sua opposizione intrinseca alla suprema ragione di Dio, la quale secondo la nostra maniera di concepire, precede l'atto col quale egli comanda, o vieta una cosa. La memozza per esempio, è peccato prima che Dio la vieti, perchè essa è contraria alla prima verità per sua propria natura, e indipendentemente da ogni divieto positivo.

Vi sono due cose nel peccato, il materiale ed il formale. Il materiale del peccato è la sostanza stessa dell'azione considerata precisamente in se stessa come un essere fisico. Il formale del peccato è l'opposizione, o il rapporto di difformità che ha l'azione colla legge eterna, questa suprema regola dei costumi. Tutti i teologi convengono che il materiale del peccato è un essere positivo e reale; ma circa il formale che lo costituisce essenzialmente, alcuni pretendono che esso consista nella semplice privazione della rettitudine che è dovuta all'atto morale; ed altri nella tendenza reale e positiva di quest'atto morale ad un oggetto

contrario alle regole dei costumi; o pure, ciò che torna lo stesso, in un rapporto reale di difformità che ha il peccato colla legge eterna, o la retta ragione. S. Bonaventura, Suarez, Contenson sostengono la prima di queste due opinioni. La seconda è sostenuta da Caiceta, Medina, Melchiorre Cano, Massoulié, Gouet, dai teologi di Salamanca, ec.

Quelli che fanno consistere l'essenza del peccato nella semplice privazione della rettitudine che è dovuta all'atto morale, si appoggiano: 1.° a molti passi della Scrittura sacra e dei Padri, che parlano del peccato come di una privazione e di un nulla: *qui latamini in nihilo* (Amos, c. 6, v. 14). Essi dicono 2.° che se l'essenza del peccato consistesse in un essere reale e positivo, Dio sarà l'autore propriamente detto del peccato, come lo è della buona azione; perchè come causa prima ed universale egli è autore di ogni essere reale e positivo.

Quelli che fanno consistere l'essenza del peccato in un rapporto reale di difformità colle regole dei costumi dicono: 1.° che quando la Scrittura ed i Padri parlano del peccato come di una privazione e di un nulla, essi non pretendono di darne una esatta definizione, ma soltanto di descriverlo così cioè che lo accompagna, e che vi si atto a colpire lo spirito ed il cuore. Il peccato infatti contiene molte sorta di privazioni; quella della conformità colle regole dei costumi; quella del rapporto a Dio come ad ultimo fine; quella della grazia santificante ec. Egli è a motivo di queste diverse sorte di privazioni che il peccato ed i peccatori sono un nulla nello essere morale, che essi non sono degni di alcuna considerazione; che essi non meritano che il massimo disprezzo, benché siano qualche cosa nell'essere fisico, per la tendenza reale che hanno ad un cattivo oggetto.

2.° Essi dicono che, nella loro opinione, Dio non sarà l'autore del peccato, perchè esso non produrrà la tendenza reale e positiva, in quanto che è contraria alle regole dei costumi, o sotto il rapporto della conformità, che essa ha colla legge eterna o colla retta ragione. Imperocchè tutto ciò che è un essere, non è perciò prodotto da Dio sotto ogni sorta di formalità e di rapporti, giacché vi sono delle formalità e dei rapporti che sono fuori della sfera della sua attività. E benché in uno stesso effetto vi siano molte cose inseparabilmente unite, non ne consegue che la causa di una di tali cose sia la causa delle altre. Egli è perciò che la natura, in un fioco, è la causa dell'occhio in quanto alla sostanza, benché essa non sia la causa della cecità che proviene dal difetto della natura. Ed è perciò altresì, che l'anima è la causa del movimento di una gamba zoppiante, benché non sia essa la causa dello zoppiare della gamba stessa. E per la stessa ragione pure il colore, l'odore ed il sapore sono inseparabilmente uniti in un medesimo pomo, e nondimeno la vista non agisce che sul colore, il gusto sul sapore, e l'odorato sull'odore. Lo stesso deve dirsi alla parte che Dio può avere nel peccato. Quantunque ciò che lo costituisce essenzialmente sia una tendenza reale ad un oggetto cattivo, e benché questa tendenza reale sia unita inseparabilmente al male morale, Dio che produce ciò che vi è di reale in questa tendenza, non produce nulladimeno ciò che vi è di male morale, perchè egli non lo ha prodotto che sotto il rapporto di essere fisico, e non sotto il rapporto di essere difettoso e contrario alle regole dei costumi: egli è altresì impossibile che Dio lo produca sotto questo rapporto, perchè un tale rapporto non può avere che una causa efficiente e perchè Dio è necessariamente ed unicamente causa efficiente (S. Tommaso, in 2, dist. 57, quest. 2, art. 2, ad 5. et. q. 79, art. 2).

3.° E la tendenza reale ad un cattivo oggetto o contrario alle regole dei costumi che costituisce il male morale e per conseguenza il peccato, perchè questa tendenza procede da una volontà libera che vuole per lo meno virtualmente e indirettamente il male, in quanto che essa si por-

ta liberamente verso un oggetto conosciuto come contrario alle regole dei costumi, il che basta per la malizia del peccato.

III. *Delle proprietà del peccato.*

S' intende per proprietà dei peccati la loro unità e la loro distinzione, sia specifica, sia numerica, la loro ineguaglianza, e la loro connessione.

Della divisione dei peccati.

Il peccato si divide 1.^o in originale e personale. Il peccato originale è quello che passò dal primo uomo a tutti i suoi discendenti: il personale quello che ciascuno commette per sua propria volontà.

2.^o Il peccato personale si suddivide in peccato attuale ed abituale: l' attuale è un' azione o omissione contraria alle regole dei costumi: l' abituale è la macchia che rimane nell' anima dopo il peccato attuale.

3.^o Il peccato attuale si divide in mortale ed in veniale. Il mortale è quello che dà la morte all' anima privandola della grazia santificante, che è la vita dell' anime nell' ordine soprannaturale, ed allontanandola da Dio come ultimo fine. Il veniale è quello che non priva della grazia santificante, ma che diminuisce sensibilmente il fervore della carità.

4.^o Il peccato attuale si divide altresì in peccato di commissione, che consiste in un atto contrario alle regole dei costumi, ed in peccato d' omissione, che consiste nella privazione di un atto che si deve fare. Il peccato di commissione per lo quale si fa una cosa vietata è una violazione del precetto negativo che la proibisce. Il peccato di omissione è una violazione del precetto che comanda di fare la cosa che si omette.

5.^o Il peccato attuale è altresì o carnale, o spirituale. Il carnale è quello che consiste nel piacere della carne, come la gola e la lussuria; lo spirituale è quello che consiste nel piacere dello spirito, come l' orgoglio, l' invidia, ecc.

6.^o Il peccato attuale è anche o contro Dio, come la bestemmia, o contro se stesso, come la lussuria, o contro il prossimo, come il furto, l'omicidio, ecc.

7.^o Il peccato attuale è anche o peccato di cuore, come il desiderio della vendetta; o peccato di bocca, come le ingiurie, la maldicenza; o peccato d' azione, come la fornicazione, ecc.

8.^o Il peccato attuale si commette altresì o per eccesso, come la prodigalità, o per mancanza, come l'avarizia.

9.^o Vi sono pure peccati d' ignoranza, peccati di debolezza e peccati di malizia. I peccati d' ignoranza sono quelli che si commettono per ignoranza vincibile e colpevole. Si dice che questi peccati sono contro la persona del Figlio, al quale si attribuisce particolarmente la sapienza. I peccati di debolezza sono quelli nei quali si cade, quantunque avvertiti, e quasi spinti dall' impulso di qualche forte passione, in forza di una cattiva abitudine, o per la violenza di qualche tentazione. Dicesi che questi peccati sono contro la persona del Padre, al quale si attribuisce il potere. I peccati di malizia sono quelli che si commettono con una piena libertà, e quasi a sangue freddo, senza esservi inoltrati né dalla passione, né dall' ignoranza, né dall' abitudine, o dalla tentazione; in maniera che la volontà vi si porta spontaneamente. Dicesi che questi peccati sono contro la persona dello Spirito Santo, al quale si attribuisce la bontà opposta alla malizia.

10.^o Si distinguono eziandio i peccati capitali, che sono la sorgente degli altri, e quelli che proteggono da essi; i peccati propri che si commettono da se stessi, ed i peccati degli altri ai quali si coopera sia comandandoli, sia consigliandoli, sia accostentendovi, ecc.

Dell' unità e della distinzione specifica dei peccati.

La distinzione specifica dei peccati ha in sua origine dalle diverse sorte di opposizioni che essi hanno alla legge, e per conseguenza i peccati sono di varie specie quando essi hanno varie sorte di opposizione alla legge. Ora i peccati hanno varie sorte di opposizioni alla legge quando essi sono opposti a diverse virtù, o a vari doveri della stessa virtù, o alla virtù stessa in modo contrario, o finalmente alla stessa virtù in un modo diverso benché non contrario. Per esempio, i peccati contro la fede, la speranza e la carità sono di diversa specie, perchè queste tre virtù, alle quali essi sono opposti, sono diverse l' una dall' altra. La magia, lo spergiuro, la bestemmia ed il sacrilegio sono di specie diversa, benché esse combattano la stessa virtù, che è la religione, perchè esse sono opposte a vari doveri di questa virtù. La prodigalità e l'avarizia sono di diversa specie, perchè esse sono opposte in un modo contrario alla liberalità; vale a dire la prodigalità per eccesso, e l'avarizia per mancanza. Finalmente il furto, la rapina, la maldicenza e l'omicidio sono di diversa specie, perchè esse combattano la giustizia in maniere differenti.

Della distinzione numerica dei peccati.

Tre cose producono distinzione tra i peccati della stessa specie, e li moltiplicano in numero; e sono gli atti della volontà, per mezzo dei quali ci induciamo al mal fare, gli atti delle altre facoltà che servono ad eseguire la cattiva volontà, e la moltitudine delle cose che fanno la materia del peccato.

I cattivi atti della volontà sono altrettanti peccati, ogni qualvolta trovasi tra di essi un' interruzione morale, che rompe il legame capace a farli considerare come se non fossero che una sola azione, e questa interruzione morale tra due atti della volontà trovasi: 1.^o Allorché dopo il primo si cambia di volontà per mezzo di un pentimento, o di un atto contrario. Per tal modo colui che, dopo essersi abbandonato all' odio contro il suo prossimo se ne fosse pentito, e avesse acquistato sensi di amicizia per lui, e fosse in seguito caduto in un' olo novello contro la stessa persona, avrebbe commessi due peccati. 2.^o Evvi pure interruzione morale tra due atti della volontà, quando, primo del secondo il primo ha cessato di essere, e fisicamente, cioè in lui stesso e virtualmente, vale a dire per rapporto ai movimenti che ha prodotti nelle altre facoltà che dipendono dalla volontà. Ma è da osservarsi che gli atti puramente interiori, che non tendono ad agire esternamente cessano più facilmente degli atti esteriori, i quali tendono ad agire al di fuori. Gli atti interiori cessano virtualmente, e per conseguenza s' interrompono moralmente colla distrazione volontaria la quale rivolge altrove il pensiero; in maniera che colui il quale ha acconsentito ad un movimento d' orgoglio, e subito dopo ha pensato ad altre cose che lo hanno distratto dall' orgoglio stesso, commette un secondo peccato, se, dopo questa distrazione, egli acconsente ad un nuovo movimento d' orgoglio, perchè la distrazione fa che l' atto interno cessa interamente e non ha alcun legame coll' atto seguente. Gli atti della volontà, che tendono a fare qualche azione esteriore, non s' interrompono se non quando essi cessano la se stessi e nell' operazione alla quale essi tendono. Un uomo si propone di commettere un omicidio in un luogo lontano; egli si pone in viaggio per eseguire il suo disegno, e cammin facendo beve, mangia, dorme e pensa a molte altre cose; il suo malvagio disegno persevera durante tutto il suo viaggio, e se egli lo eseguisce non commetterà che un solo peccato d' omicidio, tanto più grave in quanto avrà egli rinnovata più spesso la volontà di commetterlo.

Gli atti delle altre facoltà coi quali si eseguono le cattive

va volontà, quando vengano moltiplicati, ci rendono colpevoli di molti peccati, quando essi sono vietati da precetti di varia specie. Così colui che per un solo atto della sua volontà si lancia a peccare, oltraggiare e calunniare il suo prossimo, commette tre peccati essendo tre precetti di diverse specie quelli che vietano di battere, di oltraggiare e di calunniare il prossimo.

La moltitudine delle cose o degli oggetti che fanno la materia dei peccati ne aumenta il numero, allorché questi oggetti non riguardano la stessa persona, ed hanno ciascuno il loro diritto particolare. Così colui, che per una sola azione ruba cento scudi a cento diverse persone, commette cento peccati, perchè ciascuna di queste persone nel suo particolare ha diritto di non essere rubata, e perchè per conseguenza il ladro viola cento diritti distinti con una sola azione. Lo stesso dicasi di colui che con un colpo solo uccide cento persone, ecc.

Della disuguaglianza e della connessione dei peccati.

1.^o Egli è di fede che tutti i peccati non sono eguali tra di essi, come lo pensava Gioviniano, seguendo l'opinione degli Stoici. L'apostolo S. Giovanni nel quinto capitolo della sua prima epistola, vers. 16, parla di un peccato che dà la morte e di un altro che non la dà; e Gesù Cristo stesso dice a Pilato: *qui me tradidit tibi, majus peccatum habet* (Joan. c. 19, v. 11). Ora questa disuguaglianza dei peccati proviene: 1.^o Dalla differenza dei loro oggetti, la modo che più l'oggetto che viene attaccato col peccato è nobile ed eccellente, più il peccato è enorme. Egli è perciò che i peccati che attaccano Dio immediatamente sono più grandi per loro natura degli altri, a motivo dell'eccellenza dell'oggetto. 2.^o La disuguaglianza dei peccati proviene altresì più o meno dalla libertà e dall'ardore che trovano nell'atto del peccato. 3.^o Essa proviene altresì dalla condizione della persona che pecca e da quella contro la quale si pecca. Avviene perciò, che i peccati, per esempio, commessi da persone, o contro persone consacrate a Dio, sono più grandi degli altri. Finalmente lo scandalo che accompagna i peccati e i danni che ne conseguono contribuiscono altresì a differenziarli.

2.^o Tutti i peccati non sono necessariamente legati tra di loro, giacché ve ne sono molti che sono incompatibili, come l'avarizia e la prodigalità, e perchè è evidente che, per esempio, colui che ha detto una menzogna, non si rende perciò colpevole di furto o di adulterio. E perciò quando l'apostolo S. Giacomo (Jacob. c. 2, v. 10) assicura, che colui il quale viola la legge in un solo punto, si rende trasgressore di tutte le altre, egli altro non vuol significare se non che con un solo peccato mortale si perde Dio, la sua grazia, la sua amicizia, e che s'incorre la pena dell'eterna dannazione.

IV. Del soggetto del peccato.

Il soggetto del peccato è mediato, o immediato. Il soggetto mediato del peccato, cioè l'agente capace di commetterlo non è altro che la creatura ragionevole durante lo stato della vita presente. Circa al soggetto immediato vi sono tre opinioni sopra questo punto. La prima, che fu condannata in Lutero e negli altri eretici, insegna che la sensualità o la concupiscenza è un vero peccato capace di dannarci, qualunque cosa non ci sia imputata in virtù dei meriti di Gesù Cristo.

La seconda opinione, che è seguita da Caeetano, Gouet e da molti altri teologi, insegna che i moti della sensualità sono peccati veniali indipendentemente da ogni consenso della volontà. Finalmente, secondo la terza opinione, non vi può essere alcun peccato formale nella sensualità o appetito sensitivo, senza qualche consenso della volontà, e per conseguenza la volontà è sempre il soggetto immediato

del peccato, in questo senso che essa lo produce immediatamente per se stessa, o che essa lo comanda, o che essa vi acconsente, benché si possa dire, se si vuole, che vi sono dei peccati come la lussuria e l'intemperanza, che risiedono nella sensualità siccome nel loro soggetto immediato e subordinato alla volontà, senza il consenso della quale essi non sarebbero nemmeno venialmente cattivi.

Quest'ultima opinione, che insegna non esservi nemmeno peccato veniale nell'appetito sensitivo senza qualche consenso della volontà, è del pari conforme alla ragione ed all'autorità; perchè: 1.^o Non vi è peccato senza libertà, nè libertà senza volontà. 2.^o Se i moti dell'appetito sensitivo fossero peccati veniali, indipendentemente e dal consenso della volontà, ne seguirebbe che si peccerebbe provandoli, anche quando la volontà vi resistesse. Ne seguirebbe altresì che i moti della concupiscenza che chiamansi *peccati primi*, sarebbero peccati veniali. 3.^o S. Agostino e S. Tommaso dicono in modo espresso che il consenso della volontà è assolutamente necessario per commettere un peccato, qualunque esso sia. *Aui negandum est peccatum committi, aut fatendum est voluntate committi*, dice il primo (Lib. de vera religione, c. 140). *Non nisi voluntate peccatur*, aggiunge egli (Lib. de duabus animab. c. 10). *Non peccatur nisi voluntate sicut primo momento; alius autem potentius peccatur, sicut ab ea motu*, dice S. Tommaso (1 p. q. 18 a 2 ad 1). La ragione che egli ne dà si è che il peccato attuale consiste essenzialmente in un atto disordinato nell'ordine dei costumi, e che non vi è alcun moto in quest'ordine dei costumi se non che per rapporto alla volontà, la quale è il principio della moralità (in 2. d. 24, q. 5, art. 2).

E perciò quando questo santo dottore dice in alcuni passi, che il moto della sensualità che previene la ragione è un peccato veniale, o che la tentazione che proviene dalla carne, non sarebbe esente da peccato, a motivo che essa si fa per la dilatazione e la concupiscenza, o che la sensualità è un peccato dell'impero della ragione e della volontà è un peccato veniale, conviene intenderlo in questo senso: 1.^o Il moto della sensualità che previene la perfetta avvertenza della ragione è un peccato veniale, allorché egli è accompagnato da una avvertenza imperfetta e sufficiente per impedirlo. 2.^o La tentazione che proviene dalla carne non può essere senza peccato, quando la volontà può impedirlo e non la impedisce. 3.^o La sensualità senza l'impero della ragione e della volontà è un peccato veniale, allorché la ragione ha potuto prevenirlo ed impedirlo, e non lo ha fatto per negligenza e per mancanza di una sufficiente vigilanza sopra se stessa. In una parola, ogni qualvolta S. Tommaso dice che, il peccato veniale può trovarsi nel solo appetito sensitivo, egli non lo dice mai se non che supponendo che l'appetito sensitivo ha una sorta di libertà, benché debole ed imperfetta, che egli prende la prestito dalla volontà, e ciò conformemente ai principi dei peripatetici. Ammesso che questa filosofia non sia presentemente la più comune, ne conseguirà soltanto che S. Tommaso differisca dal comune in quanto al modo di filosofare, ma non in quanto al fondo della teologia, giacché egli riconosce non esservi peccato senza una sorta di libertà, per lo meno debole ed imperfetta, che egli suppone, che l'appetito sensitivo prende a prestito dalla volontà.

V. Delle cause del peccato.

La causa materiale, ossia il soggetto del peccato è soprattutto la volontà, come si è già detto. La causa formale è il rapporto di deformità alle regole dei costumi. La causa finale è l'oggetto ed il fine che si propone il peccatore. La causa efficiente è interiore o esteriore. La causa efficiente interiore è di tre sorte; cioè l'ignoranza dalla parte dell'intelletto, la passione dalla parte dell'appetito sensitivo, e la malizia dalla parte della volontà. La causa efficien-

te esteriore del peccato consiste o nelle suggestioni del demonio o nei cattivi esempli e nelle sollecitazioni degli uomini, o negli oggetti sensibili che spingono al peccato.

Delle cause efficienti interiori del peccato.

Circa all'ignoranza veggasi IGNORANZA ed ATTI UMANI; Circa alla passione veggasi ATTI UMANI, ivi.

I peccati di malizia che si commettono come a sangue freddo e con piena libertà, sono più grandi degli altri per loro natura, perchè essi sono più liberi e più volontari.

Delle cause efficienti esteriori del peccato.

Dio non può essere la causa efficiente esteriore del peccato, né diretta, né indiretta, perchè egli non può né commetterlo egli stesso, né volerlo, né comandarlo, né spingere gli uomini a commetterlo, né servirsi di essi quasi di istrumenti per commetterlo. Tutte queste maniere di concorrere al peccato sono assolutamente contrarie alla sua essenza infinitamente perfetta, e la sola parte che egli può avervi è di permetterlo o di soffrirlo, perchè egli non è obbligato ad impedirlo per le leggi della sua suprema sapienza e della sua provvidenza universale. È vero che avrebbe potuto stabilire un altro ordine di cose create, dalle quali fossero stati banditi tutti i mali; ma egli non era obbligato a far ciò, ed ha scelto l'ordine attuale delle cose siccome il più proprio a far risplendere tutti i suoi attributi, la sua giustizia del pari che la sua bontà. E perciò tutti i passi della Scrittura, o dei Padri che sembrano dire, che Dio vuole il peccato, che lo ha determinato fin dalla eternità, che lo comanda, che vi spinge gli uomini, o i demoni, e che se ne serve come d'istrumenti per commetterlo, tutti questi passi devono intendersi o come di una semplice tolleranza dalla parte di Dio o di una sottrazione di grazie che egli non è obbligato di accordare, o di un' influenza che si limita al fisico del peccato.

Il demonio può bensì essere la causa morale e indiretta del peccato, eccitando la concupiscenza, agitando l'immaginazione ed offrendo oggetti seducenti ai sensi interiori ed esteriori; ma egli non può esserne la causa diretta e sufficiente, perchè non può né determinare interiormente la volontà, né indurla esteriormente in maniera che essa non possa resistere (v. DEMONIO).

VI. Delle occasioni del peccato.

Dicesi occasione del peccato tutto ciò che induce al peccato di sua natura o per le circostanze.

L'occasione del peccato si divide in occasione prossima ed in occasione rimota. L'occasione prossima è quella che porta al peccato in modo prossimo ed immediato, sia di sua natura e per se stessa, sia per le circostanze.

L'occasione rimota è quella che porta al peccato in un modo lontano.

L'occasione prossima del peccato è prossima o per se stessa, per se, o per accidente, per accidens. L'occasione prossima per se stessa è quella che, avuto riguardo alla fragilità ordinaria degli uomini, porta al peccato di sua natura e in una maniera prossima. Tali sono i cattivi consigli, i discorsi liberi, le canzoni oscene, i cattivi libri, ecc. L'occasione prossima per accidente è quella che porta al peccato in una maniera prossima, non assolutamente e per la sua natura, ma avuto riguardo alla fragilità di alcune persone in particolare. Tali sono le bettole, il negozio, la magistratura, la professione delle armi e finalmente tutte le arti, o impieghi che certe persone non possono esercitare senza peccato, a motivo della propria debolezza.

L'occasione prossima tanto per se stessa quanto per accidente è altresì o interiore o esteriore o volontaria o ne-

cessaria. L'interiore è quella che portiamo sempre con noi stessi e che trovasi nel fondo dell'animo nostro, come la cattiva abitudine, l'inclinazione all'orgoglio, alla collera, ecc. La volontaria è quella che si può lasciare volendo; come il giuoco, le bettole, ecc. La necessaria è quella che è impossibile il lasciare sia fisicamente, come sarebbe di due persone che si trovassero rinchiusi in una prigione e vi peccassero tra di loro; sia moralmente, come succede a quelli, i quali non possono lasciare senza danno considerabile certe occasioni di peccato, quali sarebbero un'arte, o una casa incrosta.

Tutti i teologi convengono che bisogna evitare l'occasione prossima del peccato quando si può farlo, e si deve rifiutare l'associazione a quelli che non vogliono abbandonarla; ma essi non sono del pari d'accordo di ciò che deve intendersi per occasione prossima. Gli uni non chiamano occasione prossima se non che quella in cui si pecca quasi sempre; gli altri quella in cui si pecca più spesso; altri quella in cui peccati spesso; altri quella in cui si peccerà cinque o sette volte sopra dieci volte in cui ci troviamo in essa.

Nessuna di queste opinioni è esatta, e deve dire che l'occasione prossima del peccato è quella che esponde il pericolo morale o probabile del peccato sia per se stessa o per la sua natura, sia a causa della disposizione della persona. La ragione è che una siffatta occasione rende il peccato volontario a riguardo di colui che non la lascia quando può lasciarla, poichè sa, o deve sapere, che egli peccerà probabilmente nella occasione stessa, e che rimanendo in essa si ritiene che egli ami il pericolo, che voglia il peccato, il quale ne sarà verosimilmente la conseguenza.

Ne consegue da ciò 1.^o che un'occasione alla quale non si accombe che una volta all'anno, perchè essa non si presenta che una sola volta, deve essere ritenuta prossima e tale da doversi evitare.

Ne consegue 2.^o che vi sono occasioni così delicate, che portano da se stesse tanto fortemente al male, che devono passare per occasioni prossime, benchè non si sia per altro caduti in esse (v. ASSORTIZIONE).

VII. Delle circostanze del peccato.

Le circostanze del peccato consistono in certe particolarità o in certi accidenti esteriori che lo accompagnano, e che influiscono nella sua malizia, sia aumentandolo, sia diminuendolo, sia facendogli cambiar di specie (v. CIRCOSTANZE).

Le circostanze del peccato ne cambiano la specie ogni qualvolta essi gli comunicano una opposizione particolare alla legge, che esso non avrebbe senza le circostanze stesse; e questa opposizione particolare alla legge si trova nel peccato ogni qualvolta esso combatte virtù differenti, o doveri differenti dalla virtù stessa, ovvero la virtù medesima in un modo contrario o disparato. Per esempio, la circostanza della persona che commette un peccato cambia la specie del peccato medesimo, allorchè la persona, che lo commette è obbligata di astenersene per molti titoli, come avverrebbe a colui che violasse un digiuno di Chiesa al quale fosse obbligato per voto o per giuramento. La circostanza della materia o dell'oggetto del peccato ne cambia la specie allorchè è vietato per ragioni di diverse specie, o pure allorchè è contrario a diverse virtù. Un furto considerato in se stesso o per rapporto al suo oggetto è un peccato il quale non ferisce che la giustizia; ma se è di una cosa consacrata a Dio, questa circostanza sarà causa che egli offenderà la religione; e commesso con violenza egli commetterà una doppia ingiustizia; se è commesso pubblicamente violerà la carità del prossimo e sarà scandaloso, se è commesso da un religioso violerà il voto di povertà; e tut-

in queste violazioni faranno in questo furto altrettante specie di peccato, che lo renderanno equivalente ad un egual numero di delitti.

VIII. Degli effetti del peccato.

Il peccato produce quattro effetti principali, la macchia de l'anima, l'offesa di Dio, l'obbligo alla pena dovuta al peccato, che chiamasi *reatus pœnæ*, e la pena stessa.

Della macchia del peccato.

Egli è un punto di fede che l'anima contrae una macchia spirituale in forza del peccato. *Peccatis in Belphegor, et... macula hujus sceleris in vobis permanet* (Jos. c. 22). *Si laboris te nitro... maculata est in iniquitate tua* (Jerem. c. 22). Non è però certo in che consista questa macchia che il peccato lascia nell'anima. Se si crede a Baio, *propos. 54*, condannata da Pio V, essa altro non è che l'obbligo di soffrire la pena dovuta al peccato, *reatus pœnæ*. Vasquez pretende non essere essa che una semplice denominazione estrinseca che proviene dal peccato passato. Vi sono alcuni che sostengono, che essa consiste nell'ingiuria che il peccato ha fatto a Dio, altri in una abitudine positiva o in una disposizione che porta verso il bene creato: altri nella privazione della grazia santificante, con rapporto al peccato mortale che ne è la causa; altri finalmente nella privazione del candore, che la grazia santificante imprime all'anima, o, ciò che torna lo stesso, nella deformità che risulta dal peccato mortale, la quale più non è fisicamente, ma sussiste moralmente. Secondo quest'ultima opinione bisogna presso a poco dire dell'anima lo stesso che su questo punto dicesti del corpo; o siccome dicesti che un corpo è macchiato, quando non ha il candore che egli deve avere, così si deve anche dirsi che un'anima è macchiata, quando essa è priva del candore e della purezza che aveva prima del peccato.

Dell'offesa di Dio.

L'offesa di Dio, ossia l'ingiuria che il peccato mortale fa a Dio, consiste nella preferenza ingiusta per la quale il peccatore si allontana da Dio, che è il suo ultimo fine, per rivolgersi verso la creatura. La maggior parte dei Tomisti sostengono che quest'ingiuria fatta a Dio col peccato mortale contiene una malizia intrinsecamente infinita, fondata sull'infinità di Dio, e sulla preferenza che il peccato mortale dà alla creatura sopra Dio.

Dell'obbligazione alla pena dovuta al peccato.

Ogni peccato essendo una violazione dell'ordine che Dio ha stabilito, obbliga a ristabilire quest'ordine violato mediante una certa pena. E questa una verità di fede che la Scrittura attesta in moltissimi passi. *Multa flagella peccatoris* (Psal. 51). *Qui dixerit fratri suo, fatuus, reus erit gehennæ ignis* (Matth. 5). *Tribulatio et angustia in omnem animam hominis operantis malum* (Rom. c. 2, v. 9). Ma quest'obbligo a soffrire la pena che merita il peccato è una relazione reale, o di ragione soltanto? Questione frivola.

Della pena dovuta al peccato.

1.° Ogni peccato mortale merita due sorte di pene: la pena del danno, che consiste nella privazione di Dio, e la pena del senso, che consiste nei tormenti che affliggeranno l'anima ed il corpo dei reprobi per tutta l'eternità. È un articolo di fede che Gesù Cristo esprime con queste parole, nel cap. 25 del Vangelo secondo S. Matteo: *Discedite a me maledicti in ignem æternum. Discedite a me*, ecco la privazione della beata visione di Dio: *in ignem æternum*, ec-

co l'eternità dei tormenti, che il Redentore conferma colle seguenti parole: *ibitis in supplicium æternum*: parole che distruggono la vana sottigliezza di quelli i quali non temono di dire che il fuoco sarà eterno, senza che i reprobi soffrono eternamente.

OSSEZIONI.

1.° Invano si addurrebbe contro l'eternità delle pene l'apparente disproporzione che trovasi tra un'azione mortale e una pena che non finirà mai, imperciocchè: 1.° Una pena può essere giustissima, benchè essa sia in quanto alla durata molto superiore al delitto che l'ha occasionata, come lo dimostrano le leggi della stessa giustizia umana, la quale punisce spesso con carcere, o col bando perpetuo, o colla morte, che è una pena in certo modo eterna, un delitto che spesso non durò che un momento, quale sarebbe un adulterio, un omicidio. 2.° Benchè il peccato mortale non duri che un momento, in quanto all'atto, egli è eterno quanto alla disposizione del peccatore, perchè ripropondo il suo ultimo fine nella creatura, di cui non può fruire che durante la vita presente, egli dimostra abbastanza che ne vorrebbe fruire a più forte ragione eternamente, e per conseguenza peccare eternamente se lo potesse. 3.° Ogni peccato mortale rinchiede in se un disordine irreparabile, per sua natura, perchè egli spegne altresì la grazia santificante, che è il principio della vita spirituale, come la morte naturale spegne il principio della vita naturale: egli merita dunque un castigo eterno, che è la giusta pena di un disordine irreparabile.

2.° Egli è probabilissimo, e più conforme alla Scrittura, che il fuoco dell'inferno è un fuoco materiale; ma non è un articolo di fede.

3.° Il peccato veniale non merita una pena eterna di sua natura, tanto perchè non allontana dall'ultimo fine, quanto perchè non spegne la grazia santificante, e non rinchiede in se per conseguenza un disordine irreparabile. Può però avvenire che egli sia punito con una pena eterna, e ciò avviene effettivamente quando è congiunto al peccato mortale in un peccatore moribondo. La ragione è che la colpa del peccato, che non fu rimesso in questa vita, non lo sarà mai nell'inferno, dove non vi è remissione, e che per conseguenza la pena dovuta a questa colpa sempre sussistente, sussisterà pur sempre, giacchè l'effetto non sussiste meno della sua causa.

4.° Il peccato mortale o veniale, che sarà stato rimesso in questa vita, quanto alla colpa, non sarà punito con pena eterna nell'altra vita: *Nec propter hoc sequitur quod sit in inferno redemptio, quia pena solvitur non redimitur: nec est incommodum quod quantum aliquid accidentale pena inferni minuat utque ad diem judicii, ricat etiam augetur* (S. Tommaso, in quart. dist. 23, q. 1, art. 4 ad 5).

IX. Dei peccati in particolare.

Del peccato originale.

Avendone diffusamente parlato all'art. ORIGINALE, a quello rimandiamo i nostri lettori.

Del peccato mortale e veniale.

1.° Egli è un punto di fede deciso dal concilio di Trento (sess. 1, c. 2, can. 7, 25, 25) contro i Laterani ed i Calvinisti esservi dei peccati mortali ed dei peccati veniali di loro natura. Chiamasi peccato mortale quello che, rompendo l'amicizia con Dio, fa perdere la carità abituale, che è la vita spirituale dell'anima. Il peccato veniale è quello, che non rompe l'amicizia con Dio, e non estingue la carità abituale, la quale è il principio delle buone opere, per

mezzo delle quali egli può essere scancellato avanti Dio. È perciò che egli viene chiamato veniale, il che vuol dire perdonabile. Questa distinzione è fondata sulla Scrittura, la quale assicura che il giusto pecca sette volte senza cessare d'essere giusto, e che paragona certi peccati al moscerino, ed altri al camello, alcuni alla trave ed altri alla festuca.

2.° Per distinguere il peccato mortale dal veniale si può dire in generale, che il peccato mortale è una violazione della legge in una cosa considerabile, e che il peccato veniale è una violazione della legge in una cosa leggiera. Ma essendo assai difficile il discernere le cose abbastanza considerabili per formare un peccato mortale, o abbastanza leggieri per non formarne che un veniale, i teologi danno le seguenti regole per aiutare a discernere come sopra.

La prima è la sacra Scrittura; perchè quando vi si trova che un peccato è abominevole, che merita l'inferno, la privazione del paradiso, la morte corporale, devevi giudicare che esso è mortale.

La seconda regola è il giudizio della Chiesa sopra molti punti che essa ha decisi, tanto nei concilii, quanto nelle bolle dei sommi pontefici.

La terza è la comune opinione dei Padri e dei teologi.

La quarta è la ragione naturale convalidata dalla fede, colla quale si giudica della gravità o della leggerezza di un peccato, prestando una seria attenzione alla sua materia, al suo fine ed alla sua circostanza.

3.° Vi sono dei peccati i quali sono per se stessi materia considerabile e mortale, come la bestemmia, lo spergiurio, l'omicidio, l'adulterio, ecc. Ve ne sono altri, che sono da se stessi di materia leggiera, e veniali, come la bugia offensiva, le parole inutili, ecc. Finalmente ve ne sono che possono essere ora in materia considerabile, ed ora in materia leggiera, come il furto, la maldicenza, ecc.

I peccati che sono mortali di loro natura e per rapporto alla gravità della loro materia, possono essere soltanto veniali in coloro che li commettono in due circostanze. La prima è la mancanza di cognizione e di riflessione, che fa sì che colui il quale pecca ignora la malizia del suo peccato o non vi riflette. La seconda è la mancanza di libertà che trovasi nelle persone le quali sono mezzo addormentate, mezzo pazze o pure in un primo moto di passione che le trasporta, senza che esse siano abbastanza padroni di se stesse per commettere il male con piena libertà.

I peccati veniali possono essere mortali in coloro che li commettono in sei circostanze.

La prima è la disposizione attuale in cui si è di commettere un peccato mortale, sia credendo per erronea coscienza che il peccato veniale che si commette è mortale; sia perchè si è disposti in modo che si commetterebbe quand'anche fosse mortale.

La seconda è l'intenzione, o il fine mortale di chi pecca; come se alcuno dicesse delle parole allegre, o rubasse una riva ve di pochissimo valore per indurre una persona a delitto.

La terza è lo scandalo, cioè l'occasione di peccare mortalmente, che si offre ad alcuno commettendo un peccato veniale, come allorchando si induce alcuno adadirsi fortemente, o bestemmiare motteggiando lo leggeremente.

La quarta è il pericolo probabile di peccare mortalmente, al quale ci esponiamo peccando venialmente, come quando bevendo un bicchiere di vino senza bisogno, ci esponiamo al pericolo probabile di abbracciarci.

La quinta è il disprezzo formale della legge o dell'autorità del legislatore, col quale si viola il precetto in una cosa leggiera.

La sesta è l'animo morale della materia di un peccato veniale cos quella d'altri peccati veniali commessi dapprima, allorchè questa unione viola sommamente la legge, come avviene in un lieve furto, ma spesso volte ripetuto, e da uno di una stessa persona.

I peccati che possono essere commessi ora in materia grave, ed ora in materia leggiera sono mortali quando essi sono in materia grave, a meno che l'ignoranza, o la mancanza di libertà non ne diminuisce l'enormità; e non sono che veniali quando sono in materia leggiera, se alcuna delle suidiccate circostanze non le rende mortali.

4.° Il più gran numero di peccati veniali non può mai formare un solo peccato mortale. La ragione è: 1.° Che il peccato veniale è di un ordine inferiore a quello del peccato mortale, e che la moltiplicazione degli esseri di un ordine inferiore non può mai farli passare ad un ordine superiore. Per esempio la moltiplicazione degli accidenti non può mai farli passare all'ordine della sostanza, nè quella dei corpi all'ordine degli spiriti. 2.° La ragione è che il peccato veniale non diminuisce punto la sostanza della grazia santificante, ma soltanto il fervore della carità.

5.° Il peccato veniale dispone al mortale, in quanto che esso diminuisce il fervore della carità, e perchè frappone ostacoli alle grazie per vincere le tentazioni ed astenersi dai peccati mortali.

6.° Il peccato veniale non estinguendo la carità, non produce la macchia propriamente detta, che consiste nella privazione della santità che l'anima riceve da questa divina virtù; ma esso produce però una sorta di macchia, che consiste nella deformità, o nella mancanza di rettitudine inseparabile dal peccato, quale egli si sia, fino a tanto che non è ritrattato. Dal che ne consegue, che si dice che i giusti i quali ricevono la remissione dei peccati veniali, sono lavati e purificati, il che suppone una macchia prodotta da questa sorta di colpa.

Del peccato di commissione e di omissione.

1.° Il peccato di commissione è la violazione di un precetto negativo che vieta una cosa, come sarebbe l'omicidio, l'adulterio, ecc. Il peccato d'omissione è la violazione di un precetto affermativo che comanda una buona azione, come il digiuno, l'elemosina, ecc. Non può esservi peccato di commissione, o di omissione colpevole, senza qualche atto precedente che ne sia la causa, o l'occasione, giacchè un tal atto è assolutamente necessario perchè l'omissione sia libera e volontaria nel genere morale.

2.° Una azione buona o indifferente in se stessa, che è in causa o l'occasione del peccato d'omissione, non contiene una malizia diversa da questa omissione stessa, giacchè essa non è cattiva se non che a motivo di tale omissione. Così colui che studia, o che giuoca ad un giuoco permesso, invece di ascoltare una Messa d'obbligo, non commette altro peccato che quello dell'omissione della Messa.

3.° Colui che si espone volontariamente al pericolo di commettere un peccato d'omissione, e che vi dà un'occasione volontaria, si rende colpevole di questo peccato, perchè si ritiene che lo voglia indirettamente, o almeno interpretativamente, quand'anche accadesse accidentalmente ch'egli non omettesse la cosa comandata. Così colui che va alla scuola nel tempo di una Messa d'obbligo, con pericolo di non ascoltarla, è colpevole di una tale omissione, benchè avvenisse per azzardo che egli ascoltasse la Messa.

4.° Un'omissione colpevole nella sua causa diviene altresì comandata in se stessa, nel tempo che si omette la cosa comandata, benchè non si abbia per allora la libertà, giacchè una tale omissione non lascia di essere libera indirettamente nella sua causa. Per esempio un prete che si è posto nell'impossibilità di recitare il suo ufficio, gettando in mare il suo breviario, commette tutti i giorni nuovi peccati omettendo il suo ufficio, fino a tanto che egli non si sia pentito del suo fallo con sincero dolore.

Del peccato filosofico.

1.° Il peccato filosofico o morale fu proposto nei seguenti termini in una tesi sostenuta da Digione nell' a. 1088. *Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi: theologicum vero et morale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum quantumvis grave in illo qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum; sed non est offensiva Dei, neque peccatum mortale, dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum.* Questa dottrina, che fu condannata il 22 agosto 1690 da Alessandro VIII, ha molta affinità con quella che esige, per lo peccato formale, una avvertenza attuale o almeno un dubbio, uno scerpolo della malizia dell'azione.

2.° Per peccare formalmente non è necessario di fare un' attenzione attuale alla malizia dell'azione, nè di averne attualmente qualche dubbio, qualche scerpolo, o sospetto, ma basta l'averne una cognizione interpretativa, cioè basta che si debba conoscerla, benchè non si conosca per propria colpa. Imperciocchè, 1.° vi sono dei peccati d'ignoranza che si fanno senza avvertenza, dubbio, sospetto e scerpolo attuale: 2.° vi sono altri peccati che si commettono per un errore colpevole, o per una coscienza erronea, e che, lungi dal supporre il minimo dubbio del peccato, suppongono per lo contrario una forte persuasione della bontà dell'azione che si fa: 3.° perchè una cattiva azione sia un peccato formale, basta che essa sia virtualmente volontaria, e perchè essa sia virtualmente volontaria, basta che si abbia una cognizione virtuale della sua malizia, cioè che si possa, e che si debba conoscerla, benchè non vi si faccia un' attenzione attuale per propria colpa, poichè questa mancanza d'attenzione attuale non impedisce che l'azione sia volontaria nella causa: 4.° se l'avvertenza attuale alla malizia di un'azione fosse necessaria per peccare formalmente, ne seguirebbe che più si fosse indurito, meno si peccerebbe, o che si potrebbe acquistare il privilegio dell'impeccabilità a forza di delitti, giacchè più se ne commettono, minori sono gli scerpoli e si rimorsi rhesi hanno commettendoli. Seguendo questo principio converrà lavare gli empl, gli Atei e tutti quegli uomini irreligiosi che si fanno un giuoco delle maggiori iniquità. I Neroni, i Caligola, i Sardanapali saranno bianchi come la neve. Gli eretici e gli idolatri non meriteranno che elogi per lo loro attaccamento alla falsa loro religione, intorno alla quale non provano dubbio alcuno (v. gli altri peccati in particolare sotto le rispettive lettere, come AVARIZIA, INVIDIA, ecc., e si consultino intorno all'argomento dei peccati tra gli altri i teologi Gouet, Colet ed il P. Billiard).

PECCATO FILOSOFICO (r. PECCATO §. IX).

PECCATO ORIGINALE (r. ORIGINALE).

PECCATORE.—Questo termine si prende in molti sensi. Esso significa 1.° quegli che è capace di peccare; in questo senso dicesi che ogni uomo è peccatore (Ps. 115, ec.). 2.° quegli che inclina al peccato, così noi tutti nasciamo peccatori, ovvero portati al peccato dalla concupiscenza che vi ci strascina. 3.° Quegli che è macchiato di peccato; questa è la confessione del pubblicano: Signore siate propizio a me peccatore. 4.° Quegli che è nell'abitudine di peccato, e persevera nella impenitenza; Davide disse degli uomini di questa specie: *Dio perderà tutti i peccatori* (Ps. 144, v. 20, ec.). 5.° I giudici chiamavano così gli idolatri: *Siamo noi giudici*, dice S. Paolo, e non peccatori gentili (Gal. c. 2, v. 15). 6.° Un uomo impegnato in uno stato che è occasione di peccato; sta scritto in S. Luca (c. 6, v. 34) i peccatori, cioè i pubblicani, danno ad usura agli altri peccatori.

PECULATO (peculatus).—Peculato dicesi dell' intacco di una cassa pubblica: il furto del danaro pubblico. Vi so-

no diverse sorte di peculato, notate in tutto il titolo della legge *Julia de Pecul.*: così visono molte maniere di farsi reo di peculato, non restituendo cioè tutto il danaro ricevuto, ovvero domandando di più di quello che il sovrano permette di domandare, o pure parlando a pagare o restituire il danaro ricevuto, ecc.

PECULIO (peculium).—Chiamasi peculio tutto quello che il figliuolo di famiglia o lo schiavo tiene in proprio di volontà del padre o del suo padrone. Presso i romani era vi un peculio civile e un peculio militare. Il diritto canonico riconosce due specie di peculio, quello degli ecclesiastici, ossia sacerdoti, o quello dei monaci o religiosi. Il peculio degli ecclesiastici era altresì di due sorte: l'uno che chiamavasi profetizio e l'altro che chiamavasi avventizio. Il peculio profetizio era quello che gli ecclesiastici acquistavano all'occasione dei loro benefici: l'avventizio consisteva nei beni che acquistavano indipendentemente dai loro benefici. Il peculio dei religiosi era di due sorte: l'uno, dei religiosi parrochi o benefiziati, che consisteva nelle cose provenienti dalle loro parrocchie o da altri benefici; l'altro dei religiosi non benefiziati, che consisteva nelle cose date loro per elemosina, od acquistate colle predicationi, ecc.

I concilii, i pontefici, i Padri della Chiesa e tutti i buoni teologi hanno sempre condannato il peculio dei semplici religiosi, cioè l'uso assoluto ed indipendente di qualche rendita del beneficio, perchè un tale uso è essenzialmente contrario al voto di povertà (v. *salutatio*).

Il peculio di un religioso abbate, apparteneva alla comunità, della quale era abbate. Così il peculio dei canonici regolari, che afflizzavano nelle chiese cattedrali o collegiate, le prebende attaccate alle loro abbazie, appartenevano ai monasteri dai quali erano sortiti.

PELAGO.— Questa parola viene dal greco significa una guida ed un istitutore di fanciulli. S. Paolo (Gal. c. 3, v. 34.) dice che la legge di Mosè fu nostro pelagoso in G. C. perchè con lui si giudei a questo divino Maestro. Egli dice ai corinti (1 Cor. c. 4, v. 15) *Quando voste diciamila pedagoghi in Gesù Cristo, pure non avete molti padri.* Di fatto S. Paolo era il padre dei corinti, era stato il primo ad istruirli, e continuava a farlo con paterno affetto: aveva per essi un attaccamento più disinteressato degli altri dottori che dopo di esso erano andati ad istruire i corinti.

PEGNO (pignus).— Il pegno è una cosa mobiliare, che il debitore dà per sicurezza del debito in mano del creditore. Vi sono due sorte di pegno, il giudiziario, che consiste nel sequestrare i mobili di una persona in conseguenza di una sentenza del tribunale; ed il convenzionale, quello cioè che il debitore accorda volontariamente al suo creditore. Noi non tratteremo qui che di questa seconda specie di pegno.

1.° Il pegno convenzionale è permesso, perchè non è contrario, nè al diritto naturale, nè al diritto canonico, nè al diritto civile, i quali non proibiscono di prendere delle sientrà per farsi pagare dalla cosa prestata.

2.° Non è permesso di ricevere in pegno i mobili necessari per cuoprirsi o per guadagnare il vitto, come sarebbero gli abiti da un povero, l'aratro ed i cavalli da un agricoltore, gli attensili, ecc. da un operaio. È questa una crudeltà contraria alla religione ed alla ragione.

3.° Non è altresì permesso, nè al debitore di impegnare dei mobili che non gli appartengono, nè al creditore di servirsi dei mobili impegnati senza il consenso espresso o giustamente presunto del debitore. Se il creditore usa, senza un tale consenso, della cosa impegnata, deve pagare al debitore il prezzo dell'uso che ne ha fatto; ed indenizzarlo nel caso che lo avesse danneggiato.

4.° Il debitore ed il creditore non possono convenire fra loro, che, se dopo un determinato tempo il debitore non soddisfa il suo debito, la cosa impegnata resterà di pieno

posse del creditore. Queste convenzioni sono contrarie all'equità naturale e condannate dal diritto civile e canonico.

5.° Se il pegno si guasta, si altera e perisce interamente per colpa del creditore, ne deve questi soffrire tutto il danno. Se invece perisce senza sua colpa e per un caso puramente fortuito, in allora non è obbligato a nulla: *res perit domino*.

6.° Quando il debitore non paga al tempo fissato, il creditore non può disporre, di propria sua autorità, dei mobili che gli furono dati in pegno colle dovute formalità; ma deve ottenere dal giudice il permesso di farli vendere pubblicamente e senza frode al maggiore offerente.

PELAGIANESIMO. — Per avere una idea giusta del Pelagianesimo, bisogna 1.° saperne la storia; 2.° in che consistesse la dottrina di Pelagio e del suo discepolo; 3.° considerare come fu attaccata, e come è stata difesa.

I. Nel principio del quinto secolo, Pelagio, monaco di Bangor nel paese di Galles, viaggiò in Italia e dimorò qualche tempo in Roma; ivi conobbe Rufino il Siriano, discepolo di Teodoro Mopsuesteno, ed ebbe da lui le prime semenze della sua eresia, la quale consisteva in negare la propagazione del peccato originale nei figliuoli di Adamo e le sue conseguenze. Fece amicizia con Celestio, altro monaco scozzese di nazione. Nell'a. 409 prima che i goti prendessero Roma, andarono insieme in Africa. Pelagio partendo per l'Oriente, lasciò Celestio in Cartagine. Questi fece ogni sforzo per esser ordinato sacerdote; ma l'a. 412 fu accusato di eresia da Paulino diacono di Milano, e condannato in un concilio tenuto da Aurelio vescovo di Cartagine, obbligato di allontanarsi, ritiratosi in Ereso.

Pelagio, dalla sua parte, fu accusato di eresia alla presenza di alcuni vescovi congregati in Gerusalemme, e poi in un concilio composto di 14 vescovi, tenuto a Lidda, o Diospoli, nella Palestina; avea per accusatori due vescovi delle Gallie, Eros Arelatense e Lazzaro d'Atx. Pelagio, riprovando qualcuno dei suoi errori, palliando gli altri, si fece assolvere, e continuò a dogmatizzare con più ardore di prima.

I vescovi d'Africa istruiti di questi fatti e congregati in Milevi l'anno 410 scrissero al pontefice Innocenzio l'che l'an. seguente dichiarò Pelagio e Celestio privati della comunione della Chiesa. Pelagio scrisse al papa per giustificarsi, gli spedì una professione di fede che ancora esiste, e nella quale insensibilmente sdrucchiava negli errori che erano ad esso imputati. Celestio portossi personalmente a Roma, e presentò al papa Zosimo successore d'Innocenzio I. una professione di fede, in cui scoprivasi un poco più l'errore. Tutti due terminavano con una protesta di sommissione al sommo pontefice. Zosimo ingannato da questa apparente docilità, scrisse in loro favore ai vescovi dell'Africa.

Nell'a. 418, Aurelio fece radunare in Cartagine un concilio di dugento quattordici vescovi, che rinnovarono la sentenza della scomunica contro Celestio, e dichiararono di stare al decreto d'Innocenzio I. Zosimo meglio informato, fece lo stesso, e citò Celestio a comparire; questi la voce di ubbidire, se ne fuggì in Oriente; allora Zosimo comunicò solennemente Pelagio e Celestio, e mandò questa sentenza in Africa e nell'Oriente; gli imperatori Onorio e Teodosio mandarono in esilio questi due eretici, e confiscarono i beni ai loro discepoli; Pelagio e Celestio stettero occulti in Oriente.

Dieciotto vescovi d'Italia avendo ricusato di sottoscrivere al decreto di Zosimo, furono privati delle loro sedi; tra questi era Giuliano vescovo di Elena, ora Avellino, nella Campania, che scrisse molte opere per difendere il pelagianesimo; scacciato dalla sua sede, fu ridotto a fare il maestro di scuola in Sicilia, dove morì. Non si sa come abbiano terminato Pelagio e Celestio; ma la loro eresia seb-

bene proscritta dall'autorità della Chiesa e dalle leggi degli imperatori, si dilatò nell'Italia e nell'Inghilterra, poiché nell'a. 429, il papa S. Celestino II. vi spedì S. Germano vescovo di Auxerre, e S. Lupo vescovo di Troies, per far ravvedere di questo errore i bretoni che ne erano infetti. Fu di nuovo condannato il pelagianesimo nel concilio generale di Efeso nell'an. 451.

Nessuno più di S. Agostino combattè questa eresia con più valore e successo. Sin dall'an. 411 quando Celestio era in Cartagine, appena il santo dottore conobbe i sentimenti di lui, che li attaccò nelle sue lettere e nei suoi sermoni, e compose i suoi primi trattati contro il pelagianismo, ad istanza del tribuno Marcellino. Verso l'an. 415, S. Girolamo scrisse la sua quarantesima terza lettera a Ctesifone, indi tre dialoghi contro i pelagiani; ma come vide quel che avea fatto S. Agostino, e conobbe con quale zelo questo nuovo atleta combatteva per da fede cattolica, volentieri gli cedè il luogo. Da quel momento S. Agostino si considerò come personalmente incaricato della causa della Chiesa; per venti anni seguenti perseguitò il pelagianesimo in tutti i suoi raggiri, rispose a tutti i libri di Giuliano; e quando morì, ancora scriveva a confutarli, e non ebbe tempo di terminare la sua opera. Egli fu l'anima di tutti i concilii che si tennero in Africa contro questa eresia, ed è probabilissimo che egli ne abbia composto i decreti, e mandati ai sommi pontefici. Vedremo fra poco le conseguenze di questa celebre disputa.

I Sociniani e gli Arminiani i quali al presente fanno rinascere il pelagianesimo, dicono che gli autori di questa dottrina furono condannati senza essere stati ascoltati; questa è una calunnia. Lo stesso Pelagio fu ascoltato nel concilio dispolitano, ed evitò la condanna col ritrattarsi o mascherare i suoi sentimenti. Celestio comparve molte volte alla presenza del papa Zosimo, e quando vi fu citato per l'ultima volta, se ne fuggì, perchè vide che malgrado le sue dissimulazioni, si erano scoperti i suoi veri sentimenti. Il SS. Girolamo ed Agostino aveano sotto gli occhi gli scritti di Pelagio, la sua lettera a Demetrio, i suoi quattro libri sul libero arbitrio, la sua professione di fede mandata al papa Innocenzo; e noi abbiamo il suo commentario sulle epistole di S. Paolo, nel quale si conoscono agevolmente i suoi veri sentimenti. Dunque i papi e i concilii di Africa con piena cognizione di causa censurarono questa dottrina. Giuliano stesso nelle sue opere non negò alcun articolo.

II. Non possiamo noi conoscere meglio gli errori dei Pelagiani che dagli scritti fatti da S. Agostino per confutarli, e nei quali egli cita le stesse parole dei suoi avversari. Nel suo libro dell'eresia, che è uno degli ultimi, riduce il Pelagianesimo a cinque capitoli; 1.° che la grazia di Dio, senza la quale non si possono osservare i suoi comandamenti, non è differente dalla natura e dalla legge; 2.° che quella che Dio aggiunge di soprappiù, è concessa ai nostri meriti, e per farci più agevolmente operare; 3.° che l'uomo può in questa vita sollevarsi ad un tale grado di perfezione, che non abbia più bisogno di dire a Dio, *perdonaci le nostre offese*; 4.° che non si batteranno i fanciulli per cancellare in essi il peccato originale; 5.° che Adamo sarebbe morto, quantunque non avesse peccato.

Da questa narrazione e dalle altre opere scritte da una parte e dall'altra, scorgesi che l'errore fondamentale di Pelagio, di cui tutti gli altri ne sono conseguenze, fosse nel sostenere che il peccato di Adamo non è passato nella sua posterità, e che recò danno a lui solo. Quindi ne seguiva che i fanciulli nascono immuni da peccato, che non si dà loro il battesimo per cancellare in essi alcuna macchia, ma per assicurar loro la grazia dell'adozione, che se muiono senza battesimo, si salvano in virtù della loro innocenza (S. Aug. I. 4. de *pen. merit. et remis.* n. 53. Ser. 294. c. 4. n. 2. Ep. 156. *Hilarii ad August.*). Ne seguiva che la morte e le pene cui siamo soggetti, non sono la pena

del peccato, ma in condizione naturale dell' uomo. Ne seguiva in terzo luogo che la natura umana è tanto sana e così capace di fare il bene, come era in Adamo; che basta all' uomo il conoscere i suoi doveri mediante la ragione, perchè sia capace di eseguirli; che quando un pagano fa buon uso dello suo forze naturali, Dio lo premia conducendolo alla cognizione più perfetta della legge divina, dolo lezioni o degli esempi di G. C.; quindi Pelagio concludeva che i giudei e i pagani hanno il libero arbitrio, ma che nei soli cristiani è aiutato dalla grazia (S. Aug. *lib. de grat. Christi* cap. 31, n. 33). Per conseguenza, secondo esso, questa grazia era data all' uomo, non per rendergli possibile la pratica del bene, ma per rendergliela più facile (ib. c. 29, n. 50). Questa grazia non era mai gratuita né preveniente, ma sempre prevenuta dai meriti naturali dell' uomo (c. 51, n. 53). E già scorgesi che Pelagio non ammetteva alcuna grazia attuale anteriore; lo proveremo fra poco.

Ne seguiva non esservi alcun grado di virtù e di perfezione cui l' uomo non possa sollevarsi colle forze della natura, che tutti quelli i quali fanno buon uso di queste grazie, sono predestimati; che un pagano può praticare le stesse virtù, come un cristiano, sebbene con più difficoltà; che la legge di Mosè poteva condurre l' uomo alla salute eterna come l' Evangelio; finalmente che la salute dell' uomo non è un affare di misericordia, ma di giustizia rigorosa; e perciò al giudizio di Dio, tutti i peccatori, senza eccezione, saranno condannati al fuoco eterno, perchè da essi dipese il salvarsi (S. Aug. *l. de gestis Pelagii* c. 11, n. 25; c. 55, n. 65).

Ma ne seguiva parimente in ultima analisi, che non era molto necessaria la re-nenzione del mondo per mezzo di Gesù Cristo, e che gli effetti di essa sono assai limitati: secondo Pelagio, essa consiste soltanto nelle lezioni e negli esempi di virtù dati da G. C. e nelle grandi promesse che ci ha fatto; quindi concludeva che tutti quelli i quali non ebbero questo divino Salvatore, non ebbero alcuna parte nel beneficio della redenzione (S. Aug. *l. 2. Op. imperf.* n. 146, 188).

S. Agostino per confutare Pelagio, attaccò non solo il principio su cui si appoggiava, ma eziandio tutte le conseguenze che ne cavava. Il santo dottore provò colla sanza Scrittura, colla costante tradizione dei Padri della Chiesa o colle ceremonie del battesimo, che tutti nasciamo macchiati del peccato originale, per conseguenza privi della grazia santificante, e di ogni diritto alla beatitudine eterna, e che questo diritto non ci può essere restituito se non mediante il battesimo. Fece vedere che l' umana natura indebolita e corrotta per questo peccato, abbisogna di una grazia attuale ed interiore per cominciare, e compire ogni buona opera meritoria, anco a formare dei buoni desiderii, che perciò questa grazia è puramente gratuita, preveniente, e non prevenuta, né meritata con gli sforzi naturali, o buone disposizioni dell' uomo; che essa è il frutto dei meriti di Gesù Cristo e non dei nostri, che altrimenti Gesù Cristo sarebbe morto invano.

Tali sono i tre dogmi di fede che la Chiesa ha deciso contro i Pelagiani, né da questi alcuna fede può allontanarsi senza cadere nella eresia.

Quando si fece osservare a Pelagio, che secondo l' Evangelio (Joan. c. 3, v. 5): *Chiunque non è rigenerato per mezzo dell' acqua e dello Spirito Santo, non può entrare nel regno di Dio*; che perciò i fanciulli morti senza battesimo non possono esser salvii; egli così rispose: So bene dove non vanno, ma non so dove vadano. *Quo non eant scio, quo eant nescio*. Indi insegnò, che per verità questi fanciulli non possono entrare nel regno di Dio o in cielo, ma che avranno la vita eterna; che con giustizia non possono essere dannati, poichè senza senza peccato (S. Aug. *Ser.* 204. c. 1, n. 2. *Ep.* 186. *et.*) S. Agostino esclude con

ragione questa pretesa vita eterna diversa dal regno di Dio, e sostiene che i fanciulli nei quali non è cancellato il peccato originale per mezzo del battesimo, sono dannati. Nulladimeno accorda che non gli è possibile conciliare questa dannazione colla idea naturale che abbiamo della giustizia divina, che lo stesso Pelagio non riuscirebbe meglio ad accordare con queste idee la confessione da lui fatta che questi fanciulli sono esclusi dal regno di Dio (*Ser.* 294. n. 6, 7. *Ep.* 168. *ad Hier.* c. 6, n. 16). Non ci pare più facile conciliare questa dannazione con ciò che costantemente insegna S. Agostino stesso, cioè che Gesù Cristo è il Salvatore dei fanciulli (1. 5. *de pec. merit. et remis.* c. 4, n. 8. 1. *contra Jul.* c. 2, n. 4. c. 4, n. 14. 1. 5, c. 12, n. 24. 25. 1. 2. *Op. imperf.* n. 170 *et.*) e Pelagio non ardiva discordare (1. *de pecc. orig.* c. 19, n. 20, 21).

Se si stasse alla lettera degli scritti di Pelagio, crederemmo che egli ammettesse il soccorso della grazia interiore concessa all' uomo per fare il bene almeno con più facilità. *Noi non facciamo, dice egli, consistere la grazia soltanto nella legge, come ci accusano, ma nel soccorso di Dio. Di fatto, Dio ci aiuta colla sua dottrina e colla rivelazione, qualora apre gli occhi del nostro cuore, qualora ci mostra i beni futuri per distaccarci dai beni presenti, qualora ci scopre le insidie del demonio, qualora ci illumina col dono ineffabile di sua grazia, variato all' infinito.... Dunque Dio opera in noi, come dice l' Apostolo, il volere di ciò che è buono e santo, quando c' infuama colle promesse della gloria e del premio eterno, quando mostrandoci la vera sapienza, eccita la nostra volontà attenta a bramar Dio, quando ci consiglia (suadet) tutto ciò che è buono (S. Aug. 1. *de grat. Christi* c. 7, n. 8. c. 9, n. 11).* Anche Giuliano diceva: *Idio in molte maniere ci testimonia la sua bontà coi comandamenti, colle benedizioni, coi mezzi di santificazione; col reprimerci, col eccitarci, col illuminarci, affinché siamo liberi di eseguire la sua volontà, o di negligerla (Op. imperf. 1. 5, c. 106, 114. 1. 5, c. 48. *et.*)* Quindi molti teologi, per diversi motivi, pretesero che i Pelagiani veramente ammettessero delle grazie attuali interiori; ed alcuni sostennero questo fatto per avere occasione di declamare contro S. Agostino, altri per persuadere che la questione tra questo santo dottore e i Pelagiani non era sulla necessità della grazia, ma sulla libertà di resistervi; alcuni altri finalmente, furono mossi dalla energia delle parole di Pelagio, e credero che almeno ammettesse un lume interiore dato all' intelletto, quantunque non volesse riconoscere alcuna mozione impressa nella volontà. Che si deve pensare?

In primo luogo S. Agostino nei diversi luoghi che cita mo, ha sempre asserito ai Pelagiani che il loro magnifico ciarlare non altro significava se non alcuni soccorsi esterni, la legge di Dio, la dottrina, le lezioni, gli esempi, le promesse, le minacce di Gesù Cristo; che non vollero mai riconoscere l' inefficacia di questi soccorsi, quando non sono accompagnati da una grazia interna, da una illustrazione nell' intelletto, e da un movimento nella volontà. Al presente i Sociniani e gli Arminiani eredi del Pelagianesimo, sono ancora nello stesso sentimento, sostenendo non potersi provare colla santa Scrittura la necessità dell' una né dell' altra. Le Clerc la replicò almeno dieci volte nelle sue osservazioni sulle opere di S. Agostino. Dopo tante dispute tra questo santo dottore e Giuliano, chi impediva a questo ultimo di esprimersi con più chiarezza, e confessare distintamente almeno la necessità di una illustrazione soprannaturale nell' intelletto dell' uomo, per aiutarlo a fare un' opera buona? S. Agostino scrivendo l' ultima sua opera, protesta ancora che non vide nei libri di questo eretico alcun vestigio di grazia interiore.

In secondo luogo, Pelagio dice positivamente, che il libero arbitrio nei soli cristiani viene aiutato dalla grazia (S. Aug. 1. *de grat. Christi* c. 51). Ciò è vero, se non vi è altra grazia che i soccorsi esterni di cui abbiamo parla-

to; i soli cristiani ne hanno cognizione: ma se vi sono delle grazie interne, perchè Dio non ne accorderebbe ai pagani, privi della cognizione delle leggi divine positive, e delle azioni di Gesù Cristo? Così, quando Pelagio per provare che l'uomo può fare il bene senza l'aiuto della grazia, citò le virtù e le buone opere dei pagani, Santo Agostino rispose, 1.° che queste virtù per ordinario erano infette da un motivo di vanagloria, e non si riferivano a Dio; 2.° che che ciò v'era di buono nelle azioni dei pagani, non veniva da essi, ma da Dio e dalla sua grazia. Egli provò coll'esempio d'Abuero e di altri infedeli, che Dio produce nel cuore degli uomini non solo dei veri lumi ma anche dei buoni voleri (I. de grat. Christi c. 24, n. 25 l. 3. contra duas Ep. Pelag. c. 6, n. 15. l. 4. contra Jul. c. 5, n. 10, 47 52, l. 3 Op. imperf. n. 14, 163, Ep. 144, n. 2 cc.).

Il terzo luogo, sostenevano i Pelagiani che un movimento interno, impresso nella volontà per portarla al bene distruggerebbe il libero arbitrio. Di fatto per libero arbitrio nell'uomo intendevano un potere uguale di portarsi al bene ed al male, una indifferenza o un equilibrio della volontà tra l'uno e l'altra (lib. Op. imperf. n. 79 e seg. l. 3, n. 109, 114, 117. l. 5, n. 48 cc. S. Girolamo Dial. 1 e 3 contra Pelag.). I Semipelagiani avevano la stessa azione (Ep. S. Prospero ad Aug. n. 4). Essi concludevano che la morte interiore nella grazia distruggerebbe questo equilibrio. S. Agostino sostiene con ragione, che il libero arbitrio, così inteso, è stato perduto pel peccato di Adamo, poiché l'uomo nasce colla concupiscenza che lo porta al male, e non al bene; che è necessaria la grazia per controbilanciare questa mala inclinazione; e così la grazia in vece di distruggere, ristabilisce il libero arbitrio.

Il quarto luogo, asserisce espressamente il santo dottore ciò che noi sostenghiamo ed ecco le sue parole (I. de grat. et lib. arb. c. 15 n. 26: *Esai* (i Pelagiani) dicono che la grazia, la quale è data mediante la fede in G. C. e che non è né la legge, né la natura, serve soltanto a rimettere i peccati passati, e non a schivare i peccati futuri, o a vincere le tentazioni. Questo è chiaro. Dunque non si può disapprovare troppo la temerità degli eretici che ardiscono accusare S. Agostino di prevenzione ed ingiustizia, perchè rinchiudano i Pelagiani di essere nemici della grazia, e sostengono che questi novatori non negarono ogni specie di grazia. E certo che rigettarono ogni specie di grazia attuale interiore; ma per ingannare, chiamavano grazia, 1.° la facoltà naturale che abbiamo di fare il bene, perchè questo è un dono di Dio; 2.° la conservazione di questa facoltà in noi malgrado le male abitudini contratte; 3.° i soccorsi esterni di cui abbiamo parlato, la cognizione della legge di Dio, delle sue promesse e delle sue minacce, delle massime, e degli esempi di Gesù Cristo; 4.° la remissione dei peccati mediante i sacramenti. Niente di tutto ciò è la grazia attuale interiore.

Si scorge pure una pertinacia in certi teologi, i quali pretendono che i due principali punti della questione tra S. Agostino e i Pelagiani, fossero di sapere se Dio conceda o no la grazia interna ad ogni uomo, e se questo possa o non possa resistervi. I Pelagiani in vece di ammettere che Dio concede la grazia interna ad ogni uomo sostenevano che Dio non la concede ad alcuno, perchè distruggerebbe il libero arbitrio. Dunque non si trattava di sapere se si possa o no resistere alla grazia attuale interna, poichè non ne ammettevano alcuna. S. Agostino replicò più di una volta, che consentire o resistere alla vocazione di Dio, dipende dalla propria nostra volontà (I. de spir. et litt. c. 34, n. 60 cc.). Se per vocazione di Dio egli avesse inteso la grazia interiore, avrebbe giocato sullo stesso equivoco dei Pelagiani.

Questi eretici dicevano: Dio vuol salvare tutti gli uomini, e Gesù Cristo è morto per tutti; dunque la grazia è concessa a tutti. Ancor sotto queste espressioni era nascosto

il veleno dell'errore. 1.° Intendevano per grazia, la cognizione di Gesù Cristo, delle sue lezioni, esempli e promesse; niente di più, e lo abbiamo provato. 2.° Pretendevano che questa grazia fosse concessa a tutti quei che la meritano, e che vi si dispongono coi loro desideri, col buon uso delle loro facoltà naturali; dal che ne seguiva che questa grazia non è gratuita, che Dio non è padrone di dare più agli uni che agli altri, secondo il suo beneplacito; che questa distribuzione è un atto di giustizia. 3.° Intendevano che Gesù Cristo è morto per tutti gli uomini, e che Dio vuole salvarli tutti ugualmente e indifferente, senza veruna predilezione per gli uni piuttosto che per gli altri, *equaliter, indiscriminatamente, indifferenter*. Per conseguenza rigettavano ogni gratuita predestinazione. Spiegossi con chiarezza Pelagio, su queste parole di San Paolo (Rom. c. 9, v. 15): *Arro misericordia di chi corro, e usaro misericordia a quello di cui arro misericordia. Ecco, dice Pelagio, il vero senso: arò misericordia di lui cheha preceduto poter meritare misericordia, di maniera che sino d'allora n'ebbi misericordia.* I Semi-Pelagiani pensavano lo stesso appoggiandosi su queste altre parole di S. Paolo: *In Dio non è d'accettazione di persone* (Rom. c. 2, v. 14), *iniquità non v'è in Dio* (c. 9, v. 14), *cum se fosse per parte di Dio un'ingiustizia il distribuire inegualmente i suoi benefici.*

Parimenti il modo con cui intendevano che Dio vuol salvare tutti gli uomini, e che Gesù Cristo è morto per tutti, conteneva due grandi errori. Dio non vuole ugualmente e indifferente la salute di tutti, poichè concede agli uni delle grazie più abbondanti, più immediate, più efficaci che agli altri. Gesù Cristo non è morto ugualmente e indifferente per tutti; poichè non tutti partecipano ugualmente dei benefici di sua morte, sebbene tutti più o meno v'abbiano parte.

S. Agostino non vi fu ingannato. Coll'esempio dei fanciulli, alcuni dei quali ricevono la grazia del battesimo, mentre gli altri ne sono privati, senza che vi abbiano punto contribuito, dimostrò la falsità del sentimento dei Pelagiani. Provò colla dottrina di S. Paolo, che la vocazione alla fede, sola grazia ammessa da questi eretici, non fu la ricompensa del merito dei giudei, né dei gentili, ma un effetto della predestinazione gratuita di Dio, e che tal è il senso di queste parole di S. Paolo: *Arro misericordia di chi corro, ecc.* Per ciò il santo dottore diede diverse spiegazioni dei passi nei quali divise che Dio vuole salvare tutti gli uomini; e che il Verbo di Dio illumina ogni uomo che viene in questo mondo, che Gesù Cristo è morto per tutti, ecc. Ma è d'uopo ricordarsi che lo scopo di S. Agostino era unicamente di confutare il senso falso che i Pelagiani davano a questi stessi passi.

Quindi conchiusero certi ragionatori che il santo dottore non credeva l'universalità della redenzione, nè della distribuzione delle grazie attuali interiori fatta a tutti gli uomini. È evidente la falsità di questa argomentazione. 1.° S. Agostino non mise mai alcuna restrizione a queste parole di S. Paolo (II. Cor. c. 5, v. 14): *Uno solo è morto per tutti dunque tutti non sono morti*, con cui prova l'universalità del peccato originale, per la universalità della redenzione. Non ne mise alcuna u chi dice lo stesso Apostolo (I. Tim. c. 2, v. 40): *Gesù Cristo è il Salvatore di tutti gli uomini, principalmente dei fedeli*, né a ciò che dice S. Giovanni (Ep. c. 1, v. 2): *Egli è la vittima di propiziazione per nostri peccati, non solo per nostri, ma per quelli di tutto il mondo.* Di fatto questi passi non ammettono alcuna eccezione (S. SALUTE, SALVATORE). 2.° Poichè S. Agostino sostiene che Dio concede delle grazie attuali interiori ai pagani, a chi si può supporre che Dio le neghi? (c. INFANZIA). 3.° Niente v'è di comune tra la grazia pelagiana, e la grazia attuale interiore concessa all'uomo che fa il bene; la prima è sempre gratuitissima, che non s'abbiano detto

questi eretici; la seconda è tale riguardo ad alcuni peccatori; ma S. Agostino confessò cento volte, che nei giusti una seconda grazia è sovente la ricompensa del buon uso di una prima grazia (v. GRAZIA).

Qualora insegna il santo dottore che la predestinazione è puramente gratuita e indipendente dai meriti dell'uomo, si conosce di quale predestinazione e di quali meriti parli; trattasi soltanto della predestinazione alla grazia od alla fede, e trattasi dei meriti acquistati colle forze naturali dell'uomo. Tra S. Agostino e i Pelagiani non si trattò mai di sapere se nella predestinazione dei Santi alla gloria eterna Dio abbia verso i giusti ai meriti prodotti in essi dalla grazia attuale interiore, poichè i Pelagiani non n' ammettevano di questa specie.

Pelagio evidentemente partiva dallo stesso principio di cui si servono i Deisti per negare ogni relazione; non voleva che Dio avesse qualche predilezione per nessuna delle sue creature, nè che concedesse più benefici soprannaturali ad un uomo che ad un altro, quando non se li avesse meritati. Ma si poteva confutarlo colla sua propria dottrina: egli appellava grazia, il potere naturale a fare del bene; ma quanto potere non è certamente uguale in tutti gli uomini: molti sono nati con più talento, con migliore carattere, con più inclinazione alla virtù, con passioni meno violente degli altri. Dunque Dio ebbe della predilezione per essi, questa è una grazia ed un beneficio puramente gratuito che degnossi accordar loro, essi non l'avevano meritato prima di nascere. Senza dubbio Dio così volle e determinò da tutta la eternità; e questa volontà, questo decreto non sono forse la predestinazione? Non si avvedeva Pelagio che ragionava male. Non furono più saggi i Semi-pelagiani che lo imitarono; e i Deisti, che senza accorgersene lo seguirono, sono confutati colle stesse riflessioni (v. INGEGNERIA, FAMILIARITÀ, RELAZIONE, UNIVERSALITÀ, ec.)

S. Agostino vivamente censurò il rigore con cui Pelagio diceva che tutti i peccatori senza eccezione nel giudizio di Dio saranno condannati al fuoco eterno: *Sappi, dice, che la Chiesa non adotta questo errore; chiunque non usa misericordia sarà giudicato senza misericordia* (l. de gestis Pelagii c. 5, n. 9. 44). Dice altrove: *Quelli che sa che con la bontà di Dio, può giudicare quali sieno i peccati, che certamente deve punire in questo mondo e nell'altro* (l. 85, quest. q. 27). *Iddio dannerebbe tutti gli uomini se fosse giusto senza misericordia, e se non la facesse maggiormente risplendere salvando delle anime che ne sono indegne* (Enchir. ad Laurent. c. 27). *Dio per non essere ingiusto punisce solo quelli che lo meritano; ma quando usa misericordia senza che l'abbiano meritato; non fa una ingiustizia* (l. 4. contra duas Ep. pelag. c. 6, n. 46). S. Girolamo avea rigettato collo stesso impegno il sentimento di Pelagio: *Chi può soffrire, dice egli, che si circoscrivano limiti alla misericordia di Dio, e detti la sentenza del giudice avanti il giudizio? Non potrà Dio senza il tuo consenso, perdonare ai peccatori, se ciò giudica a proposito? Tu citi la minaccia della Scrittura: non comprendi che le minacce di Dio sono sovente un effetto di sua clemenza? (Dial. 4. contra Pelag. c. 9. Op. l. 4. col. 501).*

III. Se si vuol vedere la serie e la concatenazione della disputa tra i Pelagiani e la Chiesa cattolica, bisogna leggere le dissertazioni del P. Garnier gesuita che sono annesse alla edizione da lui fatta delle opere di Mario Mercatore, e che le Clerc ha raccolte nella sua appendice agostiniana. Egli rimonta alla origine del Pelagianesimo, e mostra che questo errore è più antico di Pelagio; fa la enumerazione dei concili che lo proscrissero o in Africa, o nell'Oriente, in Italia, e nelle Gallie. Riferisce le leggi fatte dagli imperatori per estirparlo, e le sottoscrizioni che si esigevano da quelli che volevano rinunziarvi. Fa la descrizione delle professioni di fede dei libri scritti dai Pelagiani in

difesa delle loro opinioni, e delle opere composte dai dottori cattolici per confutarli; espone gli argomenti proposti pro e contra. Mostra i progressi di questa eresia dalla sua origine sino alla sua estinzione.

È curioso il modo onde Giuliano mascherava in dottrina cattolica, per insinuare dell'errore per essa: *Ci vogliono sforzare, dice egli, a negare che ogni creatura di Dio sia buona, e ad ammettere alcune sostanze che Dio non ha fatto. ... Si decide contro di noi che la natura umana è cattiva. Insegnano i nostri avversari che il libero arbitrio fu distrutto dal peccato di Adamo; che Dio non è il creatore dei fanciulli; che il matrimonio fu istituito dal diavolo. Sotto il nome di grazia stabiliscono talmente la fatalità, che se Dio non ispira all'uomo suo mal grado la brama del bene, anche imperfetta, l'uomo non può né evitare il male, né fare il bene. Dicono che la legge dell'antico Testamento non è stata data per rendere giusti quei che la praticassero, ma per fare commettere dei maggiori peccati; che il battesimo non rinnova interamente gli uomini, né opera la totale remissione dei peccati, ma che quelli i quali lo riceverono, sono in parte figliuoli di Dio, e in parte figliuoli del demonio. Pretendono che nel tempo dell'antico Testamento lo Spirito Santo non abbia aiutato gli uomini ad essere virtuosi; che gli stessi apostoli e i profeti non furono perfettamente santi, ma soltanto meno cattivi degli altri. Bestemiano sino a dire che Gesù Cristo mancò per infermità della carne, e così pensano coi Manichei (Garnier quinta Dissertaz. 252).*

Tutte queste imputazioni sono manifestamente ingiuste, ma tale fu in ogni secolo l'artificio degli eretici, di mascherare la loro dottrina a quella dei loro avversari, per palliare la falsità dell'una e oscurare la verità delle altre. Inutilmente dimostrò S. Agostino la malizia di Giuliano e gliel' rinfacciò; questo eretico ostinato perseverò nel suo errore sino alla morte. Sembra che Pelagio vi fosse strascinato non tanto dal desiderio di evitare gli eccessi dei Manichei, quanto per la brama di levare ai peccatori ed ai cristiani neghittosi ogni pretesto a dispensarsi dalla perfezione cristiana: ma evitando un eccesso non avrebbe dovuto cadere in un altro.

Nello stesso tempo che viveva S. Agostino crederono alcuni teologi di scorgere dell'eccesso della dottrina di questo santo dottore; cercarono di conciliare i di lui sentimenti e quelli dei Pelagiani, e diedero origine al Semi Pelagianesimo (v. questa parola). D'altra parte dopo la sua morte altri presero nel maggior rigore tutto ciò che disse circa la predestinazione, senza riflettere allo stato della questione che trattava, e furono chiamati predestinazioni: ne parleremo a suo luogo. Nel decimosesto secolo Luterò e Calvino fecero lo stesso, e col pretesto di seguire la dottrina di S. Paolo e di S. Agostino; essi ammisero un decreto assoluto di predestinazione la virtù del quale gli eletti necessariamente sono conlotti alla beatitudine eterna, e i reprobati strascinati negli abissi dell'inferno; condotta che sarebbe contraria alla giustizia e santità di Dio, e farebbe dell'uomo un puro giuoco della fatalità. Non cessarono di rinfacciare il Pelagianesimo alla Chiesa cattolica ed ai dottori di essa; ma il loro accento effettivamente fece nascere il puro Pelagianesimo tra gli Arminiani e i Sociniani, e mentre che i primi professano di canonizzare la dottrina di S. Agostino, i secondi francamente la rigettano, perchè gli uni e gli altri si ostinano ad attribuirgli dei sentimenti che non ebbe mai.

La forza con cui questo grand'uomo sostiene il dogma cattolico, giustamente gli merita il nome di *dottore della grazia*; ma non si deve credere, come vorrebbero certi teologi, che la Chiesa confermando questi dogmi col decreto dei papi, e dei concilii, abbia pure reso superflue le prove di cui si servi S. Agostino per stabilirli, e tutte le spiegazioni che ha dato dei passi della santa Scrittura,

tutte le risposte che oppose alle obiezioni, tutte le opinioni accessorie, che può aver seguito nel corso della disputa. Altrove abbiamo mostrato che il sommo pontefice Celestino I, ne fece la distinzione, e che lo stesso S. Agostino riprovò quei che giuravano sulla sua parola. I teologi che accusano di pelagianesimo quelli che usano della libertà permessa loro dalla Chiesa, sono in errore, il santo dottore non li avrebbe conosciuti per suoi veri discepoli (v. S. Agostino).

PELLI.—I leviti, nel giorno della loro consecrazione, ed i lebbrosi, nel giorno della loro purificazione, erano obbligati a radere tutti i peli del loro corpo (Num. c. 8, v. 7. Levit. c. 14, v. 8, 9).

PELLEGRINAGGIO.—Viaggio fatto per divozione ad un luogo consacrato da qualche monumento di nostra religione. I fedeli sino dal nascer della Chiesa furono curiosi di visitare i luoghi, dove si operarono i misteri di nostra redenzione, Gerusalemme e gli altri luoghi della Giudea, per convincersi con gli occhi propri della verità della storia evangelica, nè poterono farlo senza provare un dolce religioso commovimento. Lo si scorge dagli esempi del terzo secolo. Quando S. Alessandro fu fatto vescovo di Gerusalemme con S. Narciso era venuto da Cappadocia a visitare i luoghi santi (Eusebio Hist. Eccl. l. 6. c. 40). Per lo stesso motivo S. Girolamo e le dame romane da esso istruite, vollero passare ivi la loro vita.

È ugualmente antico l'uso di fare la festa dei martiri sul loro sepolcro, ne siamo convinti dagli atti del martire S. Ignazio e di S. Policarpo; si concorreva dai luoghi circostanti a celebrare la loro memoria, e spesso vi s'incontravano molti vescovi. Confessa l'imperatore Giuliano che prima della morte di S. Giovanni, i sepolcri dei SS. apostoli Pietro e Paolo erano già frequentati (S. Cirillo contra Jul. l. 10, p. 527). Crebbe questo concorso quando fu data alla Chiesa la libertà. Attesta S. Paolino la premura che avevano gli abitanti dell'Italia di visitare il sepolcro di S. Felice Nolano nel giorno della sua festa. Dunque non è questa una divozione nata nei secoli d'ignoranza.

Quanto più si è istruito, meglio si conosce che la pietà ha bisogno di essere aiutata dai sensi; la vista delle reliquie di un santo, del suo sepolcro, della sua prigione, delle sue catene, degli stromenti del suo martirio, fa un'impressione diversa dall'udire a parlare da lontano. I miracoli che Dio sovente operava eccitavano la curiosità degli stessi infedeli, e più di una volta furono la causa della loro conversione. Tali furono i motivi che nel quarto secolo portarono la imperatrice Elena ad onorare e rendere celebri i luoghi santi di Gerusalemme e di tutta la terra santa. S. Girolamo (Ep. ad Marcellam) fa testimonio del concorso che vi si faceva da tutte le parti dell'impero romano. Così naturalmente s'introdusse questa divozione, e senza che sia stato d'uopo suggerirla al popolo.

In progresso si unì alla pietà il motivo d'interesse; l'affluenza dei pellegrini arricchiva le città; il rispetto pei santi, le cui ossa ivi riposavano, portò i principi ad accordarvi dei diritti di asilo e di franchigia, come fece Costantino in favore di Elenopoli nella Bitinia. Niente di più celebre in Francia che la franchigia di S. Martino di Tours; e si sa il rispetto che i goti sebbene barbari testificarono per la Chiesa di S. Pietro, quando presero Roma (v. Fleury Costumi dei Crist. n. 44).

Nei bassi secoli, tra le opere penali che tenevano luogo di penitenza canonica, una delle più frequenti era il pellegrinaggio ai luoghi celebri di divozione, come a Gerusalemme, a Roma, a Tours, a Compostella. Vi concorreva eziandio una ragione politica. In tempo che durò il governo feudale, i popoli della Europa non potevano avere tra essi quasi alcuna comunicazione se non col mezzo della religione, i pellegrinaggi erano il solo modo di viaggiare con sicurezza; anche in mezzo delle ostilità i pellegrini e-

rano riguardati quali persone sacre. Dunque non è maraviglia che si sieno veduti viaggiare anco i vescovi e i monaci, i principi e i re; è noto il genio del re Roberto per queste cose religiose. Nell'undecimo secolo fu commissario il pellegrinaggio di Gerusalemme, e questo diede origine alle crociate.

Confessiamo che vi s'introdussero degli abusi, sin dal nono secolo, un concilio di Chalons vi volle mettere rimedio. I peccatori rei di maggiori delitti si credevano purificati ed assolti con un pellegrinaggio; i signori predevano occasione di fare dell'esazioni sui loro sudditi per supplire alle spese del viaggio, ed era questo un pretesto ai poteri di mendicare e vivere da vagabondi.

Quindi i protestanti prevenuti contro tutte le pratiche religiose della Chiesa cattolica, si accordarono a condannare i pellegrinaggi. E una superstizione, dicono essi, attribuire una pretesa santità ad un qualche luogo: questo pregiudizio fu introdotto dall'interesse dei preti e dalle frodi religiose dei monaci; questo è un pretesto di conservare la infingardaggine ed il libertinaggio. Ma questi temerari censori dimenticarono che la santa scrittura cui spesso ci rimandano, attribuisce la santità ai luoghi cui Dio degnossi di onorare con la sua presenza. Iddio dice a Mosè (Ex. c. 3. v. 5): *Levati i calzari, la terra dove tu sei è terra santa ec.* Non fu mestieri che i preti né i monaci prendessero impegno d'insinuare ai cristiani una divozione che naturalmente viene nell'animo di tutti i popoli, e che ha luogo nelle false religioni, come nella vera. E cosa certa esser antichissimo il pellegrinaggio degli arabi alla Mecca, o alla Caba che credevano fosse l'antica dimora di Abramo.

Da questo uso ne risultarono degli abusi: chi ne dubita? Se ne introdussero in ogni luogo, e lo spirito distruggitore dei protestanti non li ha banditi tutti; era d'uopo levarli e lasciare che sussistesse la pratica utile in se stessa. Perché non è più necessaria alle viste della politica, non ne segue che sia divenuta viziosa o pericolosa. Alcuni protestanti moderati, che si trovarono nelle solennità maggiori della Chiesa romana, accordarono che non avevano potuto fare a meno di esserne commossi; altri confessorono che i pretesi riformatori non conobbero bene la natura umana, e furono imprudenti; qualora ridussero il culto a tale ristrettezza, che lo rende incapace di eccitare la pietà.

PELLI.—I nostri primi padri, dopo di avere peccato, avendo conosciuto che erano nudi cacciarono delle foglie di fico e se ne fecero delle cinture: ma poco dopo Dio li rivestì di tonache di pelle (Gen. c. 3, v. 21).

Mosè accorda ai sacerdoti le pelli delle vittime, eccettuata quelle delle vittime offerte per il peccato (Levit. c. 7, v. 8; c. 8, v. 17; c. 9, v. 14).

Le tende anticamente erano composte di pelli: l'arca del Signore, al tempo del re Davide, era collocata sotto le pelli (Habac. c. 3, v. 7, II. Reg. c. 7, v. 2).

Le persone che vivevano in compagnia usavano vesti di pelle, e gli israeliti cuoprivansi essi pure di pellicce e di pelli. I filistei percosci da notissimo maleore per avere rapita l'arca agli israeliti, si fecero dei sedili di pelli, per non potere sedere sopra il nudo legno, o sulla pietra, come usavano comunemente (Levit. c. 14, v. 52; c. 13, v. 48 c. 13, v. 47. I. Reg. c. 5, v. 9).

PELLICANO (Pelicanus). — L'autore del commentario su i Salmi, che porta il nome di S. Girolamo, dice che vi sono due sorta di pellicani: l'una che vive presso le acque e si nutre di pesci; l'altra sta nei deserti e si pasce di lucertole e di serpi, ecc.

Quest'uccello è bianco e nasce particolarmente in Egitto: nell'inferiore parte del collo tra le clavicole ha un'apertura, o sia un falso esofago, da cui si cava dallo stomaco una parte dei peli tranguggiati e quasi digeriti per nutrirne i suoi figliuoli; quindi fu egli anticamente preso pel simbolo dell'amor paterno. Leggendosi poscia negli

scritti di molti antichi dottori della Chiesa, che il pellicano si ferisce il petto col becco per farne spicciare il sangue e con esso ruscisce o nodriscie i suoi figli, fu perciò il pellicano stesso considerato come il simbolo dell'amore di Gesù Cristo per l'uman genere, che ha egli col prezioso suo sangue riscattato alla grazia (v. Epiphani. *Physiol.*, cap. 6. Eustath. in *Hexameron*. Augustin. in *Psalm*. 101. Isidor. *Orig.* lib. 12, cap. 1. Hieronym. *De cere paschali*. Pet. Damian. *Lib. 2. Epist.* 18. Vincent. in *Doctrinali*, lib. XVI, cap. 166. Mich. Glycas. *Annal.* lib. 1, ecc.).

PELO DI CAMELLO. — S. Giovanni Battista aveva un vestito di pelo di cammello (*Matt.* c. 3, v. 4), cioè di un grosso cammello, e non già di una pelle di cammello, come sogliono rappresentarlo i pittori.

PELO DI CAPRA. — Mosè fece undici cortine di pelo di capra per coprire la parte superiore del tabernacolo (*Ex.* c. 25, v. 4; c. 36, v. 7, ecc.).

PEMENO (S.). — Abate in Egitto, molto celebre nelle vite dei Padri del deserto, abbracciò la vita monastica a Sété, con sei fratelli, qualche tempo prima che S. Arsene si ritirasse verso l'a. 591, od anche prima della morte di Pambone, scenduta verso l'a. 385. In principio del suo ritiro, egli passava molti giorni senza mangiare. Diceva che i monaci non dovevano bere vino, ed aveva per massima che qualunque soddisfazione non necessaria al corpo scacciava dal cuore il timore di Dio, come il fumo fa fuggire le api. Tanto egli quanto i suoi fratelli erano così distaccati da suoi parenti, che la loro madre, benché molto avanzata in età, non essa medesima nel luogo dove erano ritirati per vederli; ma inutilmente. Una volta, ciò non ostante ella prese così bene le sue misure che li incontrò quando andavano alla chiesa; ma appena la vide, se ne tornarono nelle loro celle e ne chiusero la porta: essa li seguì chiamandoli con grida e lagrime. Pemeno, sentendola piangere, andò alla porta, e senza aprirla cercò di persuaderla di ritornarsene. Ma la sua voce, che ella riconobbe, non fece che aumentare il desiderio che aveva di vederlo, e tentò ogni mezzo per avere questa soddisfazione. « Che cosa amate voi di più, gli rispose Pemeno, di vederli qui o di vederli nell'altra vita? Se io non vi vedo in questa vita, rispose ella, sono sicura di vedervi nell'altra? Sì, gli disse Pemeno, se voi potete soffocare questo desiderio che avete di vederli presentemente, io vi prometto che voi mi vedrete spesso nell'altro mondo. » Appagata di ciò ritirossi, esclamando con gioia: « Giacché io sono assicurata di vedervi in cielo, non voglio vedervi in terra. » Pemeno usò la stessa severità verso il governatore della provincia, che desiderava estremamente di vederlo, in conseguenza di ciò che aveva udito dire. Questo ufficiale, per vincere la sua resistenza, fece mettere in prigione un figlio unico di sua sorella, e nello stesso tempo mandò a dire a Pemeno che l'errore di suo nipote era troppo grande per lasciarlo impunito. Credette con questo di obbligare il santo a venire a visitare per ottenere la grazia di suo nipote. Sua sorella, sentita la triste notizia dell'imprigionamento del figlio, corse al deserto, e fece tutto ciò che dipendeva da lei per imporgli Pemeno ad andare a trovare il giudice: ma tutto inutilmente. Pemeno fece dire a sua sorella, dal fratello che lo serviva: « Io non ho figli, né affinzioni. » E la rimandò in questa maniera. Il governatore informato di ciò che accade, volle ciò non ostante che Pemeno gli scrivesse, per dargli occasione di liberare il nipote. Molte persone glielo consigliarono ed egli gli scrisse in questi termini: « Io prego vostra signoria di far esaminare scrupolosamente la causa di mio nipote; se egli ha commesso un delitto che merita la morte, che soffra pure il supplizio, aceto essendo punito in questo mondo, egli eviti le pene eterne dell'inferno. Che se non ha meritato la morte, ordinate di lui ciò che è conforme alle leggi. » Il giudice ammirò la condotta di Pemeno e rilasciò il prigioniero.

Le vite dei Padri ridondano di eccellenti massime sotto al nome di Pemeno, che sono tante prove della sua saggezza, dei suoi lumi e della sua discrezione. Diceasi, che avendo inteso, ed essendo stato testimonio egli stesso della morte di S. Arsene, disse piangendo: « Quanto voi siete felice, Arsene, di essere tanto compianto in questo mondo. » Ciò accadde verso l'a. 445. Egli sopravvisse qualche anno, essendo morto, come credesi, sulla fine dell'a. 454. È onorato come santo, tanto presso i latini quanto presso i greci, i quali ne celebrano la memoria al 27 di agosto, qualificandolo come la fiaccola dell'universo ed il modello dei monaci (*Vit. Patrum*, lib. 3, v. 6, e seg. tom. 1, *Mon. coel.* D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 13, pag. 581 e seg.).

PENE. — Si distinguono in diritto canonico due sorta di pene, le spirituali e le temporali. Le prime comprendono le censure ecclesiastiche, le irregolarità, la deposizione, la degradazione, certi esercizi di pietà che si impongono ad un ecclesiastico per correggerlo di qualche cattiva abitudine. Le temporali sono le elemosine, le ammende, la privazione del rango in una chiesa, del voto in un capitolo, dei fulti di un beneficio, la prigione, il bando, ecc.

La Chiesa aborrisce il sangue; e le pene che può imporre un vescovo ad un ufficiale, non devono mai arrivare ad un tale punto. Quando il delitto è enorme e tale da meritare una pena afflittiva o corporale, il giudice ecclesiastico, dopo di avere imposto la maggiore delle pene ecclesiastiche, che è la deposizione e la privazione dei benefici deve ricorrere al braccio secolare.

Pretendono alcuni che la Chiesa avendo sempre avuto l'autorità di imporre delle pene o penitente, secondo la qualità dei delitti e la condizione dei penitenti, non ha però ella proceduto nel corso degli undici primi secoli contro i delinquenti ed i peccatori, se non che relativamente al foro interiore e penitenziale; e che fu la distinzione fatta verso il secolo XII del foro esteriore, che ha dato occasione di imporre per forma di pena e con sentenza del giudice ecclesiastico, per la pubblica soddisfazione, le penitente che erano imposte nel foro interiore. Quindi ne venne in progresso di tempo il cambiamento della disciplina riguardante la imposizione delle pene (c. Morin, *De administr. sacram. penit.* lib. 40, c. 9 e 10. Van-Espen, *Jur. Eccles. univ.* part. 5, tit. 4, c. 1).

Quando la pena del delitto commesso è determinata dalla legge, ovvero dal canone, non se ne deve produrre altra: ma sia, che i canonici non abbiano prescritte le pene per ogni sorta di delitti, sia che le circostanze ne cangiano la specie; la punizione dei delinquenti è talvolta arbitraria. Deve quindi un ufficiale, nello stabilire le pene considerarle, 1.° le consuetudini del luogo o della diocesi; 2.° gli statuti sinodali in mancanza delle leggi e dei canonici; 3.° gli statuti o le costituzioni provinciali; 4.° gli statuti e le usanze delle diocesi vicine; 5.° se tutto ciò manca, deve considerare le circostanze enunciate nel cap. *Sicut dignum de homicidio*, dove leggesi: *In excessibus singulorum non solum qualitates delicti sunt attendenda, sed etas, scientia, sexus, conditio delinquentis, locus, tempus ut parva debeat indicere, cum idem excessus sit plus in uno quam in alio puniendus* (Can. homo, dist. 40, C. qui contra 21, q. 1).

PENITENTE. — Diceasi nella Chiesa romana di colui che frequenta il sacramento della penitente. Eransi altri volte dei penitenti pubblici (v. il § 9 dell'articolo PENITENZA).

PENITENTI. — Chiamansi così i religiosi del terz'ordine di S. Francesco, che differiscono dagli altri francescani per il piccolo cappuccio, ecc. (v. TERZO ORDINE).

PENITENTI. — Davasi pure il nome di penitenti ad alcune confraternite di laici che si radunavano in certi tempi dell'anno, soprattutto nella quaresima, per fare preghiere e delle processioni pubbliche, ecc. Essi camminavano a piedi nudi e col viso coperto con un pannolino. Eranevano alcuni che portavano sul capo una corona di spine, altri

che si caricavano di croci, e di catene, altri che avevano attaccato alle braccia un pezzo di legno assai pesante. Se ne vedevano in passato di questi penitenti nella Linguadoca, in Avignone ed in Italia, dove formavano molte confraternite, sotto al nome di penitenti azzurri, verdi, violetti, grigi, neri e bianchi (v. FLAGELLANTI).

PENITENZA.

SOMMARIO.

- I. *Del nome e della definizione della penitenza.*
- II. *Dell'esistenza del sacramento della penitenza.*
- III. *Della necessità del sacramento della penitenza.*
- IV. *Della materia del sacramento della penitenza.*
- V. *Della forma del sacramento della penitenza.*
- VI. *Degli effetti del sacramento della penitenza.*
- VII. *Delle parti del sacramento della penitenza in particolare.*
- VIII. *Del ministro del sacramento della penitenza.*
- IX. *Dell'antica disciplina della Chiesa concernente la penitenza.*

I. Nome e definizione della penitenza.

Si può considerare la penitenza come una virtù particolare o come un sacramento della Chiesa. La penitenza, considerata come virtù, è un dolore dei peccati che abbiamo commessi, unito all'emenda della vita ed al fermo proponimento di soddisfare alla giustizia di Dio per l'ingiuria che gli abbiamo fatta peccando. Per tal modo la virtù della penitenza rinchiusa in se tre cose: il dolore, o il pentimento del peccato passato, la respicenza o la conversione, e l'emenda dei costumi, la pena o il castigo proprio ad espellere ed a riparare l'ingiuria che il peccato fa a Dio, attendendolo nel diritto che egli ha, in qualità di maestro e di legislatore supremo, che tutte le nostre azioni gli siano riferite come a nostro ultimo fine. E questa l'idea che gli scrittori sacri ed ecclesiastici ci danno della penitenza, sia che essi la chiamino specialmente respicenza, conversione, emenda, esomologesi, pena, punizione, castigo, vendetta, sia che essi si servano di qualche altro termine per esprimerla. *Auferite malum cogitationum vestrorum ab oculis meis; quiescite agere perverse, discite benefacere* (Is. c. 1, v. 16 e 17). Ecco la respicenza ed il cambiamento dei costumi. *Convertimini ad me in toto corde vestro... scindite corda vestra* (Joel. c. 2, v. 12 e 13). Ecco il pentimento e la detestazione del peccato passato. *Convertimini ad me... in jejuniis et in fletu et in planctu* (Joel. c. 2, v. 13). Ecco la pena e la soddisfazione per il peccato.

La penitenza come sacramento è un sacramento istituito da Nostro Signore Gesù Cristo per rimettere i peccati commessi, dopo il battesimo, a coloro che ne sono contriti, che li confessano e che si propongono di soddisfarvi mediante il ministero di un prete che ha la giurisdizione necessaria a tale effetto.

II. Dell'esistenza del sacramento della penitenza.

4.^o I Montanisti ed i Novziani combattevano il sacramento della penitenza, perchè sostenevano essi che la Chiesa non aveva il potere di rimettere certi peccati gravi, quali sono l'idolatria, l'omicidio, ecc. I Calvinisti e molti Lutetani lo contrastano assicurando che la Chiesa non esercita siffatto potere di rimettere i peccati in forza di un sacramento distinto dal battesimo, e che essa non ha altro motivo per rimetterli se non che il battesimo stesso richiamato nella memoria, con una ferma speranza del perdono (v. MONTANISTI, NOVZIANI, CALVINISTI, LUTETANI).

2.^o La Chiesa ha il potere di rimettere tutti i peccati senza alcuna eccezione, giacchè non ve ne sono di irremissibili in questa vita. Così Cristo le aveva promesso potestà

potere colle seguenti parole dirette agli apostoli: *Amen dico vobis; quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in caelo, et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelo* (Matt. c. 18, v. 18). Esso gliel'aveva accordato con queste parole: *Sicut misit me Pater ego mitto nos... accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, quorum retinueritis, retenta sunt* (Joan. c. 20, v. 21, e 23). Queste parole non eccezionano nulla e non pongono alcuna differenza tra i peccati gravi ed i peccati leggieri; esse li sottomettono tutti al potere della Chiesa; ed è così che gli apostoli le hanno intese, come si rileva dall'esempio di S. Paolo, il quale perdonò all'incestuoso di Corinto, dopo avergli imposta una salutare poenitentia. La Chiesa le ha sempre intese nello stesso senso; e tanti sono i monumenti incontestabili della sua fede sopra questo punto, quanti sono i concili che hanno condannato i Montanisti ed i Novziani; i Padri che li hanno confutati; gli statuti sinodali ed i libri ecclesiastici, i quali regolano la penitenza per ogni sorta di peccati.

III. Della necessità del sacramento della penitenza.

1.^o Il sacramento della penitenza in re, vel in toto saltem implicito, è necessario di necessità di mezzo a tutti quelli che sono caduti nel peccato mortale dopo il battesimo. Il concilio di Trento (*sess. 14, cap. 2*) così ha deciso, e la ragione è che Gesù Cristo non ha stabilito altro mezzo per rimettere i peccati mortali commessi dopo il battesimo.

2.^o Il sacramento della penitenza è altresì necessario per divino precetto, e questo precetto fu dallo stesso Gesù Cristo imposto ai peccatori, allorché istituì il sacramento della penitenza, e conferì il potere delle chiavi ai suoi apostoli ed ai loro successori dicendo: *Accipite Spiritum S. quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt* (Joan. c. 20). Questo potere delle chiavi, vale a dire il potere di aprire le porte del cielo per mezzo della remissione dei peccati, è reciproco colla necessità del sacramento della penitenza, giacché inutilmente Gesù Cristo lo avrebbe conferito alla Chiesa se egli non avesse comandato nello stesso tempo ai peccatori di ricorrervi e di sottomettersi col partecipare al sacramento della confessione (v. CONFESSIONE).

3.^o Il sacramento della penitenza divien necessario e può reiterarsi altrettante volte quante sono quelle in cui si cade nel peccato mortale. Questa verità, che è fondata sull'infinita misericordia di Dio, fu decisa dalla Chiesa e particolarmente dal santo concilio di Trento (*sess. 14, cap. 2*) contro gli eretici, i quali pretendevano che la penitenza non poteva servire se non che una sol volta dopo il battesimo.

IV. Della materia del sacramento della penitenza.

1.^o Si distingue nel sacramento della penitenza la materia remota e la materia prossima, la materia esteriore o obiettiva, e l'interiore, l'essenziale e l'integrante, la necessaria e la sufficiente, benché libera e non necessaria.

2.^o I soli peccati commessi dopo il battesimo sono la materia remota ed obiettiva del sacramento della penitenza, vale a dire, che questo sacramento della penitenza non è destinato che a rimettere e a distruggere i peccati commessi dopo il battesimo per mezzo degli atti del penitente, cioè la confessione, la contrizione e la soddisfazione, che sono la materia prossima della penitenza, come diremo in appresso. Il peccato originale e i peccati attuali che precedono il battesimo si rimettono per mezzo dello stesso battesimo.

3.^o I peccati mortali sono la materia necessaria del sacramento della penitenza, perchè bisogna confessarli quando si può e quando non vi sono altri mezzi per ottenerne la remissione. I peccati veniali sono la materia sufficiente, ma libera e volontaria dello stesso sacramento, vale a dire che si può confessarli senza essere obbligati a farlo, per-

chè vi sono altri mezzi per ottenere il perdono (v. confessione).

4.° È un punto di fede deciso dal concilio di Trento (sess. 14, cap. 5), che la materia prossima del sacramento della penitenza non consiste né nei terrori della coscienza, uniti alla confidenza della remissione dei peccati, come lo pretendeva Lutero, né nella mortificazione dei vizi, e nella vivificazione o nel desiderio di una buona vita, come sosteneva Calvino.

5.° La materia prossima del sacramento della penitenza non consiste nemmeno nell'imposizione delle mani, che non è che una semplice cerimonia accidentale di cui la Scrittura non fa parola, né nella sola assoluzione, in quanto che è un rito sensibile, come lo ha preteso Scoto; ma bensì nei tre atti del penitente, cioè la confessione, la contrizione e la soddisfazione, come pensano la maggior parte dei teologi seguendo S. Tommaso (3 p. q. 84, a. 4, ad 1); con questa differenza, che la confessione e la contrizione sono le parti essenziali della penitenza, quando invece la soddisfazione non ne è che una parte integrante. La ragione è, che il sacramento della penitenza fu istituito e si esercita in forma di atto giudiziario del mezzo del quale il prete riconcilia il peccatore con Dio: ora questo atto giudiziario è composto della confessione, del dolore e della soddisfazione del colpevole, che tengon luogo di materia, e della sentenza del giudice, che vien luogo di forma. D'altronde il concilio di Firenze nel decreto d'unione, e quello di Trento (sess. 14, cap. 5) chiamano gli atti del penitente quasi materia del sacramento della penitenza, per dimostrare che essi ne sono la vera materia interiore ed essenziale, benché non siano della stessa natura della materia degli altri sacramenti, come è l'acqua nel battesimo, o l'olio nella cresima.

V. Della forma del sacramento della penitenza.

1.° La forma del sacramento della penitenza consiste nelle parole dell'assoluzione, che esprimono chiaramente l'effetto di questo sacramento. Il concilio di Firenze lo dice espressamente nel suo decreto d'unione, e quello di Trento nella sess. 14, cap. 5. Ecco le parole: *Docet præterea sanctus synodus sacramenti penitentis formam, ... in illis ministris verbis positam esse: Ego te absolvo*, ecc. (v. ASSOLUZIONE).

2.° La forma del sacramento della penitenza è assoluta e non deprecatoria, perchè l'assoluzione è un atto giudiziario che il prete esercita in qualità di giudice; e per conseguenza conviene dire che le formule d'assoluzione concepite in termini deprecatori, le quali si leggono in molti eucoligi dei greci e rituali dei latini, riguardano soltanto la penitenza canonica e non la sacramentale, o che, se riguardano la penitenza sacramentale, esse sono assolute in quanto al senso, ed equivalenti alla forma indicativa, giacchè il ministro del sacramento della penitenza riconosce sempre e dappertutto che egli ha ricevuto da Gesù Cristo il potere di rimettere i peccati.

VI. Degli effetti del sacramento della penitenza.

1.° Il sacramento della penitenza rimette tutti i peccati mortali, di cui si ha un sincero dolore, in quanto allo colpo ed alla pena eterna. Egli rimette altresì una parte della pena temporale; ma non la rimette sempre per intero, e questa remissione totale non ha luogo se non allorché il dolore del peccato è abbastanza forte per equiparare tutta la pena che merita.

2.° I peccati che furono rimessi per la penitenza non rivivono più allorché se ne commettono dei nuovi, perchè essi furono rimessi in un modo assoluto e non condizionale, e perchè essi sono veramente cancellati e distrutti.

3.° La penitenza fa ricuperare le virtù infuse che si erano perdute in forza del peccato, perchè le virtù stesse sono inseparabili dalla grazia santificante. Essa fa altresì rivivere le azioni meritorie che erano state fatte in stato di grazia, ma che erano state mortificate da qualche altro peccato susseguente, cioè che erano state private del loro effetto, che è quello di condurre alla vita eterna. La ragione è, che questa sorta d'azioni meritorie sussistono sempre nell'accettazione che Dio ne ha fatto, e che il peccato, il quale era il solo ostacolo che opponevasi al loro effetto, essendo distrutto, esse riprendono il loro corso e la loro virtù ordinaria.

VII. Della parte del sacramento della penitenza in particolare.

Le parti del sacramento della penitenza sono la contrizione, la confessione, la soddisfazione e l'assoluzione (v. queste parole).

VIII. Del ministro del sacramento della penitenza.

1.° I soli preti validamente ordinati sono i ministri del sacramento della penitenza, perchè ad essi soltanto G. C. accordò il potere di rimettere, o di ritenere i peccati, come fu deciso dal santo concilio di Trento (sess. 14, cap. 1 e 6).

2.° Oltre in potenza dell'ordine il ministro del sacramento della penitenza ha bisogno della potenza di giurisdizione, sia ordinaria, sia delegata, per assolvere validamente (P. APPROVAZIONE, CONFESSIONE, CONFESSIONE, CIRCONSTANZE, CASI RISERVATI).

IX. Dell'antica disciplina della Chiesa concernente la penitenza.

Nel secondo e nei seguenti secoli della Chiesa, giudicarono i vescovi che per la edificazione dei fedeli, e per conservare tra essi la santità dei costumi, convenisse esigere che quelli i quali dopo il loro battesimo a veano commesso dei grandi delitti, fossero privati della partecipazione ai santi misteri, ritenuti nello stato di scomunica, e facessero pubblicamente penitenza. Ecco in cosa consisteva.

Quest'uno era prescritta, si chiamava il Penitenziario che prendeva in nota il loro nome; il primo giorno di Quaresima, si presentavano alla porta della chiesa cattedrale vestiti di sacco, come vestivano i poveri; entrati in chiesa, ricevevano dalle mani del vescovo in cenere sul capo ed i cilizii da coprirsi; inde si mettevano fuori della chiesa, e loro si chiudevano le porte in faccia. Passavano fra essi il tempo di una penitenza nella solitudine, nel digiuno, e nella orazione, i giorni di festa si presentavano alla porta della chiesa, ma senza entrarvi; qualche tempo dopo si ammettevano per udire le lettere ed i sermoni, ma dovevano sortire prima delle preghiere; passato un certo tempo, erano ammessi a pregare coi fedeli, ma prostrati; finalmente loro si permetteva di pregare riti sino all'offerta, ed allora sortivano.

Quindi vi erano quattro gradi nella penitenza pubblica, ovvero quattro ordini di penitenti. Il primo era quello dei piangenti, il secondo degli ascoltanti, il terzo dei prostrati, ed il quarto dei consistenti. I piangenti coperti di cilizii e di cenere tenevasi sotto il portico della chiesa dove essi vi si recavano all'ora della preghiera pubblica vestiti di sacco, con la testa coperta di cenere, ma senza essere rasi, ed in questa esteriore sforzavano di muovere il cuore di Dio colle loro umiliazioni e colle loro lagrime. Sollecitavano altresì la carità dei fedeli, pregando tutti quelli che andavano alla chiesa di avere compassione di loro, di pregare per essi. Negli orfiz pubblici ed alla Messa recitavasi delle orazioni particolari per i penitenti;

come si faceva anche in tempo di quaresima. La storia ci rappresenta i penitenti in questo primo grado sovente stanti a cielo scoperto, quantunque fosse loro permesso di ritirarsi sotto il portico o vestibolo che era coperto, ma senza porta. Alcuni rei di delitti più enormi non avevano la libertà di cercarvi un ricovero, né di entrarvi pure nei cortili che appartenevano alla chiesa, e questi erano detti *hymenates*, cioè esposti nella ingiurie del vento e delle altre stagioni (c. 1834. 1871). Il concilio di Ancira tenuto nel 310, parlando di coloro che avevano peccato con una bestia, o che avevano tirato gli altri nel delitto, vale a dire, che infetti della lebbra spirituale avevano comunicata agli altri, comanda che debbano stare a pregare nelle file di quelli che erano esclusi dalla chiesa ed esposti in tutte le ingiurie del cielo (*Concil.* tomo 1, pag. 1455, can. 17); il che indica una punizione straordinaria. Beveridge e Dulwede pretendono che questa consistesse nel metterli con gli encrymanti e con quelli che avevano perduto il senso, il che era una pena tuttavia rigorosa. Ma quelli che avevano perduto la ragione erano ordinariamente incapaci di pregare; ed un passo di Tertulliano ci fa interpretare queste espressioni di una classe di penitenti che formavano il primo grado; conciossiachè parlando della varia enormità dei peccati più gravi e della disciplina della Chiesa nei penitenti, « ci sono, dice egli, uomini non meno empì che furibondi, i quali si lasciano strascinare ad eccessi libidinosi che sono dannati dalla stessa legge di natura. Questi loro atti non sono soltanto viziosi, ma mostruosi. Cotale peccatori non possono accontentarsi né alla porta della chiesa, né a qualunque altro luogo coperto che la circonda ed è contiguo ad essa » (*De pudicitia*, capo 4).

La seconda classe dei penitenti era quella degli uditori ed ascoltanti. Dopo di essere passati nel primo grado ed avere compiuto con edificazione il tempo prescritto ai piangenti, erano ammessi dal vescovo o dal penitenziero, nel secondo ordine, al quale i santi canoni permettevano l'ingresso in chiesa. Essi vi potevano ascoltare le istruzioni ed il sermone: ma veniva loro ordinato di uscire avanti che cominciasse la preghiera, nello stesso tempo che ne uscivano anche tutti quelli (catecumeni ed altri) che erano compresi sotto il nome generale di ascoltanti. Essi si raccoglievano presso alla porta o nella parte più bassa della chiesa, che S. Gregorio Taumaturgo pone nel narthex (*narthex*), detto qualche volta vestibolo, cioè portico interno, o la parte più bassa della chiesa: ivi stavano coi catecumeni del più infimo ordine, e ne sortivano con essi quando cominciava l'orazione. S. Basilio dice che non erano altro che ascoltanti e che non era loro permesso di assistere ad alcuna parte dell'ufficio pubblico (*Can. 75*. Vedi S. Gregorio di Nissa *Can. 3*); onde nelle costituzioni apostoliche, fra le ceremonie del pubblico ufficio, leggesi che il diacono subito dopo il sermone gridava: *Non vi rimanga nessuno ascoltante, nessun infedele: Ne quis audientium, ne quis infidelium* (*Constit.* lib. 8. cap. 8).

Il terzo ordine o la terza classe dei penitenti pubblici era quella dei prostrati, che rimanevano in chiesa mentre che si recitavano alcune orazioni per essi, ma sempre in ginocchioni colla faccia inchinata al suolo. Essi ricevevano pure l'imposizione delle mani dal vescovo o dai sacerdoti (*Concil. Laodic.* can. 49. S. Gio. Crisost. *Homel. 48 in 2 Cor.* nonché *Homel. 71 in Matth.*). La formula di queste orazioni trovasi nelle costituzioni apostoliche (*Lib. 8, c. 8 e 9*). La stazione di questi penitenti era al sommo del narthex, ed egli uscivano coi catecumeni del secondo grado.

La quarta classe finalmente era quella dei consistenti, i quali si univano alle preghiere dei fedeli sino alla fine e stavano in piedi cogli altri nelle domeniche: ma non potevano fare le loro offerte, né comunicarsi (S. Gregorio Taumaturgo *Can. 11*).

Nessuna persona, di qualunque stato fosse, era esente dalle pratiche imposte dai sacri canoni a quelli che facevano la penitenza pubblica. Teodosio, uno dei più gran principi che abbiano portato corona imperiale, ne è un luminoso esempio.

I teologi non sono d'accordo intorno ai peccati che erano sottoposti dai canoni alla penitenza solenne. Gli uni vi sottoponevano tutti i peccati mortali pubblici; gli altri non vi sottoponevano che i peccati gravissimi chiamati perciò canonicamente cioè l'idolatria, l'omicidio, l'adulterio, fossero essi pubblici o segreti; altri non vi sottopongono questi peccati gravissimi che nel caso di pubblicità.

Il tempo di questa penitenza era più o meno lungo, secondo i diversi usi delle Chiese, ed evvi ancora una grandiversità tra i canoni penitenziali che ci restano; i più antichi sono ordinariamente e più rigidi. San Basilio nota due anni per il furto, sette per lo spergiuro, quindici per l'adulterio, venti per l'omicidio, e la vita intera per l'apostasia. Questo tempo era abbreviato dai vescovi, in riflesso del fervore dei penitenti; lo si minorava in oltre per la raccomandazione dei martiri, o dei Confessori, e questa grazia chiamavasi *indulgenza*. (Vedi questa parola). Su un fedele moriva nel corso di sua penitenza, e prima di averla compiuta, si presunava in favore della sua salvezza, ed offerivasi per esso il santo sacrificio.

Molti facevano la penitenza pubblica sebbene non avessero commesso quei peccati; altri la facevano in segreto, eziando per grandi delitti, quando in penitenza pubblica fosse stata causa di scandalo, o li avesse esposti a qualche pericolo. Finalmente si videro qualche volta delle persone virtuosissime, e del maggior rango, prendere per umiltà l'abito di Penitenti, ed esercitarne con somma educazione tutte le pratiche.

Quando i penitenti erano ammessi alla riconciliazione, si presentavano alla porta della chiesa, il vescovo ve li faceva entrare, e loro dava la solenne assoluzione. Allora si facevano sedere, si spogliavano degli abiti di penitenza, e ricominciava a vivere come altri fedeli. Questo rigore, dice S. Agostino, era saggiamente stabilito; se l'onomercuprassero prontamente i privilegi dello stato di grazia, e gli si farebbe un giuoco di ricadere in peccato.

Nei due primi secoli della Chiesa non era determinato il tempo né il modo di questa penitenza; bastevolmente si conosce che non si poteva molto praticare quando i cristiani non avevano l'esercizio libero della loro religione, ma nel terzo si fecero su tal soggetto delle regolazioni. Ciò si fece in parte per far tacere i montanisti e i novaziani, che rinfacciavano alla Chiesa cattolica di ricevere con troppa facilità i peccatori alla riconciliazione. Era così grande in alcune chiese il rigore di questa penitenza, che pei delitti d'idolatria, omicidio, ed adulterio, si lasciavano i peccatori nella loro penitenza per tutto il resto di loro vita, o neppure alla morte si dava loro l'assoluzione. Per rapporto ai due ultimi delitti, si moderò in progresso, ma questa severità durò più lungo tempo negli apostati. Ciò pure fu risoluto a Roma e Cartagine al tempo di S. Cipriano, né si dava l'assoluzione nel caso di morte, se non a quei che avevano chiesta in istato di salute; se per accidente si rimettevano dalla malattia erano tenuti ad adempere la penitenza. Sino al sesto secolo, quando i peccatori, dopo aver fatto penitenza, ricadevano in peccato, non si ammettevano più al beneficio dell'assoluzione, restavano separati dalla comunione della chiesa, lasciavasi la loro salute nelle mani di Dio, non perchè se ne disperasse, dice S. Agostino, ma a fine di conservare il rigore della disciplina. Quest'uso però non fu uniforme in tutte le chiese, essendovene di quelle, che accordavano l'assoluzione sacramentale ai peccatori reidivivi nel punto di morte.

Soltanto nel quarto secolo furono interamente regolati i diversi gradi della penitenza; e queste regole si chiamar-

no canon penitenziali furono osservati con rigore solo nella Chiesa greca; questa non era una istituzione degli apostoli.

Verso il fine del quinto s' introdusse una penitenza media tra la pubblica e la secreta, la si faceva in presenza di alcune persone pie, per alcuni delitti commessi nei monasteri o altrove. Finalmente verso il settimo cessò affatto la penitenza pubblica pei peccati occulti. Teodoro arcivescovo di Cantorbery viene considerato come il primo autore della penitenza segreta in Occidente. Sul fine dell'ottavo, s' introdusse la commutazione della penitenza in altre opere buone, come limosine, orazioni, pellegrinaggi. Nel dodicesimo, si pensò di redimere il tempo della penitenza canonica con una somma di danaro, che era impiegato nella fabbrica di una chiesa, o in una opera di utilità pubblica: questa pratica fu da prima chiamata *rilassamento*, e poi *indulgenza*.

Nel decimotercio secolo, essendo andata in dissuetudine la pratica della penitenza pubblica, furono costretti i pastori di esortare i fedeli ad una penitenza secreta pei peccati segreti ed ordinari; in quanto ai peccati enormi e pubblici s'imponvano ancora delle penitenze rigorose. Si accrebbe il rilassamento nel decimoquarto e decimoquinto secolo, non si ordinavano più che delle penitenze leggere per i peccati gravi; il concilio di Trento si adoperò a riformare questo abuso, ed ingiunse ai confessori di proporzionare il rigore delle penitenze alla enormità dei casi, e vuole che sia ristabilita la penitenza pubblica per rapporto ai peccati pubblici.

I teologi non sono parimenti d'accordo intorno alla penitenza solenne applicata al clero maggiore, vale a dire ai preti ed ai diaconi. Gli uni sostengono col P. Morin, che gli ecclesiastici maggiori furono sottoposti alla penitenza solenne ai pari dei laici, durante i primi tre secoli della Chiesa. Altri pretendono, che non vi furono mai sottoposti, a meno che essi non abbiano voluto sottomettersi volontariamente, e che le penitenze pubbliche a riguardo del clero maggiore, che avea peccato pubblicamente, si riducevano a depurati ed a rinchiodarli nei monasteri. Quest'ultima opinione è fondata particolarmente sull'undecimo canone del concilio di Cartagine dell'anno 502, e sopra le seguenti parole di S. Leone, nella sua lettera a Rustico di Narbona: *Alienus est a consuetudine ecclesiastica ut qui in presbyteriali honore, aut diaconi gradu fuerint consecrati, vi praerimine aliquo modo, per manus impositionem remedium accipiant penitentiis; quod sine dubio ex apostolica traditione descendit.*

Eravi molte imposizioni delle mani nella penitenza solenne. La prima facevasi dal vescovo ammettendo i peccatori a questa sorta di penitenza. La seconda, che reiteravasi spesso, facevasi su i prostrati. La terza facevasi allora quando i prostrati passavano al grado dei consistenti, e la quarta allorchè si ammettevano i penitenti nella riconciliazione perfetta ed alla partecipazione dell'Eucaristia. Eravi dunque anche due sorte di riconciliazione, l'una imperfetta, per mezzo della quale si ammettevano i prostrati ad assistere al sacrificio facendoli passare al grado dei consistenti, l'altra perfetta colla quale i consistenti venivano ammessi alla partecipazione dell'Eucaristia ai pari degli altri fedeli. La riconciliazione imperfetta poteva farsi nella chiesa dai semplici preti, col permesso del vescovo, o fuori della chiesa, senza consultare il vescovo in caso di necessità. La riconciliazione perfetta non facevasi mai dai semplici preti se non in caso di morte e col permesso del vescovo. Essa poteva anche farsi, nello stesso caso di morte e col permesso medesimo del vescovo, dai semplici diaconi in mancanza dei preti, come si rileva dal 32.º canone del concilio d'Elvira; e dalla lettera decimaterza di S. Cipriano, che ordina ai diaconi di riconciliare i penitenti col l'imposizione delle mani, in caso di morte ed in assenza

dei preti; il che prova che una tale riconciliazione non era sacramentale (c. intorno alla penitenza Wittasse; Tournely, Collet, tom. 10 e 11; il P. Drouin, *De re sacramentaria*, tom. 2; le conferenze d'Angers, ecc.).

Benchè l'antica disciplina non sia più in vigore, la malizia però del peccato è sempre la stessa. Nostro dovere è dunque di studiare le regole dell'antica disciplina, per adoperare i rimedi atti a curare le nostre piaghe, e per investireci dello spirito di compunzione. Tali sono le disposizioni che la Chiesa intende di formare nei nostri cuori, quando colla cerimonia delle ceneri ci richiama il pensiero della morte, la quale, come un ladro che sta in agguato, ci sorprenderà quando meno ne pensiamo. Questa cerimonia ci consacra eziandio solennemente alla pratica della penitenza: perchè ricevendo sul nostro capo le ceneri, noi non ne portiamo meno il carattere o la divisa, che se fossimo, come un tempo, vestiti del sacco e del cilicio penitenziale.

Alcuni scrittori hanno fatto disazione tra penitenza pubblica e penitenza solenne. La solenne è quella in cui si servavano le ceremonie finora da noi esposte, la pubblica facevasi pubblicamente, ma senza le formalità e i gradi della solenne. La penitenza pubblica fu in uso fino alla metà del secondo secolo della Chiesa.

PENITENZA PUBBLICA (c. PENITENZA § IX).

PENITENZIERE. — Si dice: 1.º del cardinale gran penitenziere, che presiede al tribunale della penitenziaria di Roma. Alcuni opinano che fu stabilito dal papa Benedetto II, l'anno 684, ed altri al tempo del papa S. Cornelio nel secolo III. Penitenziere si dice, 2.º dei sacerdoti stabiliti per confessare nelle tre chiese patriarcali di Roma, cioè, quella di S. Gio. Laterano, del Vaticano e di S. Maria Maggiore. Questi penitenzieri, che sono presi dai differenti ordini religiosi dimorano e vivono assai regolatamente in una casa vicina alla basilica alla quale appartengono. Quelli di Laterano sono francescani riformati, che chiamansi minori osservanti; quelli del Vaticano, minori conventuali; e quelli di S. Maria Maggiore, domenicani. Confessano tutti tenendo una verga in mano, in segno dell'estensione del loro potere. Sono soggetti al gran penitenziere, in ciò che riguarda il loro ufficio, ed ai superiori del loro Ordine, in ciò che riguarda la vita religiosa. 3.º Penitenziere dicesi dei sacerdoti stabiliti nelle chiese cattedrali per assolvere dai casi riservati al vescovo. Il loro ufficio è d'ordinario una dignità nei capitoli.

Eravi altrove l'usanza di approvare generalmente dei confessori, il di cui potere estendevasi in tutta la diocesi, e non era libero a ciascuno di scegliere indifferentemente uno dei confessori approvati. I vescovi determinavano i confessori; gli uni per i laici, ed anche per un certo stato di laici, gli altri per il clero, e gli altri per le religiose, ecc. di modo che i fedeli non potevano confessarsi che dai sacerdoti loro destinati in particolare; potevano però sempre dirigersi ai vescovi. Il numero di quelli, infatti, che vi si dirigevano, crescendo sempre, i vescovi accecarono un sacerdote, commendevole per la sua dottrina e per la sua pietà, a fine di metterlo in loro vece. Lo nominarono essi confessore o penitenziere generale, e permisero a tutti i fedeli di dirigersi a quello, come a loro stessi, per riceverne l'assoluzione nei casi riservati. Se ne fa menzione di questa sorta di penitenzieri generali nel concilio d'Oxford dell'anno 1289, ed in quello di Chester dell'anno 1289. Il concilio di Trento (sess. 24, c. 8, *de reform.*) ordinò che ciascun vescovo stabilirebbe nella sua cattedrale un penitenziere, di età non minore di quarant'anni, e dottore o licenziato in teologia od in diritto canonico (c. Van-Espen, *Jur. eccl. univ.* tom. 7, pag. 97 e 98).

PENITENZIERIA (*camera penitentiaria*). — Ufficio o tribunale alla corte di Roma, nel quale si esaminano e si spediscono le bolle o grazie e dispense segrete, che ri-

sguardo la coscienza, come le dispense dei voti, l'assoluzione dalle censure, ecc. Questo tribunale è composto di un penitenziere maggiore, che è cardinale; di un reggente, che fa le funzioni del penitenziere maggiore; di un datario, di tre procuratori o segretari, di due consultori, di un ufficiale che firma e suggella le bolle, di un correttore o revisore che legge e che corregge, quando fa bisogno, le suppliche indirizzate dai procuratori, e che firma le bolle, e di tre scrittori.

Quando un penitente ha bisogno di ottenere dal papa una dispensa o l'assoluzione da qualche censura, che riguarda il tribunale della penitenzieria, può scrivere egli medesimo o fare scrivere da un altro, in qualunque lingua, al cardinale penitenziere maggiore del papa, specificandogli la cosa per cui desidera la dispensa e le ragioni che ha per domandarla, ed il caso di cui domanda l'assoluzione. Si indirizza la lettera, a sua Eminenza, il cardinale penitenziere maggiore. Non è necessario di indicare il proprio nome, nè quello del paese, ma basta assumere il nome di applicante nella seguente maniera: *Il supplicante ha fatto voto di castità, ma, ecc. Ha fatto voto di religione o di castità perpetua, ed in seguito si è maritato; ma, ecc. Ha battuto gravemente un sacerdote; e per questo delitto; egli è incorso nella scomunica; egli ne è, assai dolente e pentito, e ne domanda umilmente l'assoluzione.* Dopo aver indicato chiaramente ed in poche parole il caso, e in ragione che ha di domandare la dispensa o l'assoluzione, noterassi esattamente l'indirizzo di colui al quale la risposta dovrà esser mandata, dicendo per esempio: vostra Eminenza avrà la bontà di indirizzare la sua risposta a N., dimorante contrada N. della città e provincia N. Bisogna altresì indicare il nome e le qualità del confessore, al quale si desidera che venga indirizzato il breve per esser posto in esecuzione.

Colui al quale è indirizzato un breve della penitenzieria, non può incaricare un altro per eseguirlo, ma deve eseguirlo egli medesimo nel confessionale, dopo aver ascoltata la confessione del penitente.

Di passaggio dobbiamo osservare che le pretese tasse della Penitenzieria romana pubblicate dai protestanti per far credere agli ignoranti che tutti i delitti sono rimessi a Roma con danaro, sono o una sciocca calunnia, o un abuso levato da lunghissimo tempo; che tutti i brevi della Penitenzieria sono assolutamente gratuiti e portano queste parole: *pro Deo*. Alla parola Penitenza osservammo, che nel duodecimo secolo s'introdusse l'abuso di redimere con danaro, o con limosina le penitente imposte per la espiazione dei delitti, e noi non dubitiamo che in questo tempo non si sieno fissate delle tasse per un tale riscatto; ma redimere delle penitente, e comprare l'assoluzione, sono due cose assai diverse, ed è malizia il confonderle. Quindi l'anno 1215 il concilio generale lateranense avea già proscritto ogni specie di traffico in materia d'indulgenza o riscatto di penitente e il concilio di Trento rinnovò i decreti nella *Sess. 21 de Reform. cap. 9, Sess. 25.*

PENNAFORT (S. RAIMONDO D.). — Celebre generale dei domenicani, nacque nel castello di Pennafort, diocesi di Barcellona, da nobile famiglia, l'1147. Dedicossi con tanto ardore allo studio, che nell'età di 20 anni fu professore di belle lettere in patria. Studiò in ambo le leggi a Bologna, dove fu eletto pubblico professore di diritto canonico e civile. Berengario, vescovo di Barcellona, conoscendo il merito di Raimondo, invitato a ritornarsene in patria, e degli poco dopo un canonicato, ed un arcidiaconato nella sua chiesa. La pietà, la modestia e le altre virtù che lo adornavano, gli guadagnarono la stima di tutti, dei prelati e dei signori particolarmente. Aveva egli stretto amicizia coi frati predicatori da poco tempo stabiliti a Barcellona, abbandonò ogni cosa per abbracciare il loro istituto, e ne vestì l'abito nel 1222, in età di 45 an-

ni. Il suo esempio fu imitato da molte persone distinte per nascita e per sapere, Raimondo, fatto generale dell'Ordine, depose questa carica nel ventesimo capitolo generale, tenutosi a Bologna nel 1240, e ritornò a Barcellona, dove visse ancora 54 anni occupandosi nello studio nella divozione. Egli ordinò le costituzioni dei predicatori e dell'ordine della Mercede la prima che sia stata in Spagna. Morì in età di quasi cento anni nel giorno dell'Epifania nell'anno 1275. I due re Alfonso di Castiglia, ed Jacopo d'Aragona, con molti prelati, assistettero ai funerali suoi. La canonizzazione di lui fu fatta più di 500 anni dopo dal papa Clemente VIII, nel 1604. Di lui abbiamo: 1.° Una Somma sopra la penitenza ed il matrimonio, molte volte stampata ed in altri tempi assai consultata. L'edizione migliore è quella del P. Laget; Lione, 1728, in-fol. con note erudite. È stimata anche quella di Verona, 1744, in-fol. — 2.° Un Compendio della stessa Somma. — 3.° Varie altre opere inedite. — 4.° Una compilazione delle Decretali, fatta però senza buona critica. Questa collezione forma il secondo volume del Diritto canonico; è in cinque libri. L'autore ha anito diversi decreti dei concilii alle costituzioni dei papi. Vedasi la *Storia degli uomini illustri dell'ordine di S. Domenico* del P. Touron, il quale scrisse altresì la vita di questo santo, che è premissa all'edizione della sua Somma fattane in Venezia.

PENSIERO. — Questa parola nella santa Scrittura, non significa sempre la semplice operazione dello spirito che pensa, sovente esprime un'idea, un progetto, una intrapresa. Nel Salmo 145 (c. 4) dicesi che nel giorno della morte periranno i pensieri dei grandi della terra. Giobbe (c. 25, v. 12) dice, che nessuno può impedire i pensieri, cioè, i disegni di Dio. Nel libro della Sapienza (c. 5, v. 16) si adopra questo vocabolo per indicare la cura che Dio prende dei giusti. Significa anco dubbio, scrupolo, sospetto. In S. Luca (c. 24, v. 28) si dice: perchè si suscitano dei pensieri nel vostro cuore? Finalmente si adopra per discorso. San Paolo (*Rom. c. 1, v. 21*) dice che i filosofi pagani traviarono nei loro pensieri, perchè furono indotti in errore da falsi discorsi.

Non ci dobbiamo stupire se la nostra religione c'insegna di riguardare alcuni semplici pensieri come peccati. Per verità non dipende da noi il non averli, poichè spesso ci vengono nostro malgrado e ci affliggono; ma è in nostro potere il fermarvisi o rigettarli, l'acconsentirvi o resistere; essi sono peccati, quando sono deliberati, e quando volontariamente vi ci fermiamo.

PENSIERO CATTIVO (D. BILLETZIANA MOROSA).

PENSIONE VITALIZIA. — È una rendita costituita a profitto di alcuno, durante la sua vita, e che cessa colla di lui morte naturale.

Le pensioni vitalizie differiscono dalle rendite costituite in ciò, che quelle non passano agli eredi di colui, a profitto del quale furono fatte, mentre invece le altre passano agli eredi di coloro a profitto dei quali sono state costituite.

PENSIONE ECCLESIASTICA. — È una certa porzione dei frutti di un beneficio assegnata per un tempo determinato e per una giusta causa ad un ecclesiastico, che non lo possiede, da prendersi su quello che lo possiede. Trovansi alcuni esempi di questa sorte di pensioni fin dal tempo del concilio generale di Calcedonia, il quale acconsentì ben volentieri che Massimo, il quale era stato eletto vescovo di Antiochia invece di Donno, stabilisse a vantaggio di quest'ultimo una pensione sulla Chiesa di Antiochia. S. Gregorio papa, ordinò che si assegnasse una pensione di cinquanta soldi d'oro sul vescovado di Lipari ad Agatone, che era stato deposto da quella sede. Vi sono delle pensioni sopra alcuni benefici che si accordano a dei laici a titolo di elemosina o di gratificazione, e sono queste differenti dalle pensioni ecclesiastiche.

La pensione ecclesiastica non è permessa e canonica, che alle seguenti condizioni: 1.° Colui al quale si accorda deve essere ecclesiastico, esente da ogni censura ed irregolarità. 2.° La pensione deve essere fondata sopra giuste cause, come sono la povertà di un ecclesiastico, una transazione sopra un diritto litigioso, la ricompensa per servizi resi, o da rendersi alla Chiesa, la rassegnazione di un beneficio, sia pura e semplice, sia a causa di permutazione per l'utilità della Chiesa, finalmente qualunque altro vantaggio reale della Chiesa, 3.° È necessario che colui, il quale crea la pensione, abbia la facoltà di crearla; questa facoltà, giusta l'avviso di molti teologi, non appartiene che al papa, e, secondo l'opinione di altri, anche ai vescovi.

La pensione non poteva in passato essere fissata se non nel conferire il beneficio e colle medesime lettere di provvisione: però durava essa finché viveva il pensionario, abbenchè il beneficio passasse ad un altro. Estinguevasi colla morte naturale o civile del pensionario, col matrimonio o colla professione religiosa, coll'omicidio premeditato, coll'irregolarità, colla retenzione, cioè col pagamento anticipato di molti anni di pensione, col permesso del papa, purch'essa non servisse di titolo ecclesiastico al pensionario, ecc. (v. Van-Expes, *Jur. eccles.* tom. 2, pag. 981 e seg. Collet, *Moral.* tom. 2, pag. 390. *Mém. du clergé*, tom. 8, pag. 1258 e seg.).

PENTAPOLI. — Questo nome significa *le cinque città*. La Pentapoli della sacra Scrittura comprendeva Sodoma, Gomorra, Adama, Seboim e Segor. Erano state tutte cinque condannate ad essere distrutte: ma Loth ottenne dal Signore la conservazione di Segor. Nel luogo in cui furono le altre quattro formossi il lago Asfaltite, od il lago di Sodoma (*Gen.*, c. 19, v. 23, *Sap.* c. 10, v. 6).

PENTATEUCO. — Parola greca composta da *pente* *trece* che significano cinque volumi. Chiamansi così i cinque libri di Mosè, che sono in principio dell'antico Testamento, cioè la Genesi, l'Esodo, il Levitico, i Numeri, il Deuteronomio; parliamo di ciascuno di questi libri in un articolo particolare. I giudei gli chiamano tutti uniti la legge, perchè la legge da Dio data al popolo giudeo pel ministero di Mosè forma la parte più essenziale di questi libri.

Uno dei principali oggetti che gli increduli del nostro secolo si sono proposti, fu di volere provare che il Pentateuco non è l'opera di questo legislatore, ma di qualche altro autore non conosciuto; nessuno di essi degnossi di esaminare le prove che stabiliscono l'autenticità di questa opera, nè confutarle. Dunque siamo obbligati ad esporle almeno sommariamente, prima di rispondere alle obbiezioni che hanno creduto di potervi opporre.

La prima di queste prove è il testimonio dei libri stessi del Pentateuco; dappertutto, eccetto che nella Genesi, Mosè vi parla come principale autore. Dice che Dio gli ha ordinato di scrivere gli avvenimenti che riferisce, e le leggi che prescrive; ordina di porre la sua opera nel tabernacolo a canto dell'arca. Nell'Esodo, dove Mosè comincia a fare la sua propria storia, egli sapeva gli avvenimenti di cui avea parlato nella Genesi, e questi hanno una connessione essenziale coi fatti che sono narrati nell'Esodo. Ogni altro, fuorchè Mosè, non avrebbe avuto la stessa sagacità, non avrebbe conosciuto com'egli la necessità di mostrare la legislazione giudea preparata e stabilita nei disegni di Dio dal principio del mondo (v. GENESI).

La seconda è l'attestazione degli scrittori giudei posteriori a Mosè, di Giosè, di quelli che compenetrarono i libri dei Giudici, quelli dei Re e quelli dei Paralipomeni, di Davide nei suoi Salmi, di Esdra e dei profeti. Tutti parlano delle ordinazioni di Mosè, dei libri di Mosè, del libro della legge; riferiscono gli avvenimenti, dei quali si fa menzione nel Pentateuco, ovvero vi fanno allusione; dunque questa opera è più antica di essi tutti. Il Salmo 104 ed

i seguenti fanno un compendio della storia giudea, cominciando dalla vocazione di Abramo, sino allo stabilimento dei giudei nella Palestina; l'ottantesimono è intitolato: *Preghiera di Mosè servo di Dio*; l'ultimo dei profeti termina esortando i giudei alla osservanza della legge data da Dio a Mosè; lo stesso linguaggio regna adco nei libri dei Maccabei, e in quello dell'Ecclesiastico. Dunque i giudei in ogni tempo furono persuasi dell'autenticità del Pentateuco.

La terza prova è che furono necessari questi libri per stabilire e perpetuare la religione, il ceremoniale, le leggi civili, politiche e militari dei giudei. Egli è incontrastabile che questo popolo fu unito in corpo di nazione dopo il tempo di Mosè, che la costituzione della loro repubblica fu la stessa sino alle elezioni dei re, che questi in niente cambiarono la sostanza della legislazione; giudei stessi costituirono ad osservare le loro leggi in tempo della cattività di Babilonia, e si riposero in vigore dopo che furono ritornati nella Giudea. Egli è impossibile che questa descrizione immensa di ordinazioni, di usi, d'osservanze, abbia potuto conservarsi per mezzo della tradizione e senza alcuna scrittura; e questa nazione non vi sarebbe stata tanto costantemente attaccata, se non avesse creduto che tutto fosse partito dalla mano di un legislatore ispirato da Dio.

La quarta prova è la forma di questi libri che fa fede della loro autenticità. Dal principio dell'Esodo, sono scritti in forma di giornale; il Deuteronomio che è l'ultimo, è la ricapitolazione dei precedenti. Un autore, più antico di Mosè, avrebbe potuto scrivere la Genesi, ma non potuto fare l'Esodo, nè i libri seguenti. Quando non fosse stato in Egitto, nel deserto, e testimonio degli avvenimenti che succedessero delle marce, degli accampamenti, dei fatti, e delle minute circostanze avvenute nel corso di quarant'anni, uno storico non avrebbe potuto scrivere con tali particolarità e con altrettanta esattezza. D'altra parte uno scrittore, posteriore a Mosè, non avrebbe potuto comporre la Genesi, egli sarebbe stato troppo lontano dalla tradizione dei patriarchi; Mosè solo trovossi al punto dove era d'uopo di essere per legare la catena degli avvenimenti e fare che gli uni corrispondessero agli altri.

Per quinta prova diciamo che vi è una infinita differenza tra lo stile di Mosè e quello degli scrittori posteriori, nessuno di questi lo rassomiglia; per poco che si confrontino, scorgesi che Mosè è più antico, più istruito, più grande, ed investito di un'autorità superiore a quella di essi. Egli parla da legislatore; gli altri sono storici e profeti, tutti parlano di essi con rispetto.

Finalmente chi mai, fuorchè esso, poté avere tanto ascendente per fare che i giudei, popolo caparbio, ribelle ed ostinato, accettassero delle leggi e degli usi diversissimi da quelli delle altre nazioni, di cui ne soffrivano il peso con ripugnanza, il cui giogo scossero venti volte, e cui furono sempre costretti ritornarvi? Mosè fu ad essi i più crudeli rimproveri, predicò le loro colpe e le loro disgrazie, la loro storia facevasi arrossire, e di secolo in secolo hanno trasmesso ai loro discendenti questo irrecusabile testimonio della divina missione del loro legislatore. Nessuno, fuorchè Mosè, avrebbe ardito di fare alla sua nazione così severe riprensioni, nè inserire nella sua storia fatti che non per essa di tanto disonore.

Quanto più si vorrà portar avanti l'epoca della supposizione del Pentateuco, tanto più impossibile ed assurdo renderassi que-to fatto. Mettiamolo sotto qual data si vorrà. Sotto Giosè, si parla della divisione della Palestina tra le tribù, e questa divisione non fu uguale; ma la distribuzione delle parti, la collocazione di ciascuna tribù erano state ordinate da Mosè, e prima annunziate col testamento di Giacobbe; su tal soggetto non vi fu nè ribellione, nè mormorio, ciascuna di queste colonie prese senza contrastare la porzione che le toccava.

Sotto i Giudici, tutto si trova disposto secondo questo piano; leste argomenta contro gli ammoniti sul capo 21 del libro dei Numeri (Jud. c. 11) e giustifica colla storia di Mosè che gl' israeliti da trecento anni sono in possesso legittimo della terra che occupano. Dunque questa storia era riconosciuta come assai autentica. Sotto il governo di Samuele, la nazione mal contenta chiede un re; Mosè glielo aveva predetto, ed aveva fatto dei regolamenti su tal proposito (Deut. c. 17, v. 14); fu dunque conformarvisi. Dopo il regno di Saule, dieci tribù contrastano a Davide la dignità reale; e sotto Roboamo ricomincia lo scisma, e dura sino alla cattività di Babilonia. Ecco due regni e due popoli divisi d' interessi. Geroboamo per prevenire la loro riunione strascina i suoi sudditi nella idolatria; nulladimeno si segue ad osservare in tutti i due regni le leggi civili e politiche imposte da Mosè. Forse in queste circostanze un impostore poteva essere tentato d'inventare od avere tanta autorità per farle accettare da due popoli scambievolmente nemici? Tutti e due si trovarono interessati a conservarle, per conoscere e mantenere i limiti delle rispettive loro possessioni.

Dai libri di Tobia, Ester, Baruc, d' Ezechiello e Daniele scorgiamo che nel tempo della cattività di Babilonia i giudei dispersi nella Caldea e nella Media continuarono a vivere secondo le loro leggi; durate questa dispersione qualunque particolare poteva introdurre tra questa nazione dei libri, un' legislazione, una storia supposta sotto il nome di Mosè.

Quindi la maggior parte degl' increduli immaginarono che questa supposizione sia stata fatta dopo il ritorno dalla cattività: Esdra, dicono essi, è l' autore del Pentateuco. Di tutte le ipotesi possibili, non potevano scegliere una più assurda. Bisogna prima sapere che Esdra nato in Babilonia venne nella Giudea solo sessantatré anni dopo il ritorno che seguì sotto Zorobabele (Esd. c. 7). Ma lo stesso Esdra ci dice che Zorobabele, Giosè figlio di Josedecco, il quale era sommo sacerdote, e gli altri capi della nazione avevano già stabilito l' altare degli olocausti, i sacrifici, le feste, il canto dei Salmi di Davide, com' è scritto nella legge di Mosè servo di Dio (e. 3, v. 2). Dunque egli non ne era l' autore. Egli non era al mondo, quando Tobia, Raguello, Ester, Mardocheo, Ezechiello, Daniele, ec. professavano di osservare la religione e le leggi prescritte da Mosè.

Se i giudici non avevano già l' animo prevenuto delle leggi, delle predizioni, delle promesse e delle minacce di Mosè, come e per quale motivo si risolvettero ad abbandonare la Caldea settantatré anni avanti Esdra, di ritornare ad abitare in Palestina, paese devastato già da settanta anni, per assoggettarsi al giogo di una legge che loro dovea essere sconosciuta, e che rendevani nemici dei loro vicini? Esdra, semplice sacerdote, non aveva alcun mezzo di sforzarli come venne nella Giudea; e non professò di prescrivere e stabilire ciò solo che era ordinato colla legge di Mosè (Esd. I. c. 3, v. 3; c. 6, v. 18; c. 7, v. 9, 10, ec.). Se i giudici non erano già persuasi dell' autenticità di questo libro e di queste leggi, fu mestieri che Esdra affascinasse tutti gli animi per persuadergli falsamente che tutto questo già esisteva da più di mille anni.

Per inventare a queste epoche i libri di Mosè, era inoltre necessario formare, od alterare tutti i libri posteriori della Scrittura che ne fanno menzione; e dar' d'opo far parlare venti autori diversi sullo stile, e secondo il genio che conveniva a ciascuno di essi; questo è dare troppa abilità ad uno scrittore giudeo. Esdra scrisse i suoi propri libri, parte in ebreo e parte in caldeo; quel di Mosè e degli autori posteriori sono in puro ebreo. Che differenza fra lo stile di Mosè e quello di Esdra!

Sarebbe stato altresì necessario che questo ultimo inventasse le profezie d' Isala e di Geremia circa la schiavitù di

Babilonia, quelle di Daniele sulla successione delle quattro gran monarchie, quelle di tutti i profeti, che annunziavano la venuta del Messia e la vocazione futura delle genti; questi diversi avvenimenti non ancora erano adempiti; certamente gl' increduli non sono persuasi di accordare ad Esdra il dono della profezia.

Ma la testimonianza di G. C. trasmessaci dagli apostoli e dai vangelisti è la prova più forte e più invincibile dell' autenticità degli scritti di Mosè: in una infinità di passi dei Vangeli questo divino maestro citò ai giudei le leggi, i precetti, le predizioni, i libri di Mosè; dunque era persuaso, come tutta la nazione giudaica, che questi libri fossero opere di Mosè, e non di altro.

Per contraddire la credenza comune di una intera nazione sopra un articolo tanto importante, vi vorrebbero delle ragioni dimostrative; gl' increduli altro non oppongono che alcune frivole obiezioni. Negli articoli cessati è bastato ad essi di aver risposto a quelle che si fanno contro questi due libri in particolare.

Alcuni moderni cianciatori asseriscono, che non per altro si conosceva al tempo di Mosè l' arte di scrivere; è provato il contrario dai più certi monumenti della storia profana (e. Gebelin *l' origine del linguaggio e della scrittura*). Altri dissero che Mosè nel deserto non aveva materie atte a fare un libro; essi dimenticarono che gl' israeliti, arrivando nel deserto, erano carichi delle spoglie degli egizii, si adoperarono dei metalli, delle stoffe e delle pelli di animali apparecchiati per costruire il tabernacolo. Dunque Mosè poté avere delle benderelle di lino, delle pelli di animali, del papiro, delle tavolette di cera e di legno, su di cui gli egizii scrissero in ogni tempo, come lo veggiamo dalle figure di cui ornarono le loro mamme.

Si obietta che Mosè parla di se stesso in terza persona: niente u segue, poichè Senofonte, Cesare, Giuseppe, Esdra ed altri fecero lo stesso.

Si aggiunge che l' autore del Pentateuco, su i luoghi vicini all' Eufrate entra in alcune descrizioni che non possono essere conosciute se non da un uomo che vi abbia viaggiato. Si prende inganno; non solo Mosè poté sapere queste particolarità dal racconto di alcuni viaggiatori, ma l' avo suo aveva vissuto coi figliuoli di Giacobbe, i quali erano nati nella Mesopotamia; dunque fu instruito delle particolarità geografiche dalla stessa tradizione che gli trasmise gli avvenimenti riferiti nella Genesi.

Dicono finalmente i nostri avversari che se Mosè scrisse il Pentateuco, questa opera era stata ouganamente dimenticata dai giudei, poichè sotto Giosia, trovossi nel tempio un esemplare, la cui lettura fece stupire assai questo re. Non altro prova in tale stupore se non che Giosia nella infanzia era stato assai male instruito dal padre idolatra. È certo però che il libro trovato nel tempio sotto il regno di Giosia fosse tutto il Pentateuco; molto più probabile che fossero soltanto gli otto ultimi capi del Deuteronomio, che contengono le promesse e le benedizioni di Mosè in favore di quelli che adempirebbero la legge, le minacce e le maledizioni fulminate contro coloro che la trasgredirebbero (IV Reg. c. 22, v. 8, e seg. II. Paralip. c. 34, v. 14). Sotto i re empì, che avevano tenuto il popolo nella idolatria, i sacerdoti troppo timidi non avevano ardito di leggere pubblicamente questa parte della legge. Sotto Giosia, la cui pietà era già sperimentata da dieci anni di un regno sapientissimo, il pontefice Elcia giudicò, che fosse tempo di rimettere questa lettura, e n' ebbe il coraggio; quindi lo stupore del re e del popolo. Ma ciò non prova che il rimanente del Pentateuco, il quale conteneva la storia, le leggi civili della nazione, le genealogie e le divisioni delle tribù, fosse stato puramente dimenticato; una tale obliivione era impossibile.

Sembra però evidente che il libro trovato da Elcia nel tempio fosse l' autografo stesso di Mosè, o l' originale scrit-

to dalla mano di questo legislatore; era cosa naturale che Giosia fosse più mosso da questa lettura che da quella delle copie.

Non comprendiamo come Prideaux ed altri abbiano supposto che sotto Giosia vi fosse un solo esemplare del Pentateuco, che questo re e il pontefice Elcia non l'avessero mai veduto, ma che Giosia ne fece fare alcune copie, e fece ricercare tutte le altre parti della santa Scrittura, e parimenti fecele copiare (*Sior. dei Giud. l. 5, t. 4, p. 205*). Se nella santa Scrittura vi era un libro che i giudei fossero interessati a conservare, per certo era il Pentateuco; ed è assurdo pensare che si fosse dimenticato e lasciato perdere questo, quando si erano conservati gli altri. Ottant'anni prima del regno di Giosia, i giudei del regno di Samaria erano stati condotti in schiavitù da Salmannazare. Tra questi erano Tobia, Raguelo, Gabello ed altri israeliti che temevano Dio; si può persuadersi che non avessero portato seco alcune copie della legge?

Vi sono due copie antiche ed autentiche del Pentateuco; una scritta in caratteri samaritani o fenici, che hanno le antiche lettere ebraiche, e l'altra scritta in caratteri caldei, che i giudei, ritornati dalla cattività di Babilonia, preferirono alle lettere antiche; ma non vi è differenza essenziale tra il testo samaritano e il testo ebreo. Nondimeno molti dotti sono divisi di opinione intorno a questi due testi; alcuni innalzano sino alle nubi la purità dell' ebreo, ed esagerano i difetti del samaritano; gli altri fecero il contrario. Erano prevenuti gli uni e gli altri. Sembra che questi due testi fossero conformissimi nella loro origine; ma oltre i difetti degli amanuensi di cui non ne va immune nessuno dei due, è probabile che i giudei di Samaria, abbiano fatto nel loro esemplare alcune aggiunte, ed alcune mutazioni conformi ai loro pregiudizii e pretese. Leggansi i *prolegomeni della Poliglotta di Walton*; *Proleg. c. 7, v. 11*.

PENTECOSTARIO (Pentecostarium).—Libro nella liturgia greca, che contiene l'ufficio da recitarsi cominciando dal giorno di Pasqua sino all'ottava della Pentecoste.

PENTECOSTE.— Questa parola è presa dal greco *pentecoste*, che significa cinquantesimo, perchè la festa di Pentecoste celebravasi il cinquantesimo giorno dopo il 16 di Nisan, che era il secondo giorno della festa di Pasqua. Gli ebrei la chiamano la festa delle settimane, perchè si celebrava sette settimane dopo Pasqua. Si offrivano le primizie delle messi del frumento, che venivano raccolte in quel tempo; consistevano esse in due pani di primizia fatti di due decimi di fior di farina fermentata; ed insieme ad essi si offrivano sette agnelli dell'anno senza macchia, un vitello di branco e due arieti, che servivano all' olocausto per lo peccato, e due agnelli dell'anno per ostie pacifiche. Non trovansi nella Scrittura che questa festa avesse un'ottava, benchè essa fosse una delle tre solennità in cui tutti i maschi dovevano comparire al cospetto del Signore. Oltre alle vittime ordinate nel Levitico per essere offerte nel giorno della pentecoste ed indicato nei Numeri, che si offrivano altresì in olocausto due vitelli di branco, un ariete e sette agnelli dell'anno immacolati ed anche un capro per lo peccato (*Levit. c. 23, v. 15, 17. Deut. c. 16, v. 9, 10. Levit. c. 23, v. 18, 19. Num. c. 28, v. 7, 20 v. D. Calmet, Dizion. della Bibbia*).

La festa della Pentecoste era istituita fra gli ebrei: 1.° Per obbligare gli israeliti a recarsi al tempio del Signore, e riconoscerli il suo dominio assoluto sopra tutto il loro paese e sopra i loro lavori, offrendo a lui le primizie delle loro messi. 2.° Per fare commemorazione e render grazie a Dio della legge che egli aveva loro data sul Sinai in quel giorno cinquantesimo dopo la loro sortita dall' Egitto (*Exod. c. 19, v. 1*).

Nella Chiesa cristiana celebrasi la Pentecoste in memoria della discesa dello Spirito santo sugli apostoli, che suc-

cesse il cinquantesimo giorno dopo la risurrezione di Gesù Cristo; e perchè da questo momento cominciò la pubblicazione della nuova legge, o la predicazione del Vangelo.

Non possiamo dubitare che sin dal tempo degli apostoli non vi sia stata questa festa. L'antico autore di un'opera, un tempo attribuita a S. Giustino, ci dice che S. Ireneo già ne parlava nel suo libro della *Pasqua* (*quest. et resp. ad orthod. q. 145*). Tertulliano ne fa menzione (*l. de Idolatr. c. 14 c. 1 de bapt. c. 19.*) e Origene (*l. 8. contra Cels. n. 22*). Ma è impossibile, che sotto gli occhi di testimoni oculari abbiasi ardito d'istituire una festa in memoria di un avvenimento falso e favoloso, e che i primi cristiani siensi determinati a celebrare così un avvenimento solenne e pubblico, di cui non avevano alcuna certezza, e del qual non dovea essere ad essi nota la falsità. Il modo onde gli Atti degli apostoli raccontano la discesa dello Spirito santo sopra di essi, la predicazione di S. Pietro, la conversione di otto mila uomini fatta col suo parlare, la fondazione di una numerosa Chiesa di Gerusalemme, portano seco la persuasione, il numero prodigioso dei giudei che si congregavano in questa città nelle feste di Pasqua e della Pentecoste, è un fatto attestato dalla legge che ve li obbligava (*Ex. c. 23, v. 17. ec. ec.*) e da Giosseffo (*Antiq. Jud. l. 4, c. 8*). Dunque è impossibile che abbiasi ignorato nelle diverse regioni dell'impero romano, ciò che era successo in Gerusalemme l'anno della morte del Salvatore. L' autore degli Atti degli apostoli non ha potuto imporre su questi fatti, senza esporsi a trovare dappertutto dei testimoni originali pronti a contraddirgli e confutarlo; bisogna che sia vera la di lui narrazione, poichè fu creduta in ogni luogo dove si fondarono delle chiese cristiane. Forse si può imporre ad alcune intere nazioni sopra alcuni avvenimenti che dovettero succedere sotto gli occhi di migliaia di uomini?

Ma se è vero che gli apostoli, cinquanta giorni dopo la morte di Gesù Cristo, pubblicarono francamente in Gerusalemme la di lui risurrezione, che tutto otto mila giudei crederono ad essi; che ben presto aumentossi questo numero a segno di formare una Chiesa, ed una grande società che sino d'allora ha sussistito, egli è impossibile che fatti pubblicati da questi discepoli di Gesù Cristo non sieno stati verificati sul luogo stesso in un modo indubitabile.

I due discepoli che andavano in Emmaus il giorno della risurrezione del Salvatore, mostrarono il loro stupore che un forestiero da essi incontrato, e che era lo stesso Gesù risuscitato, sembrasse ignorare ciò che era successo in Gerusalemme i giorni precedenti (*Luc. c. 24, v. 18*). Dunque bisogna dire che questi avvenimenti fossero stati assai pubblici, ed avessero fatto gran rumore; la predicazione degli apostoli, il giorno della Pentecoste, eccitò di nuovo la curiosità, e ne rinnovò la memoria.

Poichè per altro si accoda che gli apostoli qualora si dettero a seguire Gesù Cristo, erano uomini ignoranti, deboli, timidi, pronti a fuggire il più piccolo pericolo, bisogna che si sieno miracolosamente cambiati, e che lo Spirito santo sia disceso su di essi, come glielo avea promesso Gesù Cristo. Quindi la festa della Pentecoste è un monumento perpetuo della divinità di nostra religione.

Il miracolo della pentecoste è dimostrato e difeso da Gio. Cristiano Harenbergio nel secondo tomo del *Theaurus Theologicus-philologicus d' Iterni. pag. 589*.

Hammenteremo qui un'antichissima osservanza, che S. Ambrogio riconobbe già in uso nella Chiesa milanese, allorchè ne fu eletto a pastore. Risguarda questa la piana esenzione dal digiuno e la continuata solennità al pari della domenica di Pasqua per tutti i cinquanta giorni di Pentecoste. *Majores nostri tradiderunt*, così egli afferma (*in Luc. l. 8, n. 25*), *Pentecostes omnes quinquaginta dies ut Pascha celebrandos, quia octavo hebdomadis initium Pentecostes facit ... Ergo per hos quinquaginta dies jejuniunt*

mensis Ecclesiae, sicut dominica, qua Dominus resurrexit, et sunt omnes dies tamquam dominicae. Il signor Giuseppe Visconti (*De Miss. Rit.* lib. 2, cap. 22) dal riportato testo inferisce, che non solamente i cinquanta giorni dalla Pasqua di risurrezione sino alla Pentecoste siano stati dal digiuno esenti, ma gli altri cinquanta eziandio che alla Pentecoste vengono in seguito. Egli però non ha ben inteso il testo di S. Ambrogio, il quale non scrisse già, come il Visconti suppone, che secondo la tradizione dei maggiori digiuniar non si dovesse nei cinquanta giorni dopo la Pentecoste, come non digiunavasi nei cinquanta dopo la Pasqua; ma che i cinquanta giorni di Pentecoste (presi però svantaggiatamente) poiché tal giorno il principio formava dell'ottava settimana, per tradizione dei maggiori celebrar si dovevano, come se giorni fossero di Pasqua. E perciò da quei cinquanta giorni la Chiesa bandito aveva il digiuno, come lo era dalla domenica di risurrezione, essendo tutti quei giorni come altrettante domeniche riputati. Per vie più rischiarare il testo di S. Ambrogio, un altro gioverà riportare di S. Agostino (*Epist.* 119 ad Januar.), in cui quasi lo stesso asserisce. *Qui dies quinquagesimus*, scrive egli, *habet aliud sacramentum, quod septies septem quod draginta nozem fiant, et nunc reditur ad initium, quod est octaves, qui et primus dies, quinquaginta complentur post Domini resurrectionem jam in figura non laboris, sed quietis; propter quod et jejunia relaxantur.*

Se letteralmente ed in rigoroso senso intender si vogliono i smisurati termini di S. Ambrogio, dir dovremmo, che nemmeno il sabato, vigilia della Pentecoste, si sia allora digiunato, poiché tal giorno tra i cinquanta privilegiati viene da lui del pari compreso. E questa sembra essere stata per più secoli la disciplina eziandio di tutta la Chiesa. Tertulliano (*De coron. milit.* num. 5) dopo di aver detto essere cosa illecita, nefas, il digiunare ed il piangere le ginocchia nelle domeniche, soggiunge: *eodem immunitate a die Pasche in Pentecosten usque gaudemus.* Lo stesso viene affermato da S. Epifanio (*De expos. fid.* n. 22). Anzi tutti quei cinquanta giorni non solo presso noi, ma universalmente sono stati altre volte tenuti come festivi. Ciò per altro intender non si deve dell'astinenza dalle opere servili, il che troppo nocivo sarebbe riuscito alla civile società, ma col sospendersi i pubblici spettacoli, una delle condizioni richieste dalle leggi civili (*Leg. 5, Tit. 5. de spect. lib. 15. Cod. Theod.*) per la santificazione delle feste, col rallentarsi alcun poco il rigore della ecclesiastica disciplina, e coll'assistere con più frequenza nelle chiese ai divini uffici (c. Albaspin. in can. 43, concil. iliber.). Quando abbia cominciato ad osservarsi nella vigilia della Pentecoste il digiuno presso la Chiesa romana è incerto, come è incerto quando sia ciò avvenuto nella milanese. A questa stessa vigilia però per antichissima istituzione, come eziandio alle altre Chiese, era riservato, come a quella di Pasqua, il solenne battesimo da conferirsi all'arcivescovo. Quindi nel sabato precedente alla solennità, come in quello avanti Pasqua, benedire si solevano i fonti battesimali. Qualche differenza bensì vi passava tra i riti praticati in ambedue i sabati: ma questa vi è stata introdotta nei secoli susseguenti. In quanto alle ceremonie particolari a questo sabato, trovansi esse descritte da Beroldo, custode e cencielario della Chiesa milanese: vedasi a questo proposito la dissertazione LVII del ch. Muratori, riguardante il rito ambrosiano, pubblicata nel tom. IV *Antiq. ital. mediæ ævi* (r. pure *Antichità longobardica milanese*, Dissert. XXV).

PENTECOSTO.—Con questo nome senz'altro aggiunto intendosi il Salmò *Misereere*, perchè è il quinquagesimo (Marchi, *Dizion. teol. etimol.*).

PENTIMENTO.—Nelle sacre Scritture leggesi che Dio fu talvolta tocco da pentimento. Per esempio nella Genesi (c. 6, v. 6) *Dio si pentì di aver fatto l'uomo*, vedendo come grande era la malizia degli uomini sopra la terra, e che

tutti i pensieri del loro cuore erano intesi a malfare continuamente. Dio, cui tutto è sempre presente (come nota l'arcivescovo Martin), ed il quale non è soggetto né a pentimento, né a dolore, si dice pentirsi e dolersi, allorchè per la ingiustizia ed ingratitude degli uomini, risolve di togliere loro i doni e le grazie, delle quali era stato liberale con essi. Simili espressioni nelle Scritture (le quali parlando agli uomini non possono far uso se non di un linguaggio intelligibile a questi) servono a dimostrare la enorme gravità delle ingiurie fatte a Dio, e l'orrore, che debba aver l'uomo giusto della mostruosa sconoscenza degli uomini verso del loro Creatore. Così leggiamo nel libro primo del Re (c. 15, v. 14), che il Signore disse a Samuele: *Io mi pentì di aver fatto re Saul, perchè egli mi ha abbandonato*, ecc. Quando Dio offre dai peccati dell'uomo lo priva del suoi benefici, si dice nelle Scritture, che Dio si è pentito di quello che aveva fatto prima in favore dello stesso uomo. Ma Dio veramente notando l'operazione ostentata, non muta consiglio come dice S. Agostino (*Conf.* c. 4, r. 4). E nel salmo 105 vers. 42, leggiamo, che edifica l'orazione del suo popolo tribolato, ricorronsi di sua alleanza, e per la molta sua misericordia si ripentì. Non potendosi essere in Dio pentimento, come non vi può essere errore, la Scrittura parla qui di Dio, come si parlerebbe degli uomini: quindi dice, che Dio si ripentì, allorchè per la molta sua misericordia esauisce la orazione del peccatore penitente e non lo castiga come egli aveva meritato.

PENULA.—Molti autori latini chiamano *penula* e *casula* la veste sacerdotale chiamata comunemente pianeta. Questo nome avesse anticamente la veste detta *penula*, diffusamente fu esposto dal Balengero, *De sacris vest.* cap. 20; dal Ferrari, *De re vestiaria*, lib. 1, cap. 36, e da Alberto Rubenio, lib. 1, cap. 6. Celebre è la disputa, che si fa dagli scrittori sopra le parole di S. Paolo, il quale nella lettera seconda a Timoteo (cap. 4) dice di aver lasciato in Troade la *penula*, onde lo prega a riportargliela: *Penulam quam reliqui Troaden apud Carpum affer tecum.* S. Ambrogio e S. Anselmo si persuasero che tal veste fosse veste senatoria lasciata a Paolo da suo padre; non essendovi però alcun fondamento per credere che il padre di S. Paolo godesse della dignità senatoria, non sembra potersi sostenere l'opinione di quei due suoi dottori. Di più, come bene avvertì il Saussai, la *penula* fu sostituita alla toga da Commodo più di cento anni dopo la morte di S. Paolo. Altri con Tertulliano stimano fosse la *penula* una veste sacra usata dall'apostolo nelle sacre funzioni. Il Baronio asserì, che fosse una cassetta o scrigno, dove si conservavano le scritture, perchè dopo il elato passo della lettera a Timoteo leggesi: *ad libros, maxime autem membranas* (*Annal.* tom. 1, a. 58, num. 67). Di questa opinione fu anche S. Gerolamo scrivendo a Damaso.

S. Giovanni Crisostomo era d'avviso che la *penula* fosse una veste contro la pioggia, siccome era il paltò, e da tutte le immagini antiche degli apostoli si deduce, che tal sorte di veste era familiare a loro. Il Molano, nel libro delle sacre immagini, dimostra questa verità. Aggiungasi che Luciano, contemporaneo degli apostoli, dice in *Philop* che i cristiani usavano il paltò, onde molti concludono, che la parola *penula* significa lo stesso, che la parola *lacerna*, ovvero paltò, cioè una veste usata in viaggio, principalmente contro la pioggia e contro il freddo.

Di qui forma fosse la *penula* scribbe il Ferrari ed il Balengero come notammo più sopra, e le di cui opere si potranno consultare in proposito (v. Bonanni, *Gerarch. eccles.*).

PEPUZIANI.—Antichi eretici, gli stessi dei Frigi o Catafrigi. Furono chiamati Pepuziani, perchè dicevano che Gesù era comparso ad una delle loro professe nella città di Pepuzia nella Frigia, che era la loro città santa (v. CATAFRIGI, MONTANISTI).

PEQUIGNY, o PICQUIGNY (BERNARDINO DI).—Ber-

nardinus a Piconio, cappuccino nato a Pequigny nella Piccardia, l' a. 1635, e morto a Parigi il 9 dicembre 1706, in età di sessantasei anni, fu professore per molto tempo nel suo Ordine. Di lui abbiamo un Comentario latino sugli Evangelii, stampato in un volume in fol. nel 1726, ed un'Esposizione sulle Epistole di S. Paolo, un volume, in fol. in latino, stampato nel 1705. Questa esposizione, che è stimata, venne pubblicata in francese in 4 vol. in 12.° nel 1714, dal padre Bernardo d' Abbeville, cappuccino nipote dell' autore (v. Dupia, *Biblioth. degli autori ecci. d'alcuno XVIII. Le Long, Bibl. saera*, in fol. pag. 535).

PERDITA.—La perdita o il deterioramento di una cosa venduta, benché non ancora consegnata cade sull'acquirente, al quale resta sempre l'obbligo di pagarne il prezzo che egli ne ha promesso, a meno che la dilazione della consegna o il deterioramento non provengano da colpa del venditore (De Ferriere, nella sua traduzione degli istituti, al § 3 del tit. 24 del terzo libro).

In quanto alla perdita o diminuzione del danaro consegnato, allorché la consegna è fatta, spetta ai creditori l'aver cura di riscuotere ciò che loro appartiene, al più presto possibile, giacché se il danaro viene scomato o disperso per un caso fortuito, o pel fallimento del ricevitore, la perdita cade sul creditore, il quale era vantaggiosamente collocato; che è fondato sopra di ciò che il debitore è in forza della consegna sciolto dal suo obbligo al pari dell'agudicentario (Louet e il suo commentatore, lettera C, cap. 50 e 51).

PERDIZIONE.— Questo termine si usa ordinariamente per significare una morte funesta, o l'inferno. I cattivi riconoscono nel libro della Sapienza di essersi staccati nella via d'iniquità e di perdizione (Deut. c. 32, v. 35. Job. c. 26, v. 6. Sap. c. 5, v. 7. Eccl. c. 20, v. 7).

Giudo e l' Anticristo sono chiamati figli della perdizione (Joan. c. 17, v. 12. 11. Thess. c. 2, v. 3).

PERDONO.— La ragione persuase a tutti gli uomini, che Dio è misericordioso e inclinato alla clemenza, e che quando per nostra disgrazia l' offendiamo, vale a dire trasgredimo la sua legge, possiamo colla penitenza ottenere il perdono. Senza questa salutare credenza il peccatore non avrebbe altro partito a prendere che una triste disperazione, niente ad esso costerebbero venti delitti di più, tostoché potesse sperare di fuggire dalla vendetta degli uomini.

La rivelazione confermò pienamente questa generale persuasione del genere umano. Sin dal principio del mondo Dio usò un atto di misericordia verso il primo peccatore, ponendo solo coa pena temporale il peccato di Adamo, che meritava la pena eterna, e degnandosi aggiungergli la promessa di un Redentore. Rimise parimenti a Caino omicida di suo fratello, una parte della pena che meritava, ed assicurollo contro il timore da cui era preso, di essere ucciso da un vendicatore. Nello stesso tempo che Dio minaccia gli israeliti di punire i loro delitti sin alla terza e quarta generazione, promette eziandio di usare misericordia sino alla millesima, cioè, senza confini e senza misura (Ex. c. 20, v. 6). Il Salmistia ci dice che Dio ha misericordia di noi, come un Padre ha pietà dei suoi figliuoli, perchè conosce il fango di cui ci ha formato (Ps. 102, v. 13).

Questa dottrina è la base del cristianesimo, poichè su questa è fondata la fede della reddezione. Gesù Cristo non si contenta di dire: *Siate misericordiosi come il vostro Padre celeste; beati i misericordiosi, perchè otterranno misericordia*, ma aggiunge che quelli i quali non perdonano ai loro fratelli, non devono sperare alcuna perdono per se stessi, e c' insegnò di dire ogni giorno *n. Dio: Padre nostro ... perdona ci le nostre offese, come noi le perdiamo a quei che ci hanno offeso*. Quando S. Pietro lo interroga: *Signore, quante volte devo in perdonare al mio fratello che mi ha offeso, basta sette volte?* Gli rispose il Salvatore: *non ti di-*

co sino a sette volte; ma sino a settanta volte sette; per conseguenza senza confini, senza misura (Mat. c. 18, v. 21). Egli stesso ne diede l' esempio, poichè non negò il perdono a verun peccatore; l' ultima preghiera che fece a suo Padre sulla croce, fu la richiesta di perdono per quei che lo avevano crocifisso.

Si ha ragione di dolersi, quando si odono gl' increduli disapprovare la facilità con cui accordasi in tutte le religioni, e particolarmente nel cristianesimo, il perdono a tutt' i peccatori, specialmente in punto di morte. Senza dubbio codesti censori senza misericordia si credono impeccabili; dove sarebbero essi, se non vi fosse alcun motivo di sapere che Dio perdonerà ad essi le loro bestemmie, e se la nostra religione non c' insegnasse che bisogna perdonare ai stolli, come agli uomini ragionevoli? (v. MISERICORDIA DI DIO).

PERDONO (PISTA DEL).— Gli ebrei hanno una festa che essi chiamano *jomba chi pour*, cioè il giorno del perdono che celebrano anche presentemente. Osserva Leone di Modena, che un tempo nella vigilia di questa festa, i giudei moderni facevano una ridicolissima cerimonia, battevano tre volte sulla testa di un gallo, dicendo per ciascuna volta, *che sia immolato per me*, e chiamavano questa zannata *Chappara*, espiazione; ma l' hanno lasciata perchè conobbero ch'era superstizione. Non veggiamo nella legge di Mosè che il gallo sia tra quegli animali che avea ordinato di offerire in sacrificio; bensì questa vittima era comune presso i pagani.

La sera mangiano assai perchè il giorno dopo osservano un rigoroso digiuno. Molti si bagnano, e si fanno dare i trentanove colpi di frusta prescritti dalla legge, quei che ritengono le altrui sostanze, quando hanno coscienza, allora ne fanno la restituzione. Chiedono perdono a chi offessero, fanno delle limosine, e danno tutti i segni esterni di penitenza. Dopo cena, molti prendono gli abiti bianchi, e senza calzari vanno alla sinagoga, che in quel giorno è assai illuminata. Poi fanno molte preghiere e molte confessioni delle loro colpe; questo esercizio dura almeno tre ore dopo cui vanno a dormire. Alcuni passano la notte nella sinagoga pregando Dio, e recitando dei salmi. Il giorno dopo allo spuntare del giorno ritornano alla sinagoga, e vi stanno sino alla notte recitando dei salmi, delle preghiere, delle confessioni, e chiedono perdono a Dio. Venuta la notte, e comparse le stelle, si suona il corno per avvertire che il digiuno è terminato; allora escono dalla sinagoga, si salutano a vicenda, coll' augurarsi lunga vita, benedicono la nuova luna, e ritornano alle loro case a pranzare (Leone di Modena, *Cerem. dei giudei* 3, p. c. 6).

PERDONO, nella Chiesa cattolica, è lo stesso che Indulgenza (v. INDULGENZA).

Chiamavasi pure una volta *perdono*, la preghiera che noi chiamiamo l' *Angelus*, perchè i sommi pontefici vi hanno annesso una Indulgenza (v. ANGELUS).

Negli antichi autori inglesi, *perdono*, *venia*, significa l'azione di prostrarsi a chiedere perdono a Dio; *prostratus in longa venia*, prostrato lungo tempo per penitenza.

PERDONO DEI NEMICI (v. INIMICO).

PERFETTO, PERFEZIONE.— Questi due termini non possono essere attribuiti nello stesso senso a Dio ed alle creature. Quando diciamo che Dio è perfetto, intendiamo che egli è l' Ente per eccellenza, che esiste da se stesso, e che è senza difetto, i cui attributi non possono crescere né diminuirsi, poichè sono infiniti; per conseguenza tutti i suoi attributi sono perfezioni assolute. Al contrario tra gli enti creati, nessuno è assolutamente perfetto, non ve n' è alcuno i cui attributi non sieno suscettibili di aumento o diminuzione, poichè sono limitati.

Un ente creato si giudica perfetto quando si confronta con un altro ente meno perfetto di esso, ed è giudicato imperfetto, se si paragona ad un ente migliore, o che ha me-

no difetti; dunque i suoi attributi non sono altro che alcune perfezioni o imperfezioni relative. Quando si domanda perchè Dio, il qual è onnipotente, abbia fatto le creature tanto imperfette, egli è lo stesso come si domandasse, perchè abbia fatto degli enti limitati. Non v'è alcuna creatura, cui Dio non abbia potuto dare un maggior grado di perfezione, nè vi è alcuna cui parimente non s'abbia potuto dare di meno. Dunque tutte sono a lui debitorici dell'essere che loro ha dato, e del grado di perfezione che si degno di concedere ad esse.

Ostinandosi a prendere i termini di perfezione e d'imperfezione delle creature in un senso assoluto, su questo abuso di termini si possono fondare dei sofismi all'infinito; lo mostrammo altrove.

Quei i quali dicono esser un tratto d'ingiustizia e parzialità per parte di Dio, l'aver dato a certe creature maggiori perfezioni che ad alcune altre, non intendono se stessi. Nella distribuzione dei doni di pura grazia, vi può essere della ingiustizia ovvero della parzialità? Dio, senza dubbio, niente deve alle creature che non per anco esistono, l'essere che loro dà, e qualche grado di perfezione che vi aggiunge, sono altrettanti benefici puramente gratuiti. Quindi la società delle creature sensibili e intelligenti è fondata su i mutui loro bisogni, e su i soccorsi che a vicenda si possono prestare; se tra esse fosse perfetta l'uguaglianza dei doni naturali e soprannaturali, sarebbe impossibile ogni società (v. INEGUAGLIANZA).

Il termine di perfezione, nel nuovo Testamento, per lo più significa il complesso delle virtù morali e cristiane; i perfetti sono quei che schivano ogni specie di delitto, e praticano la virtù, per quanto può la fragilità umana. Quando Gesù Cristo ci dice: *Siate perfetti come il vostro Padre celeste è perfetto* (Matt. c. 5, v. 48), agevolmente si conosce che questo paragone non deve esser preso in rigore; Gesù Cristo ci comanda soltanto di fare ogni sforzo per imitare le perfezioni di Dio, soprattutto la benefica sua bontà verso tutti gli uomini: in questo luogo parlasi principalmente di questo divino attributo. Era lo stesso quando Dio diceva ai giudei: *Siate santi, poiché io sono santo*. Un giovane essendosi portato a chiedere al Salvatore, che cosa dovesse fare per ottenere la eterna vita, ed avendo asserito di aver osservato tutti i comandamenti di Dio, ripose il nostro Maestro divino: *Se vuoi essere perfetto, va, vendi ciò che possiedi, dallo ai poveri, avrai un tesoro in cielo; vieni e seguimi* (Matt. c. 19, v. 21). Dunque vi è un grado di perfezione che non è comandato in rigore, e sotto pena di dannazione, ma per cui si può meritare una maggiore ricompensa in cielo, e questa perfezione consiste principalmente nella pratica dei consigli evangelici.

PERIARCO (*Periarclum, Periarclion*).—Titolo di un libro d'Origene, che da Rufino falsamente recato in latino, indusse molti cattolici in inganno: tradotto poscia fedelmente da S. Girolamo si scampirono gli errori della prima traduzione, la quale nel concilio d'Alessandria, radunato per ordine del papa Anastasio, e presieduto da Teofilo, patriarca della medesima sede, fu solennemente condannata (Macri).

PERIBOLO (*Peribolium*).—Ezechiele si serve di questo vocabolo per significare il muro che cingeva e separava le camere dei sacerdoti, le quali erano verso l'atrio esteriore, che stava ad esse davanti; ed un tale muro era lungo quanto le camere tutte insieme, cioè cinquanta cubiti (Ezech. c. 42, v. 7). Altrove il peribolo significa il muro che separava l'atrio de'sacerdoti dall'atrio del popolo (*Ibid.* c. 42, v. 40). Peribolo è vocabolo derivato dal greco e corrisponde a *recinto*, o *muro di cinta*. Nel testo ebraico leggesi *geder*, che significa un muro di divisione. Le chiese de' primitivi cristiani avevano esse pure una specie di peribolo, ossia recinto, che, secondo le costituzioni degli imperatori Teodosio e Valentiniano, era un asilo sacro per tutti quelli che vi si rifugiavano.

PERINDE VALERE. — Allorchè un atto di provvisione può essere annullato per qualche difetto, il provvedimento ottiene un rescritto del papa *perinde valere*, col quale il papa ordina, che l'atto sia valido come se fosse stato fatto giusta le norme prescritte, ed in forza di questo rescritto l'atto è valido ed ha effetto dal giorno stesso della provvisione. Ma un tale rescritto non ha luogo allorchè il diritto è già acquistato da un terzo. Egli non supplisce parimente ni difetti che non vi sono espressi, e l'espressione dell'uno non supplisce punto agli altri. Un difetto naturale, come la demenza, benchè espresso nel rescritto, non può essere tenuto in conto (Rebuffe, in *Prax. benef.* part. 2, de *rescript. etiam et perinde valere*, n.º 2, 3, 4, 27, 37, 54).

PERIODEUTO (*Periodeutos, Periodeuta*).—Ministri della Chiesa greca, dal concilio di Laodicea stabiliti nella città dove mancavano i vescovi. Erano una specie di decani rurali che andavano da un luogo all'altro visitando i fedeli, ed esortandoli all'adempimento de' loro doveri. Dal sinodo costantinopolitano furono detti *visitatores*, da Gregorio di Tessalonica *ambulatori* e dal Balsamone *exarchi*. Quest'ultimo vocabolo si usa ora nella Chiesa greca per denotare i visitatori della diocesi mandati dal patriarca.

PERIODO GIULIANO (v. CALENDARIO).

PERIPSEMA.— Termine puramente greco che significa immondizie, e di cui S. Paolo si servi (1. Cor. c. 4, v. 15) per esprimere in quale concetto presso i gentili egli e gli altri cristiani si fossero, alludendo al rito antico de' gentili, che, in tempo di peste o d'altra pubblica calamità, sacrificavano a Nettuno un uomo immergendolo nel mare, e dicendo: *sii nostra espiazione e vittima salutare: Eto nostrum peripsema*. Quindi potrebbero così tradurre il testo di S. Paolo: « Siamo trattati come quelle vittime umane immolate in espiazione di una pubblica calamità, ecc. »

PERISCELDE (*Periscelidia*).—Questo vocabolo in greco significa un ornamento muliebile, cerchio d'oro o d'argento o legaccia delle gambe, si presso gli antichi egizi, greci e romani, come presso i moderni arabi e sirli. Isaia (c. 3, v. 20) l'annovera fra i molti ornamenti delle donne di Gerusalemme, e Mosè (Num. c. 51, v. 50) fa vedere che era usato anche fra i mediani. Il termine ebraico corrispondente deriva da una radice che significa camminare, i Settanta lo tradussero per smangiaglia (D. Calmet, *Dis. della Bibbia*).

PERIZOMA. — Vocabolo greco, che significa una larga cintura per cuoprire le reni e le vergogne. I latini la chiamano *subligaculum*. Mosè dice che i nostri primi padri, dopo il loro peccato, unirono insieme delle grandi foglie di fico per farcene una cintura, *perizoma*, e nascondere così la loro nudità.

PERLE, MARGHERITE.—Gesù Cristo proibisce ai suoi apostoli di gettare le perle o margherite ai porci, di esporre cioè le verità ed i misteri della religione ai motteggi dei libertini (*Matt.* c. 7, v. 6), e Salomone non ha niente di più bello, nè di più prezioso delle perle per fare maggiormente risaltare la bellezza ed il valore della sapienza (*Prov.* c. 20, v. 15). Gli ebrei chiamano le perle *perannim*; i greci *margaritae*; i latini, *unio, margarita* o *perla*.

PERMETTERE, PERMISSIONE. — Questi due termini hanno un senso equivoco di cui gli increduli sovente abusarono, e che è necessario distinguere. Permettere significa qualche volta consentire, non proibire, nè disapprovare: in questo senso chiamiamo Permesso ciò che non è proibito da veruna legge; nessuno può essere con giustizia punito per aver fatta una cosa in tal guisa permessa; un padrone che diede al suo domestico la permissione di sortire, sarebbe ingiusto se lo punisse, perchè è sortito.

Permettere significa ancora non levare a qualcuno il potere nè la libertà fisica di fare una cosa che gli si è proibito: in questo senso, Dio permette il peccato; egli non toglie all'uomo il potere di trasgredire le leggi che gli ha

impose, nè sempre gli dà la grazia efficace che lo preserverebbe dal peccato; quindi non segue che Dio voglia positivamente il peccato, e che con giustizia non possa punire il peccatore. Gli increduli, i quali dissero che per rapporto a Dio, permettere il peccato, e volere positivamente il peccato è la stessa cosa, hanno scioccatamente ingannato quei che non intendono i termini. Se nel parlare ordinario qualche volta: *Dio lo ha voluto*, in vece di dire, *Dio lo ha permesso*, niente prova questo errore del linguaggio.

Iddio certamente può sempre impedire all'uomo che pecchi, può preservarlo con grazie potenti, che producono il loro effetto senza nuocere alla libertà dell'uomo; non si deve però concludere che quando Dio non concede queste grazie, voglia positivamente che l'uomo pecchi. Ragionare in tal guisa, è supporre, 1.° che sia molto ingiusta la legge, o la proibizione di peccare, poiché Dio deve sempre impedire che non sia trasgredita; 2.° che quanto più l'uomo inclina al peccato, tanto più Dio debba concedergli delle grazie; 3.° che un ente dotato di ragione e libertà debba essere condotto in un modo uniforme a questo onde gli animali sono guidati dall'istinto: avvegnacchè finalmente, se tutti gli uomini fossero portati al bene in tutte le loro azioni morali, non farebbe una serie non interrotta di grazie efficaci, quale sarebbe differenza tra questa condotta dell'uomo, e quella degli animali strascinati costantemente dall'impulso della natura, senza potere resistervi? Quando un Dio saggio e buono non può permettere il peccato, egli è lo stesso come se si dicesse che Dio non ha potuto creare un ente capace di bene e di male morale, dotato di ragione, di riflessione e libertà, o che dopo averlo così creato, non può lasciarlo padrone della sua scelta.

Bayle per stabilire questo paradosso, obietta il stato dei beati in cielo: « Egitino sono, dice egli, nella beata impotenza di peccare, e questo stato invece di degradare qual cosa delle loro facoltà, gli rende più perfetti; poteva Dio, non v'ha dubbio, senza verun inconveniente collocare l'uomo nello stesso stato sulla terra ».

Concediamo che in questo caso sarebbe l'uomo più perfetto, e più felice che non lo è ed il suo stato sarebbe infinitamente migliore. Ma Bayle dimentica sempre che esigendo da Dio un beneficio, perchè questo è il meglio, il più perfetto, il migliore, egli va dritto all'infinito, e suppone Dio nella impotenza di accordare giammai alle creature un beneficio limitato.

Per verità lo stato fisico e morale dell'uomo sulla terra, è meno perfetto, meno felice, meno vantaggioso di quello dei Santi in cielo; segue forse che questo sia uno stato assolutamente cattivo ed infelice, un male positivo per ogni riguardo? Certamente esso è migliore di quello degli animali; dunque è un bene, ma un bene limitato e circoscritto, e perciò stesso sembra cattivo in confronto di uno stato migliore. Come mai Bayle e tutti gli increduli proveranno, che un Dio onnipotente, saggio e buono non possa fare un bene limitato e circoscritto?

Obbiettasi che un saggio legislatore deve prevenire ed impedire per quanto può la violazione delle sue leggi; che sarebbe reo se permettesse a qualcuno di trasgredirle. Siamo d'accordo. Un legislatore umano deve impedire il male per quanto può, perchè il suo potere è limitato; dunque non si esige da lui l'impossibile, quando lo si obbliga a fare tutto ciò che può. Per rapporto a Dio, la cui potenza è infinita, è un assurdo volere che faccia tutto ciò che può, che procuri il bene ed impedisca il male per quanto si può, poiché il suo potere non ha limiti.

Questi sono i due sofismi, sui cui sono fondate tutte le obiezioni degli increduli contro la divina provvidenza, contro la permissione del male fisico e morale. 1.° Essi riguardano il male come un termine assoluto e positivo, quando nelle opere del Creatore, e nell'ordine di questo mondo,

niente è bene o male che per comparazione, 2.° Paragono la condotta di Dio a quella degli uomini, gli prescrivono le stesse regole e gli stessi doveri, senza riflettere che non v'è alcuna rassomiglianza, nè alcuna proporzione tra un ente, i cui attributi tutti sono infiniti, e gli enti limitati.

Essi si scandalizzano ancora che Dio abbia permesso o tollerato tra i patriarchi e nell'antica legge alcuni usi, quali dalla legge del Vangelo sono formalmente condannati quali disordini: per esempio, la poligamia e il divorzio. Parlando di questi due usi, abbiamo mostrato non esservi alcuna irregolarità, nè alcun difetto in questa sapiente condotta di Dio, perchè nello stato dei patriarchi e in quello dei giudei, il divorzio e la poligamia non potevano produrre tanto perniciosi effetti come nello stato di società civile, in cui sono al presente quasi tutte le nazioni. Dunque questi due usi non erano contrari nè al bene pubblico, nè al diritto naturale, come sono al presente.

PERMUTAZIONE.

SOMMARIO

- I. Della natura e dell'origine della permutazione.
- II. Dei benefici che possono essere permutati.
- III. Delle cause per le quali si può ammettere la permutazione.
- IV. Dei superiori che possono ammettere la permutazione.
- V. Delle condizioni e formalità della permutazione.

I. Della natura e dell'origine della permutazione.

La permutazione, in materia beneficiale, è il cambio che si fa di un beneficio per un altro, coll'autorità e col permesso del superiore.

La permutazione di un beneficio, come si pratica presentemente, era sconosciuta nella Chiesa prima del secolo duodecimo, ed avendo il papa Urbano III, sul finire dello stesso secolo, scritto, che il vescovo poteva per cause necessarie trasferire un beneficiario da un luogo all'altro, si fece uso, benchè impropriamente, di questa decisione per autorizzare le permutazioni (*cap. questum 5, exter. de rer. permut.*).

L'uso delle permutazioni incominciò dunque ad introdursi in seguito alla decretale di Urbano III, ed è certo che esso era affatto stabilito durante il pontificato di Bonifazio VIII, che fu eletto papa nel 1214. Dopo che fu ammesso questo uso, vi furono dei vescovi, i quali pretesero di poter disporre dei benefici permutati ai pari di quelli che erano stati rimessi nelle loro mani nelle semplici dimissioni; e, fondandosi sopra di ciò, essi li conferivano a tutt'altri che ai permutanti. Clemente V, condannò le loro pretese, e dichiarò nulle le provisioni spedite sopra rassegnazione per causa di permutazione in favore di altre persone che non fossero permutanti. Il suo decreto è riportato come fatto nel concilio di Vienna. Questa disposizione di Clemente V, ha dato occasione di considerarsi l'ammissione delle permutazioni come forzate e necessaria. Sopra tale fondamento è opinione comune, che le collazioni dei metropolitani, per causa di permutazione, data dietro negativa degli ordinari, devono essere ammesse (*Memorie del clero*, t. 40, p. 1716, 1717, 1718, e seg.).

II. Dei benefici che possono essere permutati.

La permutazione si fa di beneficio a beneficio, e da quelli che hanno *ius in re*, e non già soltanto *ius ad rem*. Ciò che chiamasi *ius in re* si acquista per mezzo della collazione, allorchè vi sono provisioni accordate. In allora il provvedimento può dire, che egli ha un titolo, e per conseguenza egli può permutare il diritto che ha nel beneficio, benchè

controverso, con un altro beneficio, purchè la controversia sia espressa; quando invece se egli non avesse che un lontano diritto al beneficio, come per esempio un presentato da un patrono la cui presentazione non è giunta a cognizione dell'ordinario, ecc. egli non potrebbe nè permutare il beneficio, nè rassegnarlo, perchè ciò non è che una semplice preparazione ad essere provveduto di un beneficio, e non un diritto acquistato nel beneficio per mezzo di un titolo canonico (v. DuMoulin, *De publicand.* n. 184, *et De infirm.* n. 135. Papon, l. 2, t. 8, n. 16. *La Biblioteca canonica*, t. 2, p. 220. De la Combe, *Raccolta di giurisprudenza*, alla parola *Permutazione*, sez. 2.).

Il capitolo *majoribus 8, extr. de prebend. et dignitat.* esclude dalla permutazione le dignità delle chiese cattedrali o collegiali, siccome benefici, i quali esigono maggiori qualità degli altri, non devono dipendere che dalla elezione dei canonici o dalla scelta del vescovo.

III. Delle cause per le quali si può ammettere la permutazione.

Non si possono fare, o ammettere lecite permutazioni senza giuste cause, la prima e principale delle quali deve sempre essere l'utilità, o la necessità della Chiesa, o altro bene spirituale generale, o particolare, e non l'orgoglio, l'ambizione, l'avarizia, o qualunque altro motivo puramente umano e carnale unito alle frodi ed ai patti simoniaci. In tali permutazione est simonia, dice S. Tommaso, si pro aliquo terreno commodum utriusque vel alterius, talis commutatio fit. Si autem pro aliquo spirituali: utpote quia hic in illo loco melius possit Deo servire non est simonia. Unde tunc potest fieri commutatio ex auctoritate episcopi diocesani (S. Tommaso, in 4 dist. 25, quest. 3, art. 3 ad act. e. anche S. Antonino, 3 part. Summ. theol. tit. 15, cap. 3. Boezio, *Tract. de Saturnino permut. benef. jur.* Van-Espen, *Jur. eccl. part. 2, tit. 27, cap. 1, n. 29*). Pontas alla parola *Permutazione*; e de la Combe alla parola stessa, sez. 1).

IV. Dei superiori i quali possono ammettere la permutazione.

Allorchè incominciaronsi a permettere le permutazioni i vescovi soltanto potevano riceverle; ma in Francia tutti i collatori potevano ammettere le permutazioni dei benefici che erano a loro collazione. Quindi i superiori che potevano ammettere la permutazione erano dunque il papa, il vescovo, il vicario generale, per uno speciale potere conferito dal vescovo, il capitolo della chiesa cattedrale durante la vacanza della sede episcopale; gli abbati capi d'ordine, in quanto ai benefici dei loro ordini; ed in Francia i collatori ordinari.

Allorchè la permutazione ammessa dal vescovo porta la riserva di una pensione, bisogna farla approvare dal papa, che solo ha diritto di purgare questa convenzione da simonia, a meno che la permutazione non fosse fatta di un grande con un piccolo beneficio colla mira di unire il gran beneficio per qualche causa utile alla Chiesa, giacchè in allora, secondo la comune opinione, il vescovo può ricevere la permutazione ed ammettere la pensione in grazia dell'unione: in caso diverso egli non lo può (*Memoria del clero*, tom. 10, p. 1763, 1766 e 1767).

V. Delle condizioni e delle formalità della permutazione.

Per rapporto alle condizioni ed alle formalità richieste perchè una permutazione fosse canonica e valida conviene distinguere quattro cose nel compiere le permutazioni: 1.° l'atto di rassegnazione reciproca stabilito dai beneficiari che vogliono permutare; 2.° l'approvazione del collatore, ovvero l'ammissione della rassegnazione; 3.° la spedizione delle provvisori data ai permutanti; 4.° l'atto di

prendere possesso (*Memorie del clero*, tom. 11, pag. 1936 e seg.).

PERNICE (*Perdix*).—L'ebraico *koze*, che la Vulgata traduce per pernice (*Jerem.* c. 17, v. 11), significa piuttosto, secondo alcuni interpreti, un uccello qualunque.

PERPERAM.—Si disputa molto sul significato di questa parola di cui fu uso S. Paolo (1. *Cor.* c. 13, v. 4). S. Giovanni Crisostomo e la maggior parte degli interpreti la spiegano per temerità, leggerezza, ovvero precipitazione. Altri sostengono che il greco *perperetatos*, significa propriamente innalzarsi per orgoglio, vantarsi, far pompa della propria capacità, del proprio sapere (D. Calmet, *Dir. della Bibbia*).

PERPETUITA'.—Dicesi in materia beneficiale di un beneficio irrevocabile e perpetuo, di modo che il beneficiario non può esser destituito, eccettuato il caso contemplato dal diritto. La perpetuità dei benefici è chiaramente stabilita negli antichi canoni, nei quali scorgesi che i sacerdoti sono inseparabilmente attaccati alle loro chiese (c. *PERPETUO*, PERMUTAZIONE, ecc.).

PERRON (GIACOMO DAVIDE DI). — Cardinale prete del titolo di S. Agnese, vescovo d'Evreux, arcivescovo di Sens e grande elemosiniere di Francia, nacque nel cantone di Berna, il 25 novembre 1556, da genitori calvinisti, di una casa nobile ed antica della Bassa Normandia. Ginepro Davy, suo padre, gentiluomo dottissimo, l'educò nella religione protestante, e gli insegnò il latino. Imparò il greco e l'ebraico, studiò la filosofia ed i poeti. Di ritorno in Francia, applicossi a leggere i Padri, soprattutto S. Agostino e la somma di S. Tommaso. Queste letture gli aprirono gli occhi; abbracciò il calvinismo ed abbracciò lo stato ecclesiastico. Il re Enrico III, che lo stimava molto, lo prescelse per far l'orazione funebre della regina di Scozia, e diede diverse altre prove del suo spirito, sia nelle sue opere, sia nelle dispute contro i protestanti. Egli ne convertì un gran numero alla Chiesa, tra gli altri il dotto Enrico Spondeo, che fu poscia vescovo di Pamiers. Fu altresì Du Perron che ebbe la principal parte alla conversione di Enrico IV. Questo principe lo mandò a Roma per trattare la sua riconciliazione colla santa Sede, e vi riuscì col soccorso del cardinale d'Osat. Du Perron fu consacrato vescovo d'Evreux, durante il suo soggiorno a Roma; e quando fu di ritorno in Francia, ebbe a Fontainebleau una celebre conferenza con Duplessis-Mornay, sul trattato che questo famoso calvinista avea composto contro l'Eucaristia, e nel quale Du Perron nota più di cinquecento errori. Essendo stato nominato cardinale dal papa Clemente VIII, nel 1604, assistette al conclave dove fu eletto Pio V. Enrico IV lo nominò in seguito all'arcivescovo di Sens, di cui riannò i vescovi suffraganei a Parigi, per condannarvi il libro di Richer, riguardante la podestà eccllesiastica e politica. Morì in detta città, il 5 di settembre 1618, in età di sessant'anni. Le opere del cardinale du Perron furono stampate a Parigi nel 1620 e 1622 in 3 vol. in fol. Il vol. 1.° contiene il suo gran trattato sull'Eucaristia contro il libro di Duplessis-Mornay. Vi tratta egli questa materia a fondo, non omettendo nessuna delle prove dei cattolici sulla presenza reale e sulla transustanziazione, e contro le obiezioni dei sacramentali. È diviso in tre libri. Il secondo volume contiene la replica alla risposta del re della Gran Bretagna, che è divisa in sei libri, che trattano dei caratteri della Chiesa cattolica, della confessione auricolare, dell'astinenza, del digiuno della quaresima, del celibato dei sacerdoti, dell'Eucaristia, dall'invocazione dei santi, ecc. Il terzo volume contiene nei molti altri trattati contro gli eretici, varie lettere ed arringhe, ed altri componimenti in prosa ed in versi. Il libro intitolato: *Perroniana*, che fu raccolto da Cristoforo Dupuy, priore della certosa di Roma, contiene molte impertinenze indegne di questo gran cardinale, che fu uno dei primi geni dei suoi tempi. Egli aveva

lo spirito vivo e penetrante, vista molto estesa, una memoria prodigiosa, una gran cognizione dell'antichità ecclesiastica e profana, un dono particolare di ben presentarsi in società, e di far prevalere i suoi ragionamenti, che non erano sempre i più giusti. Il suo stile, benché molto diffuso, è puro ed elegante. Era così forte nella disputa a viva voce, che i più abili ministri non osavano questionare con lui, e sempre confuse quelli che furono abbastanza arditi per farlo. Assicurasi che il papa Paolo V, diceva di lui: « Preghiamo Dio che ispiri il cardinale du Perron, giacché ci persuaderà di tutto ciò che vorrà » (r. De Thou, Storia. Sponde. Dupin, *Bibliot. eccles. secolo XVII*, part. 1, pag. 73).

PERSECUTORE (o. PERSECUZIONE DELLA CHIESA).

PERSECUZIONE.—L'essere perseguitati fu la sorte che toccò in tutti i tempi agli uomini dabbene. S. Paolo asserisce essere la persecuzione inseparabile dalla pratica della pietà, e Gesù Cristo dichiara beati quelli che soffrono per la giustizia (11. *Tim. c. 3, v. 12. Matt. c. 5, v. 10*).

Ma la parola *perseguitare, persequi*, non si prende sempre in questo senso odioso, essa spesso è usata per insegnare i nemici nella loro fuga, o per attaccarsi costantemente a qualche cosa (*Deut. c. 16, v. 20. Psal. 23, r. 16*). In quanto alle persecuzioni della Chiesa veggasi l'articolo seguente.

PERSECUZIONE DELLA CHIESA.—Così vengono nominati i tempi nei quali i cristiani vennero tormentati dagli imperatori pagani a motivo della religione professata da loro. Gli scrittori di storia ecclesiastica sono molto vari fra loro nell'assegnare il numero di tali persecuzioni. Molti ristringendosi unicamente a quelle che furono comandate dagli imperatori che precedettero Costantino le riducono ad undici. Altri includendovi la prima persecuzione di Gerusalemme, e tutte le altre degli eretici che furono spogliate dal favore dei principi ne contano ventiquattro, altri ventisei. Noi nel dare un rapido cenno di queste persecuzioni ne annovereremo anche ventisei per come le nota il P. Riccioli nel terzo tomo della sua *Chronologia riformata*.

Prima persecuzione

La prima persecuzione che soffrì il cristianesimo fu in Gerusalemme. Essa fu suscitata dai giudei contro S. Stefano, e fu continuata da Erode Agrippa contro S. Jacopo, S. Pietro e gli altri discepoli del Salvatore. Essa non si ristruinse solo alla Chiesa di Gerusalemme, poiché S. Paolo prima della sua conversione aveva avuto degli ordini dal sommo sacerdote di portarsi ad esercitarla sino a Damasco ai confini della Siria. Leggansi gli Atti degli apostoli dove si trova esposta questa persecuzione.

Seconda persecuzione

La seconda persecuzione ebbe luogo in Roma sotto Nerone. Essa cominciò l'anno 64 di Gesù Cristo e durò meno del regno di Nerone, e durò sino alla morte di questo imperatore, che avvenne l'anno 68 di Gesù Cristo. Questo principe crudele irritato dal perché molte persone, anche del suo palazzo, abbandonavano il culto degli idoli pubblici, ed editto per proibire di abbracciare la religione cristiana. Ciò avvenne all'occasione dell'incendio che consumò quasi interamente la città di Roma. Si crede che fu lo stesso Nerone che aveva fatto appiccare il fuoco per ricostruire Roma con maggiore magnificenza. Nella veduta di calmare i rumori che correvano contro di lui, e di dare delle vittime contro cui si potesse sfogare l'odio pubblico, fece cadere questo delitto sopra i cristiani, e cominciò a perseguitarli nel modo più barbaro. Avendone presi un grandissimo numero, li fece morire, dicono gli stessi autori pagani, come convinti non già del delitto d'incendio, ma di essere

odiosi a tutto il genere umano, a motivo della nuova religione che essi professavano. Nerone non si contentò di usare con essi i supplizi ordinari, alcuni cristiani furono coperti di pelli di bestie feroci, ed esposti ai cani per essere divorati; altri dopo essere stati involti ad una tunica impecinata, erano attaccati ai pali, ed appiccicati il fuoco si fecero servire come di torce per dar lume in tempo di notte. L'imperatore ne fece uno spettacolo nei suoi giardini, ove egli stesso conduceva i suoi carri allo splendore di questi orribili funerali. In questa persecuzione soffrirono il martirio i SS. apostoli Pietro e Paolo. Essa non si ristruinse a Roma soltanto, ma a tutta la Chiesa per gli editi pubblicati da Nerone coi quali veniva comandato che in tutto l'impero si uccidessero i cristiani.

Terza persecuzione.

Le guerre che fecero gli imperatori che succedettero a Nerone, ed il temperamento pacifico di Vespasiano e di Tito, concessero un qualche riposo ai cristiani, fino a che il loro successore Domiziano cominciò una novella persecuzione generale. Questo imperatore che aveva tutti i vizi di Nerone lo imitò ancora nell'odio contro i cristiani: egli pubblicò un editto, per abbattere, se fosse stato possibile, la Chiesa di Dio, di già fermamente stabilita in una infinità di luoghi. Iddio aveva avvertiti i suoi servi di questa tribolazione, prima che essa arrivasse, affinché vi si preparassero con un rinnovellamento di fervore. Si può giudicare della violenza di questa persecuzione dalla maniera come l'imperatore trattò le persone più distinte, ed anche i suoi parenti più prossimi. Egli fece morire il console Flavio Clemente, suo cugino germano, ed esiliò Domitilla, moglie del console, perché essi si erano fatti cristiani. Due dei loro schiavi Nereo ed Achilleo, i quali erano pure convertiti alla fede, soffrirono diversi tormenti, e finalmente ebbero mozzo il capo. Ve ne furono ancora molti altri che furono fatti morire, e che furono spogliati dei loro beni; ma ciò che rese la persecuzione di Domiziano molto celebre, fu il martirio di S. Giovanni. È noto che questo santo apostolo fu immerso in una caldaia di olio bollente, da cui ne uscì illeso, e che dopo fu relegato nell'isola di Patmos, dove scrisse l'Apocalissi. Secondo il computo che fa il chiarissimo Mamachio nelle sue antichità cristiane la persecuzione di Domiziano cominciò nel settembre dell'anno 94, ed ebbe fine nell'agosto o nel settembre dell'anno 96, per guisa che erano quegli scrittori i quali vogliono che questa persecuzione sia durata un anno solamente. Essa cessò sotto Nerva che successe a Domiziano.

Quarta persecuzione.

La quarta persecuzione cominciò sotto il pontificato di S. Evaristo successore di S. Clemente. Per verità fu essa meno crudele delle precedenti, ma durò più lungamente, e fece un gran numero di martiri. L'imperatore Traiano comunque non avesse emanato nuovi editi contro i cristiani, volle intanto che le leggi sanguinarie già fatte dai suoi predecessori, fossero eseguite nelle diverse provincie dell'impero. Ci rimane un monumento notevole di questo fatto nella risposta di questo principe a Plinio il giovane, governatore della Bitinia. Plinio scriveva all'imperatore per consultarlo sulla condotta che doveva tenere riguardo ai cristiani, dichiarando nel tempo stesso che egli non li trovava colpevoli di alcun delitto, e Traiano gli risponde che non bisognava andare in cerca dei cristiani; ma che essendo denunziati, se essi si dichiaravano tali fossero puniti di morte. Tra i principali testimoni della fede che furono vittime di questa persecuzione, vi noteremo S. Simone, prossimo parente di Gesù Cristo; egli era vescovo di Gerusalemme e dell'età di 120 anni, denunziato come cristia-

no e come della stirpe di David, a questo doppio titolo fu prima tormentato e poi crocifisso. S. Ignazio vescovo di Antiochia soffrì pure il martirio per ordine di Traiano. Questa persecuzione cominciò l'anno 98, e finì al 116.

Quinta persecuzione

La quinta persecuzione ebbe luogo sotto Adriano dall'anno 118 sino all'anno 120. Quantunque questo imperatore non emanò editti contro i cristiani, pare fu causa perchè i gentili infroccissero contro di essi. S. Sinfosora e i figli della stessa soffrirono il martirio per ordine di Adriano. Forse questo imperatore crudele per natura sarebbe stato uno dei violenti persecutori, se Quadrato ed Aristide con le loro apologie in favore del cristianesimo non ne avessero arrestato l'impeto.

Sesta persecuzione

Dopo Adriano fu eletto Imperatore Antonino Pio. Per comando di lui molti cristiani soffrirono il martirio. Egli ebbe una animosità così grande contro i cristiani che li condannava senza cognizione di causa; di che si lagno fortemente Giustino nella celeberrima apologia che diresse a questo principe. Lo stesso Giustino narra con quali violenti supplizj venissero tormentati i cristiani. Questa persecuzione fu così fiera che i fedeli credevano che le stesse caverne nelle quali s' intanavano non potevano salvarli dal furore di questo imperatore. In prova di che non dispiacerà di trovar riportata qui sotto un' antica iscrizione trovata nel cimitero di Callisto, descritta e pubblicata dall' Arrighi (*Roma subterranea* lib. 3 c. 22).

ALEXANDER . MORTVVS . NON . EST . SED . VIVIT
SVPER . ASTRA . ET . CORPVS . IN . HOC . TVMVLTO
QVIESCIT . VITAM . EXPLEVIT . CVM . ANTONINO
IMP . QVI . VBI . MVLTVM . BENEFICII . ANTEVENIRE
PR . EVIDERET . PRO . GRATIA . ODIVM . REDDIT
GENVA . ENIM . FLECTENS . VERO . DEO
SACRIFICATVRVS . AD . SVPLICIA . DVCITVR
O . TEMPORA . INFVSTA . QVIBVS . INTER . SACRA
ET . VOTA . NE . IN . CAVERNIS . QVIDEM
SALVARI . POSSVMS . QVID . MISERIVS . VITA
SED . QVID . MISERIVS . IN . MORTE . CVM
AB . AMICIS . ET . A . PARENTIBVS . SEPELIRI
NEQVEANT . TANDEM . IN . COELO . CORVSCAT
PARVM . VIXIT . IV . X . TEM .

Questa persecuzione ebbe principio nell'anno 158, e durò sino all'anno 155.

Settima persecuzione

La settima persecuzione ricominciò sotto Marco Aurelio l'anno 161, e terminò solo nell'anno 167.

Questo imperatore prevenuto dalle calunnie inventate contro il cristianesimo, si mostrò crudele contro coloro che lo professavano. La persecuzione fu violentissima; cominciò nell'Asia, e le prime violenze si esercitarono a Smirna. Le lettere che i fedeli di Smirna diressero alle altre Chiese meritano di esser lette per ammirare la crudeltà dei tormenti che colà furono posti in uso, e in constanza di quei martiri. Fu in questa persecuzione in cui S. Policarpo donò la vita per la fede di Gesù Cristo. Sono celebri pure nei

fasti della Chiesa i molti martiri delle Gallie. S. Giustino scrisse la sua seconda apologia sotto l'impero di Marco Aurelio, ed Atenagora gli diresse pure la sua apologia che ha per titolo *legazione dei cristiani* (v. *ATENAGORA*).

Ottava persecuzione

Dopo la morte di Marco Aurelio la Chiesa godette di una certa tranquillità. L'imperatore Severo usò da principio una certa umanità coi cristiani, e fu creduto che quasi li favorisse, ma il fatto comprovò che egli non ne aveva lasciato crescere il numero se non per avere maggiori vittime da immolare al suo furore. Nell'anno decimo del suo regno pubblicò contro di essi sanguinosi editti i quali furono eseguiti con tanto rigore, che i fedeli crederono che fosse arrivato il tempo dell'anticristo. La persecuzione cominciò nell'Egitto, e fu violentissima. E celebre il martirio della giovinetta Pontamiana. Questa persecuzione fu generale. La città di Lione fu un teatro orrendo di carnificina. S. Ireneo vescovo di tale città vi sparse il sangue con una moltitudine innumerevole di cristiani; per guisa che S. Gregorio di Tours dice che il loro sangue scorreva come un ruscello nelle pubbliche vie. A Cartagine si resero celebri le santo martiri Perpetua e Felicità.

Questa persecuzione scoppì nell'anno 190, e durò sino alla morte di Severo, che avvenne nel 211.

Nota persecuzione.

Per lo spazio di ventiquattro anni i cristiani godettero la pace. Gli imperatori che succcessero a Severo non li perseguitarono. Alessandro era loro anche favorevole, egli onorava G. C. tra il numero dei suoi Dei, ed aveva collocato la statua di lui in una specie di tempio domestico, ed aveva concepito il progetto di farlo metter tra i novero degli Dei per autorità del senato. Nella mente di questo principe aveva fatto una solenne impressione questa massima che egli aveva imparata dai cristiani: *Non fate agli altri ciò che non torreste che fosse fatto a voi stessi*. Egli si fece incidere nel suo palazzo; e quando aveva condannato al supplizio un qualche malfattore, voleva che si gridasse da un araldo per le pubbliche strade. Questa disposizione favorevole di Alessandro verso i cristiani fu per Massimino suo successore una ragione per perseguitarli. Questo principe, il quale era d'altronde di un naturale feroce, pubblicò contro di essi un novello editto. Si crede che un soldato cristiano vi desse occasione con un' azione che fece molto rumore. Quando fu proclamato Massimino imperatore, questo principe, secondo l'usanza, fece della liberalità alle truppe. Ciascun soldato doveva presentarsi al nuovo imperatore con una corona di lupo sul capo: ne comparve uno il quale aveva il capo nudo, e che teneva in mano la sua corona. Egli era già passato, senza che il tribuno vi facesse attenzione, quando le mormorazioni dei compagni lo fecero osservare. Questo ufficiale domandò al soldato perchè egli non portasse come gli altri la corona sul capo? E, perchè, rispose quegli, io sono cristiano, e la mia religione non mi permette di portare le vostre corone. Egli riguardava ciò come un segnale d'idolatria. Il soldato fu spogliato dei suoi abiti militari e messo in carcere. Questo affare dette motivo ad una persecuzione generale: intanto l'imperatore non ordinò la pena di morte se non contro quelli che insegnavano gli altri e governavano della Chiesa, persuasa che i popoli privi dell'appoggio dei loro pastori, sarebbero stati vinti facilmente. D'altronde egli temeva di spopolare l'impero estendendo la persecuzione alla moltitudine dei fedeli, perchè le città, le campagne, l'armato ed il foro, tutto era pieno di cristiani. La violenza della persecuzione piombò sopra i vescovi e sopra i sacerdoti, e furono condannati all'ultimo supplizio tutti quelli

che si potessero avere fra le mani. Il papa S. Ponziano fu uno dei primi che allora soffrirono per la fede. S. Autero che gli succedette, non occupò la sedia pontificale che sole sei settimane, e si crede che egli pure ricevesse la palma del martirio. Il regno di Massimino fu una seguela di crudeltà, ma non ne conosciamo minutamente i particolari. Se la persecuzione fu di corta durata ne fu motivo il non lungo regno di Massimino il quale reatosi odioso fu ucciso dai suoi propri soldati.

Questa persecuzione cominciò nell'anno 223, e finì nel 228.

Decima persecuzione.

L'imperatore Decio fin dal cominciamento del suo regno pubblicò contro i cristiani un editto di sangue che inviò a tutti i governatori della provincia. L'esecuzione si fece con estremo rigore: i magistrati non erano occupati che a far ricerca dei cristiani, ed a riunire ogni genere di supplizio per tormentarli. Le carceri, le sferze, il fuoco le bestie feroci, la pece bollente, la cera fusa, i piccoli acuti, le tangole infocate furono messe in opera; ma la Chiesa ebbe la consolazione di vedere una moltitudine dei suoi figli rimaner fermi e soffrire i tormenti più lunghi e più crudeli con una costanza ammirabile. Il papa S. Fabiano loro ne dette l'esempio, e fu una delle vittime immolate in questa persecuzione. S. Alessandro vescovo di Gerusalemme, vecchio venerabile fu presentato al tribunale del governatore della Palestina, e confessò generosamente il nome di Gesù Cristo per la seconda volta; perchè egli aveva già reso una tale testimonianza sotto l'imperatore Severo, circa quarant'anni prima: egli fu posto in carcere, e morì nei ferri. S. Babila, vescovo di Antiochia, ricevette anche la corona del martirio, e con lui tre giovanetti che egli istruiva. Il numero di quelli che allora soffrirono per la fede fu così grande, che secondo che riferisce lo storico Niceforo, non sarebbe possibile il contarli. Questa persecuzione cominciò nel 249, e finì nel 251, epoca della morte di Decio.

Undecima persecuzione.

La persecuzione che era un poco rallentata ricominciò con violenza novella sotto l'imperatore Valeriano. Questo principe fu animato contro i cristiani da uno dei suoi ministri che gli odiava, e che gli persuase che per riuscire nella guerra che allora doveva egli sostenere, doveva abolire il cristianesimo. In questa veduta, egli pubblicò degli editti che procurarono la gloria del martirio ad un gran numero di cristiani. Il più illustre fu S. Lorenzo diacono della Chiesa romana. Fu in questa stessa persecuzione che S. Cipriano soffrì il martirio. Nell'anno 259 essendo stato Valeriano fatto prigioniero dai persiani, Gallieno restitui la pace alla Chiesa.

Questa persecuzione cominciò nell'anno 257, e cessò al 260.

Duodecima persecuzione.

L'imperatore Aureliano il quale nei primi anni del suo regno non si era mostrato contrario ai cristiani cambiò in un momento di condotta a riguardo loro. Egli credette guadagnare l'affetto del senato e del popolo perseguitando i nemici dei loro Dei. Era sul punto di segnare un editto terribile contro di loro quando fu arrestato da un fulmine che cadde ai piedi suoi. Lo spavento da cui fu colto gli fece abbandonare per lo momento il preso divisamento, ma non cambiò di volontà, e non fece che diffidare la persecuzione. Qualche tempo dopo essendosi abbandonato alla corruzione del proprio cuore, dice Lattanzio, autore quasi contemporaneo, Aureliano pubblicò contro i nostri editti di sangue e distrage: ma era per buona sorte stata fine del

suo regno, il quale fu brevissimo di maniera che gli editti non ancora erano arrivati nelle provincie lontane quando egli morì. Ciò però non impedì che non si facesero molti martiri nelle provincie vicine dove erano arrivati i suoi ordini. Tra questi vi fu S. Dionigi primo vescovo di Parigi.

Questa persecuzione incominciò l'anno 273, e finì nell'anno 275.

Decimaterza persecuzione.

L'impero romano che da tre secoli attaccava continuamente il cristianesimo fece un ultimo sforzo per distruggerlo, però invece di abatterlo non fece altro che via più stabilirlo. Diocleziano regnava allora in Oriente, e Massimiano in Occidente. Il primo pubblicò a Nicomedia nell'anno 303 un editto che ordinava di abbattere le Chiese, di bruciare le sacre scritture; ma questo non era che un preludio degli editti crudeli che seguirono e che fecero scorrere a fiumi il sangue in tutte le provincie dell'impero, perchè Massimiano suo collega imitò un esempio così conforme alle sue inclinazioni feroci. Furono esercitate contro i cristiani delle crudeltà inaudite e furono adoperati dei tormenti infino a quel tempo sconosciuti. Nella Mesopotamia alcuni furono sospesi col capo in giù, e soffocati da un fuoco lento, nella Siria si facevano arrostiti sopra graticole; nella provincia del Ponto si conficcavano nelle loro unghie delle canne aguzze, poi si versava sopra di loro del piovone fuso; nell'Egitto dopo averli tangati si laceravano le loro carni con rotami di vasi; nella Frigia una città intera di cristiani fu investita dai soldati, i quali ebbero ordine di appiccarvi il fuoco. Gli uomini le donne i fanciulli tutti quanti morirono invocando il nome di Gesù Cristo. Lo storico Eusebio il quale era stato testimone di una parte di questi crudeli spettacoli ebbe a scrivere che questa persecuzione sorpassò quanto mai si possa raccontare. Tutta la terra, dice Lattanzio, fu inondata di sangue dall'Oriente all'Occidente. Iddio che non mai manca alla sua Chiesa, la sostenne visibilmente in questa prova terribile, e proporzionò il suo soccorso alla violenza dell'attacco. La persecuzione cominciò sul palazzo stesso dell'imperatore. Molti dei suoi primi ufficiali erano cristiani; si volle obbligarli di sacrificare agli idoli, ma essi preferirono di perdere il favore del principe, di essere spogliati delle loro dignità, e soffrire le più crudeli torture piuttosto che mancare di fedeltà a Dio. A questa persecuzione prese parte e fu continuata da Massimiano collega di Diocleziano anche dopo che questi rinunziò all'impero. Licinio altro imperatore fece la durata nelle provincie che comandava sino al 313, comunque nell'anno 313 avesse fatto di unita a Costantino un editto di tolleranza a favore del cristianesimo. Dopo la morte di lui Costantino divenuto solo imperatore diede la pace alla Chiesa.

La persecuzione di Diocleziano e di Massimiano cominciò l'anno 303 e finì nel 313. Essa incominciò di nuovo nel 312 e finì nel 325 sotto Costantino il Grande.

Decimaquarta persecuzione.

La decimaquarta persecuzione fu ordinata da Sapere il re di Persia nell'anno 315. Questo re spingeva la guerra contro l'imperatore Costante, e mentre invadeva le provincie orientali dell'impero era infocito contro il nome romano, il che fu principalmente il motivo della persecuzione contro i cristiani. Poiché il cristianesimo aveva preso origine, e dilatato erasi massimamente nell'impero, e spesso volte i barbari non facevano distinzione tra il nome cristiano ed il nome romano, l'andò confondendo nelle preoccupazioni del loro odio oggetti cotanto differenti, senza por mente al lungo decorso di tempo che la fede si era stabilita fra l'altre nazioni. Oltre all'avverta predicata nelle

province della Persia i medesimi apostoli, nè senza buon frutto, come lo prova la prima epistola di S. Giovanni apostolo, l'aveva in quel paese accresciuta il commercio dell'Ostroene e dell'Armenia; onde ai tempi di Sapore si trovavano numerose Chiese in tutti i suoi stati.

I maghi, pressochè generazione sacra, poichè era ereditario fra loro il sacerdozio, non potevano vedere se non con la massima ripugnanza i progressi di questa religione straniera, che screditando il culto del sole diminuiva di giorno in giorno la fama, e le rendite di questi prezzolati ministri de' falsi altari; oltrechè venivano aizzati dagli ebrei numerosissimi in Persia, e assai più ancora dagli idolatri, accaniti contro ai cristiani. Accusati questi di mantenere intelligence coi romani, Sapore senza verun previo esame gli aggravò d'imposte la cui riscossione commise ad uomini privi d'ogni misericordia. Poco appresso ordinò si recidesse il capo a tutti i preti cristiani, si atterrasero le chiese, si ardesse un grande numero di monasteri stabilitisi assai in dentro nell'Asia superiore anche prima che il nome di solitari fosse conosciuto nell'Occidente. Quanto al capo principale de' fedeli, Simeone, arcivescovo delle città reali di Seleucia e di Cesifonte, lo fece comparire dinanzi a se. Fabbricò su le due rive opposte del Tigri, queste due città erano poco distanti l'una dall'altra; Seleucia sede dell'impero de' Parti, Cesifonte di quello de' Persiani, conservavano ciascuna il grado e il privilegio di metropoli.

Comparve il santo vescovo carico di catene, ne Sapore indugò ad ordinarli di adorare il sole, sotto promessa di grandi ricompense s'egli obbediva, ma minacciandolo ad un tempo, se resisteva, di sterminarlo in compagnia di tutti i fedeli; era vano l'aspettarsi di veder cambiar di proposito questo capo della vera religione; si sperava ciò non ostante di scuoterne la fermezza col tempo. Poichè Simeone ebbe fatta la sua magnanima professione di fede, Sapore lo fece ricondurre in carcere. Nel trasferirvisi il vescovo vide in passando l'eunuco Ustazane, che essendo stato aio del re fin dalla sua più tenera infanzia, sosteneva una delle primarie cariche della corte. Cristiano questi nel fondo della sua anima, se aveva abbiurto Gesù Cristo, si era prestato a ciò contro coscienza, e sol per non perdere le ricchezze e i vantaggi di cui si trovava in possesso. Il vescovo gliene fece i più energici rimproveri, anzi respinse perfino i contrasseggi di benevolenza e di venerazione, che voleva tributargli l'apostata. Riconosciuta questa tutta l'enormità del suo fallo, pianse a caldi occhi; poi manifestando il proprio dolore nella guisa espressiva degli orientali, depose l'abito bianco di cui vestiva, e presa la gramaglia, andò ad assidersi dinanzi alla porta del palazzo, mettendola singulti e profondi gemiti.

Fattolo venire a se il principe gli chiese se qualche sventura fosse avvenuta nella sua casa. «No, sire, gli rispose Ustazane; ma così Dio avesse voluto, che a costo d'ogni disgrazia di simil genere, avessi risparmiato a me stesso il delitto di cui sento ora i rimorsi! La vita e la luce mi sono divenute odiose; nè posso senza fremere guardar questo sole, che ho finti di riconoscere per un dio, e che ho adorato per compiacervi. Merito la morte, e per aver ingannato il mio re, e per avere rinunziato al mio Dio». Sapore, nella sorpresa derivatagli da tale risposta, non sapeva a qual partito appigliarsi, perchè amava teneramente questo vecchio, che gli aveva tenuto lungo tempo luogo di padre, ed attribuiva un simile cangiamento ai malefici praticati dai cristiani. Adoperò a vicenda i modi carezzevoli e le minacce; ma finalmente vedendo che tutto riusciva inutile, ordinò che gli venisse tolto d'innanzi, e gli fosse altrove troncata per ultimo la testa. Il penitente pensando allo scandalo della sua apostasia, fece chiedere al re la grazia, che un pubblico banditore rendesse noto per tutta la città, com'egli fosse condannato non per aver fatto nulla contro al suo principe, ma per non avere voluto

rinnegare il suo Dio. Sapere consentì a ciò tanto più volentieri, che un tale esempio di severità sembravagli oltremodo opportuno a spaventare i cristiani.

Alla domane, giorno di venerdì santo, l'arcivescovo Simeone fu nuovamente tratto fuori di carcere, ed avendo date novelle prove della sua inalterabile fermezza nella fede al tiranno, questi lo condannò non meno di Ustazane, a morire sotto la scure. Ma prima, dinanzi agli occhi dello stesso prelato furono messi a morte più di cento cristiani, tutti vescovi od ecclesiastici, senza che si smettesse il coraggio d'alcuno di loro. Il solo Anania parve alquanto smarrito; ma l'intendente degli operai di nome Pucico, zelante cristiano, ebbe la generosità di dirgli: «Fatti coraggio Anania; chiudi un istante i tuoi occhi alle vanità della terra; tu sei sul punto di andar a godere della luce del cielo.» Appena profferite queste parole, fu preso egli stesso, e condotto al cospetto del re. Fece la sua professione di fede con tal franchezza, che indusse i suoi carnefici ad impiegare contro di esso tutte le più stordite arti di barbara crudeltà. La figlia di lui, che avea parimente consacrata a Dio la sua verginità, fu denunziata e messa a morte.

Nel seguente anno e nello stesso giorno del venerdì santo, fu bandita la pena di morte per tutto il regno, non solamente contro agli ecclesiastici, ma contro a chiunque si dichiarasse cristiano. I maghi andati attorno per tutte le città ed i villaggi e penetrati in tutte le case fecero le più rigorose investigazioni. Senza distinzione fra le vittime immolate, fin entro nella reggia, furono uccisi quelli fra gli uffiziali del re che sembravano essergli più cari. Venne avvolto in questa confusione l'eunuco Azade, più necessario a Sapore del medesimo Ustazane, e si accettò al medesimo che, riprovato in appresso un tanto cieco furore, proibì per l'avvenire il mettere a morte così a tumulto i cristiani. La loro proscrizione venne di nuovo limitata ai soli ecclesiastici; ma i freni posti alla persecuzione la resero d'altrettanto più violenta contro a coloro che ne rimaneano percosi. Allora Sadath, successore di Simeone nel vescovado di Cesifonte e di Seleucia, ne fu la vittima principale. Questi dimorava per cautela nell'ultima città ove non risiedeva la corte. Ma il re, trasferivisi in persona, fece arrestare il nuovo vescovo e quanti chierici, solitari e vergini consacrate si poterono scoprire, in tutto in numero di centoventotto individui. Tenuti per cinque mesi in un'orrida prigione, ne venivano tratti a quando a quando per essere tormentati in mezzo a travi strette loro si fortemente alle reni ed alle spalle che se ne udivano scricchiolare tutte le ossa. Spesse volte, durante le torture, veniva detto a questi infelici: «Obbedite al re che vi comanda di adorare il benefico astro del giorno, ed in vece di supplizj, i regali, i favori poveranno in abbondanza sopra di voi.—Noi adoriamo, egli rispondevano, il Creatore di tutto l'universo e non il sole che è opera sua.» Finalmente fu ad essi recato il capo. Sadath avea due sorelle consacrate a Dio, l'una vergine, l'altra vedova, che vennero rimesse in potere del capo dei maghi affinché le sottoponesse a processo. Ma il sensuale pontefice, sedotto dalla bellezza della vergine, di nome Tarbula, le fece dire segretamente che, s'ella avesse voluto sposarlo, avrebbe trovato mezzo di ottenere grazia, così a lei come a sua sorella. Ella rispose con indignazione aver essa uno sposo di un'ordine ben differente, e non temere una morte che dovea riunirla così all'oggetto del suo casto amore come al santo vescovo suo fratello. Per la qual ripulsa, venuto in furore il mago, fece condurre le due sorelle dinanzi alla porta della città, ove ciascuna di esse fu attaccata a due picuoli, una pel collo l'altra per li piedi. In questa postura vennero entrambi segate per traverso il corpo, in di le quattro parti stilianti di sangue vennero appiccate ad alti pilastri piantati ai quattro angoli della strada.

La persecuzione divenne anche più crudele nella provincia di Adiabena, situata sulla frontiera dell'impero romano e quasi tutta cristiana. Il vescovo Acesimo morì sotto la tortura confessando Gesù Cristo fino all'ultimo suo sospiro. In tutte le province indistintamente vi fu una moltitudine innumerevole di martiri d'ogni condizione. Sono venuti sino a noi i nomi di ventitré vescovi, tra i quali quello di Dausa, preso in un luogo detto Zablea e martirizzato in compagnia di circa dugento cinquantina persone. La sola differenza notata fra i martiri della Persia e quelli delle nazioni venute a maggior civiltà, consistè nell'eroinismo più necessario ai primi per resistere alla crudeltà più atroce dei barbari. Lungo tempo si è rammentato con venerazione un esercito di sedicimila martiri fra uomini e donne. Il rimanente fu in sì grande numero che non si pote mai avere il catalogo, per quante cure si prendessero a tal fine i fedeli della Persia e quelli della Siria loro vicini.

Decimaquinta persecuzione

All'articolo GIULIANO APOSTATA si troverà descritta la persecuzione di questo empio che abbracciò la religione che aveva abbracciato, persecuzione mista di artificio e di crudeltà, la quale sarebbe forse durata lungamente se il braccio dell'Onnipotente non avesse fatto perire nella guerra contro i persiani quest' uomo iniquo, il quale aveva risoluto di abolire interamente il cristianesimo. Questa persecuzione ebbe luogo nell'anno 320.

Decimasesta persecuzione

La decimasesta persecuzione fu un prodotto dall'eresia di Ario. L'inferno dice S. Cipriano vedendo gl'idoli abbattuti cercò coll'eresia e con lo scisma un mezzo novello di turbare la Chiesa. Alla parola ARIANO abbiamo mostrato quale fosse l'eresia di questo uomo scelleratissimo che osò attaccare la divinità di Gesù Cristo sostenendo come egli non fosse eguale al suo Padre in tutto e per tutto. Condannati gli Ariani dal primo concilio Niceno (v. NICEA), finsero di ammetterne la fede, ma non lasciarono di suscitare novelli turbidi, facendo credere all'imperatore che i sentimenti di Ario erano stati malamente interpretati, e volendo che i vescovi cattolici lo ammettessero alla loro comunione. Sono note le vessazioni alle quali fu esposto S. Atanasio in conseguenza dell'intrighi degli Ariani. Gli scismatici e cercarono delle violenze atroci contro i cattolici di Alessandria sotto il regno di Costanzo, il quale s'addiventò solo padrone dell'impero per la morte di Costantino e di Costante suoi fratelli, si fece protettore degli Ariani. A Costante successe Giuliano Apostata. Gioviano successor di costui protestò i cattolici, ma non praticò lo stesso il suo figlio Valente, il quale lasciato a Valentiniano l'Occidente tolse per sé il governo dell'Oriente. Fu Valente che esercitò una violenta persecuzione contro i cattolici, e rinnovò tutte le disgrazie del regno di Costanzo. Egli cominciò dall'esiliare novellamente S. Atanasio, il quale era il principale oggetto dell'odio degli Ariani, e la prima vittima del loro furore. Il colpo portato al santo prelato fu il segnale di una persecuzione generale. Da quel punto i cattolici ebbero a soffrire ogni maniera di cattivi trattamenti; gli oltraggi, la confisca dei beni, le catene, i supplizii, tutto fu adoperato contro di loro. Era un delitto il lamentarsene, ed ecezion un tratto fra tanti altri. I fedeli di Costanti nopoli, non potendo persuadersi che l'imperatore autorizzasse le vessazioni che essi soffrivano, gli spedirono una deputazione di ottanta ecclesiastici virtuosi, per lagnarsi di tanti eccessi. Valente ascoltò le loro rimostranze, e dissimulando la sua collera, ordinò a Modesto, prefetto del pretorio, di farli perire. Il prefetto temendo una sollevazione nella città, se essi fossero stati fatti morire pubbli-

camente, pronunziò una sentenza di esilio, alla quale essi si sottomisero con gioia. Furono fatti imbarcare tutti sulla stessa nave; ed i marinai che li conducevano ebbero ordine di appiccarvi il fuoco, non così fossero giunti a tale distanza ove non potevano esser veduti. Di questi ottanta sacerdoti non ne rimase vivo neppure un solo, e tutti perirono fra le fiamme e nelle acque. Fu in questa persecuzione che S. Basilio fece mostra del coraggio episcopale resistendo come un baluardo insuperabile contro le forze dell'eresia. La persecuzione di Valente durò dal 366 fino al 378.

Decimasettima persecuzione.

Nell'anno 420 Isidero re di Persia perseguitò a fuoco ed a sangue i cristiani dei suoi stati. Si disse e si replicò più di una volta che ne fu causa il falso zelo di un vescovo di Susa, di nome Abdas, che aveva distrutto il tempio del fuoco. Riserbandoci a confutare questo fatto alla parola ZELO, qui ci ristrigiamo a dire che la crudeltà che per trent'anni furono esercitate contro i cristiani non possono essere descritte con parole. Si scorticavano le mani agli uni, ad altri il viso fino al mento, o tutto quanto il dosso; si cacciavano loro delle punte di canna sotto le unghie, e per un'invenzione, non sappiamo dire se più infame od inumana, nelle parti più sensive del corpo; si gettavano in grandi fossi coi piedi e colle mani ligate, e nelle quali si mettevano al tempo stesso le migliaia di più grossi sorci che li rodevano vivi; tagliavano loro le membra l'una dopo le altre, e pezzo per pezzo ad ogni giuntura, a tal che non si lasciava altro che il capo col tronco, infino a che la violenza del dolore o dello sfinimento li faceva spirare. Il numero dei martiri fu infinito; e i più conosciuti sono Osmila, uomo ragguardevolissimo, Suene, Giacomo e Beniamino.

Decimottava persecuzione

Questa persecuzione è quella dai vandali avvenuta in Africa contro i cattolici dal 457 al 476, durante il regno di Genserico loro re. Avendo i vandali tolto la città di Cartagine a Teodosio, e subito dopo il rimanente dell'Africa, Genserico dopo avervi fermata la sua signoria si pose in capo di stabilirla pure la sua religione la quale era l'Arianismo a distruggere la fede cattolica in tutte le terre a lui soggette. Per prima cosa egli mise a sacco le ricche chiese della metropoli, ed applicatene la maggior parte ad usi profani, serbò la cattedrale per gli esercizi della religione ariana. Fece imbarcare il vescovo chiamato *Quodvult-Deus*, col più de' suoi cherici, in cattive barche che facevano acqua da tutte le parti; i quali non prima giunsero a Napoli, vi furono ricevuti quali confessori. I Donatisti, rimanevano ancora in Africa, si rianimarono vedendo i loro antichi nemici in balia de' barbari, e si collegarono con gli Ariani per perseguitarli. Mentre si recavano a scrupolo di comunicare coi cattolici per alcuni pretesi rilasciamenti essi contrassero i più stretti e odiosi legami con quegli eretici, di cui detestavano le empieità. I vescovi Novato, Severiano e Possidio, il celebre amico di sant'Agostino, si segnarono sopra tutti gli altri in questa persecuzione. Essi furono scacciati dalle loro chiese e poi da tutte le città; ma non fu possibile però di poterne smuovere mai la loro costanza.

Arcadio, Probo, Pascasio ed Eutichiano, tutti spagnuoli, altri certamente di coloro che avevano seguito la fortuna di Genserico, allorchè della Spagna passò in Africa, tutti del paro ingegnosi e fedeli, erano molto innanzi nella grazia del principe barbaro. Persuaso egli del loro affetto per lui, e immaginandosi che i suoi benefizii gli d'essero diritto a pretendere tutto da loro, comandò ad essi di farsi Ariani, ma intrepidi vi si rifiutarono. Furibondo Genserico li condannò tutti alla morte, poscia commutò la loro pena nel bando. E mutandosi di bel nuovo, a modo de' ca-

prezzi del suo furore, e li fece spirare tutti e quattro ne' più crudeli tormenti, ma ciascuno di loro in guisa diversa. I martiri avevano per seco un giovane fratello, a vederlo della persona carissimo, e di una vivezza di spirito che aveva spesse volte divertito il re. Egli volle corrompere la fede di questo giovane, ma non gli venne fatto, e indispettito lo condannò alla più umiliante schiavitù, dopo tutto bastonare con quella crudeltà che solo può arrestare il timore di vederlo morire sotto i colpi, o di sembrare nuovo padrone di se che un feneuolo.

Per terribile che si rendesse quel barbaro vandalo per tutta quanta l'Africa, vi furono nonpantando de' santi vescovi in Mauritania che scrissero vigorosi contra l'arianismo. Antonino di Costantina mandò una bella lettera al martire Arcadio, per sostenere il suo coraggio durante il suo esilio. Vittore di Cartagena, pure in Mauritania, ebbe l'ardimento di presentare al medesimo re un'opera riguardevole che egli aveva da poco messa in luce contro gli Ariani. Cereale e Yoconio, vescovi l'uno di Castello, l'altro di Castellana, in quella medesima provincia, scrissero essi pure col lo stesso zelo contra gli Ariani. Si trovano molti altri scritti che si sa essere stati pubblicati contra questa eresia nelle medesime congiunture, quantunque se ne ignorino gli autori.

Ma l'eloquenza più persuasiva, l'ammirabile pazienza de' cattolici, i prodigi perfino che il cielo operò per giustificarli, non che annansassero l'anima di Genserico, non giovarono che a renderlo più inesorabile verso i sinceri adoratori del Dio fatto carne. Dopo soggiogata Cartagine, il principe ariano, vedendosi signore di tutta l'Africa, eccettuata alcune regioni fuor di mano, e meglio difese dalla loro sterilità e indigenza che non dalle armi di Valentiniano, si attribuì le proprietà della provincia Bizacena, dell'Abaritania, della Getulia, di una parte della Numidia, e distribuiti al suo esercito le terre della Zeugitana, e della provincia proconsoletta. In questi domini immediati Genserico obbligò sotto pena della vita i sacerdoti e i vescovi a dargli i vasi e gli ornamenti, come pure i libri ecclesiastici; ma la debolezza de' ministri preparatorii non lo teneva dallo snerciarli poscia dalle loro chiese. Egli pretese altresì da' suoi vassalli che scacciasero parimente i pastori cattolici dopo spogliati, e se ricusassero di cedere le loro chiese, li riducevano in schiavitù, la qual cosa non fu solo messa ad esecuzione sul clero, ma eziandio su molti laici del primo ordine.

Valeriano, vescovo d'Abbenza nella Zeugitana, vecchio d'ottant'anni, fu messo fuor della città senza pure una persona che si prendesse cura di lui, anzi con proibizione a chiunque di procurargli il menomo alleggiamento, di ricoverarlo né in città, né nelle ville. E fu vigilato tanto bene all'esecuzione puntuale di tutte queste clausole disumane, che egli si dimorò notte e dì al sereno, privo d'ogni cosa e quasi ignudo, e per tutto quel tempo che un uomo può vivere in quella spaventosa privazione, la quale non finì di fatto che colla sua morte.

Nella provincia medesima un ufficiale del tiranno, chiamato Proclo, avendo rapiti a forza i vasi e gli ornamenti che il clero ricusava di dargli, portò la profanazione infino a far servirvi i pannolini dell'altare agli usi più vilissimi. Ma egli fu d'improvviso colto da frenesia, si tagliò la lingua a pezzi coi denti, e si morì come rabbioso. Fra gli schiavi cattolici, toccarono ad un Vandalò quattro fratelli, il primogenito de' quali si chiamava Martiniano, eoo una giovane d'alto lignaggio e di rara bellezza, denominata Massima. Sublime in tanta giovinezza, pure la prudenza e la maturità del suo senso lo fecero ben tenuto lidaro dal suo padrone il governo di tutta la casa. Ad affezionarsela maggiormente, come Martiniano che egli amava pure, il barbaro volle maritarli insieme. Ma Massima aveva consacrato a Dio la sua verginità. Quando fu lasciata sola con Martiniano, essa gli

fidò il segreto del suo voto, e persuase senza molta fatica a questo degno confessore della fede, a rispettare i diritti dello Sposo divino, col quale ella si era obbligata, e di cercare un asilo sicuro alla loro innocenza. Martiniano andò ad accordarsi co' suoi fratelli, e tutti e cinque di conserva si fuggirono a Tratacca; i quattro fratelli in un monastero d'uomini, e Massima in una comunità di vergini, che non era gran fatto discosta.

Il vando investigò, tanto che gli scoperse, li incatenò, e volle non solo costringere Martiniano e Massima ad abitare insieme, ma si ancora ad abbracciare l'arianismo cogli altri tre, e farsi battezzare. E venuto Genserico in sentore della cosa, autorizzò il padrone di que' più schiavi a far loro soffrire le più crudeli torture infino a che si conformassero a' suoi desideri. Furono battuti con bastoni addentati in forma di sega, e si straziarono con tanta crudeltà le molte volte, che mostravan l'ossa ed i visceri. Ma il giorno dopo si trovarono belli e guariti. Vennero messi in pastoie, le quali pure si ruppero miracolosamente al cospetto di moltissime persone. Quel padrone, non so bene se più empio o tirannico, fu percosso dalla mano di Dio egli e tutta la sua casa; morì improvviso, e poscia i suoi figliuoli, e poco dopo i suoi schiavi, indi le gregge; e la vedova di lui, per ultimo partito nella sua indigenza, vendette i confessori ad un signore parente del re. Ma questi pure non si tosto gli ebbe compi, vide i suoi figliuoli e i suoi servi tormentati nella stessa orribile maniera.

Consigliandolo Genserico, si mandò quel dono fnefesto ad un re Moro, e chiamato Capsur, il quale era pagano. In quanto a Massima, fin d'allora ricuperò la sua libertà, e visse ancora lungo tempo in una comunità di vergini fervorose, di cui essa diventò la superiora, e i quattro confessori altrettanti apostoli infra i mori idolatri. Dio diede tanta virtù al loro esempio ed alle loro parole, che in breve tempo fondarono una Chiesa fiorente, dove attrassero dai luoghi abitati tuttavia dai romani de' sacerdoti accenti a coltivare quella terra così felicemente dissociata. Furibondo per tali notizie, Genserico perseguitò i confessori infino in quel deserto, e si giovò dell'ascendente che egli aveva sopra Capsur, per farli perire della morte più crudele. Furono attaccati a carretti tirati da cavalli feroaci, che li trascinavano per luoghi tutti sregli e macchioni, infino a che i loro corpi lacerati n'andassero in pezzi. I mori si lamentavano di tale spettacolo, e si mostravano inconsolabili per siffatta inumanità; ma vi avvennero di gran miracoli, i quali mutarono il loro eordoglio in azioni di grazie, ed in un culto sodamente religioso.

Un cattolico illuminato, chiamato Saturo, disputava spesso liberamente e vittoriosamente con gli Ariani, che stanche e vergognosi di vedersi vinti sempre dalla forza delle sue ragioni, finalmente lo denunziarono. Sulle prime lo si istigò forte ad abbracciare l'arianismo, e senz'altro fare lo si minacciò, se non obbediva, di torgli essa, beni schiavi, e perfino i figliuoli; ma egli sacrificò tutto. A questo v'aggiunsero ancora che avrebbero sposata sua moglie, che egli amava teneramente, ad un conduttore di cammelli, e che lui presente la darebbero in balla a quel miserabile.

La voce di tale minaccia venne presto agli orecchi della sua sposa; ella accorse e si appresenta a Saturo mentre pregava in disparte: aveva gli occhi stralunati, i capelli sparsi senz'ordine, disordinate le vesti e tutta uno strazio della disperazione. Correndo sull'orme sue i figli mettevano lamenti, o secondo la forza dell'età loro l'andavano seguitando l'uno più d'alcuno, l'altro più lungi, ed ella aveva fra le braccia l'ultimo nato che poppava ancora. Ella si gettò appiedi di suo marito, gli abbracciò i ginocchi che lagnò delle sue lagrime, e con una voce male articolata, e che i suoi singhiozzi soffocavano, lo scongiurò ad aver pietà de' lor figliuoli, di rammentare la nobiltà della loro stir-

pe e non volere abbandonare una moglie fedele all'infamia, che in solo immaginarla formava già il suo supplizio. A queste ultime parole un improvviso rossore le infiammò il viso; poi ella impallidì e cadde rovescia fuori afflato de' sensi e senza moto. Saturo intanto pativa forte nella più crudele dubbiezza, sia non fu tardo a tornarsi in mente quello che dice il Figliuolo di Dio, che chiunque non l'ama più della moglie sua, de' suoi figliuoli, de' suoi beni, non può essere suo discepolo, e non fu potuto smuovere dal suo proposito. Ma quello che nella sua costanza ebbe più dell'eroico, è che non lo si fece punto morire, e che privo davvero della moglie e di tutto quel più che aveva di proprio nel mondo, ridotto nella maggior miseria, non avendo la libertà di potervi provvedere, non potendo abbandonare il ritiro che gli era stato assegnato, perchè niente potesse svagarlo dalla sua pena, egli visse ancora lungo tempo, e la sua virtù non si smentì mai. La Chiesa onora questo gran santo il dì venticinque di marzo.

Il fiero Genserico non arrossiva punto in abbassarsi ad ogni sorta di malizie e di arti per fare un apostata. Tentò egli stesso un certo Archimino, colle più basse adulationi, con ogni maniera di promesse, e di vòtte non pertanto patire la gran vergogna di non venire a capo di nulla. Nel suo furore ei lo condannò ad aver troncato il capo; ma invialidogli perfino la gloria del martirio, egli comandò segretamente che se al momento dell'esecuzione fosse al confessore venuto meno il coraggio gli fosse tolta la vita, ma gliela si conservasse se mostrava animo fiero. Archimino la durò fermo e costante e non fu morto. Tale era lo zelo infernale del restauratore dell'arianesimo.

Parve che nessuno potesse sopravanzar questi orrori che eran solo da un nonno indurito dall'uso del sacrilegio, ma vi fu Giocondo, sacerdote ariano, che diede tale orrido scandalo. Fra le genti della casa del principe Teodorico, figliuolo del re, s'era trovato un cattolico per nome Armogaste. La professione della vera fede in un cortigiano fu reputata audacia da punire degli estremi supplizii. Lo si tormentò lunga pezza con delle corde di cuoio, colle quali gli era stretto ogni membro: Armogaste fece il segno della croce e le corde si spezzarono. Ne furono prese delle molte più forti, le quali non durarono meglio delle prime alla virtù onnipotente del nome di Gesù Cristo. Lo si sospese per un piede col capo penzolato all'ingù, e per la potenza medesima di questo nome adorabile, non che tormentasse in quella crudele postura, lo si vide dormire in tanta quiete come fosse stato adagiato in morbido letto. Allora il principe suo padrone gli volle far mozzare il capo, ma il sacerdote Giocondo disse esservi altri supplizii quali Armogaste potrebbe cedere; e laddove se gli fosse tolto d'un colpo la vita col ferro, gli africani l'avrebbero certo onorato qual martire. Ei pare non pertanto che tale consiglio non fosse seguito, e che il sacerdote tentatore si macchiò di un obbrobrio altrettanto infruttuoso quanto disonorante.

Tra i vandali la crudeltà la credeva alla sete delle ricchezze ed al desiderio di scoprire i tesori che immaginavano essere stati nascosti dai sudditi della repubblica spogli già delle loro terre. Non fu intralasciata maniera di torture per arrivare a tali scoperte. Di quando in quando questi ingordi rapitori armavano de' navigi e andavano corseggiando i mari in cerca di quel che l'Africa vota e diserta non poteva più fornire alla loro insaziabile avidità. Il medesimo Genserico fece professione di tali piraterie quando si vide rafforzato dai mori. La primavera d'ogni anno egli calava ora in Sicilia, ora in Sardegna, in tutta la parte meridionale della Spagna e dell'Italia, nella Grecia medesima e nelle provincie dell'impero d'Oriente, rapinando ogni cosa, conducendo seco delle schiere di schiavi, ma ponendo a ruba e in conguasso in particolar maniera le case più cattoliche. Egli aveva cominciate queste indegne spedizioni dalla Sicilia, dove commise disordini spa-

ventevoli, e l'isola era perduta fuor di speranza se non fosse stato richiamato: in Africa dalla nuova che il conte Sebastiano, genero del famoso conte Bonifacio, v'era disceso. Sebastiano che Sebastiano maltrattato come suo zio vi cercava un asilo, e collegò i propri con gli interessi di Genserico, il quale però se ne stancò ben presto: anzi determinò di tortosi dattorno, ma ne voleva avere una ragione plausibile, e la cercò nella religione.

Un bel dì ei gli propose alla presenza de' suoi vescovi ed ufficiali di non avere ambedue che una fede ed un solo culto a quella guisa che avevano un medesimo e solo interesse. Fosse che Sebastiano s'aspettasse una tale insidiosa proposta, dappoiché si vedeva cadergli di grazia, fosse improvvisa ispirazione della grazia che gli fece pigliare la risoluzione di espriare la sua ribellione con una luminosa confessione della sua fede, egli dimandò che gli fusse recato un pane della tavola del re. « Per dare, disse egli, a questo pane il sapore e la bianchezza sua, fu separata la crusca dalla farina, e la pasta passò per l'acqua ed il fuoco. Di questo modo trandimi dalla massa corrotta m'hanno purificato nell'acqua del battesimo, e confermato col fuoco dello Spirito santo. Principe, soggiunse egli, fa rompere questo pane, lo si immolli nell'acqua, lo si impasti di nuovo e lo si cuoria un'altra volta; se esso ne riuscirà migliore, io farò il tuo piacere ». Genserico comprese benissimo il senso dell'apologo e non seppe che rispondervi: trovò nuovi pretesti e lo fece alcun tempo dopo morire. Quest'arte di rapire ai martiri la gloria del loro trionfo rinsciò per lo meno ad oscurar quella del conte Sebastiano. In soli alcuni martirologi, della cui scoperta andiam debitori ai sapienti autori degli Atti de' santi, si trova scritto nel novero de' martiri.

Decimanona persecuzione.

Successore di Genserico fu Unerico il quale Ariano come il suo predecessore sull'esagerazione de' suoi vescovi che i cattolici avrebbero alla perfine distrutta la sua romagnone, nel 485 cominciò una novella persecuzione contro i cattolici. Essa cominciò coll'impedire che nessuno comparisse nella chiesa cattolica in veste da barbaio. Con questo nome si chiamavano i medesimi barbari per mostrare la loro avversione e il loro dispregio per la mollezza romana. Unerico fece porre alla porta della chiesa delle guardie, o meglio dei carnefici, i quali se vedevano uomo o donna entrare in abito da vandalo, gettavano loro sul capo de' piccoli legni addentellati, coi quali atterrigliavano loro i capelli, indi ritraendoli con forza, strappavano ad essi i capelli, e insieme la pelle del capo. Alcune persone ne dovettero morire, e moltissimi ne perdettero gli occhi. Si fecero passeggiare per la città alcune donne cui scorticata, con dinanzi un pubblico banditore per fare ad esse vergogna e intimorire la moltitudine. Vi erano alla corte di Unerico molti cattolici, cui rari talenti e le provate virtù gli avevano infino allora conservati in molte cariche ragguardevoli e di confidenza. Ma ei furono non solo scacciati dal palazzo, ma vennero condotti nel piano di Utica, e si ridussero senza alcuna pietà, ed a malgrado delle delitezze della loro complessione e la differenza delle loro abitudini, a mistere le biade ai più cocenti ardori del sole. E nondimeno questo non fu altro che il preludio della persecuzione di Unerico: mostro di crudeltà, il quale fece porre a morte tutti i suoi parenti, per assicurare il regno ai suoi figliuoli, e creò santificare le sue sanguinarie incitazioni rivolgendole contra i nemici de' suoi vizi e de' suoi errori. Molti santi personaggi furono chiariti col mezzo di spaventose visioni di quello che la Chiesa doveva patire, e l'effetto non tardò guari a confermare ciò che essi avevano presagito.

Le prime violenze caddero sulle persone consacrate a

Dio. Il re comandò che fossero radunate le vergini cattoliche, e visitate vergognosamente dallo ammirante, e a forza di tormenti fossero obbligate a deporre contra gli ecclesiastici. Elleno furono sospese con appiedi de' grossi pesi; furono applicate delle limine di ferro arrossate sopra il seno e le costole; e in tale stato si costringevano ad accurare i preti e i vescovi quali loro corrompitori. Molte morirono in tali torture, il più la camparono stroppiate, ma neppur una accusò verun cherico.

Ben veggendo come non poteva con quell' infame stragemma disonorare il clero, il tiranno si lasciò andare senza più pretesti e riguardi a far quello che più voleva. In una sola volta egli relegò nel deserto de' ministri ecclesiastici di tutti gli ordini, con altri fedeli della loro famiglia o del loro seguito, in numero di quattromila novecento settantasei persone, tra le quali eravi molti infermi e de' vecchi tanto decrepiti che molti avevano perduta la vista. Felice d' Abirito, il quale era da quarantatré anni vescovo, languiva di una paralisi che gli aveva tolto perfino l' uso della lingua. Non sapendo i fedeli come con lui, fecero pregare Uerico di lasciarlo presso Cartagine in qualche luogo, giacchè non poteva vivere lungamente. Il barbaro rispose: « Se non può stare a cavallo, lo si attacchi a de' buoi, che lo trascineranno dove io gli comandò di andare ». E bisognò di fatto legarlo a ridosso sopra un mulo, e trasportarlo come un masso insensibile.

I confessori furono radunati nella città di Siva, donde i mori li dovevano condurre nel deserto. Vennero rinchiusi in una prigione che era sopportabile, dove i fedeli del luogo andarono a consolarli, ma furono ben presto privi di tale contentezza, perchè parevano più intropicchi che mai. Perfino i fanciulli segnalavano la loro costanza resistendo a' gli sforzi di alcune madri accorte dalla loro tenerezza che volevano ritattezzarli per sottrarli alla persecuzione. Si rinchiusero pertanto i prigionieri in una orribile prigione e tanto stretta, che erano stivati gli uni sopra degli altri, non avendo più lo spazio libero a soddisfare ai bisogni corporali; il che produsse un' infezione contagiosa, ed una orribile moltitudine di reitilli, che ingenerati da tale corruzione ve li divoravano così vivi coniferano. Lo storico Vitore, che ne parla come testimonio di veduta, dice, che avendo trovato modo di entrare in tale segreta, mentre i vanelli erano addormentati, egli affondava infino ai ginocchi nel sudiciume e ne' vermi.

Finalmente li fecero partire sotto la condotta de' mori. Essi uscirono da tale cloaca non solo cogli abiti grondanti di sozzure, ma coi capelli medesimi, il volto e tutta la persona in tale stato, che la delicatezza de' lettori non ci consente punto di dipingere al naturale. Nondimeno ci cantavano inni di ringraziamento, e si reputavano felici di patire quelle indegnità per la gloria del Figliuolo di Dio. I popoli traevano in calca da tutte parti per vederli, recando certi accesi, dimandando della loro benedizione per essi, e pei loro figliuoli, che presentavano a que' martiri, e bagnandosi con diritto pianto di rimaner senza pastori i preda a lupi voraci. Ma si ributtavano indietro con brutalità que' più fedeli, e, overamente dopo averli lasciati esercitare la loro liberalità col confessori, rapivano a questi ciò che essi avevano loro dato. Si notò una donna che veniva innanzi in gran furia, trascinandolo con una mano un fanciullo e dicendogli: « Corri, mio cara: non vedi tu come tutti questi santi fanno pressa di andare a ricevere la loro corona? » Quelli che gli accompagnavano la biasimavano della sua imprudenza e durezza. « Pregate per me, ella rispose loro, e per queste fanciulle che è mio nipote; io lo traggo qua per timore che il nemico dell' anime nostre lo comprenda solo, e gli faccia patire una morte infinitamente più funesta ».

I confessori si dimostravano più sensibili ai pericoli de' fedeli che non dei loro propri mali, quantunque si solle-

citasse immanemente il loro viaggio; perocchè quante più testimonianze di venerazione ricevevano, e tanto minor riposo era lor dato. Quando i vecchi o i fanciulli non potevano più camminare, si trafiggevano con dei dardi, o si gettava loro addosso de' sassi per farli avanzare. Allorchè l' eccesso della fatica di tanto in tanto ne abbatteva qualcuno, si comandava ai mori di attaccare ai lor piedi delle corde e di strascinarli come le bestie morte, a talche quelle vie selvagge e tutte petrose furono ben tosto tinte del loro sangue. Le loro vesti cadevano in ceneci o si appiccavano ai sassi o agli spin. N' ebbero ben anco il corpo tutto straziato: uno il capo rotto, l' altro il lato o il ventre aperto, quasi tutte le membra dislocate, e molti consumarono infia d' allora il loro martirio. Quelli che furono tanto robusti da arrivare nel deserto, non vi trovarono per loro alimento altro che dell' orzo, che si dava loro a misura come alle bestie da soma; ma ben presto furono privi anche di questo e si lasciarono morire di fame. Le bestie velenose più malefiche il furon meno che i tiranni, e si osservò, come in una contrada che non è, per così dire, che un asilo de' reitilli più pericolosi, nessuno de' servi di Dio o peri de' loro mori, quantunque ne fossero esposti senza niuna precauzione.

Allontanati che egli ebbe così tanti santi e sapienti ministri della religione, Uerico fece proporre al vescovo di Cartagine una conferenza col vescovo ariani. Eugenio rispose, che tutto il mondo cristiano essendo interessato in questione nelle quali si trattava dei primi principi della fede, ne avrebbe scritto al papa, capo di tutte le Chiese, affinché convocasse i vescovi di tutte le Chiese del paese. Ne rimanevano ancora quanti ne bastavano a far trionfare la verità coi loro lumi; ma siccome erano sotto il giogo dei vandali, così avevano maggior motivo di temere dagli stranieri, sia per essi, sia per loro greggi. Non avendo riguardato primo a rimostranza di Eugenio, Uerico cercò tutto in contrario di allontanar quegli africani che passavano per dotti. Egli sbandò il vescovo Donaziano dopo fatto duramente flagellare; sbandò pure Presidio di Sufsetula, e fece tormentare molti altri in diverse maniere. Un miracolo luminoso che fece allora il santo vescovo Eugenio non servì che a fare maggiormente infuriare il tiranno. Un cieco conoscitissimo, nominato Felice, ricuperò subitamente la vista per solo toccare della mano del prelado alla presenza di un concorso straordinario di fedeli ragunati per la solennità dell' Epifania. Non vi era modo a dubitare di un fatto veduto da una sì gran piena di spettatori. Nondimeno il re non tralasciò per questo di farsi condurre dinanzi Felice per sapere da lui medesimo la verità e tutte le circostanze del fatto. Essendo provata una tale maraviglia, nessuno osò di negarla, ma confermando il prodigio si prese il partito di dire che Eugenio l' aveva operato per maleficio, e si persistette nel progetto della conferenza.

I vescovi del continente dell' Africa, e di tutte le isole soggette ai vandali si recarono a Cartagine il giorno divisato, che era il primo di febbrajo del 484. Se ne fecero morire ancora quanti più si potè sotto diversi pretesti, ma nella sola mira di torre alla buona causa i difensori più zelanti e illuminati. Ma ne restavano ancor troppi, perchè i vescovi ariani potessero cimentarsi a scenderlo in campo. Nondimeno la conferenza cominciò, ma questi suscitarono mille cavilli per romperla. Avendo i cattolici richiesto che vi fossero presenti degli arbitri o che almeno vi fossero spettatori i più savvi del popolo, fu comandato di dare cento colpi di bastone ai laici omosiani che fossero tanto arditi di intervenire; poichè con a tal nome si chiamavano per dispregio gli ortodossi. Sul nome di cattolici, che essi non mancarono di prendere nella loro professione di fede, si levarono di gran lamentanze; e per giunta modesta serbassero in rispondere, per si gridò al tumulto ed alla ribellione e si corse a dire al re che gli omosiani stavavano

ogni cosa per causare la conferenza. Ei pare che questa trama fosse stata concertata fra il principe e i suoi vescovi; perocchè immantinente egli fece recare nelle provincie un decreto fatto innanzi, in virtù del quale, e quando appunto i vescovi ortodossi erano a Cartagine, si chiusero in un solo giorno tutte le chiese, e furono attribuiti agli ariani tutti i beni di queste chiese e dei loro pastori, applicando ai cattolici le pene fulminate contra l'eresia dalle leggi imperiali. Al tempo medesimo si pubblicò che gli onestissimi non potendo provare la loro dottrina colla Scrittura avevano rotta la conferenza e cangiata in ribellione col mezzo del popolo che essi avevano levato a rumore. E affine di dare un qualche colore a tale imputazione, con un'apparenza di moderazione e di umanità, si stabilì ad essi un tempo determinato da poter meritare perdono.

Ma senza alcuna ritardo, non si tosto fu mandato l'editto per insignorirsi delle loro chiese e di tutto ciò che possedevano nella loro terra. L'unico scaccio di Cartagine i vescovi che vi si trovavano radunati, dopo di averli spogliati anche di quel poco che avevano recato seco, non lasciando loro nè cavalli, nè schiavi e nemmeno vesti per mutarsi. Al tempo stesso venne fatta proibizione sotto pena del fuoco sia di alloggiarli, sia di provvederli di vettovaglie. E perciò si videro in numero di cinque o sei cento, e la maggior parte in un'età avanzata, andar vagando intorno alle mura della città senza asilo, senza ricovero, non avendo alimento alcuno, ed esposti notte e dì a tutte le ingiurie dell'aria, in breve ne morirono da ottantotto. Essendo il re uscito per caso, tutti quelli che potevano strascinarsi gli si fecero intorno procurando di ammansarlo; ma egli non degnando pure di ascoltare la loro inutile preghiera, alla quale rispose con fiera guardatura, li fece assalire da alcuni cavalieri della sua guardia che ne calpestarono molti co' loro cavalli. Finalmente si furono rilegati nell'isola di Corsica, e condannati a tagliar legnae per la costruzione delle navi.

Il vescovo di Cartagine sant'Eugenio fu mandato nel deserto di Tripoli e messo sotto la custodia di un furioso ariano chiamato Antonio, il quale trovava ogni dì nuovi modi per tormentarlo. Considerandosi quale vittima sacrificata alla sua Chiesa, il santo aggiungeva a tutti tormenti le più dure penitenze. Nel dormire sulla nuda terra coperto soltanto di un sacco, egli contrasse una paralisi che gli impedì perfino l'uso della lingua. Il suo persecutore gli fece tranguir per forza un aceto violento, avvisandosi che il santo vecchio n'avrebbe a perdere la vita. Ma ne guarì e richiamato dall'esilio dal re Gensimondo, visse infino al 505, e morì poi sotto Trasamondo in un secondo esilio ad Albi nelle Gallie, dove la sua memoria è onorata più assai che nel resto della Chiesa.

Dopo il vescovo fu sbandito con una proporzionata barbarie tutto il clero di Cartagine, composto ancora di oltre cinquecento persone; e la qual cosa ne porge un'idea dello splendore di questa Chiesa principale dell'Africa ne' suoi bei giorni. Il diacono Mauritta, il quale era un vecchio venerando, si segnalò con una fermezza straordinaria. Egli aveva tenuto al sacro fonte l'apostata Elpidiforo, il quale si era dimostrato il più avvelenato de' persecutori prima che i cattolici andassero in esilio. Allora Mauritta evò improvvisamente i pannolini, di cui aveva coperto Elpidiforo all'uscir del battesimo, e che aveva tenuti nascosti sotto le vesti. Avendoli spiegati al cospetto di tutti, egli disse all'apostata che era assiso come suo giudice: « Ecco la veste noziale, che ti accuserà al tribunale del Giudice supremo e ti farà precipitare senza rimedio nelle fiamme dell'abisso. Allora ti augurerai, sciagurato, ma non sarai più in tempo, questo sacro preservativo, di cui ti sei spogliato da te medesimo per vestir l'abito d'ignominia e di maledizione ». Elpidiforo impallidì sopra il suo tribunale, e non osò rispondere.

Ma nessun oggetto di edificazione fu più commovente dei dodici fanciulli del coro, segnalati fra gli altri per la bellezza della loro voce, e che seguivano i confessori nel loro esilio. Il loro talento risvegliò qualche dispiacere negli animi degli ariani, i quali corsero loro appresso a fine di ricondurli indietro. Ma quei generosi fanciulli non volevano abbandonare i loro santi maestri; si attaccavano alle loro vesti, si lasciavano percuotere a gran colpi di bastone, affrontavano le spole ignude od' erano minacciati dai vescovi e dai cherici ariani, ministri di sangue e di terrore, i quali andavano sempre armati e somigliavano molto più a soldati o carnefici, che ai sacerdoti del Signore. Finalmente si spiegarono colla forza da loro, e li ricondussero a Cartagine; ma non fu possibile sedurre neppur uno, o vincerti nè colle carezze, nè co' mali trattamenti che alternativamente si impiegarono. Molto tempo dopo la persecuzione ei formavano tuttavia la consolazione e la gloria della Chiesa d'Africa, vivendo insieme a Cartagine, mangiando insieme, e cantando insieme le lodi di Dio. Tutta la provincia aveva in riverenza questi dodici confessori non altrimenti che altrettanti apostoli.

Del clero la persecuzione si estese in Africa ben anco al popolo. Già prima che i vescovi fossero condotti in esilio, l'unico comandò in tutto ovunque la sua signoria, che non si avesse a risparmiare alcuno che resistesse a' suoi empj voleri, qualunque fosse l'età loro, il loro sesso o condizione. Di tutta quell'immensevole moltitudine verso la quale non si osservò alcuna formula di giudizio, taluni furono impiccati, alcuni bruciati, altri ancora in numero grandissimo uccisi a colpi di bastone; le donne furono vergognosamente spogliate ignude, e più che tutte le altre quelle di alto grado per tormentarle nel modo che tornasse loro più sensibile. Ed non eran più quegli osceni e licenziosi africani, la cui corruzione faceva orrore ai primi vandali che li soggiogarono; poichè i martiri del Cielo gli avevano trasmutati in uomini al tutto nuovi, in puri e perfetti cristiani.

Una dama di alto grado e di una rara bellezza, chiamata Dionisia, alla quale era più raro il pudore che la vita, disse a' persecutori: « Fategli patire tutti i tormenti che vi piacerà darmi; la sola grazia cheho vi dimando, è quella di risparmiarmi la vergogna del mostrarmi ignuda ». Tanto bastò perchè la trattassero con maggiore indeguità dell'altre; e la sollevarono in alto sopra di loro per darla da tutte parti in ispettacolo al mondo. Ma Dionisia armata di tutta la risoluzione che può ispirare la buona coscienza: « Ministri dell'inferno, disse loro, ciò che voi fate a mia confusione, dappoichè lo soffro contra mia voglia, non può tornarmi altro che in gloria ». E non ponendole mente allo stato in cui si trovava, nè ai rivoli di sangue che zampillavano da tutte le snodate sue membra, ella esortò gli altri martiri a dispregiar dolori, a quali ella si mostrava insensibile. Essa aveva un figliuolo in giovane età, per nome Maiorico, che le parve spaventato insieme e intereso; ma lo incurò tanto furte e co' suoi discorsi e co' suoi esempi, ch'egli consumò fedelmente il suo martirio. Allora la santa madre, a cui i persecutori avevano lasciata una vita che era meno da desiderare che la morte, ringraziò il Cielo nell'abbracciare il corpo del suo figliuolo con molto maggiore affetto che se fosse stato vivo, ed ella stessa lo seppellì nella sua casa a fine di pragar continuamente sopra la sua tomba. Molte altre persone, si della sua famiglia come straniera, soffrirono per le sue esortazioni una morte accompagnata da crudeli torture.

Si è conservata la memoria di altra eroina nominata Dagila, moglie di un coppiere del re, e che aveva già confessata la fede molte volte sotto il regno antecedente. Ella non era meno delicata di Dionisia; nondimeno dopo aver sofferto la flagellazione e le bastonate, essa fu sbandita in

una terra arida e deserta, dove non poteva ricevere nè consolazione, nè soccorso da persona del mondo. Ma mettendo per sì bella ragione in abbandono con gioia figliuoli, consorte e quanto aveva di più caro, la sua fede la sollevò tanto al di sopra della sua debolezza naturale, che ricusò perfino l'offerta che le venne fatta di trasferirla in luogo men disagiato.

Vitoriano, governatore di Cartagine, l'africano più facoltoso e più confidente del re, sacrificò ogni vantaggio alla sua religione. A coloro che lo sollecitavano da parte del principe a farsi ribattezzare, rispondeva: « Gli è nella Chiesa cattolica che io sono stato rigenerato per l'eterna vita; ma quando io non fossi stato assicurato di quel magnifico guiderdone che io m'aspetto dopo questa vita, io non vorrei essere ingrato verso il Creatore, che mi ha fatto conoscere tutto quello onde io sono debitore alla sua bontà infinita ». Il re gli fece patire del molto lunghi e fieri tormenti, ma non fu mai che gli potesse strappare la menoma parte della sua corona.

Un tale chiamato servo, uomo di nobil nascita della città di Tuburba, dopo una fiera bastonatura provò tutti i raffinamenti di una crudeltà inaudita. Lo sollevavano in aria con delle carrucole, poi lo calavano improvvisamente, per farlo piombare come persona morta sul pavimento, e replicarono l'operazione molte volte ad imitazione di quella dell'ariete. Siccome respirava ancora, lo trascinaron per vie scabre, e lo straziarono infine all'ultimo anelito della vita con pietre taglienti, a tal che la pelle pendevagli orribilmente dai fianchi e dal ventre.

A Tambora, due fratelli prepararono i carnefici a tormentarli insieme, e per un giorno intero furono sospesi in alto con grosse pietre ai piedi. Uno di loro dimandò la vita, ma l'altro gli gridò: « È questo dunque, fratello mio, ciò che tu hai testé giurato insieme con me a Gesù Cristo? Sì, io sarò testimone contra te stesso, e fra qualche momento io ti denuncerò al terribile tribunale ». Queste parole gli rendettero il suo primo coraggio, e si tornò da capo a tormentarlo con nuovo accanimento. Si applicarono loro lungamente le lamine ardenti, e si lacerò rono i loro membri ad uno ad uno con uncinchi di ferro. Ma poco dopo non si vedeva sopra di loro orma alcuna di torture. Finalmente i carnefici, indispettiti, li scacciarono dicendo: « A che servono i nostri sforzi, se tutti, invece di convertirsi alla nostra religione, invidiano la sorte di coloro che l'insultano ».

Nella Mauritania Cesariana, lo zelo della vera fede fu così generale, che quasi tutti gli abitanti di Tipasa passarono in Spagna, e si esiliarono da se medesimi anzi che rimanere in una chiesa, dove gli Ariani avevano da poco stabilito uno de' loro vescovi. I pochi che rimasero, per l'impossibilità in cui erano di imbarcarsi, resistettero generosamente a tutte le sollecitazioni. Fu perciò che il re mandò un conte con ordine di strappare a tutti la lingua e la mano destra. Ma sebbene fosse loro stata strappata la lingua indi dalla radice, pur continuarono a parlare, e rimettero alla virtù dell'Altissimo una testimonianza che era tanto più gloriosa, in quanto che non erano debitori di nulla alla natura. Molti di questi maravigliosi confessori si ritirarono a Costantinopoli, dove venne loro fatta quell'accoglienza che si meritavano: gli altri si sparsero in diverse provincie, recando ovunque seco questa prova prodigiosa del poter divino di Gesù Cristo, in guisa che non fu mai prodigio meglio avvertito di questo. « Se alcuno fa difficoltà a crederlo, diceva lo storico Vittore di Vite, mentre accadeva un tale fatto, vada alla nuova Roma, ove udirà reparato suddiacono parlare in maniera facile e perfettamente articolata, quantunque gli abbiano strappata fuori la lingua. — È bisogno piuttosto maravigliarsi, ripiglia il filosofo Enea di Gaza, del come Reparato e molti altri che io ho conosciuto, si vivono ancora dopo tale barbara

mitilazione, e come continuano a parlare ». Lo storico Procopio e il conte Marcellino attestano il medesimo fatto come testimoni di veduta. In una costituzione imperiale diretta poscia all'Africa, Giustiniano attesta di aver viste le medesime maraviglie in taluni di que' confessori che vivevano tuttavia al tempo suo.

Sette monaci del territorio di Capsa soffrirono in una maniera che non è men notevole di questa. Si teneva come un gran trionfo della setta di attrarrvi dei monaci; perciò si fecero venir questi a Cartagine e si tentarono con quello che vi era di più lusinghiero, infine ad assicurarsi del primo grado di favore presso il monarca. Ei si dimostrarono irremovibili, e tutte le carezze si tramutarono in furore. Dopo fatte loro soffrire lunghe torture, infine a que' di non mai udite, Unerico fece empire di legne seccate una nave, alla quale si attaccavano i martiri, con ordine di condurla in alto mare e di appiccarvi il fuoco. Tutto fu eseguito appunto; ma il fuoco si spense immantinente, e per quanto vi adoperassero intorno di arti e fatiche per riaccenderlo, pur non venne loro mai fatto. Il perchè confuso il re, comandò che loro fosse spezzato il capo a colpi di remi, e gettati nell'onde i lor corpi; ma le onde contra il loro corso ordinario, li trasportarono alla riva. Il popolo riportò riverentemente alla città in mezzo a cantici, e poi scelse loro una onorevole sepoltura.

Non è possibile il dipingere tutti i generi di tormenti, ed ammorare tutti i martiri e i confessori della persecuzione di Unerico. Lungo tempo dopo eseguite sì fatte stragi si vedevano ancora i vestigi della sua crudeltà. Da tutte parti si scontravano persone mozzate degli orecchi o del naso, con fuori gli occhi; se ne vedevano altre senza piedi e senza mani, e una moltitudine poi che mostravano il corpo tutto contraffatto, con le spalle dislocate in guisa mostruosa e che si levavano più alte che il capo; la qual cosa procedeva da un giuoco barbaro, che pare disse molto nel genio di que' nemici insultatori dell'umanità. Essi sospendevano i confessori a corde attaccate al sommo delle case, e si trastullavano in lanciarsi in aria, e talvolta in farli battere contra le muraglie, in cui si spezzavano il capo e le membra. Romani, africani e perfino vandali, quando professavano la vera fede, a nessuno era fatta grazia. Il monarca pericolo che si corresse era il bando, pena pecuniaria fuor d'ogni ragione esorbitanti, con incapacità a poter fare o ricevere donazioni alcuna; era la perdita delle cariche anche per gli ufficiali medesimi della casa del re e poi grandi piii riguardarveli della nazione. Indarno papa Felice scrisse a Z-nonae a fine di interessarlo al triste fatto dei fedeli dell'Africa; indarno questo imperatore mandò per tale oggetto un'ambascieria onorevole al vandalo feroce. Per insultare ad un tempo e l'impern e la religione, il tiranno pose due carnefici per tutto intorno le vie che doveva passare l'ambasciatore. Ma in mancanza dei principi della terra, il cielo vendicò le ingiurie de' suoi servi.

Una lunga e ardente siccità, seguita da fame e poi dalla peste, desolò tutte le contrade dell'Africa soggette ad Unerico, il quale dopo aver regnati sette anni e dieci mesi si morì finalmente di una malattia di corruzione, con pieno il corpo di vermi e che si disfaceva come in brani. Egli non ebbe nè meno la consolazione di lasciare il trono a' suoi posteri, egli che aveva sparso tanto sangue illustre appunto a questo fine; e fu suo nipote Gontamondo che gli succedette e fece cessare la persecuzione.

Vigesima, e vigesimaprima persecuzione.

La persecuzione Vandaliana operata da Genserico e da Unerico fu continuata dai re Gondebaldo e Trasimondo. Il primo tormentò i cattolici nell'anno 494; il secondo nell'anno 504. Noi non ce ne occuperemo in particolare ritenendola come una continuazione delle due precedenti.

Vigesimaseconda persecuzione.

Nella Spagna i re Visigoti anche essi ariani non lasciarono di vessare i cattolici per far loro abbiorare la vera fede. Nell' anno 584 Leovigildo addenuto furioso perchè il suo figlio Ermepegildo aveva abbracciato la vera religione ebbe la barbaria di fargli mozzare il capo. Gli svevi che abitavano la Gallizia e che erano nel fervore della loro conversione ebbero molto a soffrire dal fanatismo di questo barbaro re. Avendo Leovigildo soggiogati questi popoli e riunite le loro terre alla sua corona, egli volle del pari soggettare la loro religione e indurli all'arianesimo. Poco durò questa persecuzione imperciocchè nell' anno 586 questo re morì riconoscendo la verità della religione cattolica, comunque fu insufficiente la penitenza di lui, come avvisa S. Gregorio papa.

Vigesimaterza persecuzione.

Sul pretesto di voler vendicare il sangue dell'imperatore Maurizio i persiani avevano rotto la pace coi romani fin dai tempi dell'imperatore Foca. Il primo anno d' Eracleo sotto la condotta di Cosroe II. essi s' impadronirono di Edessa e di Apamea e procederono fino ad Antiochia. Nel secondo anno di questo imperatore, preso Cesare di Cappadocia, nel quarto, Damasco, e nell' anno 614 passarono il Giordano e fecero il conquisto di Gerusalemme e della Palestina. Sacrificarono a migliaia i cherici, i monaci, le vergini, ed arsero le chiese ed anche il santo sepolcro. Si portaron via tutto quello che vi era di prezioso e con esso la inestimabile reliquia della vera croce. Condussero prigione il patriarca Zaccaria con popolo immenso; e così gran piena di devastazione pari ad uno straripamento impreveduto e rapido si consumò soli in pochi giorni. I crudeli ebrei comprarono i prigionieri per solo piacere di menarne scempio, e se non sopravveniva da ben ottanta mila messi a morte in cotale guisa. Otto giorni dopo la presa di Gerusalemme l' eremo di S. Saba era stato assalito da schiere di arabi. Tutti n' erano fuggiti ad eccezione di quarantatutto dei più anziani e virtuosi. Gli increduli dopo aver rapito tutto quel più che avevano trovato nella chiesa presero quei venerabili vecchioni e li martoriarono di continuo senza pietà affine di scoprire i tesori che essi immaginavano essere stati nascosti; ma vedendo che la loro costanza era invincibile, montati in furore li misero in brani. Tutti ricevettero la morte rendendo azioni di grazie non proferendo parola di lamento, non mutando di attitudine, non lasciando mai vedere il menomo segno di alterazione sopra il loro volto. La Chiesa onora questi quarantatutto solitari come martiri. La persecuzione di Cosroe durò circa venti anni e non finì se non quando questo empio tiranno fu ridotto a morire di fame per comando di Siroe suo figliuolo, il che avvenne nel 641.

Vigesimaquarta persecuzione.

È questa la persecuzione degli Iconoclasti (e. ICONOCLASTI), suscitata nell' ottavo secolo per comando di Leone Isaurico, imperatore che divenne capo di setta. Quest' uomo ignorantissimo ebbe la pazzia vanità di erigersi a riformatore della religione. Egli si era fatto prevenire contro il culto delle sante immagini, al quale culto egli dava il nome d' idolatria. Avendo intrapreso di abolirlo, pubblicò un editto per lo quale ordinava di togliere dalle chiese le immagini di Gesù Cristo, della Vergine e dei santi. Questa intrapresa contraria alla pratica costante ed universale della Chiesa rivoltò tutti. Il popolo di Costantinopoli mormorava pubblicamente. Germano patriarca di questa città combattè il nuovo errore con zelo, senza temere la collera dell' imperatore: egli intraprese dalle prime a disingannare

per questo principe in alcune conferenze particolari; farendogli conoscere, che il culto che si rende alle sante immagini si riferisce agli originali che essi rappresentano, come si onora il ritratto del sovrano; che questo culto relativo era stato sempre reso alle immagini di Nostro Signore, e della sua santa madre fin dai tempi apostoliche; che non' empia temerità di attaccare una tradizione tanto antica; ma l' imperatore che ignorava gli elementi della dottrina cristiana rimaneva ostinato nel suo errore. Allora il patriarca informò il papa Gregorio II, di quanto avveniva a Costantinopoli. Il sommo pontefice rispose al santo vescovo per felicitarsi del suo coraggio nel combattere la eresia nascente. Il successore Gregorio III, tenne a Roma un' assemblea di vescovi nella quale fu condannata quell' eresia. Egli scrisse allo stesso imperatore per esortarlo a rivedere il suo editto, avvertendolo che non apparteneva ai principi di nulla stabilire nella fede, nè di portare innovazioni nella disciplina ecclesiastica. Queste rimozioni, furono malamente ricevute dall' imperatore, il quale anzi addivenne più ardente nel fare che avessero effetto gli elitti suoi. Egli faceva bruciare le immagini nelle pubbliche piazze, ed imbianchire le muraglie delle chiese che erano ornate di pitture. Egli ordinò che fosse abbattuta la copia di sicuro un gran crocifisso che Costantino dopo la sua vittoria aveva fatto collocare sulla porta del palazzo imperiale. Alcune donne che si trovavano presenti procurarono dalle prime colle loro preghiere a distornare da questa empia l' ufficiale incaricato di eseguire l' ordine dell' imperatore. Ma le loro preghiere furono inutili: quest' ufficiale essendo salito egli stesso sulla scala ed avendo dato tre colpi di scure contro l' immagine, quelle donne seguendo la loro indignazione tirarono il piede della scala e fecero cadere l' ufficiale il quale morì. Esse furono condannate all' ultimo supplizio con dieci altre persone che l' imperatore sospettò d' aver favorito questa rivolta. Il patriarca S. Germano fu cacciato dalla sua sede, e morì in esilio nell' età di novant' anni.

Costantino soprannominato *Copronimo*, figlio e successore di Leone seguì la traccia di suo padre, anzi si spinse più oltre. Allevato nell' empietà, audace ed insolente per natura, perseguitò coloro che onoravano le sante immagini. Costantinopoli addivenne il teatro dei supplizi, si cavavano gli occhi, si tagliavano le narici ai cattolici, erano dilaniati a colpi di ferrate, venivano gittati nel mare. L' imperatore perseguitò soprattutto i monaci, e non vi furono tormenti od oltraggi che loro non facesse soffrire. Ad alcuni faceva bruciar la barba prima impiestrata di pece, sul capo di altri faceva rompere le tavole sopra cui stavano dipinte le immagini. Questi orrori divertivano Costantino; ed il racconto che gliene si faceva era per lui il più dilettevole racconto che gli si potesse narrare nel tempo che pranzava. Non contento delle crudeltà che faceva esigere dai suoi ufficiali, volle egli stesso presiedere alle esecuzioni, e vedere scorrere il sangue. Egli fece innalzare un tribunale alle porte di Costantinopoli. Là circondato da carnefici, in mezzo alla pompa imperiale, faceva tormentare i cattolici e pasceva gli occhi suoi con uno spettacolo il quale era orribile per tutti, ad eccezione di se e dei suoi cortigiani. Vi era alle vicinanze di Nicomedia un santo abate nominato Stefano la cui virtù era molto riverita da tutto il popolo. L' imperatore volendo trarre nel suo partito, lo fece condurre a Costantinopoli, e tolse per se il carico d' interrogarlo, nella confidenza che per i suoi ragionamenti lo imbarazzerebbe e, conoscicchè questo principe si credeva molto abile in dialettica. Egli adunque entrò in disputa col santo abate: *O uomo stupido!* gli disse l' imperatore, *come non conosci tu che si può calcpestare coi piedi l' immagine di Gesù Cristo, senza offendere Gesù Cristo stesso.* Allora Stefano avvicinandosi a lui, e mostrandogli un pezzo di moneta che portava scolpita la immagine dell' imperatore: *Io posso dunque*

rispose il santo abate, *trattare del modo istesso questa imagine senza in inciar e al rispetto che vi debbo.* Poi avendo gittato a terra la moneta vi cammino di sopra. Siccome i cortigiani si precipitavano sopra di lui per maltrattarlo: *E che ripreso Stefano sospirando, è un delitto degno di supplizio il profanare l'immagine di un principe della terra, e non lo sarebbe il gettare nel fuoco l'immagine del Re del cielo?* Nulla di ragionevole fu potuto opporre a questa risposta; ma fu risoluta in sua perdita. Trascinato in un carcere, poco tempo dopo fu fatto morire. Dicevano ufficiali accusati di aver avuto delle relazioni col santo martire e di aver applaudito alla sua costanza, furono anche essi tormentati: due dei più qualificati ebbero mozzo il capo per ordine dell'imperatore. La persecuzione si estese anche nelle provincie: i governatori per far la corte al principe si segnalavano per la loro empietà contro i cattolici in tutto l'impero. Essi facevano la guerra non solo ai santi ma anche alle loro reliquie, e levavano dai santuari o le gettavano nelle fognie e nei fiumi, le facevano bruciare con la cesa di animali affilicché non si potessero discernere le loro ceneri.

Questa persecuzione cominciò nel 726 sotto Leone Isaurico e colla continuazione di Costantino Copronimo durò sino al 775.

Vigesimaquinta persecuzione.

Il notissimo scisma d'Inghilterra (v. INGHILTERRA), non mancò di dare i suoi martiri alla Chiesa. La persecuzione contro i cattolici ordinata nel 1534 da Arrigo ottavo fu rinnovata dalla regina Elisabetta sua figlia.

Vigesimasesta persecuzione.

La vigesimasesta persecuzione contro la religione cristiana cominciò nel Giappone l'anno 1587 sotto il regno di Yalco-Sama ad istigazione dei Bonzi. Essa fu rinnovata nel 1616 dal re Xongu Sama, ed esercitata con maggiore crudeltà da Toxongano suo successore nel 1631, ed il cristianesimo fu sterminato in questo impero (v. GIAPPONE).

Risposte alle obbiezioni di coloro che hanno avuto il mal talento di giustificare le persecuzioni ordinate dagli imperatori romani.

Comunque non si possa citare alcun fatto positivo per cui i cristiani avessero meritato che il governo investisse contro di essi, non mancarono degli increduli i quali intrapresero a provare che il governo romano non aveva torto; e ciò che fa più stupore si è, che alcuni scrittori protestanti furono quelli che loro somministrarono delle credute prove (v. Barbeyrac *Trattato della morale dei Padri* c. 12, §. 49). Questa apologia merita un poco di esame.

1.° I romani, dicono questi dissertatori, confondevano i cristiani coi giudei; e siccome questi molestavano il governo colle frequenti loro ribellioni nella Giudea, si giudicò che i cristiani non fossero i sudditi più sottomessi. Sembra che abbiasi fatto morire Simeone parente di Gesù Cristo, perchè era della stirpe di Davide, e per conseguenza sospetto di voler suscitare delle turbolenze.

Risposta. Tacito e Svetonio distinsero formalmente i cristiani dai giudei. Plinio e Traiano non poterono confonderli, il primo era convinto dalle informazioni giuridiche, che il gran numero dei cristiani non erano giudei, ma pagani convertiti. I giudei in vece di essere compresi nei supplizi dei cristiani, erano i loro principali accusatori. Quali turbolenze poteva eccitare Simeone, wo ho di ottant'anni? Fu accusato di essere cristiano e parente del Signore, da alcuni eretici che essi pure furono convinti essere del sangue di Davide; pure questi non furono fatti morire (v. Egesippo in Eusebio, *Ist. Eccl.* l. 3. c. 52).

2.° La società dei cristiani dovette sembrare ai romani pericolosa, perchè erano assai uniti tra essi, pressochè affatto separati dal rimanente della società, unicamente soggetti al dominio dei vescovi, che riconoscevano per soli giudici e soll magistrati.

Risposta. Sotto Diocleziano, in principio del quarto secolo, come potevasi credere che la setta dei cristiani fosse una società pericolosa, dopo la spenzienza di dugento anni, in cui non avea dato al governo alcun motivo di querela? Qui ci dicono che i cristiani erano assai uniti tra essi, in altro luogo ci si rinfaccia che erano divisi in molte sette, le quali si detestavano. Essi erano separati dal rimanente della società soltanto negli esercizi di religione, in quanto al resto vivevano come gli altri cittadini. Tertulliano lo fa riflettere ai magistrati romani. Dunque è falso che non fossero soggetti all'autorità civile, l'avevano espressamente ordinato G. C. e S. Paolo, e Tertulliano prende anco in testimonio gli stessi magistrati. Plinio non rappresenta a Traiano questa società come pericolosa, ma come una superstizione eccessiva e materiale: questi sono i suoi stessi termini.

3.° Se il potere eccessivo dei vescovi sull'animo dei loro seguaci sia sembrato pericoloso agli imperatori, se ne scorge un esempio in occasione del martirio di Fabio vescovo di Roma nella lettera 52. di S. Cipriano.

Risposta. Il pretesto dei vescovi, sotto il regno degli imperatori pagani, è una chimera; Costantino loro diede un grado di autorità negli affari civili, e gli increduli ne fanno a lui una delitto. Essi falsificarono la lettera di S. Cipriano per fondare una calunnia; egli dice che il tiranno (Decio) sarebbe stato meno spaventato vedendo sollevarsi contro di se un competitor dell'impero, che nel vedere stabilire in Roma un rivale del suo sacerdotio; i nostri avversari traducono, un rivale del suo potere, e fanno ragionare male S. Cipriano. Ma la rivalità del sacerdotio riguarda unicamente la religione; per altro ivi parlasi di S. Cornelio e non di S. Fabiano.

4.° I cristiani ricusavano di pregare gli Dei e di sacrificare a quelli per la prosperità degli imperatori, rendere alle loro immagini gli onori che l'uso e l'abitudine aveano stabilito; S. Policarpo non volle mai dare all'imperatore il nome di Signore. Ce lo dice Eusebio (*Ist. Eccl.* l. 4. c. 15).

Risposta. Nuova falsità. Dicevasi a S. Policarpo: *Ché male vi è a dire, signore Cesare, e sacrificare per essere messo in libertà?* Dunque non bastava dare a Cesare il nome di signore, doveasi sacrificare. S. Policarpo innanzi al giudice, ricusò di giurare pel genio di Cesare, perchè questo preteso genio era una falsa divinità. Egli aggiunse: *Ci viene ordinato di rendere ai magistrati ed alle potestà stabilite da Dio l'onore che loro è dovuto, ma senza farvi rei.* S. Paolo dando questo comando raccomandò parimente di pregare per i principi e i sovrani, e Tertulliano protesta che i cristiani non mancavano mai ad un tal dovere. Volendo che rendessero alle immagini dei Cesari gli onori ad essi attribuiti dall'adorazione e dalla superstizione, si esigeva che fossero idolatri.

5.° Il popolo istigato dai sacerdoti del paganesimo, riguardava i cristiani come empj, come nemici degli Dei; attribuiva loro tutte le pubbliche calamità; di continuo gridavasi nell'anfiteatro: *Fate perire gli empj.* I magistrati dovettero determinarsi a cassare gli uomini che ricusavano di disputare innanzi ad essi.

Risposta. Ma perchè si riguardavano i cristiani come empj, atei, malvagi? Perchè non volevano adorare gli Dei; dunque in essi perseguitavasi la sola religione. È falso che i cristiani attaccati con giustizia dai pagani abbiano ricusato di piangere innanzi ai magistrati; in quanto alle questioni che potevano avere tra essi, S. Paolo aveali esortati a terminarle per mezzo di arbitri: ciò non era proibito da alcuna legge romana.

6.° Come i cristiani facevano le loro *radnanze* di notte, si cretelle che cospirassero contro lo stato, si accusarono di mangiare un fanciullo ed imbrattarsi con orribili empietà. Forse questa accusa era fondata riguardo ad alcune sette degli eretici, che i pagani non sapevano distinguere dagli ortodossi.

Risposta. Tutte queste accuse erano dimostrate false dalle informazioni date da Plinio; tuttavia Traiano ordinò che fossero puniti i cristiani *accusati* e *convinti*; dunque erano puniti non per alcuni delitti, ma per la loro religione. È certo che l'odio religioso dei pagani era il solo fondamento di tutte le loro calunnie. Pure tutti non erano ugualmente furiosi: S. Atanasio riferisce che nella persecuzione di Diocleziano e Massimiano, molti pagani nascosero dei cristiani, pagarono delle ammende, e lasciarono mettere in prigione piuttosto che palesarli (*Hist. Arian. n. 64. op. I. t. p. 582*). Dunque qualche volta si rendeva giustizia alla loro innocenza.

7.° L'opinione dei cristiani sul prossimo fine del mondo e sulla vita futura, fece credere che questi misantropi godessero delle pubbliche calamità, e li fecero riguardare come nemici della società. Tacito dice che furono convinti di odiare il genere umano.

Risposta. Ci pare che la frase di Tacito piuttosto significhi che furono convinti di *essersi odiati dal genere umano*. Ma che importa? Il gridare *tolle imperio*, di cui rimbombava l'anfiteatro, non significa, *fat perire quei che odiano il genere umano*. Plinio, Traiano, gli editi degli imperatori, Celso, Giuliano, Libanio, Porfirio, ec. non condannarono i cristiani per questo motivo, ma perché detestavano la idolatria: ne sono una prova gli atti dei martiri. Quindi quale pretesto potevano avere i pagani di accusare i cristiani che *odiano il genere umano*? Certamente perché insegnavano che gli adoratori degli idoli erano dedicati alla eterna dannazione. Questa credenza che doveva sembrare odiosa ai pagani, non era però un delitto contro l'ordine della società, né contro le leggi.

8.° Ecco un'accusa più grave. I cristiani sovente per loro fanatismo e turbolento zelo si tirarono addosso la persecuzione; andavano ad offendere gli Dei nei loro tempi, a rovesciare gli altari, spezzare gli idoli, interrompere le cerimonie pagane: non sono mai permesse queste sorte di affronti.

Risposta. Se ciò accade di frequente, perché non ne scorgiamo alcuna vestigio negli scritti degli antichi nostri nemici? Con ciò avrebbero scusato la loro crudeltà. In tutta l'estensione del romano impero per corso di trecento anni di persecuzione, appena si possono citare due o tre esempi di zelo imprudente per parte di un cristiano, ed alcuni scrittori ecclesiastici ce li hanno trasmessi. Parlisi di un certo Teodoro soldato, che bruciò il tempio di Gibe nella città di Amosea, e questo fatto assai meno apocrifo viene riferito dal solo Metastrate. Citasi Polittine che insultò gli idoli in un tempio, nè v'è altra prova che la immaginazione di Corneio; gli atti del martire S. Polittine non ne fanno alcuna parola (Tillem. *Mém. I. 5. p. 424. Jos. Assenani, Calend. t. 6. ad. 9. Januar*). Ci sovviene di un cristiano che in Nicomedia laicò l'editto fatto da Diocleziano contro il cristianesimo; dunque egli non fu la causa della persecuzione, poiché era già ordinata. Quei che con più attenzione esaminarono questo tratto di storia, sono persuasi che la vera causa di questa tempesta sia stata la gelosia e il dispetto dei sacerdoti pagani, i quali vedendo decadere ed annientarsi il loro credito, la loro autorità e potere sul popolo a misura che il cristianesimo faceva dei progressi, riuscirono ad inasprire Diocleziano principe timido, incostante, superizioso, e strappargli l'editto che fece contro il cristianesimo. Queste sono tutte le prove che i nostri declamatori oppongono a venti monumenti che attestano la pazienza invincibile dei cristiani in generale.

Con sì poco fondamento accusano i cristiani di avere sovente insultato i magistrati sul loro tribunale, ed aver provocato la loro crudeltà; essi non possono provarlo, e Clemente Alessandrino riprovò formalmente una tale condotta. Il concilio Elvirense tenuto nell'a. 300, proibì di mettere nel numero dei martiri chi fosse stato ucciso per avere infranto gli idoli.

Finalmente i nostri avversari ci mostrano che i cristiani dovettero avere per nemici i sacerdoti del paganesimo, gli aruspici, gli indovini, i magi di cui sopravviveva la furberia; tutti costoro interessati a conservare la idolatria, suscitavano il popolo contro i cristiani che volevano distruggerla. D'altronde gli scritti dei primi apologeti del cristianesimo sono pieni di fiele, d'invektive, di crudeli motteggi contro il paganesimo, contro gli Dei, ed i loro adoratori.

Risposta. I cristiani ebbero anco per nemici i filosofi che proteggevano gli errori popolari, e questi più di una volta esercitarono contro di essi il nobile officio di avventurati: Ma qual fu il pretesto di tutti costoro? l'empietà. Gli apologeti del cristianesimo non fecero mai contro gli Dei dei pagani motteggi così crudeli, come Aristofane, Seneca, Giovenale che misero in ridicolo gli indovini e gli aruspici in un modo più ingiurioso che non fece Cicerone; neppure dichiararono con tanta amarezza contro la idolatria, come gli increduli moderni fanno contro la nostra religione: forse questi ultimi si credono perciò degni di essere perseguitati ed uccisi?

Ripetiamolo, ella è una cosa scandalosa vedere i protestanti suggerire agli increduli le ragioni per provare che i cristiani avevano meritato le crudeltà sofferte dagli imperatori pagani. Mosheim è tra questi; egli cita Eusebio (*Hist. Ec. I. 8. c. 1*), il quale prima di raccontare la persecuzione di Diocleziano e Massimiano, espone lo stato florido fu cui era il cristianesimo, e poi descrive i disordini nati tra i cristiani in tempo della pace che avevano goduto, l'ambizione, le mutue animosità, le questioni dei vescovi, gli odii, le ingiustizie, gli offizii dei privati. *Tutti questi delitti* (aggiunge questo storico) *avevano irritato il Signore, e per punirli infiammò la collera dei persecutori*. Mosheim conchiude che i cristiani stessi somministrarono le armi ai loro nemici, diedero motivo ai pagani di rappresentare agli imperatori che era pubblico interesse sterminare una setta tanto turbolenta e nemica della quiete, e tanto capace di abusare della indulgenza del governo (*Hist. Ch., 5. sect. §. 22. n. 5*).

Il passo di Eusebio porta forse seco una tal conseguenza? Perché Dio fu giusto punendo i vizii dei cristiani, e ne segue forse che gli imperatori fossero equi perseguitando in fuoco ed a sangue? Non è questa la sola occasione nella quale Dio si sia servito della stoltezza e frenesia dei tiranni per castigare nel suo popolo delle colpe che non sembravano meritare un trattamento tanto rigoroso.

Ma si vogliono delle prove positive per giudicare del vero senso della narrazione di Eusebio?

1.° Ella è una pazzia il pretendere che i costumi dei cristiani del terzo secolo fossero più cattivi di quelli dei pagani; che di tutti i sudditi dell'impero questi fossero i meno sottomessi alle leggi, i maggiori nemici della pubblica quiete, i più capaci d'inquietare il governo, che perciò doveasi unicamente invocar contro di essi. Dunque bisognerà supporre che cominciando da Nerone, tutti gli imperatori che perseguitarono i cristiani fossero tanto animati per motivo del pubblico bene, quantunque molti di questi principi abbiano reso una formale testimonianza al carattere pacifico ed alla innocenza dei cristiani. Bisognerà altresì supporre che Diocleziano nei primi diecimotto anni del suo regno, fosse un pessimo politico, non solo tollerandoli, ma accordando loro la sua amicizia, sofferendoli nel suo palazzo, ed incaricandoli di diversi impieghi; e che cominciò ad esser savio solo allora che l'animo di lui diventò peggiore.

2.° Un altro assurdo più forte si è il pretendere che un mostro di crudeltà, come Massimiano Galerio, il quale per suo divertimento faceva divorare gli uomini dagli orsi, e gettare i poveri nel mare quando non potevano pagare le imposte, e fece uccidere i suoi medici perchè non potevano guarirlo, ec. fosse capace di agire per un motivo di pubblico bene. Si sa che Diocleziano suo collega molto gli resistette prima di arrendersi alla persecuzione e che finalmente per virtù edette (Lattanzio *de Mort. persec. c. 11*). Non è meno certo che il solo motivo dell'odio contro i cristiani fosse la stupida superstizione cui si era abbandonato, e nella quale era mantenuto da sua madre, donna così empia come esso (*Ibid.*).

3.° Quando tra i cristiani ve ne fossero stati alcuni dei colpevoli, non era questa una ragione di fare entrare gli innocenti nella stessa proscrizione, d'invitare contro Prisca moglie di Diocleziano e contro Valerin sua figlia, sposa di Massimiano Galerio, di far perire coi castighi tutti gli ufficiali del palazzo che erano cristiani, o soltanto in sospetto di essere tali. I disordini di cui parlò Eusebio, non erano di tal natura che meritassero così crudeli tormenti. Non erano stati mai trattati con tanta barbarie i pagani che avevano evitato delle sedizioni, fatto degli attentati contro la vita degli imperatori, o intriso le mani nel loro sangue. Se Eusebio avesse dipinto con gli stessi colori i costumi di una setta di eretici, direbbero i nostri avversari che ha esagerato. Cinquant'anni prima S. Cipriano aveva fatto gli stessi rimproveri ai cristiani in occasione della persecuzione di Decio (*Lae lapsus*); quindi non segue che nella 249, fossero già sudditi turbolenti, e pessimi cittadini dell'impero.

4.° Una prova che la loro condotta fosse irreprensibile nell'ordine civile, è quella che si dovettero apporre ad essi dei falsi delitti. Massimiano fece dare fuoco al palazzo dai suoi emissari, e di questo incendio ne imputò i cristiani, come aveva fatto Nerone per rapporto a quello di Roma, del quale egli stesso n'era l'autore (Lattanzio *ibid. c. 14*). Chiunque acconsentiva a sacrificare, era mandato assoluto (c. 15). Dunque l'apostasia aveva la virtù di cancellare tutti i delitti, e guarire tutti i vizi?

5.° I cristiani furono giustificati dal tiranno stesso che aveva risoluto di sterminarli. Massimiano Galerio vicino a morire e tormentato dai suoi rimorsi, nell'anno 311, fece un editto per far cessare la persecuzione; dichiarava che aveva invito contro i cristiani, non per punirli di veruno attentato contro l'ordine pubblico, ma perchè avevano avuto la pazzia di rinunziare alla religione ed agli usi dei loro avi, di farsi delle leggi conformi al proprio genio, e tenere delle *radunanze private*. Questi dunque sono tutti i loro delitti. Egli aggiunge che come molti perseverano sempre nel loro sentimento, ne rendono più ranto agli Dei dell'impero nè a quello dei cristiani, loro accorda la grazia di permettere che vivano nel cristianesimo, e ricomincino le loro adunanze, purché niente facciano contro l'ordine pubblico. Li eccita a pregare il loro Dio per lui e per la prosperità dello stato (Lattanzio, *de Mort. Persec. c. 34*. Eusebio, *l. 8, c. 47*). Massimiano nel rescritto che fece l'anno seguente per lo stesso soggetto, non diede loro altri rimproveri che quelli di Massimiano Galerio (Eusebio *l. 9, c. 9*). Ella è una cosa che affligge vedere alcuni protestanti che si dicono cristiani, essere contro i loro fratelli del terzo secolo più ingiusti e malvagi degli stessi persecutori.

6.° Sopra i fatti di cui parliamo non si può rincasare l'autorità di Lattanzio, egli n'era testimonio oculare; Diocleziano aveva chiamato in Nicomedia ed albergato nel palazzo: le scene più crudeli si fecero sotto i suoi occhi; egli stesso conosceva i personaggi di cui fece il ritratto. Eusebio scrisse la sua storia solo in tempo delle turbolenze dell'Arianismo; può benissimo aver attribuito al clero ed ai fedeli dell'anno 302, la condotta e il carattere di quelli del-

l'anno 350, e i disordini che gli ariani fecero nascere nella Chiesa. Ma noi non abbiamo bisogno di questa conghiettura per il giudizio del valore di quanto ha detto.

7.° Finalmente Mosheim fu più giudizioso e più equo in un altro luogo della stessa opera (*Hist. Christ. sect. 4, §. 11*, nelle note) si mette a provare che le cause della persecuzione di Diocleziano e Massimiano furono, 1.° le imposture dei sacerdoti pagani e degli aruspici, i quali assicurarono questi due imperatori, che la presenza dei cristiani faceva che gli Dei non accettassero i sacrifici, nè rendessero come un tempo gli oracoli; 2.° Gli artifizii dei filosofi, i quali persuasero ad essi che i cristiani avevano cambiato la dottrina del loro maestro, che Gesù Cristo non aveva mai proibito di rendere il culto agli Dei; 3.° l'ambizione di Massimiano, il quale invaghiato dal progetto di rendersi solo padrone dell'impero, temeva che i cristiani non si arroglasero nel partito di Costanzo Cloro e di Costantino suo figliuolo, che erano stati loro sempre favorevoli. Che queste cause sieno reali o immaginarie, nessuna può far disonore ai cristiani, nè recare alcun pregiudizio alla loro condotta.

Non sarebbe più difficile mostrare l'innocenza dei cristiani martirizzati a migliaia nella Persia, che quella delle vittime della barbarie degli imperatori romani, e contro i primi non si possono fare delle accuse più sode che contro i secondi. Già quei che li calunniano si confutano reciprocamente; alcuni dicono che i cristiani furono turbolenti e sediziosi sin dalla loro origine, gli altri pretendono che il cristianesimo siasi da prima stabilito nel silenzio senza che lo sapessero gl'imperatori e il governo; ma che quando acquistarono forze, i sovrani furono in necessità di abbracciarlo. Ciò ci può far conchiudere che se i nostri stessi avversari fossero abbastanza forti ad opprimerli la violenza per farci essere increduli.

Che cosa dovesi altresì pensare quando i protestanti vogliono farci riguardare la crudeltà praticate contro i cattolici dai vandali in Africa come una rappresaglia di quelle che gl'imperatori avevano messo in uso contro i Domitii, gli Ariani, ed altre sette eretiche? Per verità, il re Unerico adusse questo pretesto in uno dei suoi editti riferito da Vettore de Vita (*de persec. Vandal. l. 4, c. 11*), ma vi era forse la menoma apparenza di giustizia? Le sette, perseguitate dagli imperatori, avevano eccitato la pubblica indignazione colle sedizioni, colle violenze, colle vie di fatto di cui si erano servite per disseminare i loro errori; lo abbiamo mostrato parlando di ciascuna in particolare. Ma con quali attentati i cattolici africani avevano acceso il furore dei vandali? Gl'imperatori non avevano mai praticato contro alcuna setta eretica le decisioni, le stragi, le torture onde i vandali segnarono la loro barbarie. Non si può leggere senza orrore la relazione fattane da Vettore de Vita testimonio oculare. Tormentavano i cattolici unicamente per causa della loro eredenza, e per obbligargli a professare l'arianismo; gl'imperatori avevano invito contro gli eretici a causa della turbolenza e sediziosa loro condotta. Come i protestanti per stabilirsi hanno imitato il procedere di questi settari, e che spesso fu necessario reprimersi coll'armi alla mano, si crederanno sempre in diritto come i vandali, di sterminarli, se lo potessero, col pretesto di rappresaglia.

PERSEVERANZA. — Coraggio e costanza di un'anima che persiste nella pratica della virtù, nonostante tutte le tentazioni e gli ostacoli che vi si oppongono. Si chiama *perseveranza finale* la felicità di un'anima che muore nello stato di grazia santificante.

Dunque si può riguardare la perseveranza sotto due aspetti: non meramente passivo, ed è la morte dell'uomo in istato di grazia. Così i fanciulli che muoiono illopo aver ricevuto il battesimo e prima dell'uso della ragione, gli adulti che sono tratti da questo mondo immediatamente dopo avere ricevuta la grazia della giustificazione, ricevono

da Dio questa *perseveranza passiva*. L'altra che si può chiamare *perseveranza attiva*, è la corrispondenza dell'uomo alle grazie che Dio gli concede per continuare a fare il bene, ed astenersi dal peccato. Questa dipende dall'uomo, e da Dio; ma non dipende dall'uomo essere levato da questo mondo nel momento che egli è in stato di grazia.

Pelagio pensava che l'uomo potesse perseverare sino alla fine nella pratica della virtù colle sole forze della natura, o almeno col solo soccorso dei lumi che la fede gli somministra: i Semi-pelagiani avevano la stessa opinione. S. Agostino sostiene contro di essi colla Chiesa cattolica, che l'uomo ha d'uopo per questo di una grazia particolare e speciale, distinta dalla grazia santificante, e che questa grazia non manca mai ai giusti se non per loro colpa. Lo provò nel suo trattato del *dono della perseveranza*, che è una delle sue ultime opere, e già lo aveva fatto nel suo libro de *corrupt. et grat. c. 16*. Questa pure è la dottrina confermata nel secondo concilio di Orange (*can. 25*), ed al concilio di Trento (*sess. 6, c. 11*).

S. Agostino in questo stesso libro de *corrupt. et grat. c. 12, n. 34*, mette una differenza tra la grazia della perseveranza concessa agli Angeli ed all'uomo innocente, e quella che Dio concede attualmente ai predestinati; la prima, dice egli, dava ad Adamo il potere di perseverare se voleva, e la chiama *adjutorium sine quo*; la seconda rende l'uomo formalmente perseverante, e la chiama *adjutorium quo*. Di fatto, tosto che il dono della *perseveranza finale* contiene la morte in istato di grazia, con questo soccorso è impossibile che il giusto non perseveri, poichè colla morte è irrevocabilmente stabilito nello stato di giustizia. « In tal guisa (dice il santo dottore) Dio provvede alla debolezza della volontà umana indirizzandola irresistibilmente e invincibilmente al bene (*ib. n. 35*). Ma finchè l'uomo è in questa vita non sa se abbia ricevuto il dono della perseveranza, poichè può sempre cadere; chi non persevera sino alla fine certamente non lo ha ricevuto » (*De dono persev. c. 4*).

Quando alcuni teologi vollero applicare ad ogni grazia attuale interiore ciò che S. Agostino disse della *perseveranza finale*, e dare la distinzione tra *adjutorium quo*, e *adjutorium sine quo*, come la chiave di tutta la dottrina di questo Padre circa la grazia, abusarono scioccamente della credulità del loro proselitismo; essi vollero persuadere che la volontà umana sotto l'impulso della grazia attuale, non agisce più, che nel giusto che muore colla grazia santificante, e che ella è in uno stato puramente passivo. S. Agostino non insegnò mai questo assurdo.

Dalla dottrina di lui con ragione conchiudesi che il dono della *perseveranza finale* contiene, 1.° una provvidenza ed una protezione speciale di Dio, che allontana dai giusti ogni pericolo ed occasione di cadere, particolarmente all'ora della morte. 2.° Una serie di grazie attuali efficaci cui l'uomo non mai resiste, e soprattutto la grazia efficace nell'ultimo momento della vita: questo doppio favore è certamente un dono preziosissimo. Dunque i teologi hanno buon fondamento di sostenere, come S. Agostino, che il giusto non può meritare questo dono in rigore, *de condigno*; ma che in qualche maniera può rendersene degno, *de congruo*, ed ottenerlo da Dio colle orazioni, colle buone opere, colla sommissione e confidenza.

I protestanti sono divisi sulla questione della *perseveranza finale*. Gli Arminiani sostengono che un giusto il più confermato nella fede e nella pietà può sempre cadere; questo articolo della loro dottrina fu condannato dal sinodo di Dordrecht. In conseguenza i Gomarristi attaccati a questo sinodo, pretendono che la grazia del giusto sia inammissibile, che non possa mai perderla *totalmente e finalmente*; dal che ne segue che la sua perseveranza è non solo infallibile, ma necessaria. M. Bossuet (*Storia delle variaz. l. 24*) ha dimostrato l'empietà di questa dottrina, il D. Arnaud

ne fece vedere le funeste conseguenze nell'opera che ha per titolo: *il Roesciamento della morale di G. C. per gli errori dei Calvinisti, circa la giustificazione*. Inutilmente Basnage ha fatto ognisort di palliare l'assurdo (*Storia della Chiesa, l. 20, c. 5, §. 3*), egli altro non fece che mascherare le ciarle inintelligibili che non giustificano alcuno degli inconvenienti, ed abusa di alcuni passi dei Padri, cui dà un senso falso e contrario alla loro intenzione (v. INAMMISSIBILE).

PERSIA.—Dobbiamo parlare di questo regno e degli abitanti di esso, solamente per esporre quel che sappiamo dello stabilimento e durata del cristianesimo tra questi popoli. È tradizione costante presso gli orientali, che i SS. apostoli Pietro, Tommaso, Bartolomeo, Matteo e Giuda abbiano predicato l'Evangelo nelle parti orientali nell'Asia, nella Caldea, nella Mesopotamia e nella Persia; che S. Tommaso sia andato anche sino alle Indie; che in progresso i loro discepoli abbiano portato il cristianesimo nella Tartaria e sino nella Cina. L'erudito Assemani divide le prove di questa tradizione in una dissertazione sopra i nestoriani o caldei, posta nel principio del 4.° volume della sua *Biblioteca Orientale*: non gli si può opporre alcuna solida ragione.

Tra i protestanti Beausobre e Mosheim, critici per altro assai puntigliosi, seguirono questa opinione: sembra che il primo l'abbia abbracciata per contraddire gli autori cattolici, i quali pensavano che quando S. Pietro scrisse nella sua 4.ª lettera (c. 5, v. 15): *La Chiesa eletta con voi in Babilonia, e il mio figlio Marco vi salutano*, abbia inteso sotto il nome di Babilonia, la città di Itona dove allora si trovava. Beausobre sostiene ciò esser falso; che in quel luogo si parla della Babilonia d'Assiria, dal che ne segue che S. Pietro avea ivi predicato (*Storia del Manich. l. 2, c. 5*).

Non è qui il luogo di trattare siffatta questione; è certo che dopo il primo secolo della Chiesa vi furono nella Persia dei cristiani, e nel secolo seguente erano sotto la giurisdizione dei vescovi di Seleucia. Egli furono assai quieti sino al quarto, in tempo che gli imperatori romani perseguitavano i fedeli nelle provincie dell'Asia ad essi soggette, i re di Persia professero, ed almeno tollerarono nei loro Stati il cristianesimo. Nell'an. 325, un arcivescovo di Seleucia chiamato *Papas* spedì due deputati al concilio Niceno ed il vescovo di Edessa ed un vescovo di Persia vi assistettero. Osserva Assemani che nella Persia s'introdusse lo stato monastico pochissimo tempo dopo la sua nascita in Egitto, che vi fece grandi progressi, che la maggior parte dei monaci persiani furono missionari e spesso innalzati al vescovato.

Ma tosto che gl'imperatori romani ebbero abbracciato il cristianesimo, e lo resero dominante nell'impero, questa religione divenne sospetta ai re di Persia; per un effetto dell'odio nazionale, cominciarono a diffidare dei cristiani, a riguardarli quali nemici del loro dominio, e quali sudditi sempre pronti a darsi ai romani. Per conseguenza sin dall'anno 350, Sapore II. fece contro essi una crudele persecuzione, nella quale gli orientali contano 160 mila martiri; questa strage fu rinnovata nel secolo seguente (v. PERSECUZIONE DELLA CHIESA).

Nel principio del quinto secolo, i fattori di Nestorio, pros critti nell'impero romano, rifugiaronsi nella Persia, e vi disseminarono il loro errore. Un certo Barsuma, divenuto vescovo di Nisibis, nell'anno 455, abusò del suo favore presso il re Feroces per pervertire e perseguitare i cattolici, descrivendoli quali amici ed esploratori dei romani. Quanto più gli eretici furono perseguitati dagli imperatori, tanto più furono protetti dai persiani, perchè non si potesse più sospettare che avessero intelligenza coi nemici del nome persiano.

Dunque non è stupore che i nestoriani in questo regno abbiano acquistato l'ascendente sopra i cattolici, e vi si sono mantenuti lungo tempo; pure molte volte s'imbarazzò

rono nelle persecuzioni eccitate contro i cristiani. In generale i persiani li trattavano bene o male, secondo che erano in pace od in guerra, coi romani, e quando si avevano a fare dei trattati, per ordinario i vescovi o cattolici o nestoriani o'erano i mediatori. Questi ultimi nel secolo sesto e settimo, profitarono dei momenti di calma di cui godevano, per ispirare dei missionari nella Tartaria, e sino alla Cina (v. NESTORIANI).

I maomettani, nell'aa. 652, divenuti padroni della Persia, accordarono tosto ai nestoriani il libero esercizio della loro religione; ma sebbene abbiano sempre avuto meco avversione per gli eretici che pei cattolici non cessarono mai di sfogare il loro genio oppressore contro gli uni e gli altri, il numero dei cristiani di secolo in secolo diminuì nella Persia, i nestoriani sono quasi estinti, ed i cattolici che vi si trovano, furono convertiti negli ultimi tempi dai missionari della Chiesa romana.

Malgrado l'ostinazione, con cui sostengono i protestanti che non vi può essere cristianesimo senza leggere la santa Scrittura, non si può provare che nei priori secoli sieno stati tradotti in persiano i libri sacri. Al giorno d'oggi si accorda che la versione persiana, che abbiamo di alcune parti della Bibbia, non è antica (v. ARABIA). La liturgia vi sempre celebrata in siriano presso i cristiani della Persia, tra i nestoriani come tra i cattolici, sebbene questa non fosse la lingua volgare (v. LITURGIA).

PERSONA. — Sostanza individuale di sua natura semplice ed intelligente. Questa è la definizione che ne ha dato Boezio, e che è stata adottata dai teologi.

Prendesi che il latino *persona* abbia significato in origine la maschera degli attori drammatici, i quali talvolta sono chiamati *personati*, perchè la loro maschera era l'immagine del personaggio che rappresentavano sulla scena. I greci servivansi della parola *προσωπον*, ciò che letteralmente significa ciò che abbiamo sotto' occhi.

Gli enti puramente corporei come una pietra, una pianta, un animale, non sono chiamati *persone*, ma *sostanze* o *supposti* (*υποστασεις*, *υποστις*); così la parola *persona* non si dice degli universali, dei generi, delle specie, ma solo delle nature singolari, degli individui; ma la nozione d'individuo o di persona si concepisce in due maniere; positivamente, come quando si dice che la persona deve essere il principio totale dell'azione, perchè i filosofi appellano persona ogni sostanza cui si attribuisce qualche azione; e negativamente, come quando si dice, coi Tomisti, che la persona consiste in questo, che non esiste in un altro ente più perfetto.

Così l'uomo, sebbene composto di due sostanze diverse, di corpo e di spirito, non forma per questo due *persone*, poichè nessuna di queste due parti o sostanze presa separatamente, è il principio totale di un'azione; quando operiamo, il corpo e l'anima operano uniti, e tutto l'uomo non esiste in un altro ente più perfetto di lui.

Parlando di Dio siamo costretti a servirci degli stessi termini come parliamo degli uomini, perchè le lingue non ce ne somministrano degli altri. Come la rivelazione ci fa distinguere in Dio, il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo, fu necessario chiamarli *tre persone*, poichè sono tre enti sussistenti e intelligenti, uno dei quali non fa parte dell'altro e sono ciascuno un principio di azione. Dunque i greci hanno distinto in Dio *tre ipostasi*, *trei υποστασεις*, o poi *tre persone*, *τρια προσωπα*. Ma è chiaro che per rapporto a Dio la parola di *persona* non presenta esattamente la stessa nozione come rapporto all'uomo, *tre persone* umane sono tre nomi, ovvero tre nature umane individuali; in Dio le *tre persone* sono una sola natura divina, un solo Dio (S. Aug. *Epist.* 169 ad *Eccl.*).

Io vanto dicono i Sociniani, che si fece male a introdurre un tale linguaggio, a servirsi, parlando di Dio, del termine di *persona*, che non è nella santa Scrittura, di volere

così spiegare un mistero essenzialmente inesplicabile. Ciò fu necessario per reprimere la temerità degli eretici, i quali per tale oggetto si servivano di un linguaggio erroneo, e contrario alla santa Scrittura. I Sociniani stessi ci riducono a questa necessità, asserendo che il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo sono soltanto tre denominazioni, o tre aspetti diversi di una sola e medesima natura divina individuale; non solo questa spiegazione non si trova nella santa Scrittura, ma ella vi è formalmente contraria (v. TRINITA').

Ecco un passo di S. Agostino che i Sociniani e gl' increduli affettarono di notare, (*l. 5. de Trin.* c. 9.) » Diciamo una essenza e *tre persone* come fecero molti rispettabili autori latini che non trovarono altro modo più proprio ad esprimere ciò che intendevano... Ma qui il linguaggio umano si trova assai difettoso; si è detto *tre persone*, non per esprimere qualche cosa, ma per non restare senza parole. Dunque, ripigliano i nostri avversari, tutto ciò che si dice delle *persone* divine è una chiara priva di senso.

Noi convenghiamo che queste espressioni non ci danno una nozione chiara, ma esse ci danno almeno una idea confusa, poichè significano tre enti sussistenti, e principi delle operazioni divine. S. Agostino non volle dir altro, poichè nessuno dei Padri parlò della SS. Trinità in un modo più chiaro e più esatto di lui. Siamo nello stesso imbarazzo per rapporto a tutti gli attributi della Divinità; e questa è una delle obiezioni che fanno gli atei contro la nozione di Dio: essi dicono che noi abbiamo torto di affermare che Dio è buono, giusto, saggio, poichè questi termini esprimono delle qualità umane, le quali non convengono a Dio. I Sociniani sono forse della stessa opinione degli atei? (v. ATTRIBUTI).

Parlando del mistero della incarnazione, diciamo che in Gesù Cristo vi sono due nature distintissime, la natura umana e la natura divina, non vi sono però due persone ma una sola persona divina; perchè la natura umana in Gesù Cristo non è un principio totale di azione, ma ella esiste con un'altra natura più perfetta. Così dalla nozione della natura umana colla natura divina risulta un solo individuo ovvero un tutto che è il principio di azione: tutto quello che fa l'umanità in Gesù Cristo, è la persona divina che l'opera; e perciò queste operazioni sono chiamate *Teandriche*, o del Dio uomo (v. TEANDRICO).

PERSONATO (*Personatus*). — Benefizio che dà qualche prerogativa, o preminenza in una chiesa od in un capitolo ma senza giurisdizione. Le parole *personato* e *dignità*, prese in un senso esteso, sono sinonime, e chiamansi comunemente *personati* in molti capitoli le dignità che non hanno alcuna amministrazione nella chiesa; di maniera che il termine di *personato* va inteso secondo l'uso di ciascuna chiesa. In alcune si dà questo titolo agli arcidiaconi ed agli arcipreti, o pure a tutti coloro che hanno qualche prerogativa o diritto in coro, o nel capitolo di sopra degli altri canonici, sia nelle processioni, sia nei suffragi, ecc.; finalmente alcuni danno questo titolo ai semplici parrochi. Non trovansi però menzione del titolo di *personato* prima del secolo XI, tempo in cui incominciossi a chiamar *personae* gli ecclesiastici, i quali, avendo delle parrocchie, ne abbondavano lo spirituale ad altri, conservandone solamente le rendite temporali, con qualche prerogativa d'onore (Van-Espen, *Jur. eccles. univ.* part. 2, tit. 18, de *dignit. et personat.* cap. 2, num. 5, ecc.).

PESCE DI GIONA. — Nelle profezie di Giona leggesi: « Ed il signore aveva preparato un grao pesce, affinché questo ingoiasse Giona: e Giona sette nel ventre del pesce tre di e tre nott, ecc. » (*Jon.* c. 2, v. 1).

Settanta diedero a questo pesce il nome di *ceto*, e così pure è chiamato nell'Evangelo di S. Matteo (c. 12, v. 40), il qual nome sebbene da alcuni naturalisti si restringa a quella specie di pesci, i quali mettono vivi alla luce i loro

parti, e respirano veramente, come dotati dell'istramento della vera respirazione, che è il polmone; comunemente però a tutti i grandi animali marini è dato lo stesso nome di ceto. Questo gran pesce, che ingoiò il profeta, da moltissimi si crede che fosse una balena: da altri si crede quello, che fu detto *carcaria*, cioè cane dai naturalisti, e dagli italiani lancia; e questo pesce, che non è propriamente del genere dei cetacei, è pesce grande, voracissimo, che mangia gli uomini, ed ha bocca e gola assai vasta, come può vedersi presso l'Aldrovandi (*De piscib.* lib. 3, cap. 52). Ne è stato veduto almeno, che aveva nel suo ventre un uomo intero. A credere che fosse piuttosto un cane marino, che una balena, inclinano i naturalisti, non perchè le balene non siano pesci egualmente vasti e voraci, ma perchè, dicono essi, la balena ha gola e ventricolo meno ampio del cane marino. Converrebbe però vedere, se ciò si verifici in primo luogo nelle maggiori balene, ed in secondo luogo ancora se la gola ed il ventricolo della balena non possano dilatarsi, e dilatarsi anche molto, come succede riguardo a queste parti negli altri animali. Ma o fosse balena, o fosse lancia quel gran pesce da cui Giona fu ingoiato, e chi domandasse a noi in qual modo egli, in primo luogo, nel ventre di un tal pesce non fosse consunto; secondo, come ivi potesse vivere tre di e tre notti; terzo, come in quella incomoda e dolorosa prigione egli potesse non solo vivere, ma essere in se, e col cuore almeno lodare Dio, noi risponderemo con S. Girolamo, che tutto ciò fu opera di Dio, come fu opera di Dio il conservare illesi e vivi e pieni di spirituale letizia tra gli ardori di violentissimo fuoco i tre fanciulli di Babilonia. Quanto ai tre giorni, ne quali Giona stette nel ventre del pesce, è molto probabile, che questi giorni debbano intendersi come quelli, ne quali Cristo (di cui Giona fu figura) si stette nel sepolcro, che cioè vi stette una parte del primo di e tutto il secondo ed una parte del terzo. Giona dunque gettato nel mare, e sepolto nel seno del pesce, profetò col fatto quel che doveva essere del Cristo sommerso nelle acque della passione, per tre giorni sepolto nel seno della terra e dopo i tre giorni risuscitato; e come Giona renduto alla terra, va a predicare la penitenza ad un popolo di gentili; così il Cristo risorto da morte per mezzo dei suoi apostoli predica ed annunzia a tutte le genti il Vangelo della salute. Ed ecco una delle ragioni, per le quali volle Dio operare sì gran miracolo, anzi un complesso di miracoli nella persona e nel fatto di Giona: volle cioè dare a noi una bella e viva figura della risurrezione del Salvatore e degli effetti, che ne seguirono, ed insieme una bella e viva figura della risurrezione di tutti gli uomini, della quale lo stesso risorgimento di Cristo fu insieme il modello ed il principio (v. S. Ireneo, *cont. haeres.* c. 5, v. 5. Tertullian. *De resurr. carn.* 58. A. Martini, *Annot. al Vecchio Testam.*).

PESCI (In ebraico *dag*).—Gli ebrei mettevano i pesci nel numero dei rettili. Vi sono pochissimi nomi ebraici per indicare dei pesci in particolare. Mosè si contenta di dire in generale che gli animali acquatici, de' quali è lecito mangiare sono tutti quelli che hanno le ali e le squame, tanto nel mare, come ne fiumi e negli stagni. Ma tutto quello che si muove e ha vita nelle acque, e non ha ali, nè squame, dovranno avere in abominazione ed escazione, nè cibarsi di esso (*Levit.* c. 11, v. 9 e seg. *Deut.* c. 14, v. 9, 10).

PESO, PESANTEZZA, PESANTE.—Il peso della mano di Dio, o la sua mano che pesa o gravita sopra alcuno, significa il castigo della sua collera. Un giogo pesante significa la schiavitù sotto un padrone eccessivamente duro: *Populus gravis* una numerosa assemblea: *Musca gravissima*, una moltitudine di mosche che arrecano grave molestia. *Populus iste gravis est mihi*, questo popolo mi è insopportabile. *Gravis nox*, una tediosa notte. *Infirmus gravis*, una pericolosa malattia, ecc. (*1. Reg.* c. 5, v. 12.

Deut. c. 26, v. 6. *Psalms.* 34, v. 18. *Exod.* c. 8, v. 24. *Num.* c. 11, v. 14).

PESO DEL SANTUARIO, o PESO DEL TEMPIO.—Se ne parla di sovente quando si tratta di fissare un peso giusto (*Exod.* c. 30, v. 13, 24. *Levit.* c. 5, v. 13. *Num.* c. 3, v. 30; c. 7, v. 13, 19; c. 18, v. 16, ecc.).

Alcuni dotti hanno preteso che questo peso del santuario era più forte del peso ordinario: altri invece sostennero che questo era più forte del primo. Sembra però più probabile che per peso del santuario o del tempio si intendesse il campione del peso, cui dovevano essere conformi quelli usati in commercio.

PESO (onus).—Si intende comunemente per una profezia cattiva. *Onus Babylonis, onus deserti maris, onus vallis visionis* (Isaia, c. 15, v. 1; c. 21, v. 1; c. 22, v. 1).

La pietra di peso grande, di cui parla Zaccaria (c. 4, v. 3), significa una di quelle pietre di peso enorme, colle quali facevasi prova delle forze di quelli che aspiravano a combattere nei solenni certami con gli atleti. Vedi S. Girolamo ed anche il libro dell' Ecclesiastico. (c. 6, v. 22). Quindi la profezia di Zaccaria, che *la Gerusalemme sia una pietra di peso grande*, ecc., significa che Gerusalemme sarà come una di tali pietre, e quelli che vorranno alzar quella pietra, proveranno che il suo peso è eccessivamente superiore alle loro forze, e ne saranno oppressi e staccati.

Il peso del giorno, significa il lavoro, la fatica giornaliera, ecc. (*Matt.* c. 20, v. 12.)

Il peso di gloria di cui parla S. Paolo (11. *Cor.* c. 4, v. 17) è opposto alla leggerezza dei mali di questa vita.

PESO.—Dicesi di uno strumento, che serve a far conoscere la gravità delle cose, ed in che proporzione esso è in un corpo relativamente ad un altro. Diconsi quindi pesi quegli strumenti, i quali contrapposti in sulla bilancia alla cosa che si pesa, distinguono la sua gravità. Il diritto di determinare il peso legale, che deve servire di campione per gli altri appartenere al sovrano od allo stato. Nessuno ignora che vendere a falso peso ed a falsa misura è un furto condannato dalle leggi ecclesiastiche e civili, quindi evvi obbligo alla restituzione.

PESTE.—Nel linguaggio degli ebrei, come in qualunque altro, significa ogni sorta di flagelli e di malattie contagiose o che nascono da infezione d'aria: questo vocabolo corrisponde all'ebraico *Deber*, che significa propriamente la peste, e dicesi anche di altri simili flagelli.

L'uomo pestilente è quello che, per la sua pretesa forza di mente, è capace di far cadere i deboli, di ruinare una città e di attirare su di essa l'ira di Dio (*Prov.* c. 15, v. 12; c. 29, v. 8). Così quando il pestilente, cioè il malvagio, lo scellerato, è punito come merita, i deboli sono sicuri (*Prov.* c. 19, v. 25).

PETAU (DIOXIGI).—Gesuita, nato ad Orléans nel 1585, entrò nella compagnia di Gesù nel 1605, in età di ventidue anni. Insegnò la retorica e la teologia nel loro collegio di Parigi, con una riputazione straordinaria, e si fece ammirare da tutti i dotti dell'Europa, per la sua vasta e profonda erudizione. Morì nel detto collegio agli 14 di dicembre 1652, in età di sessantasette anni, e lasciò un gran numero di eccellenti opere quasi tutte in latino. Le principali sono: 1.° *Il brodo di dottrina temporum*, stampato in due vol. in-fol. nel 1717. Non evvi nulla di più ddotto di questo'opera.

—2.° *Rationarium temporum*, opera molto utile e molto comoda.

—3.° Dei dogmi teologici, stampati in cinque volumi in fol. nel 1645, 1650 e 1700: vi mancano i sacramenti.

—4.° Molti scritti contro Salmasius e Grozio.

—5.° Alcune dissertazioni contro il padre Sirmond riguardanti i concilii di Sirmich o Sirmio, e la condanna di Fotino.

—6.° Alcuni trattati sulle contestazioni riguardanti la grazia e la penitenza pubblica.

—7.° Eccellenti edizioni delle opere dell'imperatore Giuliano, di Sinasio, di Temistio, di S. Eufimio, del *Breviarium historiarum* di Niceforo, patriarca

di Costantinopoli.— 8.° *Uranologium, sive systema curiosum auctorum qui de sphaera ac sideribus graecis commentati sunt, cum notis.*— 9.° *Paraphrasis psalmsorum omnium elegantissimum, quae in Bibliis sparsim occurrunt, graecis versibus expressa, cum latina, interpretatione.*— 10.° *Paraphrasis in Ecclesiasten.*— 11.° *Distributio de potestate consecranda.*— 12.° *Orationes et opera poetica, latina, graeca, hebraica.*— 13.° *Tris poemata latina, de tribus festis beatae Virginis.*— 14.° *Epistolares libri tres, in 8.°, ec.* Il padre Petavi fu il dotto più distinto del secolo XVII, secondo il giudizio di Riccardo Simon, tanto per la rara erudizione, quanto per la importanza delle opere che compose. Conosceva molto bene le lingue latina, greca, ed ebraica, aveva una meravigliosa facilità nello scrivere, particolarmente in latino. Distinguevasi altresì nelle belle lettere, nella poesia, nell'astronomia, nella geografia, nella cronologia, nella storia e nella teologia. Le sue opere mostrano la sua grande lettura, siccome trovansi in essa delle importantissime ricerche. Il P. Petavi però non fu sempre esatto nei suoi ragionamenti e nei suoi giudizi, nè ebbe la sagacità e la delicatezza del P. Sirmood, suo confratello. Non evvi abbastanza ordine nei suoi dogmi teologici, e lo stile ne è troppo periodico per un'opera di simile natura (c. Dupin, *Bibliot. secolo XVII, parte 2, pag. 201 e seg.*, Riccardo Simon, *Critica di Dupin, 2, pag. 221*. Vedi altresì l'eccellente elogio del padre Petavi, che il padre Oudin fece stampare nel tomo 57.° delle *Memorie* del P. Nicéron e la vita del P. Petavi, scritta da Enrico de Valois, suo amico particolare, con gli elogi funebri che i dotti gli indirizzarono).

PETAVIO (P. PETAVI).

PETILIANI (S. DONATI).—

PETROBRUSIANI.— Discepoli di Pietro Bruys, eretico nato nel Deilano, che insegnò i suoi errori verso l'anno 1110, in sua setta si dilatò nelle provincie meridionali di Francia.

Pietro il Venerabile, abate di Clugny, il quale viveva nello stesso tempo, fece contro i Petrobrusiani un'opera, nella cui prefazione riduce i loro errori a cinque capi principali. Essi negavano 1.° che il battesimo fosse necessario, nè utile ai fanciulli avanti l'uso della ragione, perchè, dicevano, la nostra propria fede attuale ci salva mediante il battesimo; 2.° che non si doveano fabbricare Chiese, ma anzi distruggerle, che le preghiere sono tanto buone in una chiesa, e in una stalla come sopra un altare; 3.° che si doveano bruciare tutte le croci, perchè i cristiani devono aver in errore tutti gli strumenti della passione di Gesù Cristo loro capo; 4.° che Gesù Cristo non è realmente presente nella Eucaristia; 5.° che i sacrifici, le limosine e le preghiere niente servono ai morti.

Molti autori li accusarono di manicheismo, e sembra che l'abbiano fatto con ragione, poichè è provato che ammettevano due principi come gli antichi manichei. Rogerio di Hovden, nei suoi annali d'Inghilterra, dice che ad esempio di discepoli di Manes, i Petrobrusiani non ricevevano nè la legge di Mosè nè i profeti, nè i Salmi, nè l'antico Testamento. Radolfo Ardente autore dell'undecimo secolo, riferisce che gli eretici dell'Agenese si vantano di menar la vita degli apostoli, di non mentire, nè giurare: che condannano l'uso delle carni e del matrimonio; che rigettano l'antico Testamento, ed una parte del nuovo, e quel che è più terribile ammettono due creatori; di ogni che il sacramento dell'altare non è altro che pane affatto puro; rigettano il battesimo; rigettano il dogma della risurrezione dei morti. Ma questi eretici dell'Agenese, che poi furono chiamati *Albigesi*, erano veri manichei, come lo provò Bossuet (*Storia delle variazioni lib. 11, num. 17, e seguente*). Bassagne fece inutilmente ogni sforzo per persuadere il contrario: si può confutarlo, coi suoi stessi principi (*Stor. della Chiesa l. 24, c. 4. ec.*). Pietro de Bruys,

non era un dottore tanto erudito per aver inventato una eresia di sua testa, egli non fece altro che propagare una parte degli errori, che gli Albigesi, successori dei Paelicani, avevano disseminato prima di lui; ma è noto il motivo che portò i protestanti a giustificare gli eretici dell'undecimo e duodecimo secolo, perchè vollero farli loro predecessori.

Dicono che non si devono mettere questi settari tra i manichei, quando non si prova che sostenessero il dogma caratteristico e fondamentale del manicheismo, qual è il dogma dei due principi, uno buono, l'altro cattivo; ma si aggiunge, non v'è alcuna prova positiva che gli Albigesi, i Petrobrusiani, gli Eriziani, ec. abbiano ammesso due principi: questa obbiezione rispondiamo; 1.° che vi sono delle prove positive, cioè, la testimonianza degli autori contemporanei, Bossuet li ha citati; i protestanti in vano rigettano queste testimonianze, o cercano di schivare le conseguenze di ciò che ne dicono; 2.° che il dogma dei due principi non è più caratteristico del manicheismo che un altro, poichè prima di Manes lo avevano asserito i Marcioniti e molte sette dei gnostici; gli altri errori dei manichei non sono una conseguenza di questo; nel loro sistema non v'era alcuna connessione, nè alcuna unione; 3.° che come questo sistema è il più odioso di tutti e il più atto ad ispirare dell'orrore, gli Albigesi e i loro proseliti avevano più interesse di occultare questo, che tutti gli altri loro capricci; i capi di setta non furono mai molto sinceri, essi si sono contentati di mostrare a quei che volevano sedurre, la parte più seducente della loro dottrina; 4.° che se per essere di una setta, bisogna adottare tutti i dogmi, hanno torto i protestanti a darsi per successori degli eretici di cui parlano, poichè non adottarono tutte le loro opinioni. È assurdo che si mostrino questi diversi settari, quali testimoni della verità, mentre si deve confessare che professavano degli errori.

Per ciò Mosheim, più prudente di Bassagne si è contentato di scusare quanto ha potuto Pietro de Bruys e di farli partigiani; dice che questo uomo fece i più lodevoli sforzi per riformare gli abusi e le superstizioni del suo secolo; ma che il suo zelo non era senza fanatismo; che fu abbracciato a Saint Gilles, l'anno 1130, da un popolo furioso, ad istigazione del clero, di cui questo riformatore metteva in pericolo il traffico; ma che non si conobbe tutto il sistema della dottrina che questo sfortunato martire insegnò ai suoi seguaci. Tuttavia non ebbe coraggio di negare come Bassagne i cinque errori che loro imputò Pietro il Venerabile (*Stor. Eccl. 12. sec. 2. p. c. 5, §. 7*).

Ma è provato da questo testimonio e dagli altri che Pietro de Bruys e i suoi proseliti bruciavano i crocifissi e le Croci, distruggevano le chiese, insultavano il clero, ec. Certamente si doveva punire il fanatismo contrario all'ordine pubblico; il preteso riformatore che accendeva questo fuoco, meritava il rogo su cui morì, egli fu martire, non delle sue opinioni, ma dei disordini e delle violenze di cui fu autore (*Stor. della chiesa Gall. t. 9, l. 25. anno 1147*).

PETROJOANNITI.— Eretici così nominati da Pietro Giovanni, ossia Pietro figlio di Giovanni. Questo eretico nato a Biron, piccola città del Perigord in Francia, insegnò verso l'a. 1197, che Gesù Cristo era ancor vivo allorchè ricevette il colpo di lancia. Viene altresì accennato di aver difesi i sogni dell'abate Gioacchino, e di aver sostenuto che il battesimo non era che una cerimonia esteriore la quale non compartiva alcun grazia; che gli animi ragionevoli non era la forma dell'uomo; che egli solo aveva l'intelligenza del vero senso nel quale gli apostoli avevano predicato il Vangelo (v. Prateolo Durand, *De fide vendicata*).

PETTORALE (S. ORACOLO).
PEVIALE (S. PIVALE).

PFAFF (CRISTOFORO MATTEO). — Conte palatino, abate di Laureac, dottore e primo professore di teologia a Tubinga, cancelliere dell' università, proposto della chiesa e membro dell' accademia delle scienze di Berlino, nacque il 25 di dicembre 1686, da Giovanni Cristoforo Pfaff, teologo luterano autore di molte opere in favore dei protestanti. Compose un gran numero di opere: ecco le principali: 1.° *Dissertatio critica de genuinis librorum novi Testamenti lectionibus, opus canonorum quorundam eriticorum feliciter indagandis*, 1709. — 2.° *Firmiani Lactantii epitome institutum dictionum, ad Pentadium fratrem*. — 3.° *Anonymi historia de heresi manichaeorum*. — 4.° *Fragmentum de origine generis humani, et Q. Jul. Hilariani expositum de ratione Paschae et mensis, ex codicib. taurinens.* 1722, in-8.° — 5.° *Sancti Irenaei, episcopi lugdunensis, fragmenta anecdota ex biblioth. taurin. eruta, latina versione et notis illustrata, et duabus dissertationibus de oblatione et consecratione eucharistica, atque liturgia graeca Joan. Ernesti Grabi, et dissertationes de praedictis theologis aucta, 1745; in-8.°* — 6.° *Primitiva tubingensis, quarum pars prior orationem auspicialem de officio professoris theologiae, dissertationesque inaugurales de evangelii super Anaslao imperatore non corruptis, et de litibus in articulo de gratia et de praedestinatione ab initio ecclesiae usque ad nostra tempora coortis, cum corollariis de integritate Scripturae Sacrae, sub incudem orthodoxae revoantis, funereque masona ejusque cenotaphio; pars vero posterior nobilissimum de theologiae praedictis argumentum prolixius nunc expositum, poaeque dissertatione illustratum, duasque apologeticas Scipioni Maffeo et Joanni Alphonso Turretino oppositas exhibet*, 1718, in-4.° — *De originibus juris ecclesiastici, ejusdemque vera indole liber singularis; accessit disertatio de successione episcopali*, 1720, in-8.° *Acta et scripta publica ecclesiae winterbergicae, tum quae cum dudum fuerit, tum quae s. iuu et tenebris nunc demum in dies luminis auras produunt*, 1719, in-4.° — 9.° *Institutiones theologiae, dogmaticae et morales; accessit disertatio de gustu spirituali, et cultus eorum quae sacris cooperantur, methodique his rebus adhibendo*, 1710 e. 1721, in-8.° — 10. *Brevis delineatio veri christianismi*, 1720, in-12.° in tedesco. — 11.° *Catechismus animae, sive prima doctrinae principia ex fundamentis christianismi interioris deducta*, 1720, in-12.° *Alloquium irenitum ad procatantes*, 1720, in-4.° — 12.° *Introductio in historiam theologiae litterariam, cum appendicibus*, 1718, 1720, in-8.° — 13.° *Synagma dissertationum theologiarum*, 1710, in-8.° — 15.° *Meditationes 12 de variis christianismi practici viciis capitibus*, 1720, in-12.°, in tedesco. — 16.° *Institutiones historiae ecclesiasticae cum disert. de liturgia*, 1721, in-8.° — 17.° *Nota exegetica in evangelium Matthaei*, 1721, in-4.° — 18.° *Institutiones juris ecclesiastici in usum auditorii Pfaffiani, etc.* 1727, in-8.°

PIACERE. — Questo termine non abbisogna di spiegazione; ognuno ne comprende il senso collo esperienza. Uno dei più comuni rimproveri che fanno i nemici del cristianesimo, è questo, che l' Evangelio non solo proibisce l' eccesso nei piaceri, ma c' interdice ogni qualunque specie di piacere. Questa è una falsità, ed uno sciocco abuso del termine.

In fatti tutto ciò che è conforme ai nostri bisogni, al nostro gusto, alla nostra inclinazione, è un piacere per noi; ciò che è piacere per un tal uomo, sarebbe una noia mortale ed un tormento per un altro. In vano proporrete ad un uomo sensato, applicato alla fatica, occupato in cose utili, i piaceri che portano del rumore, del dispendio e pericolo; che gli oziosi trovano necessari per blandire il loro tedio; essi gli sembrano non solo insipidi, ma pensati ed incredevoli; li fugge in vece di andarne in traccia, e ne assa-

tuosa nella pratica delle buone opere trova una soddisfazione più gioconda che i mondani non conoscono; S. Paolo chiama questo piacere, *il gaudio e la pace nello Spirito Santo, la pace di Dio che supera ogni intelligenza ed ogni sentimento*. L' Evangelio in vece di proibirci questo piacere, ci esorta sovente a procurarcelo.

Neppure ci proibisce i divertimenti innocenti; Gesù Cristo stesso non li fuggi; egli volle assistere alle nozze di Cana, alla mensa di Simone il fariseo, al pranzo che gli dava Lazzaro suo amico; si lasciò profumare dalla peccatrice di Naim, e da Maria sorella di Lazzaro; conversava frequentemente co' suoi discepoli. I farisei cesari rigidi ed ipocriti gli fecero un delitto di questi onesti piaceri; i quali erano sempre per Salvatore una occasione d'istruire e fare del bene; egli non cura i loro rimbrotti.

In quanto ai piaceri mondani e pericolosi pei costumi, come il giuoco, gli spettacoli, il ballo, le conversazioni notturne, i pranzi magnifici, la pompa del lusso nelle feste, scatenghiamo che l' Evangelio con ragione ce li ha proibiti, 1.° perchè presso i pagani tutti questi piaceri erano licenziosissimi, quasi sempre infetti d' idolatria, ed un incendio d' impudicizia, non era possibile avervi parte senza essere vizioso; 2.° per moderare una inclinazione tanto impetuosa e cieca, quant' è l' amore del piacere, sono necessarie delle massime rigorose; e la maggior parte degli uomini non la diminuiranno mai troppo; tal è il principio su cui i filosofi stessi regolarono la loro morale; quella degli Stoici era per lo meno così austera come quella del Vangelo; 3.° Gesù Cristo apparve in un secolo tanto voluttuoso e tanto corrotto come il nostro; il sadduceismo tra i giudei, l' epicureismo presso i pagani erano la filosofia dominante; per screditare questa pericolosa dottrina che nutrive la voluttà simulando di moderarla, si dovettero piantare delle massime direttamente contrarie, e tagliare il male dalla radice; 4.° in alcune circostanze che i cristiani erano esposti ogni giorno al martirio, era necessario disporveli con un abituale stoicismo; quello non era il momento d' insegnare una morale indulgente. Perciò Tertulliano s'elegnò contro quei che non volevano rinunziare agli spettacoli del paganesimo, loro domandava se nel teatro si faceva la prova del martirio. Poichè in tutti i secoli rinnovasi il pericolo dell' epicureismo, la sola morale anstera è quella che conviene in ogni tempo; si troveranno sempre dei voluttuosi pronti a contraddirla, e dei filosofi benigni disposti a moderarla (c. MORTIFICAZIONE).

PIAGGIA. — Il termine latino *plaga* prendesi per un paese: *Ad orientalem plagam*, cioè nel paese che è all' Oriente (*Genes. c. 4, v. 16, ecc.*).

PIAGHE DI EGITTO. — Con questo nome vengono indicati i flagelli coi quali Dio nelle preghiere di Mosè punì l'ostinato rifiuto di Faraone e dei suoi sudditi che non volevano dare la libertà agl' israeliti. Queste piaghe sono dieci, la 1.° la mutazione delle acque del Nilo in sangue; la 2.° la quantità innumerabile di rane che riempirono l' Egitto; la 3.° i moscerini che tormentarono crudelmente gli uomini, e le bestie; la 4.° le mosche che infestarono tutto quel regno; la 5.° la peste improvvisa che uccise la maggior parte degli animali; la 6.° le ulcere pestilenziali che attaccarono gli egiziani; la 7.° la gragnuola spaventevole che devastò le campagne, eccettuata la terra di Gessen abitata dall' israeliti; la 8.° la nuvola di cavallette che distrussero tutti i frutti della terra; la 9.° le dense tenebre che coprirono l' Egitto pel corso di tre giorni; la 10.° e la più terribile fu la morte dei primogeniti percossi dall' Angelo sterminatore. Questa piaga vinse finalmente la resistenza degli egiziani e del loro re; e lasciarono partire gl' israeliti.

Per tenere più agevolmente a memoria queste dieci piaghe, si sono comprese nei cinque seguenti versi:

*Prima rubens unda est, rorarum plaga secunda,
Inde culex terris, post musca nocentior istis,
Quinta pecus stravit, anthracis sexta erexit,
Post sequitur grando, post bruchus dente nefando,
Nona tegit solem, primam necat ultima prolem.*

Si questione molto tra gli increduli e noi, se questi castighi sieno stati flagelli miracolosi, ovvero eventi naturali, di cui abbia saputo Mosè profittare destralmente per ottenere il suo intento. Noi sostenghiamo anzi che furono flagelli miracolosi; già in altro luogo lo mostrammo, con frontando le operazioni di Mosè con quelle de' maghi di Egitto (v. MAGIA), ma vi sono ancora delle altre prove.

1.° Forse ciascuno di questi eventi considerato in particolare senza badare alle circostanze, alla maniera onde furono proclotti, al fine cui erano destinati, ecc. potrebbe sembrare naturale; una nuvola di mosche o cavallette, una tempesta improvvisa e violenta, una contagione sui bestiame sugli uomini non sono miracoli; ma uniamo questi fatti alle loro circostanze, ed ogni cosa cambia aspetto.

Di fatto che uno o due di questi flagelli fossero quasi ad un tempo stesso accaduti in Egitto, niente provrebbe; ma che tante diverse calamità, le quali non hanno tra se connessione alcuna, sieno tutte unite su questo regno nello spazio di un mese o di sei settimane, non ve n'è esempio nelle altre parti dell'universo: ciò non è secondo l'ordine della natura.

2.° Tutti questi flagelli furono prima predetti, ed avvennero precisamente nel giorno e nell'ora che Mosè aveva annunziati; egli li produceva alitando la sua bacchetta; colle sue preghiere facevansi cessare e durare quanto voleva. Dunque esercitava un potere assoluto sulla natura, senza impiegare alcuna causa fisica.

3.° Gli israeliti erano immuni dalle piaghe da cui erano percossi gli egiziani, non se ne vide alcuna nella parte dell'Egitto abitata dai primi: questa eccezione non è naturale.

4.° Almeno confusamente erano stati predetti questi avvenimenti ad Abramo 450 anni prima. Dio gli aveva detto: *Eserciterò i miei giudizj sul popolo che riterrà schiavi i tuoi discendenti, e sortiranno dal luogo del loro esilio carichi di ricchezze* (Gen. c. 14, v. 14). Giacobbe e Giuseppe morendo avevano promesso a questi stessi discendenti che Dio li visiterà e trarrebbe dall'Egitto; gli ebrei lo attendevano; ai primi miracoli operati da Mosè alla loro presenza conobbero ch'era venuto il tempo della loro liberazione (Ex. c. 4, v. 31); dunque la serie di questi eventi dimostra che i prodigi operati da Mosè non sono l'effetto né del caso, né dell'industria umana, ma di un disegno premeditato, e soprannaturale della Provvidenza.

Alcuni miracoli isolati, che non spettano a cosa alcuna, di cui non si scorge né lo scopo né la necessità, possono sembrare sospetti; quei di Mosè sono il fondamento della religione e della legislazione giudaica, e senza un tale soccorso sarebbe impossibile questa grand'opera. Mosè non opera prodigi per fare ostentazione del suo potere, come fanno gl' impostori; ma per unire gl' israeliti in corpo di nazione, per renderli soggetti in Dio ed alle leggi. Queste vicende prepararono le vie ad altre più importanti, alla missione di Gesù Cristo, allo stabilimento del cristianesimo. Questo piano di provvidenza concepito sin dal principio del mondo, abbraccia tutta la durata dei secoli, e noi lo veggiamo adempito. Se vi è un caso, in cui i miracoli sieno utili, necessari, conformi alla sapienza o bontà divina, certamente è questo.

Ci dicono, che gli ebrei, popolo ignorante e materiale, presero facilmente per miracoli gli eventi più naturali; che basò la vanità nazionale per persuadere ad essi che Dio aveva sempre favoriti con prodigi; dunque Mosè niente arricchiva accumulando miracoli nella sua storia.

Sfortunatamente gl' increduli fanno due obiezioni contraddittorie: dicono da una parte che Mosè poté assai agevolmente far credere agl' israeliti tutto ciò che volle; dall'altra citano le mormorazioni, le ribellioni, le frequenti sedizioni, che suscitavano contro Mosè. Provano forse queste ribellioni che fosse un popolo assai docile? Con tutto ciò Mosè obbligòli a sottomettersi alle sue leggi, o piuttosto alle leggi che Dio stesso loro imponeva: per quale mezzo poteva ciò ottenere, se non coi miracoli? Mosè non è il solo che li riferisca; abbiamo altrove veduto che gli autori profani, egiziani, fenici, greci e romani supposero che Mosè abbia fatto dei miracoli in Egitto, poichè lo riguardarono come un mago famoso (v. MOSÈ). Se non ne fece, con quei mezzi trasse il suo popolo dall' Egitto, e lo feceo sussistere per 40 anni nel deserto? Queste so e difficoltà cui gl'increduli non hanno mai risposto.

PIAGNENTI (v. PENITENZA PUBBLICA).

PIAGNONI. — Così chiamavansi anticamente quelli che in gramaglia accompagnavano il mortorio, e dicevasi particolarmente delle persone pagate a tale effetto. Le donne così prezzolate dicevasi prefiche. Anche presso gli ebrei eravi l'uso di avere dei piagnoni e delle prefiche nelle esequie de' morti, ecc. s'aggiugnendovi altresì dei suonatori di stromenti di versi. I profeti, dopo di avere predetto qualche disgrazia, solevano comporre un cantico lugubre, da cantarsi dai piagnoni e dalle prefiche nel giorno del disastro (Jerem. c. 9, v. 40; ec. Ezech. c. 26, v. 17; c. 27, v. 2; c. 32, v. 2; ecc.).

La valle dei pianti ovvero la valle delle lagrime, di cui si parla nelle sacre carte, significa in senso morale questo mondo, ed i disordini e le disgrazie che lo affliggono. Ma in senso puramente letterale, quella valle era presso Gerusalemme, e così chiamata per la sua asperità. E nel libro dei Giudici quella valle medesima è chiamata il luogo de' piagnoni, ovvero de' piagnistei (Judic. c. 2, v. 5).

Il Salmista nota la disposizione di un'anima penetrata da compunzione, dicendo che i suoi pianti li servono di alimento (Psal. 79, v. 6). Ed isaia, parlando della disavventura di Moab, dice: lo vi lascerò colle mie lagrime... io vi inebbrerò de' miei pianti (Is. c. 16, v. 9).

Malchia rimprovera agli ebrei di aver coperto l'altare di lagrime, perchè furono essi la causa delle lagrime delle loro spose, ripudiate senza motivo (Malach. c. 2, v. 13, 14).

PIANETA (Casula, Pianeta, Penisola). — Così chiamasi quella veste, che porta il sacerdote sopra gli altri paramenti, quando celebra la Messa. Circa all'origine della pianeta non mancano scrittori, i quali hanno creduto, che nel tempo di S. Pietro e degli altri apostoli fosse già in uso, oltre la veste bianca lunga fino ai piedi, detta dai latini Alba, ed in ogni camicia. Le pianete degli antichi erano rotonde e chiuse da tutte le parti, eccettuato il luogo per cui passava la testa: in tal maniera esse cuoprivano le braccia come tutto il restante del corpo, e per muovere le braccia, rialzavasi la pianeta dalle due parti sopra ciascun braccio. Le pianete di questa forma erano comuni ai laici ed ai chierici per l'uso ordinario: ma i sacerdoti ed i diaconi ne avevano di particolari, benchè della medesima forma, per l'altare. Siccome poi riuscivano queste assai incomodi incominciaro prima a farle meno lunghe sul fianchi che davanti e di dietro: in seguito furono ristrette a poco a poco, fino al punto che le vediamo in oggi, essendo cioè una larga lista che cade davanti e di dietro di forma circolare nelle due estremità. La parola pianeta o casula deriva da *capis*, *capsula*, quasi *parva casa*, perchè essendo anticamente larga e rotonda, copriva tutto l'uomo come una piccola casa.

Presso i latini la pianeta del vescovo non diversificò punto da quella del semplice sacerdote: ma presso i greci quella del vescovo è tutta sparsa di croci, mentre in vece quel-

le dei semplici sacerdoti non ne hanno che una sola, come le nostre. La pianeta era considerata come il simbolo della carità e dell'autorità sacerdotale (v. Bollandisti, *Act. SS. maggio*, tom. 7, pag. 96. Lindano. *Panop.* lib. 47, cap. 56. Boquillot, *Lith. snera*, pag. 137 e seg. De Vert, *Ceremonie della Chiesa*, tom. 2, pag. 157 e pag. 14, e pag. 344. v. PENOLA).

PIANETI (ABITANTI DEI). — L'ipotesi degli abitatori dei pianeti può esser riguardata sotto il doppio aspetto, del fatto e del diritto. In quanto al fatto, nessuna prova solida attesta l'attuale esistenza dei tali abitanti; in quanto al diritto, neppure vi è valevole ragione che ne contrasti l'ipotesi nel rapporto della filosofia e della religione. Così troviamo proposta la questione in una lettera che su tale ipotesi il chiarissimo Ab. Francesco Bruni (ora vescovo di Ugento) volgeva nel novembre del 1853 al suo amico signor conte Leopardi, all'occasione delle osservazioni da quest'ultimo fatte alla storia del Botta; lettera che testualmente riprodurremo qui sotto, avendone graziosamente ottenuto il permesso dal cortesissimo autore.

I. Che la esistenza degli abitatori de' pianeti non possa provarsi con alcuna solida ragione, è troppo è chiaro, imperocché trattandosi quivi di un fatto, non potremmo noi avere argomenti ragionevoli, che dall'autorità e buona fede di convenienti testimoni. Ma dove li troveremo noi? Il Signore niente ne ha detto; gli uomini niente possono attestare, poichè niuno ancora di quaggiù è volato sugli astri per darcene relazione, e ciocchè ultimamente si era spacciato su di tali scoperte, è stato già smentito come favoloso. Manca dunque l'unico ragionevole fondamento onde provarsi la esistenza di un fatto.

Si adlucono in contrario argomenti rilevati dall'analogia e simiglianza della nostra terra con gli altri pianeti, dal che si vuol dedurre che questi come quella abbiano i loro abitatori. Si aggiunga essere più conveniente alla maestà, e gloria dell'Altissimo il moltiplicare i suoi adoratori, che anzi penetrandosi nei consigli dell'eternità si pretende dire che mancherebbe il fine della esistenza di tanti corpi grandiosi, e se non vi fossero esseri ragionevoli che popolandoli non facessero uso delle produzioni che ivi la Sapienza ha creato.

Ma tali ragioni a nulla valgono. L'argomento di analogia è troppo debole, perocchè la simiglianza di due esseri per quanto si supponga perfetta, non ci dà mai ragione di rilevare la loro immediata destinazione. Un padrone può avere più servi a sua disposizione, ma non è mica necessario che tutti abbiano la medesima incumbenza, quantunque tutti sieno destinati al maggior comodo di chi li paga. Così ancora tutti i pianeti sono fatti e debbono servire alla gloria del Signore, ma possono tendervi e concorrervi in diverso modo.

E non dobbiamo tacere che il nostro ragionare è sempre pericoloso dove trattasi di scandagliare i fini e disegni dell'Altissimo; e siccome ridiamo noi allora quando per caso ascoltiamo qualche rozza ed idiota persona che discute le ragioni di stato ed i segreti di gabinetto: assai più meriteremo esser derisi, se dimenticando della nostra piccolezza, pretendessimo sottoporre al nostro sindacato i consigli dell'Eterno. Oltre di che, se dovessimo a nostro modo moltiplicare gli esseri, per genio di accrescere adoratori alla Divinità, persuadendoci essere ciò più conveniente alla maestà del Creatore, dovremmo dire non avere Dio bastantemente badato al suo decoro nella creazione degli uomini e degli angeli, perchè poteva moltiplicarli cento volte di più, e l'assurdità di tale conseguenza ci convince che noi sempre balbutiamo quante volte senza il lume certo della rivelazione pretendiamo indagare a priori i consigli di Dio.

Non si nega già che una sapienza infinita non può agire senza un fine degno di sua grandezza; che questo fine non

potrebbe esser altro che la sua gloria; e che questa gloria non consiste che nell'essere conosciuta, lodata, ed amata dalle creature. Ma questo fine sarebbe in salvo quando anche non esistessero altri abitatori ne' corpi celesti, giacchè noi non professiamo i dogmi della filosofia de' così detti *sensualisti*, che negano la spiritualità, ed immortalità delle anime, e la esistenza degli angeli; che anzi seguendo i lumi di una retta ragione, ed istruiti assai di più dalla religione, crediamo fermamente una vita futura e beata, dove una moltitudine di angeli e di uomini glorificano Iddio. Laonde se noi dicessimo avere il Signore creato tanti corpi celesti, affinché quegli spiriti che egli ammette alla sua gloria da tale cognizione prendessero motivo di maggiormente glorificarlo, basterebbe ciò a dimostrarci l'infinita sapienza del Creatore. Per la qual cosa non ci resta alcun dubbio a concludere, non esservi alcuna solida ragione che provi la esistenza degli abitatori ne' pianeti.

2.° Ma se ciò è vero, dobbiamo ancora convenire che supponendo la esistenza di altri abitanti nelle sfere celesti, ciò non ripugna né a' principi della ragione, né allo spirito della religione. Per quello che riguarda la ragione io non veggio come possa dimostrarsi impossibile la esistenza di altri esseri ragionevoli, imperocchè se di animali bruti tante specie diverse rattrovansi su la faccia della terra, perchè poi dovrà giudicarsi ripugnante alla ragione il supporre molteplicità di specie tra gli animali ragionevoli? Forse che la creazione dell'uomo ha esaurita la potenza del Creatore? Sul nostro globo osserviamo noi gli esseri diversi dotati di diverso grado di perfezione sollevarsi per gradi dalla selce inorganica all'uomo ragionevole; e quale inconcezione vi sarebbe nel supporre altri esseri ragionevoli come l'uomo, ma di specie differente, che sollevandosi gli uni su degli altri in perfezione valano a ragguagliare gli esseri puramente spirituali? La ragione non può trovare in questo più ripugnanza di quella che si scorge nell'osservare diverse specie di animali irragionevoli. Tutta la difficoltà dunque consisterebbe nel conciliare questa ipotesi con le verità della rivelazione; ma niente più facile.

Io adoro come ogni altro cristiano cattolico la sacra Scrittura che insegna essere Adamo il primo ed unico progenitore del genere umano, ed esser tutti figli di lui quanti uomini hanno esistito o esisteranno ne' tempi futuri. Ma questa istoria rivela non riceve alcun pregiudizio da ciò che io sostengo. E per convincerene non è necessario il dire che poteva Dio trasportare alcuni uomini da quaggiù per popolare altri globi, locchè pure potrebbe supporre senza ripugnare alle sacre carte; ma basta il riflettere, che la nostra ipotesi asserisce bensì gli abitatori ne' pianeti, ma non sostiene che questi sieno uomini; potrebbero essere creature ragionevoli come gli uomini, ma di specie diversa, come diversi sono nella specie il leone, e la tigre. Ed in ciò quale opposizione si scorge con la divina rivelazione? Certamente che se la sacra Scrittura dicesse espressamente che tutti i leoni non provengono in origine che da un leone solo creato da Dio, niuno dedurrebbe non poter esistere né scimio, né elefanti, né cammelli, perchè non sono leoni. Così del pari cadrebbe la divina rivelazione insegna procedere tutti gli uomini da quel primo uomo prodotto dalla mano dell'Altissimo, non perciò ne segue non aver Iddio creato altri esseri ragionevoli di specie diversa dall'uomo; e con ciò tutta la difficoltà svanisce.

Ma se fosse così, ella dice, non sarebbe l'uomo l'essere costituito per dignità superiore a tutti gli esseri dotati di corpo, di cui sta scritto; *Constituiti enim super opera manuum tuarum*, ed in questo modo la più perfetta, e più nobile delle creature non è più quella che si fornì ad immagine, e simiglianza di Dio?

Al che rispondo che né tampoco tale difficoltà ci obbliga a rigettare la ipotesi degli abitanti delle sfere celesti: Imperocchè non si nega esser l'uomo il più perfetto fra gli es-

seri che Dio abbia creato su di questa terra, ma questo fatto non prova che non abbia Iddio potuto, o voluto creare in altri globi altra specie di esseri più perfetta dell' uomo. Le parole del salmo: *Constituiti eum super opera manuum tuarum, omnia subiecit sub pedibus ejus* (ps. 8, v. 7, 8), come ce ne assicura S. Paolo nella prima s' eortati (e. 15, v. 26), e nella lettera agli ebrei (e. 2, v. 8), si rapportano principalmente a G. C., il quale per la unione ipostatica è capo di tutte le cose visibili ed invisibili. Volendosi poi applicare all' uomo, debbesene restringere il senso alla sopramminanza delle cose terrene, come lo indica il medesimo salmo nelle parole seguenti: *Oces, et boves, insuper et pecora campi, volucres caeli, et pisces maris*: altrimenti dovremmo dire essere l' uomo costituito capo ancora degli angeli, i quali sono pur anche opera della mano di Dio: lochè non ha detto finora, né dirà mai in appresso. Pertanto confessiamo esser l' uomo formato ad immagine e simiglianza di Dio, ma soggiugniamo che altre creature hanno potuto essere parimenti formate ad immagine e simiglianza dell' Altissimo, ed essere più perfette dell' uomo, perchè potrebbero con maggior perfezione rappresentare il loro Creatore.

Ma ella ripiglia, e dice: queste creature supposte abitatrici de' pianeti sarebbero impeccabili, o peccabili? Se impeccabili, eccole costituite altrettante divinità; se peccabili, e peccatrici, eccole bisognose anche esse di redenzione, ed ecco il Verbo eterno, solo adeguato riparatore d' l' offesa divina, costretto dalla inestimabile, ed impareggiabile sua carità a moltiplicar tante volte, quanti sono milioni de' globi celesti, l' incarnazione, la passione, e la morte. Luonde la supposizione dell' abitazione della luna e degli altri pianeti è un' insidia che si tende maliziosamente alla religione, poichè con essa s' intende degradare la dignità dell' uomo, e di abbattere gli argomenti principali del cristianesimo.

E pure, per quanto sembrami, giudicando di questo spozionamento, io non veggio alcuna delle cattive conseguenze testè annunciate, e chechè ne sia delle intenzioni di que' filosofi che hanno per l' addietro sostenuta questa ipotesi, è fuori di dubbio che anche considerata la cosa sotto il rapporto del peccato, e della redenzione, i lumi della filosofia non si trovano in contraddizione co' dogmi della religione. E cominciando dalla impeccabilità, è certissimo che tale prerogativa non può per natura competere ad alcun essere creato, giacchè di qualunque perfezione si supponga questo dotato, sarà sempre difettibile, e soggetto al peccato, ed all' errore. Ma non ostante tale difettibilità di natura per ogni essere creato, può Dio comunicare tanta grazia ad una sua creatura che la preservi da ogni peccato, e non vi è malvagità alcuna nel supporre una tale diffusione di bontà su di creature innocenti per parte di Colui che abbonda in misericordia. Lochè supposto, non più vi è luogo a ragionare delle difficoltà che insorgono su la necessità, e modo della redenzione.

Ma volendo pure discorrere del caso che tali creature non sieno soltanto impeccabili, ma peccatrici ancora, né tampoco si urta nello scoglio delle assurdità, né fa d' uopo moltiplicare la incarnazione del Verbo. Imperciocchè 1.° Iddio non è obbligato da ragione alcuna a redimere una creatura che per propria elezione è uscita dall' ordine; ed egli che senza lesione delle infinite perfezioni sue ha lasciato i demoni nella riprovazione, ha potuto abbandonare senza riparo alle pene quelle creature che si suppongono volentariamente peccatrici.

2.° Volendo Iddio riparare il disordine del peccato delle sue creature, non vi era necessità assoluta che s' incarnasse qualche persona divina, avendo il Signore nella sua potenza infinita altri mezzi da consegnare questo fine; e se la nostra corta ragione non arriva a conoscere quali possono essere, non possiamo negarlo, poichè ce lo attestano

i Santi Padri Atanagio, Gregorio Nazianzeno, Teodoro, Leone il Grande, e Bernardo. Valga per tutti S. Agostino: *Sunt stulti qui dicunt non poterat aliter Sapientia Dei homines liberare, nisi susciperet hominem et nasceretur de femina et a peccatoribus omnia illa pateretur? Quibus dicimus: poterat omnino* (Lib. de agon. Christian. c. 14). E per tale ragione non ripugnerebbe certamente alle verità della religione il dire, che quel Dio, il quale ha mostrato il rigore della sua giustizia nella riprovazione degli angeli ribelli, e l' eccesso della sua misericordia nella redenzione dell' uomo, abbia voluto far vedere ciocchè valga la sua potenza nel riparare il disordine di altre creature.

3.° Supponendo in fine di avere Dio decretato di non voler salvare alcuna creatura peccatrice, se non mediante una condanna soddisfazione esibita da una persona divina incarnata, non fa d' uopo moltiplicare l' incarnazione, e la morte del Figliuolo di Dio per salvare altre creature che non fossero uomini; imperciocchè i meriti del divino Redentore hanno un valore soprabbonante, anzi infinito, e non restano esauriti dalla salvazione del genere umano; quindi poteva benissimo il Signore Iddio, se lo avesse voluto, estenderne il beneficio ad altre creature, e ad altri mondi. Per l' applicazione poi non si richiedeva neppure che G. C. si portasse di persona su di altri pianeti, essendo sufficiente che Iddio rivolvesse alle supposte creature il mistero della Redenzione, ed i mezzi onde applicassero il frutto. Sembrami dunque chrisianismo, che la ipotesi dell' abitazione de' pianeti non presenta alcuna assurdità irreligiosa. E qualunque il fatto della esistenza di tali abitatori non possa dimostrarsi con alcuna solida prova, nella ipotesi però niente trovasi che ripugni ai principi della ragione, o ai dogmi della rivelazione.

PIANGERE.—Presso gli ebrei il piangere non era considerato come una debolezza, anzi era una disgrazia il non avere alcuno che piangesse quando si facevano i funerali (Job. c. 27, v. 15. Psal. 77, v. 64).

PIANTAGIONI, o PIANTE (in ebraico *nathaim, nethaim* od *athaim*, dalla parola nata, piantare, nome di Inogo).—La Volgata ha messo il significato invece della parola proprio: *Hi sunt filii habitantes in Plantationibus*, che l' arcivescovo Martini tradusse: *Questi sono quelli, che fanno i casi di terra, che abitano alle piante*, notando però che il *Nethaim* significa un Inogo della Palestina, di cui non si ha notizia veruna (I. Par. e. 4, v. 25).

PICARD.—Questo laico, nativo dei Paesi-Bassi, rinnovò, verso l' a. 1414, le massime impure degli Adami e dei Nicoliti. Vi aggiunse di più, che l' innocenza dell' uomo essendo stata ristabilita colla venuta del Messia; tutti gli uomini dovevano essere nella stessa nudità come lo erano nello stato d' innocenza. Questo nuovo sistema piacque ai libertini ed alle donne di cattiva vita, dei quali Picard fece una numerosa setta, che condusse in Boemia, dove sotto pretesto che fossero essi soli liberi innanzi a Dio commisero degli stravaganti danni, saccheggiando le case, recidendo gli abitanti, che chiamavano schiavi del demonio. Giovanni Zisca, benchè eretico e molto visioso anche esso, si credette obbligato ad esterminarli, e li fece quasi tutti passare a fil di spada, l' a. 1420, Picard era tanto empio quanto era impuro. Egli chiamavasi il nuovo Adamo e figlio di Dio, mandato per ristabilire la libertà. Obbligava tutti quelli della sua setta ad andare a rendergli omaggio, e voleva che tutte le donne fossero comuni, sempre però col suo permesso, che veniva chiesto particolarmente. Questi settari ammettevano la Bibbia, ma senza alcuna interpretazione, essi traevano a sorte i rettori delle loro chiese, rigettavano le preghiere per i morti e la presenza reale (v. Enea Silvio, c. 42. Boem. Dubravio, lib. 26. Prateolo. Sander, He. 174. Spond. an. 1420, n. 4).

PICARDI.—Eretici che comparvero in Boemia in principio del secolo XV, de' quali però non è si facile di scio-

pre l'origine. Alcuni scrittori hanno creduto che i Picardi di Boemia fossero Valdesi, i quali avevano la stessa credenza, che fu seguita dugento anni dopo dai protestanti: che perciò furono quei settari accusati ingiustamente di avere i medesimi errori, e di praticare tutte le infamie degli Adamiti. E questa particolarmente la opinione di Beausobre nella sua dissertazione sugli Adamiti di Boemia, stampata colla storia degli Hussiti, di Lanfant. Ma il Mosheim, meglio istruito, ed il quale sembra che abbia esaminato la questione più da vicino, è d'avviso che i Picardi di Boemia fossero un ramo del Beggardi, che alcuni chiamano biggardi, e per corruzione picardi; setta sparsa in Italia, in Francia, nei Paesi Bassi, in Alemagna ed in Boemia, ed alla quale davansi differenti nomi in quelle diverse contrade. Siccome il maggior numero di quelli che la componevano erano ignoranti fanatici, è impossibile che avessero tutti la medesima credenza e gli stessi costumi; quindi non si può attribuir loro la medesima professione di fede e la medesima condotta.

Non bisogna confondere i Picardi di Boemia coi fratelli Boemi; questi erano un ramo degli Hussiti, i quali, nel 1647, si separarono dai Calistai.

PICCIONE (v. COLONIA).

PICO (GIOVANNI).—Principe della Mirandola, ed uno dei più dotti uomini del suo tempo, nacque ai 24 di febbraio 1463, da una delle più antiche ed illustri famiglie d'Italia. Conosceva ventidue lingue all'età di diciotto anni, ed a ventiquattro anni sostenne in Roma, con uno straordinario applauso, molte tesi, che contenevano novecento proposizioni di dialettica, di fisica, di matematica, di teologia, ecc. Il papa Innocenzo VIII. condannò tredici di queste proposizioni, che Pico difese con un'apologia. Alessandro VI. accordògli un breve di assoluzione alli 18 di giugno 1495. Pico rinunziò alla sovranità della Mirandola, e morì a Firenze il 17 di novembre 1494, in età di trentatré anni. Le sue opere, che furono stampate a Basilea nel 1575 e 1601, sono: l'apologia delle sue tesi; sette libri sul principio della Genesi; un trattato dell'essere e dell'unità; un trattato della dignità dell'uomo; dodici regole o precetti per l'istituzione della vita cristiana; un commentario sul salmo decimoquinto; un trattato del regno di Gesù Cristo e della vanità del mondo; una esposizione dell'orazione dominicale; un libro di lettere; dodici libri sull'astrologia, e tre sul banchetto di Platone. Aveva altresì composte molte altre opere, di cui Giovanni Francesco Pico della Mirandola, suo allievo, fa menzione nella sua vita, che trovasi in principio delle sue opere. La maggior parte degli autori hanno considerato Giovanni Pico della Mirandola come un prodigio di erudizione, e Scaligero non ha difficoltà a chiamarlo *monstrum sine vitio*. Altri invece trovano più ostentazione e fiusto che solidità in molte delle sue opere. Egli inventò la cabala, ingannando gli ebrei, che gli fecero credere che quell'arte chimerica fosse una scienza ispirata da Dio. Sisto da Siena lo giudica come temerario, pel suo commentario sulla Genesi, nel quale egli ardì produrre sette nuove interpretazioni sconosciute fino allora, e che erano tutte di sua invenzione (v. TRITEMIO. Bellarmino. Sponde. Dupin, *Bibliot. ecel.* secolo XV, part. 4, pag. 364. Riccardo Simon, *Critica di Dupin*, t. 1, pag. 367).

PICPUS.—Così chiamansi in Francia i religiosi del terzo ordine di S. Francesco, detti anche penitenti di Nazareth, fondati nel 1504 a Picpus, piccolo villaggio vicino al sobborgo di S. Antonio di Parigi (v. FRANCISCANI).

PIDOCCHIO.—L'ebraico *Kinnim*, che dai Settanta e nella Volgata fu tradotto per *Sciniphe*, significa pidocchio o pidocchi, secondo i rabbini ed alcuni interpreti; altri invece sono d'avviso che siano mosconi o scarafaggi (v. SCINIPHE).

PIENEZZA (v. PLENTYDINE).

PIE SCALZI SPIRITUALI (v. NERI-PIEPI).

ENC. DELL' ECCLES. Tom. III.

PIERIO (S.).—Sacerdote di Alessandria, che illuminava quella Chiesa, sulla fine del terzo secolo, colla sua rara dottrina e colla sua eminente virtù. Merito, dice S. Girolamo, di essere chiamato un secondo Origeno, tanto per la moltitudine quanto per l'eccellenza delle sue opere. Dicesi che sia stato il maestro del celebre S. Pamfilo, e che discesse per qualche tempo la scuola di Alessandria. S. Girolamo ci insegna, che, appena terminata la persecuzione in Alessandria, andò a passare il restante dei suoi giorni a Roma. Non si sa nè l'anno, nè il giorno della sua morte; ma trovasi la sua festa notata al 4 di novembre nel martirologio dei latini. In una vigilia di Pasqua, egli spiegò la profezia di Osea con un sermone assai lungo, che conservavasi ancora al tempo di Fozio, il quale asserisce di più di aver letto un volume delle opere di Pierio, diviso in dodici libri, di cui uno era sull'Evangelo di S. Luca. Non ci resta nulla di questo autore. Fozio dice, che la sua dottrina sulla Trinità era ortodossa, riguardo alle persone del Padre e del Figlio, benchè ammettesse due nature e due sostanze, giacchè sembra che non si servisse di questi termini che per significare le persone; ma che la maniera con cui parlava dello Spirito Santo era pericolosa, perchè diceva, che la sua gloria era minore di quella del Padre e del Figlio.

Ma, giusta l'osservazione di un abile critico (Dupin, *Bibliot. degli autori ecclesias.* nell'articolo di *Theognote*, tom. 4, pag. 522, edizione di Parigi, 1686), il difetto ordinario di Fozio era quello di tacere di errori gli antichi, a cagione di alcuni modi di parlare che non corrispondevano a quelli del suo secolo, senza osservare, che, sebbene quegli antichi avessero parlato diversamente, il fondo della dottrina era sempre stato lo stesso, e che sarebbe un'ingiustizia il pretendere da essi, che dovessero parlare così esattamente e con tanta precauzione come quelli che vennero dopo la nascita e la condanna delle eresie. Così devonsi, con maggior ragione, mitigare la censura che fu della dottrina di Pierio sulla divinità dello Spirito Santo, riconoscendo egli medesimo che il linguaggio di quel Padre, sebbene differente da quello degli scrittori del secolo IX, poteva essere conforme alle maniere di parlare del III e dei precedenti. Fozio aggiunge, parlando dello stile di Pierio, che era chiaro e facile senza essere stordito, simile ad un discorso fatto sul momento, e che servivasi spesso volte d'entimemi (v. Eusebio nella sua *Storia*. S. Girolamo, nel suo *Uomini illustri*. Fozio nella sua *Biblioteca*, cod. 419. Tillemont, nell'articolo di S. Teona, vescovo d'Alessandria, nel tomo quarto delle sue *Memorie*: Baillet, tom. 3, 4 novembre. D. Cœllier, *Storia degli autori sacri ed ecclesias*, tom. 3, pag. 348 e seg.).

PIETA'.—Affezione e rispetto per le pratiche di religione, assiduità nell'adempiere. Alla parola *arrogancia*, termine sinonimo di pietà, abbiamo mostrato che questa è una virtù; rispondemmo alla maggior parte dei rimproveri che per ordinario fanno quelli che non lo conoscono. Qui aggiungeremo una o due riflessioni a ciò che dicemmo.

Disse un deista: « Se è necessario un culto che mantenga tra gli uomini la idea di un Dio infinitamente buono e saggio, egli è evidente che *le sole ceremonie* di questo culto sono ogni azione benefica in generale o in particolare, e che il più degno omaggio che si possa rendere alla Divinità consiste nell'imitarlo e non nel fare un elogio sterile delle sue grandezze ». Questa dottrina merita di essere corretta. Si possono praticare delle azioni benefiche senza pensare a Dio; quando si fanno per un motivo di vanagloria, è forse questo un omaggio reso alla Divinità? Se l'autore si fosse limitato a dire che una delle maniere di onorare Dio, a lui più grata, è quella di fare bene agli uomini per amore di lui, avrebbe ripetuto ciò che insegna il Vangelo. Gesù Cristo ci ordina di essere perfetti come il nostro Padre celeste, che diffonde i suoi benefici sopra i giusti e su i peccatori. Ci avverte, che se usi dei nostri fratelli

ha motivo di querelarsi di noi, bisogna andare a ricongiungersi con esso innanzi che portiamo la nostra offerta all'altare. Egli dice che Dio vuole la misericordia piuttosto che il sacrificio, ed è questa la lesione che i profeti facevano ai giudei.

Ma quindi non devonsi conchiudere che le opere di carità, di misericordia, di beneficenza, di umanità, di dispensio dal fare degli atti di religione e di pietà poiché Gesù Cristo dice espressamente che si devono fare gli uni e non omettere gli altri. Egli stesso dopo aver impiegato le intere giornate a fare del bene, passava anche le notti a pregare Dio. Nella concorrentza dei due doveri, l'uso di carità, l'altro di pietà, bisogna certamente dare la preferenza al primo; ma se si possono eseguire tutti due, non si deve omettere il secondo. L'elogio delle grandezze di Dio e delle sue perfezioni, di sua bontà, liberalità, misericordia, giustizia, ci fa sovvenire dei nostri doveri verso di lui e dei nostri fratelli. Diffidiamo di una morale ipocrita che tende a distrarci da qualunque nostra obbligazione, col pretesto di una maggior perfezione.

S. Paolo (1. Tim. c. 4, v. 8) dice, che la pietà ha le promesse della vita presente e futura; per quelle della vita presente, egli non intende certamente le grandezze, le ricchezze e gli altri beni di questo mondo, Dio non li ha mai promessi alla pietà; ma promise di proteggere i fedeli, provvedere ai loro bisogni, soccorrerli e consolarli nei travagli di questa vita. *Non stiate avari* (dice l'apostolo agli ebrei c. 13, v. 5) *e contentatevi di quello che possedete; avvegnaché Dio stesso ha detto: non ti lascerò, né mai ti abbandonerò. Onde possiamo dire con sicurezza, il Signore è in mio aiuto, non temerò quel che può farmi l'uomo.* Lo stesso Salvatore (Matt. c. 6, v. 25, e 34) vuole che i suoi discepoli sperino da Dio la sua protezione e le cose necessarie alla vita; niente più promette ad essi.

Dunque non più si dica che sovente le persone debbono essere infelici; la felicità non consiste nel possesso degli onori, delle ricchezze, né nella prosperità temporale, spesso fiate questo preteso bene inganna ed ha poca durata, non può soddisfare il cuore dell'uomo; ma il giusto è protetto da Dio a proporzione del bisogno che ha del suo soccorso, la sua confidenza in Dio e la pace interiore di cui gode, lo consolano nelle traversie che prova, e la speranza di esserne ricompensato gli dà un vero contento; e gli dice con S. Paolo: provo un gaudio sovrabbondante in tutte le mie tribulazioni (11. Cor. c. 7, v. 4), mentre che si sente dire ai pretesi felici di questo mondo, *io sono infelice.*

PIETA'.—Compassione per gli infelici, inclinazione a sollevarli. Dice un antico poeta che la natura ci rende sociali col darci delle lagrime per mali altrui, che questo è il più ottimo dei nostri sentimenti. Perciò l'evangelo è una continua lezione di questa virtù; Gesù Cristo esorta di continuo l'uomo a compiere le affezioni dei suoi simili, a consolarli, soccorrerli, e confermò questa morale coi più commoventi esempi; tutti i suoi miracoli furono destinati a sollevare le persone pazienti, e talvolta pianse al vedere le altrui miserie.

Ma su questo punto era inusata e scandalosa la morale di molti antichi filosofi, non solo essi non raccomandavano la pietà, ma la riguardavano qual debolezza. Zenone, con tutto il suo talento (dice Lattanzio) e gli stoici suoi seguaci, dicono che il savi è inaccessibile ad ogni affezione; che non compatisce alcuna mancanza; che la compassione è un segno d'incostanza e di pazzia; che un'anima forte non si lascia muovere, né piegare. (Dreiv. Instit. 6. c. 10). Cicerone loro fece lo stesso rimprovero (Or. pro Murena), ed anche S. Agostino (de Morib. Eccl. l. 1, c. 27). La maggior parte dei nostri epitturei moderni su tal punto sono stoicissimi.

PIETA'.—Così chiamasi una tavola su cui vi è rappresentata la Beata Vergine con in grembo il suo divin figliuolo morto, e che esposti sull'altare.

Sia tanto che si manteneva l'antica lodevole disciplina di stare le femmine nella chiesa segregate dagli uomini, allorché nelle messe solenni avevansi a compiere il bacio di pace (dopo l'offerta *vobis pacem* detto dal celebrante o dal diacono) le femmine costumavano baciare le altre femmine ed i maschi vicevolmente i maschi. Ma dacché l'abuso si introdusse di assistere ai divini uffizi nelle chiese e uomini e donne alla rinfusa, allora fu d'uopo pensare ad altri mezzi, perchè non venisse profanato il culto bacio di fraterna carità. Fu dunque con prudente economia istituito (e ciò universalmente avvenne in principio del secolo XII) che dovesse il celebrante baciare una croce od altro istrumento detto *oculatório*, *taola*, o *simbolo della pace*, in cui eravi per lo più rappresentata una Pietà. Era poi questa Pietà, dal ministro che portavala, presentata a baciarla agli ecclesiastici, indi ai laici, cominciando dai più degni. Nelle messe solenni il diacono riceve dal sacerdote con un abbraccio la pace; il diacono la dà al suddiacono, e questi la distribuisce agli altri ministri inferiori, senza che il popolo entri più a parte di questo abbraccio di carità.

PIETISTI. — Nome di setta fra i protestanti d'Allemagna. I Pietisti sono una specie di Laterani, i quali si distinguono dagli altri per certi sentimenti particolari di una pietà mistica, esagerata e affettata. Credono essi, come i Donatisti e gli Usiti, che l'effetto dei sacramenti dipende dalla proibizione del ministro; che lo stato di grazia è un possesso reale degli attributi di Dio, ed una vera deificazione; che le creature sono emanazioni della sostanza di Dio; che non evvi peccato che possa nuocere alla eterna salute, quando la volontà non è alterata e sconcertata; che la grazia preveniente è naturale; e che la volontà comincia l'opera della salute; che si può avere la fede senza alcun soccorso soprannaturale; che qualunque amore per la creatura è cattivo; che un cristiano può evitare tutti i peccati; che si può, essendo ancora in vita, possedere il regno di Dio e la beatitudine dei santi. Disprezzano la giurisdizione ecclesiastica, la teologia scolastica e stimano soltanto la contemplazione e la teologia mistica. Rinovano altresì gli errori degli Origenisti e degli Anabatisti e procurano di imporre ai semplici con un esteriore di pietà. Schwenfeld gettò le prime fondamenta del Pietismo, e Weigel perfezionollo. Restò per molto tempo dimenticato; quando verso la metà del secolo XVII rinnovellossi nelle università luterane. Nel 1661, Teofilo Brochbald, diacono della chiesa di Rostock, nel ducato di Meckelburg, ed Enrico Muller, dottore di quella università, lo proclamavano in tutta la sua ampiezza. Il dottore Spenber (v. *arzenusa*) e Giovanni Horbs, uno a Francoforte e l'altro a Traùrbach, seguirono le tracce dei Pietisti di Rostock. Questa setta penetrò altresì in Olanda. Vedasi l'opera intitolata: *Manipuli observationum antipietistarum; examen theologiae novae et maxime celeberrimae Domini Puirot, ejusque magistrae Mad. de Bourignon a Jo. Wolfgango Jagero, cancellario Tubingensi, ecc.*; Tubinga, 1707, 8.^o

PIETRA DI SCANDALO.—È quella che ci fa inciampare e cadere. S. Pietro e S. Paolo dicono, che Gesù Cristo fu la pietra di scandalo per i giudei che non hanno creduto in lui (1. Petr. c. 2, v. 8. Rom. c. 9, v. 35), ed Isaia sembra averlo predetto (c. 8, v. 14).

Idio nella sacra Scrittura è spesso volte chiamato pietra o rocca, per qualificare la sua onnipotente protezione. È detto altresì che Dio stabilì il suo popolo col miele della pietra, alludendo alle api, le quali in Palestina ed in Egitto nelle pietre dei monti fanno i loro alveari (Psal. 17, 1, 2, 50. II. Reg. c. 22, v. 2, II. Deut. c. 32, v. 13. Psal. 80, v. 17).

Servarvisi gli ebrei di coltelli di pietra per la circoncisione; e fra i loro più antichi monumenti hanno annoverati i monticelli di pietra, come quello che Giacobbe e Labano

fecero in segno della loro alleanza, e che chiamarono il monticello del testimone o della testimonianza. Ma Mosè proibisce agli ebrei di alzare pietre insigni per adorarle (*Exod. c. 4, v. 23. Jonat. c. 5, v. 2. Genes. c. 31, v. 46. Levit. c. 26, v. 1*).

PIETRE.— Leggesi in Ezechiele (c. 45, v. 11) « imperciocché verrà pioggia, che inonderà, e manderò ad urtare (il muro) pietre smisurate, ecc. » E più sotto (v. 13) « e nel furor mio verrà pioggia, che inonderà, e nell'ira mia grosse pietre, che porteranno rovina, e distruggerò il muro, ecc. » Intorno a queste pietre varie sono le opinioni degli interpreti dei libri sacri. Si consulti il Calmet nel supplemento del suo Dizionario della Bibbia. In quanto a noi diremo, che nel succennato passo di Ezechiele le *grosse pietre che porteranno rovina*, ecc. non possono interpretarsi se non nel senso, che grossi magini si staccheranno dalle montagne, per riuolare il muro, ecc., ovvero che cadrà una pioggia di pietre dall'alto, egualmente che leggesi nel libro di Giosué (v. Art. seguente). Tutto ciò che trovasi, dice il P. Calmet, nei commentatori relativamente alle diverse pietre preziose, di cui è fatta menzione nella sacra Scrittura, è ancora troppo incerto; giacché nè gli ebrei, nè gli antichi interpreti greci non sembra che avessero conosciuto il significato proprio dei termini originali.

Parlasi nella sacra Scrittura di diverse pietre notabili per qualche avvenimento particolare. Per esempio:

La pietra del deserto. È la città di Petra.

La pietra di divisione. È la rupe dove Davide col suo seguaco essendo assediato da Saule, questo principe fu costretto di lasciarli all'istante tranquilli, per la notizia ricevuta di una irruzione dei filistei (1. Reg. c. 23, v. 28).

La pietra d'Ethan. Rupe dove Sansone rimase nascosto quando faceva la guerra ai Filistei (*Judic. c. 15, v. 8*).

La pietra o la rupe d'Orèb, dove Gedeone fece morire Orèb, principe di Madian (*Ibid. c. 7, v. 25*).

La pietra d'Odolan. Rupe dove eravi una caverna, nella quale ritrassi Davide (1. Par. c. 11, v. 15).

La pietra d'Estel. Quella presso la quale Davide doveva aspettare la risposta del suo amico Gionata (1. Reg. c. 20, v. 19).

La pietra del soccorso. Luogo dove i filistei presero l'arca del Signore (1. Reg. c. 5, v. 4).

La pietra angolare. Quella che si mette all'angolo dell'edifizio, sia nel fondamento, che sopra terra. Gesù Cristo è la pietra angolare ricusata dagli ebrei e divenuta il fondamento della Chiesa, che riunì la sinagoga nella unità della fede (*Psal. 117, v. 22. Act. c. 4, v. 11. Ephes. c. 2, v. 20. 1. Petr. c. 2, v. 6*).

La pietra di Zohaleth. È quella che, secondo i rabbini, serviva a provare la forza dei giovani (III. Reg. c. 1, v. 9. Zach. c. 12, v. 3), o pure una pietra di prova.

Gli ebrei danno talvolta il nome di pietre ai reed ai principi, per esempio, a Giuseppe (*Genes. c. 49, v. 24*). Lo danno altresì ai pesti, di cui si servivano in commercio (*Levit. c. 19, v. 36. Deut. c. 25, v. 13. Mich. c. 6, v. 11*).

Pietra di Giacobbe. Quella che servi di giaccaiato al detto patriarca mentre ebbe il sogno misterioso raccontato nel capitolo 28 della Genesi, v. 11 e seg.

Le pietre non lavorate consideravansi come più proprie agli usi sacri; e Dio dice a Mosè: « Se mi fabbricherai altare di pietra, noi farai di pietre tagliate; perché se alzarsi sopra di esso lo scalpello, l'altare sarà contaminato. » Evidra fece lo stesso di ritorno dalla schiavitù (*Exod. c. 20, v. 25. Esdr. c. 5, v. 8*).

PIETRE (PIOGGIA DI).— Leggiamo nel libro di Giosué (c. 10, v. 11) che questo capo degli israeliti essendo andato ad attaccare il re dei cananei che assediava Gaboon, il mise in fuga; che alla discesa di Bethoron Dio fece piovere su di essi grosse pietre sino ad Azeca, di modo che un maggior numero ne morì per questa gragnuola di pie-

tra che per la spada degli israeliti. Questionano i commentatori se queste parole debbano essere prese letteralmente, e se Dio abbia fatto cadere realmente dal cielo delle pietre sopra i cananei, o se debba intendersi che abbia fatto cadere su di essi una gragnuola di una durezza e grossezza straordinaria, spinta da un vento impetuoso.

D. Calmet mise nel principio del libro di Giosué una dissertazione, in cui si è dato a sostenere il senso letterale; le sue prove sono: 1.° non esservi alcuna necessità di ricorrere al senso figurato quando si parla di un miracolo; a Dio fu lo stesso far piovere delle pietre sopra i cananei, come di farli perire con una grossissima e durissima gragnuola. 2.° La storia fece menzione di diverse piogge di pietre cadute in diversi luoghi nel giro dei secoli, e questi fatti sono tanto testificati, che non è possibile metterli in dubbio. Avviene naturalmente questo fenomeno da una eruzione improvvisa di un vulcano. 3.° Non si può negare che nell'aria non si possano formare delle pietre quando un turbine di vento abbiavi trasportato ad un'altezza considerabile della terra dell'area e degli altri materiali; allora queste materie meschiate con alcune esalazione sulfurea o bitumose, e colla umidità delle nuvole possono indarsi in un momento per la loro propria gravità e colla pressione dell'aria, e ricadere subito sulla terra (*Bibbia di Avignone t. 5, p. 297*).

Altri commentatori che preferiscono il senso figurato, rispondono in primo luogo che non vi è necessità di stare al senso letterale, poiché Dio ha potuto operare colla gragnuola lo stesso effetto che avrebbero prodotto le pietre. Citano essi pure molti esempi ben provati di burrasche, nelle quali sono caduti pezzi di gragnuola di una enorme grossezza, alcuni dei quali pesavano una libbra, altri tre, altri otto, e che uccisero una quantità di uomini e di animali. In secondo luogo, che i Settanta, l'autore dell'Ecclesiastico (c. 46, v. 6), e lo storico Giosseffo (*Antiq. Judaic. l. 5, c. 1*) hanno inteso la narrazione di Giosué di *pietra di gragnuola*, e non di una *gragnuola di pietre*. In terzo luogo, che la gragnuola accaduta sul momento di procurare agli israeliti la vittoria completa, che uccide i loro nemici, senza che essi ne sieno offesi, che ne fece perire più di quello che poteva fare la loro spada, certamente è un avvenimento miracoloso. Ma per operare miracoli, spesso Dio si è servito di cause naturali, adoperandole però in un modo straordinario ed impossibile ad ogni altro che a lui; e ciò fece nella occasione di cui parliamo (v. la *Bibbia di Chini*).

Sarebbe difficile trovare delle forti ragioni per preferire una di queste opinioni all'altra; tosto che si confessa che in questa circostanza Dio operò un miracolo, poco importa il sapere precisamente come abbiasi eseguito. Per verità gli increduli inclinati ad abbracciare la seconda, non lasceranno di dire che questa gragnuola successe a caso, come tutte le altre di cui fa menzione la storia; ma quando una qualunque causa agisce con tanta precisione, e così a proposito come lo potrebbe fare l'ente più potente ed intelligente, è assurdo ricorrere al caso il quale non è altro che un termine abusivo, destinato ad occultare la ignoranza e l'imbarazzo di chi se ne serve.

PIETRO (S.).— Principe degli apostoli e vicario di Gesù Cristo in terra, nacque in Betsaide, borgo della Galilea, era figlio di Giovanni o Giona, o Gioanna, e fratello di S. Andrea. Era ammogliato e dimorava a Cafarnao sul lago di Genesareth, unitamente alla propria moglie e suocera. S. Andrea, che era stato chiamato il primo da Gesù Cristo, avvenendo incontrato Simone Pietro suo fratello gli disse: Noi abbiamo trovato il Messia, e lo conducesse presso Gesù. Questi dopo averlo guardato gli disse: Voi siete Simone figlio di Giovanni; voi sarete chiamato d'ora in avanti Cefa, vale a dire pietra, o rupe. Dopo aver passato un giorno col Redentore, i fratelli ritornarono alla loro ordinaria occupa-

zione della pesca. Il Vangelo però fa credere che essi assistettero con lui alle nozze di Cana (*Marc. c. 4, v. 46. ec. Joan. c. 4, v. 41, 42, e c. 2, v. 2*).

Sul finire dello stesso anno S. Pietro raccolse in un momento, per ordine di Gesù, una pesca tanto abbondante che ne furono riempite la sua navicella e quella dei figli di Zebedee, per lo che S. Pietro esclamò volgendosi a Gesù Allontanatevi da me, Signore, giacchè io non sono che un peccatore. E Gesù gli disse: Non temere d'ora in avanti tu sarai pescatore di uomini. Subito essi abbandonarono le loro navicelle e seguirono il Redentore (*Luc. c. 5, v. 1, 2, 3, ecc.*).

Qualche tempo dopo Gesù risanò dalla febbre la suocera di S. Pietro, e prima della festa di Pasqua dell'anno seguente, 32 dell'era volgare, egli fece scelta di dodici apostoli, alla testa dei quali trovasi sempre indicato S. Pietro. Una notte in cui C.C. camminava sulle acque del lago di Genesaret, S. Pietro, che avea ottenuto il permesso di seguirlo, era in procinto di sommergersi per timore di un'onda che si era sollevata; ma Gesù lo sostenne rimproverandogli giustamente la sua poca fede. Avendo poi parlato al popolo, che avea nutrito il giorno precedente, del sogno che egli avea formato di dare il suo corpo ed il suo sangue a mangiare ed a bere ai suoi discepoli, molti ne furono scandalizzati e lo abbandonarono, ma Pietro prendendo la parola per se e per gli apostoli, disse a Gesù Cristo, che loro chiedeva se essi pure volevano andarsene: Signore, dove andremo noi? voi avete le parole della vita eterna (*Matth. c. 8, v. 14, ecc.*).

Il Vangelo riporta poco dopo la testimonianza che S. Pietro rese alla divinità di Gesù Cristo, mentre altri lo riguardavano soltanto come un profeta, testimonianza che gli procacciò le lodi di Gesù Cristo, ed indusse il divin maestro a dargli le chiavi del regno dei cieli ed a promettere alla Chiesa, di cui stabiliva Pietro come fondamento, quella assistenza infallibile che è una delle sue principali prerogative. Circa otto giorni dopo S. Pietro fu testimonia del miracolo della trasfigurazione. Ritornando Gesù dal Taborre a Cafarnaù, e mentre gli altri apostoli disputavano, cammin facendo, quale tra di essi sarebbe più grande nel regno di Dio, che credevano vicino, S. Pietro li precedette di molto unitamente al Redentore; il che diede occasione al prodigio che Gesù operò facendo sì che Pietro trovasse un siculo nella gola di un pesce onde pagare per se e pel Redentore il mezzo siculo che si levava sopra ogni testa per uso del tempio. Sopraggiunti poscia gli apostoli, richiesti da Gesù sull'oggetto del loro discorso, egli prese da ciò occasione per dar loro ammirabili lezioni di umiltà, e di far loro comprendere che egli conosceva ciò che avveniva in sua assenza (*Matth. c. 16, v. 13; ecc.*).

Fu l'apostolo Pietro che amministrò a Gesù Cristo occasione di dargli una giusta idea di quanto si estenda il perdono delle ingiurie e la ricompensa preparata a coloro che lo hanno seguito nella sua povertà. Il Vangelo riferisce ancora diverse altre singolarità relativamente all'onore che il Redentore faceva a S. Pietro di dimostrargli maggiore confidenza che a qualunque altro. Nel giovedì, vigilia della passione di Gesù, egli fu mandato con S. Giovanni per disporre ogni cosa per la Pasqua, e dopo la cena, Gesù volendo dare ai suoi discepoli, che disputavano della loro grandezza futura, un singolare esempio d'umiltà, si accinse a lavare loro i piedi. Pietro, dal quale il Redentore volle incominciare, vi si oppose dapprima fortemente, ma il desiderio di rimanere inviolabilmente unito al suo divin Maestro non gli permise di fare maggior resistenza (*Matth. c. 18, v. 21, 22. Marc. c. 4, v. 13. Luc. c. 22. Joan. c. 13, v. 6, 10, ecc.*).

Dopo un'azione di una così profonda umiltà, il Salvatore fece presentare a S. Pietro la colpa che doveva commettere fra poche ore, e la preghiera che egli avea fatta affinché

se ne pentisse ai più presto, e fosse in seguito in istato di confermare i suoi fratelli; ma l'apostolo ad osta dell'avvertimento del suo divin Maestro, e della disposizione che egli avea dimostrata di seguirlo sino alla morte, non lasciò, come narra il Vangelo, di rinnequarlo anche con giuramento. Un semplice sguardo del reuleatore fece, è ben vero, rientrar Pietro in se stesso, e lo fece piangere amaramente. Egli rimase immerso nel dolore fino a tanto che saputo da Maria la risurrezione di Cristo se ne corse al suo sepolcro, in cui altro non rinvenne che i pannolini essi quali era stato involto il corpo del divin Maestro: Gesù quindi apparso alle sante donne le incaricò di avvertire particolarmente Pietro della sua risurrezione, e lasciò scorrere quel giorno senza mostrarsi all'apostolo quasi per assicurarlo che avea accettato la sua penitenza (*Luc. c. 22, v. 41, ecc.; Matth. c. 26, v. 70, 75; Marc. c. 14, v. 68, 71; Luc. c. 24, v. 34*).

Alcuni giorni dopo la risurrezione S. Pietro fece, per ordine del Signore, una pesca abbondantissima, e riparò il suo triplice rinnegamento con una equivalente dimostrazione del più ardente amore. Fu in questa stessa occasione che il Salvatore gli fece presentare il genere di morte col quale egli doveva suggellare il suo apostolato, ma non volle soddisfare del pari alla sua domanda intorno al modo con cui S. Giovanni avrebbe terminato di vivere (*Joan. c. 21, v. 1, 2, ecc.*).

Dopo l'ascensione di Gesù Cristo, S. Pietro essendo ritornato a Gerusalemme unitamente agli altri apostoli, propose all'assemblea dei fedeli di eleggere un apostolo in luogo del traditore, e caduta la sorte sopra di Mattia, egli fu, da quel momento, annoverato fra i dodici apostoli. Il giorno della Pentecoste alcuni di quelli che erano stati testimoni come il dono delle lingue avesse accompagnato la discesa dello Spirito Santo sopra gli apostoli, avendo voluto accusare gli apostoli stessi di essere ubriacchi, S. Pietro prese la parola in loro giustificazione appoggiandosi particolarmente sulla profezia di Gioele. Egli rese altresì da quel momento una generosa testimonianza della risurrezione ed ascensione del Redentore. Tremila persone si convertirono in quell'occasione, e furono battezzate. Alcuni giorni dopo, S. Pietro risanò un uomo che avea più di quarant'anni, ed attratto sin dalla nascita, e prese occasione da questa guarigione per rimproverare al popolo il delitto che avean commesso mettendo a morte Gesù Cristo, e convertì cinquemila persone (*Act. c. 4, v. 15, ecc.; c. 2, v. 4, ecc. Joel. c. 2, v. 28; Act. c. 3, v. 1, ecc.*).

Pietro parlava ancora quando i sacerdoti ed i sadducei s'impadronirono di lui e di Giovanni e li fecero incarcerare. All'indomani furono fatti comparire avanti una grande assemblea di magistrati, di seniori, di dottori della legge e del sommo pontefice, ma la loro fermezza e principalmente quella di S. Pietro, come pure l'evidenza del miracolo che egli avea operato, obbligarono gli ebrei a rilasciarli senza far loro alcun male, benché non mancassero di fare ad essi grandi minacce. I due apostoli avendo narrato ai loro fratelli l'avvenuta, questi ne lodarono Dio e lo prepararono di dare loro una forza perseverante nell'annunciare in divina parola. Nello stesso tempo molti fedeli vendevano i loro beni e ne recavano il prezzo ai piedi degli apostoli. Anania e Saffira furono puniti di morte improvvisa per avere tra loro convenuto di non dichiarare che una parte del prezzo delle loro sostanze (*Act. c. 4, v. 1, ecc. c. 25, ecc. e c. 5, v. 1, ecc.*).

S. Pietro mostravasi sempre più potente in opere ed in parole in maniera che gli ammalati venivano portati nelle strade onde l'ombra almeno del suo corpo ne coprisse alcuno e lo risanasse. Dio faceva del pari risplendere la sua potenza col ministero degli altri apostoli, il che eccitò contro di essi tutto il furor dei sacerdoti e de'sadducei, i quali avevano già deciso di farli morire, a ciò indotti principal-

mente dalla fermezza delle risposte di S. Pietro: ma l'accorta rimostranza di Gamaliele stornò il colpo, di modo che furono rimessi in libertà dopo essere stati battuti con verghe, ed aver ricevuto di nuovo il divieto di predicare Gesù Cristo (*Act. c. 5, v. 12, ecc.*).

Avendo i samaritani accolta qualche tempo dopo la divina parola, ed essendo stati battezzati dal diacono S. Filippo, S. Pietro che era rimasto coi soli apostoli a Gerusalemme a motivo della persecuzione, recossi con S. Giovanni a Samaria per comunicare ai fedeli la grazia dello Spirito Santo. Fu in questa occasione che egli rimproverò fortemente ed esortò alla penitenza Simone il Mago, il quale avea creduto di poter acquistare col denaro lo stesso potere degli apostoli (*Act. c. 8, v. 1, ecc.*).

Cessata la persecuzione, S. Pietro sortì di nuovo da Gerusalemme per visitare di città in città tutti i discepoli. Risandò in Lidia un tale nominato Enea, paralitico da otto anni, e resuscitò a Joppe una femmina chiamata Tabite. Recossi in seguito per ordine del Signore a Cesarea di Palestina, per istruire e battezzare un centurione nominato Cornelio. Ritornato a Gerusalemme, avendolo i fedeli circoncisi rimproverato perchè era stato fra i non circoncisi, egli calmò narrando loro le meraviglie che Dio avea operato in favore di quelle persone (*Act. c. 9, v. 34, 35, ecc. c. 10, v. 1, ecc. c. 14, ecc.; c. 11, v. 1, ecc.*).

Dopo aver fondata la Chiesa d'Antiochia, di cui fu sempre considerato come il primo vescovo, avendo anche la Chiesa onorato cotesto avvenimento con una festa sotto il titolo della Cattedra di S. Pietro ad Antiochia, l'apostolo recossi a Roma nel secondo anno dell'impero di Claudio, giusta la cronica di Eusebio, e credesi, che abbandonando Antiochia vi stabilisse in suo luogo S. Ignazio. Ritornato S. Pietro due anni dopo a Gerusalemme, Erode Agrippa, che avea ridestata la persecuzione contro la Chiesa, ed avea già fatto morire S. Giacomo il Maggiore, fece anche arrestare S. Pietro col disegno di farlo morire dopo la festa di Pasqua, ma l'apostolo venne miracolosamente liberato dalla sua prigione, come narra S. Luca (*Act. c. 12, v. 1, 2, 3, ecc.*). Egli partì poscia da Gerusalemme, ma non si conosce ciò che facesse fino al concilio di Gerusalemme tenutosi l'an. 51. Sembra che in questo frattempo si recasse una seconda volta a Roma, da dove scrisse la sua seconda epistola verso l'an. 60 dell'era volgare. Credesi che S. Marco lo aiutasse e comporta in quanto ai termini. Essa è indirizzata ai fedeli della Bitinia, del Ponto, della Galazia, dell'Asia e della Cappadocia. Essa concerne principalmente gli ebrei convertiti, benché parli altresì ai fedeli passati dal gentilesimo alla Chiesa. Il principio degli apostoli dopo aver l'essa parlato dell'incarnazione e della vocazione dei gentili, anima i fedeli a soffrire costantemente ad esempio di Gesù Cristo, e prescrive loro con uno spirito veramente apostolico gli uffici della società cristiana. Esso li esorta alla prudenza, alla vigilanza, alla carità, all'umiltà, alla temperanza e soprattutto alla pazienza, che deve essere coronata da una gloria eterna. Percorrendo finalmente i diversi stati egli dà a ciascuno avvertimenti degni di un principe degli apostoli. Essa fu inviata col mezzo di Silvano, che credesi essere lo stesso che Sila.

Nell'an. 54 dell'era volgare S. Pietro fu costretto di partire da Roma a motivo dell'ordine dell'imperatore Claudio, che imponeva a tutti gli ebrei di sortirne, e ritornò in Giudea, ove si tenne il concilio di Gerusalemme. In quell'assemblea S. Pietro, dopo aver esaminata la materia di cui trattavasi, parlò con molta saggezza, e vi fu concluso che non sarebbero costretti i gentili alle ceremonie legali, ma soltanto ad astenersi dalla fornicazione, dall'uso del sangue e delle carni immolate agli idoli. Si scrissero le risoluzioni del concilio ai fedeli d'Antiochia, perchè una simile questione avea avuto principio fra di loro, ecc.

Il P. Ardoino pretende che quel Cefa, di cui parla S.

Paolo, non è già Pietro, ma uno dei settantadue discepoli; come fu creduto per lo meno probabile da S. Clemente d'Alessandria, nelle sue Ipotiposi, da Doroteo di Tiro, l'autore della Cronica Alessandrina, da alcune persone contemporanee di S. Girolamo, e da qualche commentatore più recente. Si può però opporre a questa opinione il consenso quasi unanime di tutti i Padri e commentatori della Scrittura. S. Girolamo (*in Galat. et in prol. comment. in Galat.*) osserva che nessuno avrebbe mai pensato di far distinzione tra S. Pietro e Cefa, senza i rimproveri di Porfirio e di alcuni altri nemici della religione cristiana, i quali pretendevano di trar vantaggio dalla suddita disparta tra i due principali apostoli. Quegli antichi che vengono citati in appoggio della distinzione, o l'hanno proposta non senza dubitare, o l'hanno apertamente confutata, o non meritano alcuna considerazione. S. Giovanni Crisostomo, che non ha dissimulata la forza delle ragioni che si possono opporre alla comune opinione, non trascurò di concludere che tutto ciò che precede e che segue, dimostra che tutto il passo deve intendersi relativo a S. Pietro. S. Girolamo, dopo aver riportata l'obiezione di Porfirio e l'opinione che distingue Cefa da Pietro, conclude, che egli non ammette altro Cefa se non che quello che nel Vangelo e nell'Epistole di S. Paolo è nominato indifferente e ora Pietro ed ora Cefa, e che se si volesse ammettere un secondo Cefa per rispondere a Porfirio, converrebbe distruggere molti passi della Scrittura che quel nome della nostra religione attacca appunto perchè non l'intende. S. Gregorio Magno confuta l'opinione che distingue Pietro da Cefa. Ecumenio non l'adotta, come pure l'autore del commentario stampato col nome di S. Anselmo. D'altronde S. Paolo parla di Cefa, non come discepolo, ma come uno dei più grandi apostoli, paragonandolo a S. Giacomo ed agli altri, i quali erano riputati i capi della Chiesa. Finalmente ciò che egli dice, essere, cioè, Gesù Cristo comparso primieramente a Cefa e poscia agli undici apostoli, dimostra chiaramente che questo Cefa è S. Pietro, essendo detto in S. Luca (c. 24, v. 34) che Gesù Cristo apparve primieramente a Simone. Questo Simone è senza dubbio S. Pietro; dunque il Cefa, di cui fa parola S. Paolo, è S. Pietro. Veggasi la Dissertazione del P. Ardoino, quella dell'abbate Boileau, quella di Delling e quella di D. Calmet, che è premessa alle epistole di S. Paolo.

Ignoransi le particolarità della vita di S. Pietro dall'an. 54 dell'era volgare fino al suo settimo viaggio a Roma. Avendo allora saputo per rivelazione che approssimavasi il tempo della sua morte, volle rammentore ai fedeli da lui convertiti le verità che egli avea loro insegnate. Inviò a tal fine ad essi la sua seconda epistola, colla quale li esorta a perseverare nella dottrina degli apostoli, e nella pratica delle opere buone, senza lasciarsi sedurre dai falsi dottori, dei quali descrive i vizii enormi ed il miserabile fine. Egli parla con elogio delle Epistole di S. Paolo, delle quali dice che fin d'allora abbeverano alcuni ignoranti. Si dubitò per qualche tempo della canonicità di questa lettera, nella quale credevasi di rimarcare uno stile diverso della prima; ma una tale diversità poteva derivare dalla varietà degli interpreti, e si hanno d'altra parte convincenti prove che essa appartiene al nostro apostolo. Si può consultare intorno a ciò particolarmente la prefazione di D. Calmet a questa epistola.

S. Pietro e S. Paolo giunsero in Roma verso lo stesso tempo, cioè verso l'an. 65 di Gesù Cristo. Essi vi operarono molti miracoli e molte conversioni. Conoscevi particolarmente Simone Mago, ottenendo colle loro preghiere che fosse abbandonato dai demoni, i quali aveano sollevato in aria. Quell'impostore avendo rotte le gambe nella sua caduta, non poté sopravvivere alla sua vergogna e precipitosi dall'alto della casa in cui erasi ritirato. I pagani irritati da questo accidente cercavano S. Pietro per metterlo

a morte, e i fedeli lo sollevarono perciò a scendere da Roma, ma egli vi ritornò ben tosto in conseguenza di una visione che ebbe da Gesù Cristo presso una delle porte di quella città. Venne perciò preso, incarcerato e finalmente crocifisso sulla via Ostiense, il 29 giugno dell' n. 65, nello stesso tempo in cui venne decapitato S. Paolo. Accertasi che per amiltà e per accrescere il dolore del suo supplizio egli chiese di essere crocifisso colla testa abbasso, il che gli fu accordato.

Il corpo di S. Pietro venne, sepolto dapprima nelle catacombe a due miglia da Roma, e di là trasportato al Vaticano, dove è poi sempre rimasto. Troppo lungo sarebbe il riferire qui tutti gli onori che i fedeli hanno reso in tutti i secoli a questo principe degli apostoli; il concorrere che essi fecero sempre e da tutte le parti della cristianità alla sua tomba, non che il dare un esaltato elico delle chiese, monasteri, ospedali, ecc. innalzati sotto la sua protezione. Oltre la principale festa di S. Pietro, che la Chiesa celebra il 29 giugno, giorno di sua morte, essa solennizza anche la commemorazione de' suoi vincoli il primo giorno di agosto, quello della dedizione della sua basilica al Vaticano il 18 novembre, quella della sua cattedra ad Antiochia il 22 di febbraio, e quella della sua cattedra a Roma il 18 gennaio.

Si attribuiscono a S. Pietro un Evangelio, alcuni Atti ed un' Apocalisse, un' opera della predicazione, ossia della dottrina di S. Pietro, ed una del giudizio; ma quantunque alcuni di questi libri siano stati citati da qualche Padre della Chiesa, e benché sia stata permessa per qualche tempo la lettura del Vangelo che gli veniva attribuito, tutte le più sicure opere sono generalmente considerate come apocriefe. Lo stesso deve dirsi della liturgia che porta il suo nome e di una pretesa epistola di S. Pietro a S. Clemente, tradotta in etiopico (V. Baronio, Tillemont, Baillet, D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*, e D. Gillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.* tom. 1, pag. 450 e seg.).

I protestanti per molto tempo sono ostinati a sostenere che S. Pietro non andò mai a Roma, che dunque non mai vi stabilì la sua sede; ma il fatto contrario è provato colle testimonianze di S. Clemente, di S. Ignazio, e di Papin, tutti tre discepoli degli apostoli; Cajò prete di Roma, S. Dionisio di Corinto, Clemente Alessandrino, S. Ireneo, ed Origene testimoniarono lo stesso nel secondo e terzo secolo, nessuno dei Padri nei secoli seguenti ne dubitò. Nel quarto secolo l'imperatore Giuliano diceva, che prima della morte di S. Giovanni, i sepolcri di S. Pietro e di S. Paolo erano già onorati in secreto (in S. Cirillo 140, p. 327), ma questi sepolcri erano certamente in Roma, poichè vi sono ancora. D. Calmet riconosce queste prove in una dissertazione su tal soggetto (*Bibbia di Avignone* t. 16, p. 475).

Quindi Basnage (*Stor. della Chiesa* l. 7, e. 5, § 3) e lo Clerc (an. 168, e § 1) accordano non esser possibile di ricercare tutti questi testimonii, che non altro al può opporre se non alcune difficoltà di cronologia, che il martirio del SS. Pietro e Paolo in Roma sotto l'impero di Nerone, è un fatto incontrastabile. Si restringono a sostenere che S. Pietro non fu vescovo di Roma, più che di un'altra città; che vi sarebbe più ragione di riguardare S. Paolo come fondatore della sede di Roma, che di attribuirle quest' onore a S. Pietro. Ma la maggior parte dei testimonii che riferiscono il viaggio e la morte di questo apostolo in Roma, lo riguardano eziandio come fondatore di questa sede. Forse essi meritano minor creanza sopra uno di questi fatti che sull' altro? Parimente i protestanti più dotti cominciano ad essere più riservati circa una tale questione. Queglino tra essi che ancora negano che S. Pietro sia stato vescovo di Roma, e che vi abbia posto la sua sede, non ragionano giustamente: confessano che non si sa precisamente in qual anno S. Pietro sia andato in Antiochia, nè quanti anni vi

si sia fermato; che però è incontrastabile che vi abbia fissato una specie di residenza; che sempre fu considerato come il primo vescovo di Antiochia, sebbene S. Paolo vi fosse stato prima di lui. E quando si parla di Roma, non vogliono che S. Pietro ne sia stato vescovo, perchè non si sa in qualanno vi sia andato, nè quanto tempo vi abbia dimorato, e perchè S. Paolo vi fu prima di lui che gli apostoli esseno vescovi di tutta la Chiesa, proibibilmente non ebbero alcuna sede particolare e ec. Negheranno forse che S. Giovanni Evangelista sia stato vescovo di Efeso.

È certo che quando S. Paolo scrisse la sua lettera al romano, non ancora era stato a Roma; egli lo dice espressamente (e. 1, v. 15), e tuttavia scrisse ad essi che la loro fede era annunziata per tutto il mondo (v. 8) e lo ripete al capo 13, v. 22. Dunque la Chiesa di Roma era fondata prima che S. Paolo vi si avesse fatto conoscere. Chi n' era il fondatore, se non S. Pietro, come lo attestarono tutti gli antichi?

PIETRO IN VINCOLI (FESTA DI S.). — Essa fu istituita allorchè l'imperatrice Eudossia, moglie di Valentiniano III, fece fabbricare nel 459 in Roma un magnifico tempio per conservarvi una delle catene con cui S. Pietro era stato legato nella prigione di Erode a Gerusalemme, e quella con cui era stato legato nel suo carcere in Roma. La chiesa venne chiamata il tempio di Eudossia dal nome della sua fondatrice, e S. Pietro in Vincoli a motivo delle catene di questo principe degli apostoli. La festa ne fu stabilita il primo di agosto; e questa istituzione abolì in Roma una festa del paganesimo che celebravasi in quello stesso giorno per solennizzare la commemorazione della dedizione del tempio di Marte e della nascita dell'imperatore Claudio. Quanto poi ai vincoli di S. Pietro, S. Gregorio Magno ci insegna che i papi volendo fare un dono riguardevole a principi, o personaggi distinti, mandavano loro un poco di limatura di quel ferro prezioso, e qualche volta altresì per dimostrare ad essi una particolare benevolenza inviavano loro la limatura stessa rinchiusa in una chiave d'oro, o d'argento. Ciò è quanto fece lo stesso S. Gregorio con Childoberto re di Francia (v. Baronio, in *Annali*, 339. Surio e Baillet, al primo giorno di agosto).

PIETRO ALESSANDRINO (S.). — Patriarca d'Alessandria e martire, chiamato da Eusebio un eccellente maestro della pietà cristiana e vescovo veramente ammirabile, tanto per le sue virtù, quanto per la profonda dottrina nelle sacre Scritture, succedette a Teon l'a. 300 di Gesù Cristo. Governò la chiesa d'Alessandria per dodici anni, ed estese le sue cure sulle altre chiese travagliate della persecuzione. Deposò in un concilio Melezio, vescovo di Licopoli nella Tebaide, convinto di molti delitti, e tra gli altri di aver sacrificato agli idoli. Questi fecero una scisma, separandosi dalla comunione di S. Pietro, il quale coronò il suo vescovato e la sua vita col martirio che soffrì il 23 novembre dell' anno 311. Massimino lo fece decapitare unitamente a molti altri. Abbiamo due sorte d'atti del suo martirio: gli uni tradotti da Anastasio il bibliotecario, che vennero pubblicati da Snrio; gli altri, che sono di Metafrasto, trovansi fra gli atti scelti del P. Combefis. Ma tanto gli uni quanto gli altri non hanno alcuna autorità.

Gli scritti che ci rimangono di S. Pietro d'Alessandria sono vari regolamenti che egli fece all'avvicinarsi della festa di Pasqua dell' n. 306, che era il quarto della persecuzione, onde stabilire un modo uniforme di riconciliare i peccatori. È una specie di trattato della penitenza nel quale il santo vescovo, distinguendo i diversi gradi di colpa, prescrive a ciascuno di essi adeguati rimedi. Vi sono quattordici canoni ai quali Zonara aggiunge un quindicesimo, che altro non è che un passo tolto da un trattato di S. Pietro d'Alessandria, sulla festa di Pasqua. Questi regolamenti trovansi stampati in greco ed in latino in tutte le raccolte dei canoni, nelle edizioni dei concilii del P. Labbe, e fra le

opere di S. Gregorio Taumaturgo, pubblicate a Parigi nel 1625 coi commentari di Zonara. Vennero anche commentati da Balsamone. Se ne cita una versione siriana, la quale passa per antichissima, e per essere la più esatta di tutte: evvi in essa tra il decimotercio e decimoquarto canone un frammento di un' esortazione alla penitenza. Tutti i sud detti canoni furono approvati nel concilio detto in *Trullo*.

S. Pietro d' Alessandria compose anche un libro intitolato, *Della divinità*, citata da S. Cirillo d' Alessandria (in *A. polog.* tom. 3, *Concil.* pag. 386), e negli atti del concilio di Efeso; una omelia sulla venuta del Salvatore, citata da Leonzio da Bisanzio, contro gli errori di Nestorio e di Eutiche, un discorso o trattato sulla Pasqua, da cui è tolto il quindicesimo canone di cui si è già parlato. Giustiniano riferisce un passo tolto dal primo discorso di S. Pietro, per dimostrare contro Origene, che l' anima non è prima del corpo, e che essa non è pasta nel corpo per aver peccato dapprima: egli parla anche di un discorso che il santo aveva tenuto nell' assemblea dei fedeli, allorché stava per soffrire il martirio. Tutti questi scritti andarono perduti e non ce ne rimangono che alcuni frammenti di poca importanza.

Si attribuisce a S. Pietro d' Alessandria un discorso sulla Pasqua fatto in forma di dialogo, premesso alla Cronaca Pasquale o Alessandrina, pubblicata dal Du Cange, e prima di lui dal P. Petavio. È però certo che esso appartiene ad un autore molto più recente, essendovi citato con elogio e qualificato come sommo splendore di Alessandria S. Anastasio, il quale aveva appena quindici anni allorché S. Pietro soffrì il martirio. Vi si parla del concilio di Nicea, della festa della nascita di S. Giovanni, di quelle dell' Annunziazione e della Purificazione della B. Vergine, il che dà luogo a credere che l' autore di questo discorso non visse che dopo i concilii di Efeso e di Calcedonia.

Si può con ragione annoverare S. Pietro d' Alessandria fra i Padri che prima del concilio di Nicea col loro sangue e coi loro scritti resero testimonianza alla divinità di Gesù Cristo. Egli dice chiaramente che il Verbo si è fatto uomo senza cessare di esser Dio, che egli si è incarnato nel seno della B. Vergine per opera dello Spirito Santo, e che quando l' angelo salutolla piena di grazie dicendole « Dio il Signore è teo » è lo stesso che se le avesse detto « Dio il Verbo è teo ». Egli dimostra coi miracoli di Gesù Cristo e colle circostanze della sua passione che egli era nel tempo stesso Dio e uomo (v. Petrus Alex. *Lib. de Deitate*, pag. 508, tom. 3. *Concil. idem. homil. de adventu Salvatoris apud Leontium*, lib. 1 *contra Nestorium*, pag. 682, tom. 9. *Biblioth. Patr. Eusebio*, lib. 7 e 8 *Hist. Baronio*, in *Annal.* Baillet, *Vite dei santi*. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 4, pag. 47 e seg.).

PIETRO CRISOLOGO (S.).— Il soprannome di *Crisologo*, gli fu dato per significare che tutte le parole di cui componevasi i suoi discorsi erano d' oro. Egli fu allevato nella pratica degli esercizi della vita monastica da Cornelio, nomo disunto per le sue virtù. Non si sa né come, né quando S. Pietro fu scelto a vescovo di Ravenna, benché alcuni mettano la sua elezione nell' a. 433. Si sa soltanto che egli continuò a praticare, essendo vescovo, gli esercizi che avea praticato nel suo monastero, e che tutti recavasi da ogni parte a Ravenna per essere testimoni della sua eloquenza, delle sue elemosine, della sua penitenza e delle altre sue virtù. Nel 448 accolse con molto rispetto e cordialità S. Germano d' Auxerre, il quale eraasi recato a Ravenna. Sul principiare dell' anno seguente ricevette una lettera circolare dell' eresiarca Eutiche, nella quale questi lagnavasi del giudizio di Flaviano di Costantinopoli. La risposta che gli fece il santo vescovo è del giugno del 449. Dopo questo tempo la storia non fa più menzione di lui. Alcuni pongono la sua morte nell' anno 438. La Chiesa di Ravenna celebra la sua memoria il 2 di dicembre.

Abbiamo sotto il nome di S. Pietro Crisologo 176 sermoni, raccolti da Felice, arcivescovo di Ravenna, verso l' a. 708. Essi furono stampati a Colonia nel 1541, 1607, 1678, a Parigi nel 1585, ad Anversa nel 1618, a Lione nel 1656, a Rouen nel 1610, a Bologna nel 1615, a Tolosa nel 1670, a Parigi nel 1614, e 1670 unitamente alle opere di S. Leone, e nelle biblioteche dei Padri. Il sermone 177.° non è di S. Pietro Crisologo, non essendo esso che un panegirico delle sue virtù. Alcuni non lo vogliono autore anche del 129.° sopra S. Cipriano, e del 135.° sopra S. Lorenzo, a motivo della diversità di stile. Il 149.° porta qualche volta il nome di Severiano. Il padre d' Achery ha pubblicato nel suo *Spicilegio* cinque nuovi sermoni del nostro santo tutti molto brevi. Il suo stile è estremamente conciso e rotto, e per ciò riesce molto oscuro ed imbarazzante. La maggior parte de' suoi pensieri sono belli, giusti i suoi paragoni, e piene le sue descrizioni. Egli spiega ordinariamente ciò che era stato letto della Scrittura nella chiesa il giorno in cui egli predicava, e ne dà il senso letterale, poscia l' allegorico, al quale aggiunge alcune morali riflessioni. Vi sono in essi pochi discorsi dogmatici, e non parla che di passaggio di alcuni nostri misteri. Tritemio attribuisce molte lettere a S. Pietro Crisologo; ma non ci rimane che quello che egli scrisse ad Eutiche, e che trovasi negli atti del concilio di Calcedonia. Vi sono dei manoscritti nei quali viene ad esso attribuito un sermone sulla nascita di Gesù Cristo che è il 120.° nell' appendice di quelli di S. Agostino, ma lo stile ne è gonfio e non rotto come quello di S. Pietro Crisologo. Trovasi invece il suo genio e il suo stile nel sermone 75.° e 97.° della suddetta Appendice. Uno di essi tratta del digiuno e della preghiera, e l' altro della pace. Il 81.° dell' Appendice stessa è il 55.° nelle edizioni di S. Pietro Crisologo, ma molto più lungo e con molte varianti; tratta anch' esso della pace. Il P. Labbe ne cita uno sulla natività della Vergine che più non si trova (v. Tritemio, *De script. eccles.* cap. 159. Baillet, *Vite dei santi*, al mese di dicembre. D. Ceillier, *Storia degli autori ecclesiastici*, tom. 2, pag. 2 e seg.).

PIETRO DAMIANO (S.).— Pio e dotto cardinale vescovo d' Ostia, nato a Ravenna nel principio dell' XI secolo, ritirossi nel monastero di S. Croce d' Avellana, presso Gubbio, e divenne priore, poscia abbate di quel monastero che ampliò in breve tempo, avendone anche stabiliti molti altri sotto la stessa regola. Il papa Stefano IX, instruito del suo merito, lo creò cardinale e vescovo d' Ostia. Ebbe altresì in commendam la vescovato di Gubbio. Nicola II, mandollo qual legato a Milano per riformare il clero di quella Chiesa. Il desiderio della solitudine lo fece ritornare al suo monastero dopo aver rinunziato le sue cariche ed il suo vescovato nelle mani d' Alessandro II, il che però non impedì che diversi sommi pontefici non gli affidassero varie liguazioni. Morì a Fagnna il 23 febbrajo 1073, o piuttosto 1072, nell' età di 65 anni, secondo opinia il P. de Laderchi, prete dell' oratorio di Roma, che ne pubblicò la vita in latino in tre volumi in-4.° Roma, 1702. Abbiamo di lui varie lettere, sermoni, opuscoli ed altre opere che furono stampate più volte. Le ultime edizioni, cioè quelle di Lione 1625, e di Parigi, 1663, sono in 4 parti comprese in un sol volume in-8.

La prima contiene le lettere divise in otto libri secondo la qualità delle persone alle quali sono dirette, le maniera che la prima parte contiene le lettere ai papi; la seconda le lettere ai cardinali; la terza le lettere agli arcivescovi; la quarta, le lettere ai vescovi; la quinta, le lettere a vari ecclesiastici; la sesta, le lettere dirette ad alcuni abati e monaci; la settima, quelle scritte a principi e principesse; l'ottava, quelle indirizzate ad alcuni particolari.

La seconda parte contiene i sermoni in numero di settantacinque, disposti secondo l' ordine delle feste dell' anno; ma ve ne sono alcuni che non appartengono a Pietro Damiano, e sono i sermoni di S. Anice, di S. Nicola, della

vigilia di Natale, di S. Stefano, i quali trovansi fra quelli di S. Bernardo, e che furono pubblicati dal P. Mabillon sotto il nome di Nicola, abate di Chiaravalle; quelli della festa dell'Assunzione e di tutti i santi, il primo di Natale e quello della dedica di una chiesa sembrano altresì appartenere allo stesso autore. I sermoni sono seguiti dalle vite di S. Odilone e di alcuni altri santi, il P. d' Achery pubblicò anche cinque sermoni nel settimo tomo dello spicilegio, sotto il nome di Pietro Damiano, che non gli appartengono.

La terza parte contiene sessanta opuscoli, i quali per la maggior parte non sono che lettere, e la quarta parte comprende preghiere, inni e prose attribuite a Pietro Damiano. Quest' autore era dottissimo nelle materie ecclesiastiche, e particolarmente in ciò che riguarda le leggi e le discipline della Chiesa. Egli era altresì molto devoto della B. Vergine, esatto osservatore delle pratiche monastiche, e zelante riformatore dei clero e dei monaci del suo tempo. Egli era versatissimo nella Scrittura, ma fermavasi più alle allegorie che al senso letterale. Ragiona con sottigliezza sulle questioni di teologia e di controversia. Parla con rispettosa libertà ai papi ed alle altre persone costituite in dignità. Il suo stile è forbito, elegante e piacevolmente variato; egli è in somma buon pensatore e felice scrittore. Il papa Leone XII. nominò il nostro santo fra il numero dei dottori della Chiesa (Dupin, *Bibliot. eccles. XI secolo*, pag. 286 e seg.).

PIETRO IL VENERABILE. — Era d'Auvergne, della famiglia dei conti Maurizio, o di Montbousier, per il che ebbe altresì il soprannome di Maurizio. Egli si fece religioso a Clugny nel tempo che ne era abate S. Ugo, al quale succedette nel 1121. Egli non aveva allora che venticinque anni, ed era già stato priore di Vezelay. Occupossi molto a far vivere nella congregazione di Clugny la disciplina monastica, estremamente rilasciata per la cattiva condotta di Poazio, uno de' suoi predecessori. Ritornato questi da Terra santa entrò a mano armata nell'abbazia di Clugny mentre ne era assente Pietro il Venerabile: ma papa Onorato II. avvertito di tale violenza, scomunicò Poazio, che morì a Roma nel 1126. Pietro, ritornato a Clugny, vi ricevette il papa Innocenzo II. nel 1130, e poscia il famoso Abelardo. Egli recossi al concilio di Pisa nel 1134, e l'anno seguente fece un viaggio nella Spagna. Nel 1146 portossi a Roma col disegno di rinasciare alla sua dignità; ma il pontefice Lucio III. non avendo voluto accettarla, ritornò a Clugny, dove combattè gli errori di Pietro Bruys e di Enrico. Quantunque amico di S. Bernardo ebbe con lui una contesa, a motivo di un monaco di Clugny eletto vescovo di Langres. Fu altresì obbligato ad assumere la difesa del proprio ordine contro l'apologia del santo medesimo. Morì il 24 dicembre del 1156, e quantunque non sia stato canonizzato nelle forme, non si fa difficoltà a mettere la sua festa al 25 dello stesso mese nel martirologio dei benedettini ed in quello di Francia. Abbiamo di lui sei libri di lettere; un trattato contro gli ebrei; quattro libri contro la setta dei saraceni, due soli dei quali giunsero sino a noi, e trovansi nel tomo nono dell' *Ampissima collectio* del PP. Durand e Martene: un trattato contro Pietro de Bruys, un sermone sulla trasfigurazione, due libri dei miracoli avvenuti a' suoi tempi; alcune prose, versi ed inni; gli statuti di Clugny, ecc. Veggonsi queste opere nella biblioteca di Clugny, pubblicata dal padre Martino Marier nel 1614. Il cardinale Bona dice che Pietro di Clugny è uomo di solida pietà e di cui opere piacciono per la bellezza dello stile e per la solidità dei ragionamenti. Le sue lettere, dice Dupin, sono scritte in uno stile puro e piacevole; con spirito, giudizio e pensieri solidi. Esse non hanno la vivacità ed il brio che spiccano nelle lettere di S. Bernardo, ma vi si trova uno stile più maschio e più purgato (s. Trifemio, *De script. eccles.*). 25 dicembre. *Journal des savaans*, p. 1719, 1720, 1734.

PIETRO L' EREMITA. — Nacque nella diocesi d'Amiens verso la metà dell' XI secolo. Il primo predicatore delle crociate offre poco o nulla di certo al biografo che voglia parlare dei primi anni della sua vita, e gli scrittori non sono d' accordo sul nome stesso della sua famiglia. Anna Comnena lo chiama *Cucupetrus*, da una parola greca che Mabillon tradusse colle parole latine *Petrus Cucullus*. Molti altri monumenti lo hanno distinto come *Petrus eremita*; da ciò nacque la questione se fosse un'illusione allo stato religioso abbracciato da Pietro, ovvero un soprannome molto comune nell' XI secolo. Sembra che Gaglielmo da Tiro abbia tolto ogni dubbio dicendo che Pietro era eremita di nome e di fatto: *re et nomine eremita*. Il gesuita d'Outreman, che ha scritta una storia di Pietro l'eremita, c' insegna che egli ricevette una accurata educazione, e che intraprese i suoi studi a Parigi e li compì in Italia. Pietro abbracciò dapprima la carriera dell' armi, e servì nella guerra che il conte di Boulogne fece in Fiandra nell' a. 1071. Disgustatosi poscia dello stato militare, abbandonòlo e cercò nella vita domestica una felicità che non vi poté rinvenire. Ammogliatosi con Anna de Ronsal ne ebbe molti figli, ma avendo dopo alcuni anni perduta la moglie, abbracciò lo stato ecclesiastico e dedicossi alla solitudine. Ben presto però la fama dei molti pellegrinaggi che in quel tempo intrapredavansi in tutta l' Europa per l' Oriente, lo fece sorgere dal suo ritiro, e da quel momento il suo nome incominciò a divenire storico. Pietro seguì su tutti i luoghi santi i pellegrini cristiani che egli aveva accompagnati in Palestina, e recatosi presso il patriarca di Gerusalemme, gli espresse tutto il dolore che egli risentiva nel vedere l' infelice stato di schiavitù e di miseria a cui era ridotta la città santa. Il patriarca Simone divisè con lui il suo cordoglio, e scongiuròlo a ritornare in Occidente per impiantarvi i soccorsi dei principi cristiani. Lo zelo di Pietro crebbe da quel momento sino all' entusiasmo: mandò delle lettere del patriarca di Gerusalemme, imbarcossi per l' Italia, e recatosi a Roma gettossi ai piedi del sommo pontefice Urbano II, che lo accolse amorevolmente, applaudì alla sua missione, e incaricòlo di annunciare ai popoli la vicina liberazione del santo sepolcro. Il cenobita attraversò l' Italia, varò le Alpi, percorse la Francia e gran parte dell' Europa, comunicando a tutti il fuoco da cui era riscaldato, deplorando la schiavitù a cui era ridotta la città santa, e scongiurando i fedeli a prendere le armi per toglierla dalle mani degli infedeli. Egli viaggiava sopra un asino, con un crocifisso alla mano, la testa e i piedi nudi, cinto da grossa corda e coperto da un rozzo saio da eremita. In mezzo alla generale agitazione delle menti destata dall' eloquenza di Pietro, Urbano II. convocò un concilio prima a Piacenza, poscia a Clermont, in cui l' eremita commosse tutti i cuori a pietà e a sdegno, descrivendo con sommo calore gli orrori e le profanazioni di cui era stato egli stesso testimonia in Palestina. Urbano II. proclamò in seguito la crociata, e l' entusiasmo destatosi negli astanti, si diffuse ben presto per tutta la cristianità. In poco tempo i primi crociati, che i cronisti contemporanei hanno ascendero a centomila uomini, furono pronti a partire per l' Oriente. Essi erano seguiti da una moltitudine di vecchi, di donne, di fanciulli e d' infermi. L' armata venne divisa in due corpi, uno de' quali era comandato dallo stesso Pietro, e l' altro da un certo Gualtiero, povero gentiluomo suo amico. Attraversata l' Alemagna e penetrata nell' Ungheria trovossi quella moltitudine alle prese con genti barbare, che essa pur vocò colle proprie sferzatezze. Qualtiero seppe colla sua prudenza e moderazione condurre il corpo da lui comandato a salvamento. Ma né i consigli, né l' eloquenza di Pietro poterono frenare i suoi crociati, i quali venuti alle prese cogli ungheresi furono da essi battuti e dispersi sotto Semelino, per modo, che a stento poté l' eremita ridurarne i pochi avanzi, che egli condusse tristemente a

Costantinopoli. L'imperatore Alessio volle vedere il predicatore della crociata, l'accolse con onori e gli somministrò viveri e vascelli per passare il Bosforo. Ma nuove sventure attendevano i crociati nell'Asia Minore. Avendo essi voluto intraprendere la guerra contro i turchi senza attendere le altre armate cristiane, che erano già partite dall'Occidente, perirono quasi tutti, nelle vicinanze di Nicea, vittime della loro mancanza di disciplina e della ignoranza dei loro capi. Mentre i crociati erano alle mani col nemico, Pietro trovavasi in Costantinopoli intento a sollecitare viveri e soccorsi dall'imperatore. Alessio spedì infatti alcune truppe onde salvare quelli che avevano potuto sottrarsi al ferro dei nemici, e tre o quattromila crociati rifuggiti al castello di Civot, furono i soli avanzati di un'armata di centomila uomini. Da quell'epoca in poi Pietro, perduto nella folla dei pellegrini, non fece parlare gran fatto di se nella storia delle crociate, e appena le cronache contemporanee ne fanno cenno all'occasione dell'assedio di Antiochia. Qualche tempo dopo la presa di questa città per parte dei crociati, questi mandarono l'eremita al campo di Kerbogah, soltanto di Mossul, per proporgli una battaglia generale. Pietro seguì i crociati all'assedio di Gerusalemme, e non si fece in esso notare se non che per un discorso da lui tenuto ai guerrieri cristiani riuniti sul monte degli Ulivi. Alcuni autori asseriscono invece che egli si distinse moltissimo all'assedio della città Santa, e che caduta la medesima in poter dei crociati, Pietro fu nominato vicario generale del nuovo patriarca. Ritornato in Europa, egli ritornò presso Huy nella diocesi di Liegi, e vi fondò un monastero, dove morì il 7 luglio 1115. Pietro era uomo di piccola statura e di una fisionomia poco spiegata, e sotto un aspetto eccessivamente umile e dimesso nascondeva un cuore pieno di fuoco, molta eloquenza, un grande entusiasmo, e tutto ciò in fine che può scuotere e persuadere la moltitudine. La sua vita non ebbe che pochi istanti di splendore, il principio e la fine della medesima sono rimasti nell'oscurità. Nessuno però potrà negargli la gloria di aver unito il proprio nome alla prima crociata, avvenimento che commosse tutta la cristianità, e le conseguenze del quale furono incalcolabili (v. CRUICATE).

PIETRO ALFONSO (RABBI-MOSÈ-SEPHARDI).—Nato ad Huesca, nella Spagna, l'a. 1062, fu educato nella religione giudaica, che era la credenza dei suoi padri, e si distinse particolarmente nella medicina. In età di quarantatré anni si convertì di buona fede alla cattolica religione, e venne battezzato in Huesca, il giorno della festa di S. Pietro 1106, e gli fu dato il nome di Pietro, a cui quello aggiunto di Alfonso in onore di Alfonso VI, re di Leon e di Castiglia, il quale accensato ad essergli patrino, e lo nominò suo medico. I vecchi suoi correligionari l'accusarono di essersi fatto cristiano per fini d'interesse, e forse anche perché studiata non avesse abbastanza la religione che abbandonò. Egli scrisse per giustificarsi un dialogo in dodici titoli, o piuttosto dodici dialoghi, in cui confutò vittoriosamente tali imputazioni: mostra nel primo come gli ebrei troppo materialmente intendono gli oracoli dei profeti e gli interpretano male; parla nel secondo dell'attuale condizione degli ebrei, e ne scopre la causa nella morte del Messia; nel terzo deplora l'illusione loro intorno alla risurrezione dei morti, come essi la concepiscono; dimostra nel quarto di quanto si scostino dalla legge di Dio, e si rendano odiosi alla suprema maestà sua: parla nel quinto della follia del maomettismo e dei mezzi di estirparlo; nei seguenti tratta della Trinità, dell'incarnazione del Verbo nel seno di una Vergine, della divinità e della umanità di Gesù Cristo: del compimento delle profezie nell'Uomo Dio; dell'oblazione volontaria della croce; della risurrezione di Gesù Cristo, della sua ascensione ed ultima venuta; finalmente nel dodicesimo dimostra la conformità del cristianesimo con la legge di Mosè. I prefati dialoghi sono

solidissimi e dottissimi, e quantunque censurare si possano in essi alcuni ragionamenti deboli o bizzarri. Furono stampati la prima volta a Colonia nel 1550, in 8.° con questo titolo: *Dialogi lecti dignissimi in quibus impie Judaeorum opiniones. . . confutantur. quaedamque prophetarum obscuriora loca explicantur.* Inseriti vennero nella gran Biblioteca dei Padri, nel tomo XXI, pag. 172-221, dell'edizione di Leone. Raimondo Martini ed il Pusevino ne parlano con lode: Pietro Alfonso tradusse dall'arabo in latino una raccolta intitolata: *Clericalis disciplina, la compilo, secondo che dice uno dei suoi traduttori, in parte di proverbii di filosofi arabi e delle loro osservazioni e di favole e di versi, in parte di similitudini di bestie e d'uccelli*, e chiamò la disciplina clericale perché rende il chierico bene addestrato. Giusseppe Rodriguez di Castro narra che si conserva nella biblioteca dell'Escorial manoscritta tale opera col titolo di: *Procerbum seu clericalis disciplina libri tres (Exercitios Rabinois espanolis)*. Wolf crede che tale trattato altro non sia che quello *De scientia et philosophia*, attribuito Pietro Alfonso. La *Clericalis disciplina* fu tradotta nel secolo XIII in versi francesi, e pubblicata prima da Barbazan e Parigi, 1760, in 8.°, indi con miglioramenti considerabili da Méon e Parigi, 1808, in 8.° nel tomo II delle *Favole e Novelle dei poeti francesi dei secoli XI, XII, XIII, e XIV e XV*. La società dei bibliofili francesi si propose d'inscrivere nelle sue miscellanee del 1825 il testo latino della *Clericalis disciplina* ancora inedito, la traduzione in versi già stampata nelle *Favole* di 1808, ma poco estesa e poco corretta, ed una traduzione in prosa del secolo XV che non venne mai pubblicata. S'ignora l'epoca della morte di tale dotto scrittore. Wolf suppone che abbia avuto, verso la fine della lunga sua vita, una importante conferenza con due ebrei in una città d'Italia (*Bibl. ebr.*). Forse i suoi dialoghi, nei quali si fanno obiezioni col nome di Mosè, alle quali risponde con quello di Pietro, diedero origine a tale conghiettura (*Bios. univ.*).

PIETRO LOMBARDO. — Vescovo di Parigi, soprannominato il Maestro delle Sentenze, nacque a Novara, o almeno nel territorio di quella città, per lo che fu detto Lombardo. Egli fece i suoi primi studi a Bologna e passò poscia in Francia per ivi progredire sempre più nello studio delle scienze. Non essendo molto fornito di beni di fortuna, S. Bernardo, in seguito alla raccomandazione del suo amico il vescovo di Luca, provvide ai bisogni di Pietro durante il suo soggiorno a Reims, da dove essendosi recato a Parigi venne nei primi tempi della sua dimora egli soccorso da Galbuzino, abate di S. Vittore. Egli fece tali progressi nelle scienze di quella città che trovossi in grado d'inssegnare pubblicamente e con successo. Morto Tebaldo vescovo di Parigi, il 9 gennaio 1157, i canonici elessero unanimemente Filippo, figlio del re Luigi il Grosso, arcidiacono di quella cattedrale. Ma questo principe virtuoso e modesto rifiutò il vescovato, e lo cedette a Pietro Lombardo, che era stato suo maestro. Poco si sa intorno al governo di Pietro perchè fu brevissimo, non avendo egli seduto che dall'a. 1159 fino al 20 luglio del 1160, giorno in cui cessò di vivere. Fu sepolto nella chiesa collegiata di S. Marcello nel sobborgo di questo nome, ove si ebbe cura di indicare sopra il suo epitaffio le opere da lui composte. L'anno in cui avvenne la sua morte è secondo l'epitaffio stesso il 1161, ma questa data, che fu seguita da Dubolai (tom. 2, *Histor. univ. Paris.* pag. 287), e da Fabricio (tom. 5, *Bibl. lat.* pag. 777), è falsa, certo essendo che Maurizio di Sully era vescovo di Parigi nel 1160, e che nell'anno stesso egli fondò il monastero di Herinal nella Lorena nei canonici regolari (*Golia christ.* tom. 7, pag. 71). Molti dotti, come Matteo Paris, Tritonio, S. Antonio, Sisto da Siena, Enrico di Gand e molti altri lo hanno onorato di elogi. Fu detto per eccellenza il Ma-

stro delle Sentenze, e l'opera che gli procacciò siffatto titolo fu tanto stimata in quel tempo ed anche nei secoli seguenti, che venne da più dotti commentata. Alcuni trovarono nei suoi scritti modi di dire poco esatti, e Sisto da Siena li ha indicati nel quinto e sesto libro della sua Biblioteca sacra (Lib. 5, annot. 62, 71, e lib. 6, annot. 202).

L'opera più rinomata di Pietro Lombardo è quella intitolata: delle Sentenze. Essa è divisa in quattro libri, i quali hanno ciascuno le loro suddivisori; cioè il primo quarantotto, il secondo quarantaquattro, il terzo quaranta e il quarto quarantotto. In seguito ad una ponderata lettura dei libri dell'antico e del nuovo Testamento, Pietro Lombardo conobbe che la dottrina che vi è rinchiusa ha per oggetto le cose ed i segni, giacché effettivamente, secondo quanto osserva S. Agostino, tutta la scienza sta nelle cose e nei segni. Chiamansi propriamente cose non già quelle che si adoperano per significare qualche cosa, ma quelle delle quali si può fruire o far uso, il che si riduce a Dio ed alle creature. Si può fruire di Dio, si può far uso, ma non fruire delle creature. Questo è il soggetto dei due primi libri, in cui trattasi di Dio Padre, Figlio e Spirito Santo; dell'unità della sua essenza, delle sue invisibili grandezze, della sua divinità, della sua potenza, della sua semplicità, della sua incommutabilità, degli angeli, dell'uomo, del libero arbitrio, della grazia, del dono della fede, del merito delle opere buone, delle giustificazioni, ecc. Il terzo libro tratta del mistero dell'incarnazione del Verbo di Dio, della fede, dell'amor di Dio e del prossimo, e delle altre virtù. Il quarto dei sacramenti, della risurrezione, del giudizio finale. Questi quattro libri formano un corpo di teologia il più completo che fosse stato fino allora pubblicato. I misteri della fede vi sono provati solidamente, e vi si confutano le obiezioni che gli eretici hanno di quando in quando emesse contro i dogmi della religione. I nostri dogmi vengono sempre stabiliti da Pietro Lombardo coll'autorità della Scrittura e dei Padri; egli è perciò che poche o nessuna sono le questioni da lui agitate le quali non siano state trattate o espressamente, o di passaggio dai Padri. Egli fa uso raramente dei termini e dei ragionamenti filosofici: il suo metodo è attiene alla teologia positiva, ed evvi tutto il luogo di credere che egli compose la sua opera a solo motivo di bandire dalle scuole i termini, i ragionamenti ed il metodo degli scolastici, i quali incominciavano a dominare; il suo stile è chiaro, egli propone e risolve le sue questioni in modo facile, ma ne lascia qualche volta alcune indecise dopo aver riportato le ragioni che militano a favore di una parte e dell'altra; e d'ordinario egli prende S. Agostino per guida nelle sue decisioni. Venne accusato di plagio, ma la somma teologica del maestro Bandino, che vuol da lui spogliata, anziché essere più antica dei libri delle Sentenze, non è invece che un compendio dei libri medesimi, come la prova un manoscritto scoperto da D. Bernardo Pez nella biblioteca dell'abbazia d'Oberstaich. Questo manoscritto che appartiene al secolo XIII, ha per titolo: *Abbreviazione magistri Bandini de libro sacramentorum magistri Petri Parisiensis episcopi fideliter acta*. Bandino ha dunque compendiata l'opera di Pietro Lombardo. Molti errori erano incorsi nei libri delle Sentenze, sia per colpa dei copisti, sia per la buona fede di Pietro Lombardo, il quale non aveva bastantemente esaminato ciò che egli aveva tolto da Ugo di S. Vittore e dalla glossa ordinaria; ma Giovanni Alemanne e i dottori di Lovanio ebbero cura di correggere tutti questi errori nelle edizioni da essi pubblicate dei quattro libri delle Sentenze, e delle quali parleremo ora.

Le prime edizioni di quest'opera sono quelle di Norimberga del 1474, 1478, 1499, in-fol. Essa fu ristampata a Venezia nel 1477, 1480, in-fol. e nel 1507, in-4., a Basilea, coi commentari di Nicola d'Orbelles, con le conclu-

sioni di Eorico Govichem, ecc. nel 1486, 1498, 1509, 1515, in-fol. Vi aggiunse in fine la nota degli errori commessi a Parigi nel 1277 da Guglielmo vescovo di Parigi in diversi autori, e gli articoli nei quali non si segue comunemente il Maestro delle Sentenze. Essi ammontano a venticinque, ma nella Somma di S. Antonio non se ne contano che quattordici. Le altre edizioni di Parigi sono dell'a. 1528, 1536 e 1568, in-4. Molti dotti videro il testo dei libri delle Sentenze, e lo fecero stampare a Venezia, nel 1570, in-8. Altri dotti ne pubblicarono delle nuove edizioni a Colonia nel 1560, 1575, in-8., a Lione nel 1594, 1618, 1650. L'edizione di Ginevra del 1580, in-8. non contiene che il primo libro delle Sentenze col commentario di Lamberto Daneo.

Si conserva nella Biblioteca Paolina a Lipsia una lettera di Arnoldo, prevosto della Chiesa di Metz, a Pietro Lombardo, e due di questo vescovo a Filippo arcivescovo di Reims. Alcuni sermone che Pietro aveva fatti sulle domeniche e sulle feste dell'anno sono citati da Enrico di Gand e dal Casingrenio (cap. 5. *De script. select.* e tom. 7, *Gallia christ.* pag. 69). Essi trovansi nella biblioteca della cattedrale di Erfurt ed anche nella Biblioteca reale di Parigi. Il P. Le Long cita di Pietro Lombardo le glose sopra Giobbe, che trovansi manoscritte nella biblioteca di Savigny (v. Le Long, *Biblioth. biblic.* pag. 901).

Pietro Lombardo compose anche, secondo ciò che dice Tritemio, alcuni commentari su tutti i Salmi di Davide e sopra tutte le Epistole di S. Paolo. Le glose sopra Giobbe non furono stampate, ma il commentario sui Salmi venne pubblicato a Norimberga nel 1478, in-fol. ed altrove. Quello delle Epistole di S. Paolo fu stampato a Parigi nel 1553-1557, in-fol., e nel 1541-45-55, in-8. Abbiamo anche di Pietro Lombardo un commentario sulla concordia evangelica, e fra i manoscritti dell'abbazia di Afflighem trovansi *Petri Lombardi methodus practica theologiae*. Leland attesta di aver avuto tra le mani l'apologia di Pietro Lombardo, composta da lui medesimo contro l'imputazione di errori fattagli da Giovanni di Cornouailles. Francesco Pithou in una lettera a' suoi amici diceva loro, «vi prego di comparmi Pietro Lombardo sopra i Salmi; egli è un buonissimo libro» (Pith. in *Pithensis*, pag. 20). Tutto ciò che ha scritto il nostro Pietro è eccellente. La sua persona e le sue opere ottennero una singolare venerazione in tutte le scuole cattoliche; ma la Somma delle Sentenze la fu in un modo particolare, ed è in essa che deve apprezzare il merito letterario di Pietro Lombardo. Egli fu accusato presso il papa Alessandro III. di aver insegnato che Gesù Cristo in quanto uomo è niente. Giovanni di Cornouailles suo discepolo prese a difenderlo in uno scritto indirizzato al sommo pontefice, nel quale prova che Gesù Cristo è Dio e uomo perfetto, ed assicura che Pietro Lombardo, il quale sembrava avere una contraria opinione, non l'aveva avanzata assertivamente, ma bensì come opinione ricevuta dal suo maestro. Egli è così che D. Ceillier racconta il fatto. Ma gli autori della Storia letteraria della Francia lo narrano in modo ben diverso. «Sotto pretesto, dicono essi, del nichilismo che vi si insinua (nel libro citato delle sentenze), Giovanni di Cornouailles cercò, vivente ancora l'autore e dopo la sua morte, di farlo condannare. Egli indirizzò a tal uso uno scritto pieno di bele al papa Alessandro III, e continuò per dodici anni ad adoperarsi in varl modi per arrivare al suo intento». Gualtiero, priore di S. Vittore, ed il famoso abbate Gioacchino sorsero anch'essi contro Pietro Lombardo, ed i maestri in teologia di Parigi stesero verso l'anno 1500 una nota degli articoli che essi non approvavano nell'opera delle sentenze, e deliberarono, d'accordo tra di essi, di non insegnarli. Il signor D'Arpenton osserva però che la suddetta nota non fu messa in un'assemblea dell'università, che non si cessò d'insegnare gli articoli in essa contenuti, se non che in vir-

tù di una convenzione economica, e che non si conosce alcun decreto né di quella scuola, né di alcuna'altra, dal quale siano stati pros critti gli articoli in discorso. Essi sono in numero di sedici, ed eccome i più rimarcabili: 1.° La carità per mezzo della quale noi amiamo Dio ed il prossimo non è puzza alcun che di creato, ma lo Spirito Santo medesimo. S. Tommaso (2, 2, q. 93, art. 2) spiega in senso favorevole questa proposizione dicendo: che « il maestro delle sentenze non intende già che il movimento per il quale noi amiamo Dio, sia lo Spirito Santo stesso, ma bensì che esso vieniwe immediatamente dallo Spirito Santo, e non già per mezzo di alcuna abitudine, come gli atti delle altre virtù, come sono quelli della fede e della speranza ». 2.° Gli angeli crescono in merito per rapporto alla ricompensa essenziale fino al giudizio finale. 3.° L' uomo prima del peccato gioiva della visione intuitiva di Dio. 4.° Quelli che furono battezzati del battesimo di Giovanni senza mettersi la loro speranza non erano obbligati a ricevere quello di Gesù Cristo. 5.° I scismatici, gli eretici, gli scomunicati e quelli che sono degradati non consacrano il corpo di Gesù Cristo. 6.° I vescovi che sono nello stesso caso non hanno il potere di conferire gli ordini. Ai sedici articoli ne vengono aggiunti alcuni altri, tra i quali: 1.° Il nichilismo, cioè l'opinione di coloro i quali pretendevano che Gesù Cristo non era qualche cosa secondo l'umanità. 2.° Pietro Lombardo non ammetteva che una specie di contrizione per la penitenza; cioè la contrizione perfetta e remissiva del peccato col voto del sacramento. 3.° Egli non accordava ai preti che il potere di dichiarare i peccatori legati, o sciolti, e non riguardava per conseguenza l'assoluzione sacramentale se non che come un atto giuridico in virtù del quale il prete dichiara che i peccati sono rimessi. Oltre a ciò vengono rimproverate al nostro autore alcune importanti omissioni sulla sacra Scrittura, sulla Chiesa, sulla supremazia del papa, sui concilii, materie tutte che egli tocca: alcune allegorie stentate che egli introduce qualche volta in appoggio delle sue asserzioni; finalmente una mancanza di critica che gli fa ammettere dei documenti apocrifi, come sono le false decretali. Ad onta di queste mende Pietro Lombardo fu e sarà sempre considerato come il capo e il modello della scuola. Egli merita infatti questo doppio titolo sia per l'eccellenza del suo metodo, il migliore per non dire il solo che si possa adottare: sia per la giustezza e sagacità di spirito che manifesta in tutte le sue decisioni; sia per la sua grande e scelta erudizione di cui si ha una prova evidente nel prodigioso numero di passi della Scrittura e dei Padri, che egli impiega ordinariamente con gusto e discernimento ne' suoi libri; sia finalmente per la purezza del suo stile, che, tranne in alcuni passi, è il più acciocato al genere di materie che egli tratta (v. *Storia letter. della Francia*, tom. 42, pag. 585 e seg. D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 26, pag. 42 e seg.).

PIETRO DI CELLE.— Vescovo di Chartres, appartenente ad una onesta famiglia della Sciampagna. Egli nacque in un sobborgo della città di Troyes, e giovinetto ancora fu mandato a Saint-Martin-des-Champs, da dove passò a Moutier-la-Celle nella diocesi di Troyes, per impararvi i primi elementi della vita monastica. Verso l'a. 1150 egli ne fu eletto abate. Dodici anni dopo, cioè nel 1162, egli abbandonò quell'abbazia per passare a quella di S. Remigio di Reims, ma conservando sempre il nome di Celle, che gli è rimasto. Verso l'a. 1181 egli salì alla sede vescovile di Chartres che governò per sei anni circa, essendo morto il 20 febbraio 1187, con gran fama di dottrina e di virtù. Il suo merito gli avea procacciata, mentre viveva, la stima del personaggi più illustri della Chiesa, tra i quali Alessandro III, S. Bernardo e Giovanni di Salisbury.

Le sue lettere, che sono in gran numero e distribuite in nove libri, furono pubblicate e arricchite di note dal

padre Sirmond, a Parigi, nel 1615, in-8.° notitamente quelle del papa Alessandro III, e di alcune altre dello stesso Pietro. Esse vennero ristampate nel terzo tomo delle opere dello stesso editore, a Parigi, nel 1696, ed a Venezia nel 1729, nella Biblioteca dei Padri di Parigi, di Colonia e di Lione, nell'edizione completa delle opere di Pietro di Cella, pubblicata a Parigi nel 1671, per cura di D. Ambrogio Janvier, della congregazione di S. Mauro. I sermoni di Pietro di Cella vi occupano il primo posto in numero di 89, nove dei quali vennero predicati nei sinodi. Essi sono distribuiti secondo l'ordine del calendario ecclesiastico, cioè sette sull'avvento, sei sulla vigilia e sulla festa di Natale, uno sulla festa della purificazione, diciotto sulla Quaresima, sette sull'Annunciazione, otto sulla Resurrezione, tre sull'Ascensione, quattro sulla Pentecoste, due sulla Trasfigurazione, otto sull'Assunzione della B. Vergine, gli altri sopra varie feste di santi. Nulla di più preciso della sua erudizione intorno alla presenza reale della eucaristia, come appare dal suo sermone sulla cena. È necessario, egli dice, che voi crediate veramente che il vero corpo e il vero sangue di Gesù Cristo sono sopra l'altare, sotto una specie visibile, e che questa specie non è quella del corpo, né del sangue di G. C., che è là in un modo invisibile, ma del pane materiale e del vino, le quali tuttavia non sono là sostanzialmente. Egli è nello stesso tempo nel cielo, sopra l'altare e nel cuore del cristiano. Benché dopo la conversione della sostanza del pane e del vino in corpo e sangue di G. C., in virtù delle parole della consacrazione, voi vediate ancora sopra l'altare il pane ed il vino, credete indubitabilmente che più non vi è né pane, né vino, ma bensì il pane degli angeli di cui si è scritto: l'uomo ha mangiato il pane degli angeli. a Pietro di Cella indirizzò il suo libro intitolato: dei pan, a Giovanni di Salisbury suo amico. Egli spiegava in quella opera, in un senso mistico e morale, ciò che è detto nella Scrittura relativamente alle diverse tavole che Dio aveva ordinato a Mosè di far collocare nel tabernacolo avanti il velo, ed altrove, ed ai vari generi di pane di cui è fatto in essa Scrittura menzione.

I due libri del tabernacolo costrutto da Mosè per ordine di Dio sono scritti nello stesso senso del precedente; cioè Pietro di Cella dà in essi una spiegazione morale e mistica di tutte le parti di cui era composto, dell'arca d'alleanza, del propiziatorio, della tavola del legno di Sethim, e di tutto ciò che era necessario nel sacrificio.

Il trattato della coscienza indirizzato al monaco Alcher, che glielo avea richiesto, dimostra ciò che è la coscienza e ciò che si deve fare per dirigerla.

Pietro di Cella era abate di S. Remigio di Reims quando egli compose il trattato della disciplina del chiostro. Egli inviò ad Enrico I, conte di Sciampagna, al quale lo avea dedicato. D. Luch d'Acheri lo inserì nel terzo tomo del suo Spicilegio, dal quale passò nelle edizioni dei Padri e di D. Janvier. Tutte le opere di cui si è parlato sono scritte in uno stile ampolloso e pieno di riflessioni mistiche. Tale era il gusto di Pietro di Cella, e rare volte succede che egli dia ai passi della Scrittura un senso che non sia mistico o morale. Benché egli usi uno stile più naturale nelle sue lettere, non lascia però di introdurne di quando in quando dei concetti. Esse non somministrano gran che d'interessante e sono lettere di complimente, o che trattano di cose particolari. Vennero divise in nove libri, ma negli antichi esemplari sono date di seguito senza alcuna divisione (v. D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed eccles.*, ecc. tom. 25, pag. 280 e seg.).

PIETRO COMMESTORE, o MANGIATORE. — Decano della Chiesa di Troyes, e cancelliere della Chiesa di Parigi, nacque secondo l'opinione più comune, a Troyes nella Sciampagna. Falsamente adosse alcuni nomi pensato che Pietro Commestore fosse fratello di Pietro Lombardo.

do, chiamato il maestro delle Sentenze, e di Graziano, che viene considerato come il principe dei canonisti, a motivo del suo decreto. Si sa che il primo era lombardo di nascita, e l'altro era nato a Chiusi, e perciò toscano. Pietro Commestore fu ammesso ancor giovanetto nel clero della Chiesa di Troyes e fatto poscia decano di quella cattedrale. Quella dei Parigi lo scelse a suo cancelliere nel 1164, e gli affidò la scuola di teologia. Commestore copri quella carica fino al 1169 in cui lasciòla a Pietro di Poitiers, senza però abbandonare la sua qualità di cancelliere. Sul declinare della vita egli ritròssisi nell'abbazia di S. Vittore, dove morì nel 1178, come è detto nella Cronaca di Roberto, canonico di S. Adriano d'Auxerre (ad an. 1178), e nella storia dell'università di Parigi, di Duboulay (pag. 455, secol. 4). Roberto aggiunge che Commestore dispose per testamento di tutti i suoi beni in favore dei poveri e delle chiese. Fu sepolto a S. Vittore, dove vedevasi ancora nel secolo scorso un epitaffio in quattro versi esametri dal quale appariva essere egli stato soprannominato *Comestor*, cioè mangiatore, soprannome di cui non si conosce bene la ragione. Pietro salì in gran fama per la sua dottrina soprattutto nelle materie teologiche. Egli è qualificato come uno dei più abili dottori del suo tempo nella lettera di Pietro, cardinale di S. Crisogono, al papa Alessandro III, e da Vincenzo di Beauvais (ad an. 1151). Le sue opere vennero infatti accolte dal pubblico con applauso quasi universale e soprattutto la sua storia scolastica, che per più di tre secoli fu considerata come l'opera la più perfetta in questo genere. Questa storia si estende dal principio della Genesi fino alla fine degli atti degli apostoli, vale a dire fino al secondo anno del soggiorno di S. Paolo a Roma, che corrisponde all' a. 65 di G. C. La sua storia è dedicata a Guglielmo, arcivescovo di Sens; essa fu dunque scritta prima dell' a. 1176, nel quale Guglielmo passò dalla sede arcivescovile di Sens a quella di Reims. Pietro vi dà prima il testo della Scrittura, poscia la spiegazione ora letterale, ora allegorica, e spesso arbitraria. Egli frammischia alle sue spiegazioni varie opinioni dei filosofi e dei teologi del suo tempo sul cielo empirico, sopra i quattro elementi, sulla formazione del mondo ed intorno allo spirito che era portato sulle acque, e che Platone pensava essere l'anima del mondo. Per la divisione della luce dalle tenebre egli intendeva la separazione dei buoni angeli dai cattivi, ed asserisce, seguendo gli ebrei, che Luciferò fu fatto demonio il secondo giorno; in prova di che egli adduce l'usanza che seguivasi in alcune chiese di celebrare tutti i lunedì una messa in onore degli angeli che avevano perseverato nella giustizia. Egli crede che Dio, formando i corpi, creò nel tempo stesso le anime le quali devono animarli. Egli cita sovente il testo ebraico e le diverse versioni che vennero fatte, incominciando da quella dei Settanta. La storia del libro della Genesi è divisa in 113 capitoli. Commestore divide quella del libro dell'Esodo in 70. Egli riporta nei libri del Pentateuco molte storie cavate da Giu-seppe che non si leggono nella Scrittura. Nella storia dei giudici di Israele e dei re introduce molti passi della storia profana. Egli dà ordinariamente l'etimologia dei termini propri, il che non gli riesce sempre felice; alcune volte li prende da Isidoro. Alle storie di Giosè, dei giudici, di Ruth e dei re, egli aggiunge quelle di Tobia, dei profeti, della schiavitù, della riedificazione del tempio di Gerusalemme, di Giuditta, di Ester, alcuni tratti della Storia dei romani e dei greci, ai quali frammette quella dei maccabei. Vedesi da ciò che Commestore si è limitato ai libri storici del antico Testamento, tranne quello di Giobbe di cui non fa parola. Egli ha seguito lo stesso metodo per il nuovo, la storia del quale si riduce a ciò che leggesi nel quattro evangelii e nel libro degli atti degli apostoli; ma di quando in quando riporta qualche brano della storia dei romani. L'accoglienza che venne

fatta a questa storia scolastica, così chiamata a motivo dell'uso che se ne faceva nelle scuole, ecc. credere che pubblicata e alle stampe avrebbe ancora un maggior successo. Essa fu dunque una delle prime che venissero pubblicate colle stampe, e venne ristampata più volte. Se ne conosce un'edizione di Beutling del 1471, in fol. massimo; quella di Venezia del 1728, è dedicata ai vescovi del concilio che tenevasi allora a Benevento. Guirard di Moulins la tradusse in francese, e la fece stampare in quella lingua senza data e senza nome di luogo, con figure incise in legno, in due volumi in-fol. La lettera di dedica a Carlo VIII, dimostra che questa edizione francese comparve tra il 1485 ed il 1498: essa fu ristampata a Parigi nel 1543. I discorsi di Pietro Commestore vennero dapprima stampati sotto il nome di Pietro di Blois, per cura di Giovanni Budeo, a Maganza nel 1600 e 1605, sopra un manoscritto che gli era stato inviato da Lovanio. Essi non portavano però in quel manoscritto che il nome generico di maestro Pietro, e non fu che per congettura che Budeo gli attribuì a Pietro di Blois. Jousnaville avendo trovato il nome di Commestore in testa di sei antiche raccolte dei sermoni stessi, non dubitò che essi gli appartenessero; e perciò li sopprime nella sua edizione delle opere di Pietro di Blois, pubblicata a Parigi nel 1607. Gli autori della biblioteca dei Padri (Lione, 1677) li hanno pubblicati in seguito ai discorsi di Pietro di Blois, ma avvertendo con nota che essi erano veramente di Pietro Commestore (tom. 24, *Biblioth. par.* pag. 1583). Questi discorsi sono in numero di cinquantuno tanto sulle domeniche, che sulle principali feste dell'anno. Nel undecimo discorso, che è il secondo sulla quaresima, egli osserva che in ciascun giorno di quaresima, i fratelli prima di cibarsi lavavano i piedi ai poveri, e davano loro da mangiare. Egli dice pure che i monaci incominciavano a digiunare nella Settuagesima. Nel discorso sulla domenica delle palme si fa parola della rosa d'oro che il papa portava nella processione. Nel sermone della vedva descrive dettagliatamente le cerimonie che vi si praticano anche presentemente. I discorsi che pronunziò nei sinodi si aggirano intorno ai doveri dei vescovi e degli altri pastori, tanto riguardo alle cure delle loro pecorelle, quanto agli uffici divini ed al sacro ministero. Nel trentottesimo discorso dice che per mezzo del ministero dei preti il pane ed il vino sono convertiti nella sostanza della carne di Gesù Cristo. Trovansi ancora di Pietro Commestore, in alcune biblioteche d'Europa, un commentario sulle epistole di S. Paolo, un trattato sulla penitenza, ed un volume di discorsi, dei quali Enrico Warthon ha riportati alcuni frammenti nel Supplemento alla Storia dogmatica di Usserio. Il suo sermone sulla concezione immacolata della B. Vergine fu stampato ad Anversa nel 1556. Scrisse anche un poema in di lei onore di cui ci rimangono alcuni versi in Vincenzo di Beauvais (ad an. 1151) ed in S. Antonino (in *summa*, tit. 18, cap. 8, tom. 3, pag. 77 D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 25, pag. 505 e seg.).

PIETRO DI POITIERS. — Uno dei più zelanti discepoli di Pietro Lombardo, succedette a Pietro Commestore sulla cattedra di teologia di Parigi, nel 1169, ed occupolla per trentotto anni: la qual cosa procacciòglí grandissima riputazione. Il papa Innocenzo III. incaricòlo unitamente al decano della Chiesa di Parigi ed all' abate di S. Genoveffa, dell' esame delle discordie insorte tra la contessa di Blois e i canonici di Chartres, a cagione di un ladro che gli ufficiali della contessa avevano preso e giustiziato, sebbene i monaci l' avessero rivendicato, per essere stato preso nel loro territorio. Il papa Celestino fece altresì Pietro di Poitiers arbitro di un processo tra i monaci di S. Eligio nell' isola di Parigi ed i canonici di S. Vittore, relativamente alle decime di vino e di biada a Vitry. Conservasi ancora la sentenza data in tale occasione, col sigillo posto

sotto l'iscrizione: *Sigillo di Pietro di Poitiers cancelliere di Parigi*. Conservò egli questa dignità fino alla morte, succeduta nel 1205. Alcuni scrittori lo fanno vescovo di Evreux, per avere male inteso il senso della cronaca d'Alberico, in cui leggesi: Bertrando, che era cancelliere di Parigi, dopo Pietro di Poitiers, fu fatto arcivescovo d'Evreux. Alberico nomina qui Pietro in qualità di cancelliere e Bertrando come arcivescovo. Abbiamo di Pietro di Poitiers cinque libri di Sentenze, stampati a Parigi in seguito al libro delle Sentenze di Roberto Pullo o Poullain, nel 1665, per cura di D. Ugo Mathoud. Pietro di Poitiers aveva dedicati a Guglielmo, arcivescovo di Sens: quindi furono terminati prima dell'a. 1175, essendo Guglielmo stato trasferito alla sede arcivescovile di Reims sul fluire del detto anno. Pietro di Poitiers si mostra attaccatissimo alla dottrina di Pietro Lombardo suo maestro, ma non ne segue il metodo. Il Maestro delle Sentenze spiega e risolve le questioni della fede coi principi stabiliti nella Scrittura e nei Padri della Chiesa: Pietro di Poitiers si serve invece della forma e dei ragionamenti della dialettica. È questa la ragione per cui Gualtiero di San-Vittore chiamava uno dei quattro labirinti della Gallia. Nel primo libro, Pietro tratta dell'esistenza di Dio, della sua unità, de' suoi nomi, de' suoi attributi, della sua prescienza, della destinazione degli eletti e della condanna dei reprobri, della distinzione e della Trinità delle persone in Dio. In tutte queste questioni si conforma egli alla dottrina del suo maestro, e copia spesse volte anche i suoi propri termini. Nel secondo libro tratta della creazione degli angeli, della loro natura, dei loro uffizi, dei loro ordini differenti, dell'opera de' sei giorni, dello stato del primo uomo prima e dopo il peccato. Nel terzo libro tratta della grazia e del libero arbitrio secondo i principi di S. Agostino, della contrizione, della distinzione dei peccati in mortali e veniali, della necessità della confessione, delle virtù teologali, dell'unione delle virtù, ecc. Spiega nel quarto libro ciò che riguarda i sacramenti dell'antica legge, i dieci precetti del Decalogo e le altre osservanze legali: in seguito parla delle differenti specie di bugie e di sperguiri; quindi tratta dell'incarnazione del Verbo, di cui esamina tutte le circostanze, come aveva fatto prima di lui il Maestro delle Sentenze, da lui seguito anche in ciò che ha insegnato sui sacramenti della legge nuova, che sono l'argomento del libro quinto.

D. Ugo Mathoud (*Præf. ad lect.*) nota in ciascuno dei cinque libri di Pietro di Poitiers le proposizioni non ricevute comunemente nelle scuole, e dimostra che sono tolte quasi tutte da Pietro Lombardo suo maestro, e con ragione rigettate nelle scuole: tali sono le proposizioni in cui asserisce che lo Spirito Santo è la carità che risiede nell'anima; che il sacerdote non rimette il peccato, nè in quanto alla colpa, nè in quanto alla pena, ma che non fa altro che dichiararla rimessa dalla parte di Dio, in quanto alla colpa; che Gesù Cristo era un vero uomo nei tre giorni che restò nel sepolcro, perchè l'unione sostanziale della sua anima col suo corpo non era necessaria in lui per la verità della natura umana, ecc. Pietro di Poitiers compose diverse altre opere che non vennero mai pubblicate, e che conservansi nella biblioteca di S. Vittore a Parigi, cioè: un Commentario sul Maestro delle Sentenze, che fu apparentemente il primo su quell'autore, non va confuso coi cinque libri di cui abbiamo già parlato; le Distinzioni del Salterio; le allegorie sull'antico e sul nuovo Testamento trovavansi nella biblioteca di Clairvaux, col nome di Pietro di Poitiers, e sonogli pure attribuite nella Cronaca di Alberico, con brevi note sopra alcuni libri della Scrittura. Col suo nome eravasi nella biblioteca della Sorbona ed in quella di S. Vittore, vari sermoni, diverse note ricavate dai suoi sermoni mesidami, dagli scritti di Stefano, vescovo di Cantorbéry e da alcuni altri: autori, ad

uso di coloro, i quali sono in cura d'anime. Il P. Montfaucon (*Biblioth. Belg.* tom. 1, pag. 620) cita, dalla biblioteca del re d'Inghilterra, un Compendio dell'antico Testamento, col titolo di *Compendium*, di Pietro di Poitiers: ma forse quel compendio è di Pietro, gran priore di Clugny, conosciuto anch'esso col nome di Pietro di Poitiers e talvolta di S. Giovanni (D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccl.* tom. 25, pag. 55 e seg.).

Abbiamo due altri scrittori dello stesso nome, il primo, religioso dell'ordine di Clugny che fiorì verso la metà del secolo XII, e fu segretario di Pietro il venerabile. Egli si distinse principalmente per le sue poesie latine. Il secondo anno del XII secolo fu canonico e cantore della chiesa di Parigi, di che gli venne il nome di Pietro il cantore. Di tutte le sue opere che sono moltissime, la sola messa a stampa è la somma teologica intitolata: *Il Verbo, ossia la parola abbreviata sulla terra*, perchè comincia con queste parole che sono tolte dal c. 9 dell'Epistola di S. Paolo ai romani.

PIETRO. — Diacono e bibliotecario di Monte Cassino, nato a Roma da una famiglia patrizia, fu mandato nell'età di cinque anni, nel 1115, a Monte Cassino. Gerardo, che ne era allora l'abate, lo fece educare sotto i suoi occhi per corso di otto anni. Pietro, giunto all'età di coltivare le belle lettere, vi si applicò con molto frutto: fece altresì grandi progressi nello studio della sacra Scrittura, della teologia e della storia sacra e profana. Odrisio, successore dell'abate Gerardo, essendo stato deposto per ordine del pontefice Onorio II, venne obbligato Pietro di partire da Monte Cassino, nel 1127 o 1128: ritornovvi però nel 1137, quando l'abate Rinaldo, ricevette l'ordine dell'imperatore Lotario di trovarsi a Melfe, dove sarebbe stata esaminata l'elezione di quell'abate, di cui il papa Innocenzo II, contestava la canonicità, perchè era stata fatta in tempo che Rinaldo ed i religiosi di Monte Cassino favorivano lo scisma di Pietro di Leon. Pietro, diacono, fu incaricato di difendere il proprio abate ed il suo monastero: la qual cosa egli fece con tanta forza e con tanta faticosa, che l'imperatore lo volle attaccato alla sua persona. Verso il medesimo tempo, cioè nell'a. 1137, prima del mese di settembre, giunsero ambasciatori di Giovanni Comeno, imperatore di Costantinopoli, per felicitare Lotario della sua vittoria contro Ruggiero, re di Sicilia. Uno dei detti ambasciatori, che era filosofo, scagliò amare invettive contro la santa Sede e contro tutta la Chiesa d'Occidente. Pietro, diacono, alzossi tutto per rispondere a quel filosofo. Allora l'imperatore ordinò loro di disputare insieme alla sua presenza, e fu sì contento delle risposte di Pietro, che nominò lo suo segretario, si suo auditore e cappellano dell'impero romano. Cresci che Pietro, diacono, visse ancora sotto il pontificato di Alessandro III, eletto papa nel 7 settembre 1159, il quale nominò abate di Venosa, dopo la morte dell'abate Egizio. La prima opera di Pietro, diacono, è il Catalogo degli scrittori dell'abbazia di Monte Cassino, con un compendio della loro vita e colla nota delle loro opere. Questo catalogo è composto di quarantatquattro capitoli, di cui il primo tratta di S. Benedetto, della sua regola e di due lettere che portano il suo nome; indirizzata l'una a S. Remigio, arcivescovo di Reims, e l'altra a S. Mauro, suo discepolo, che aveva egli medesimo mandato nelle Gallie. L'ultimo capitolo riguarda Rinaldo, suddiacono di Monte Cassino, poeta celebre de' suoi tempi. Furono aggiunti tre altri capitoli, in cui trattavasi delle opere di Gelsio II, papa, che fu prima monaco di Monte Cassino; di Giovanni Tibartino e di Pietro, diacono. Questo trattato o Catalogo, che è intitolato: degli Uomini illustri di Monte Cassino, venne arricchito di dotte e lunghe note da Gio. Battista Mari, canonico di Roma, e stampato in detta città nel 1635, in 8.°, a Parigi, nel 1666, in 8.° nel tomo

XXI della Biblioteca del Padre, a Lione, 1677; nella Biblioteca ecclesiastica del Fabricio, Amburgo, 1718, in-fol.; nel tomo XVI degli Scrittori d'Italia del Muratori e nel tomo IX del Durmanno. In tutte queste edizioni evvi unito il Supplemento di D. Placido, esso pure diacono di Monte Cassino, in trentuno articoli, o capitoli che fanno arrivare la storia dei dotti di quell'abbazia fino al 1485, che fu l'anno della morte di Gregorio Corrado, l'ultimo di quelli, di cui è fatta parola nel sopraccitato Supplemento. Leone di Marsico, monaco di Monte Cassino, poscia cardinale vescovo d'Osia, era stato prima incaricato da Odrisio, abate di quel monastero, nel 1087, di scrivere la vita di Desiderio, uno de' suoi predecessori, più conosciuto col nome di Vittore III, papa: Odrisio gli ordinò poscia di scrivere la vita di tutti gli abbati di Monte Cassino, incominciando da S. Benedetto fino a Desiderio. Leone obbedì, e dettò l'opera a quel medesimo che gliel'aveva comandata. Trovò molte carte negli archivi, che gli servirono all'uopo, particolarmente una Cronaca dell'abbate Giovanni, la storia dei Longobardi, degli imperatori romani e del papa; più diversi diplomi di concessioni e privilegi accordati a Monte Cassino. L'opera ha per titolo: Cronica di Monte Cassino: i primi tre libri sono di Leone Ostense, e terminano colla morte dell'abbate Desiderio, o Vittore III, nel 1087. Pietro, diacono, ve ne aggiunse un quarto, che incomincia coll'abbate Odrisio, nel 1087, e termina colla morte di Rinaldo II, e con quella di Anacleto, antipapa, nel 1158: ma in questo quarto libro non trovasi la stessa esattezza, nè la medesima precisione come nei tre precedenti. Alcuni hanno sostenuto, che tutto ciò che vi è raccontato, dal capitolo 108 fino al 115, non era di Pietro, diacono, ma essere un'aggiunta fatta alla sua Cronaca da qualche scismatico del partito dell'antipapa Anacleto: ne danno per ragione, che sarebbe stata cosa indegna di Pietro, diacono, il dire che l'imperatore Lotario era stato giudice, in presenza del papa Innocenzo II, della differenza agitata tra i cardinali ed i monaci di Monte Cassino; che l'autore confonde S. Bernardo, abate di Chiaravalle, con S. Norberto, dicendo, che questi assistette a quella disputa, non essendo ciò vero, che in quanto a S. Bernardo: finalmente che mette questa conferenza nel mese di luglio 1158, lo che è contrario alla verità della storia, la quale ci insegna, che Lotario era morto sul finire dell'anno precedente. Ma è d'uopo osservare, che Pietro, diacono, nel tempo della disputa dei suoi confratelli coi cardinali, relativamente all'elezione dell'abbate Rinaldo, favoriva, come tutta la comunità di Monte Cassino, il partito dell'antipapa Anacleto; che l'imperatore Lotario, essendo mediatore tra il papa Innocenzo II, ed i religiosi di quel monastero, poteva presiedere ad un'assemblea convocata col consenso del papa, e giudicare, assistito dai vescovi, di una differenza che le due parti avevano rimesso alla sua prudenza; che tuttavia quel principe non pronunziò nulla; che mandò tutto al papa, e la sua condotta fu piuttosto quella di un interessato, che di un giudice. Se evvi errore nell'epoca di questa assemblea, ciò non fu che nell'edizione di Venezia, dove fu stampato essere stata tenuta nel settimo anno del regno di Lotario, invece che nelle altre edizioni e nel manoscritto di Monte Cassino, leggesi sesto. In quanto l'aver l'autore della Cronaca nominato Norberto invece di Bernardo, è questo un errore d'inavvertenza, tanto più perdonabile, che lo ha egli medesimo in certo modo corretto col dare a Norberto il titolo di abate di Chiaravalle, qualità che non conveniva che a S. Bernardo. Ciò di cui si può rimproverare Pietro, diacono, è che, nella continuazione della Cronaca di Monte Cassino, fu troppo prolisso, tenne gran conto delle minuzie ed inutilità, fece con palese affettazione risaltare la nobiltà della sua famiglia, e la considerazione che i grandi del secolo avevano pel suo

merito e per la sua dottrina. La cronaca di Monte Cassino fu stampata a Venezia nel 1513, in-4., per cura del monaco Lorenzo; a Parigi nel 1503, in-fol., colle Gesta del francesi di Aïmon. L'edizione è di Giacomo di Breuil, monaco di S. Germano ai Prati, di Parigi; quella di Napoli nel 1616, è di Matteo Lauret, spagnuolo, abate di S. Salvatore. Abbiamo altresì di Pietro, diacono, una dissertazione sul monachismo di S. Gregorio Magno, ed una sulla traslazione del corpo di S. Benedetto, stampate nella detta città nel 1607, in-4. Angelo De la Noix, centottantesimo abate di Monte Cassino, avendo osservato molte commissioni e qualche alterazione nel testo dell'edizione di Lauret, ne pubblicò una nuova, riveduta sopra due manoscritti, nell'a. 1668 in Parigi, in-fol., con note dell'editore, con la vita di S. Benedetto ricavata dal secondo libro dei dialoghi di S. Gregorio, col poema in versi elegiaci di Marco, discepolo di S. Benedetto, sulla situazione e costruzione del monastero di Monte Cassino, e con molti altri documenti ed opuscoli relativi alla storia di quella casa: l'edizione è dedicata al papa Clemente IX. Fu stampato a Roma, nel 1670, un supplemento alle note di Angelo De la Noix, ma senza la Cronaca, di cui l'ultima edizione è di Milano, 1724, in-fol., nel quarto tomo del tesoro dell'antichità, ecc. del Muratori, colle note di Angelo De la Noix. Nell'edizione di Parigi manca la dissertazione di Angelo De la Noix, di cui scopo è di dimostrare che il corpo di S. Benedetto riposa ancora nella chiesa di Monte Cassino: aou fu questa stampata che nel 1670, a Roma, presso Fabio di Falco, Dobbiamo pure a Pietro, diacono, la cognizione della disciplina regolare, che osservavasi a Monte Cassino: ciò che ci ha lasciato intorno a questo argomento venne stampato nella raccolta degli scrittori dell'antica disciplina monastica; a Parigi, nel 1720, in 4., per cura di D. Marquard Ergott. Pietro ci insegna in fine di quest'opuscolo, che aveva egli scritto un commentario sulla regola di S. Benedetto: ma non venne mai pubblicato. Il cardinali Bona ne citò un frammento nel suo trattato dell'armonia che la Chiesa pratica nel canto dei salmi (Bona, *De harmon. Psalm. eccl.* cap. 12, n. 2). Pietro, diacono, compose un trattato per spiegare i segni, ossia le lettere che, giusta l'uso dei romani, significavano un'intera parola, p. es. S. P. Q. R., *Senatus Populusque Romanus*. Egli lo dedicò all'imperatore Corrado. Fu stampato a Venezia, nel 1523, in 4., trovasi anche nella raccolta degli antichi grammatici latini, fatta ad Haueu, nel 1603, per cura di E. Putsch. Nel capitolo 47 degli uomini illustri di Monte Cassino, dove parlasi di Pietro, diacono, fu messa nel numero delle sue opere la vita di S. Placido, discepolo di S. Benedetto. Tradusse egli altresì, dal greco, quella pubblicata col nome del monaco Gordiano, nel tomo I degli atti dell'ordine di S. Benedetto. Ma se quella vita è la medesima che D. Martenne diede alle stampe nel tomo VI, pag. 783 e seg. della *Amplissima collect.*, bisogna dire, che Pietro l'abbia interpolata traducendola dal greco in latino, giacchè vi passa molta differenza tra quelle due vite. Trovasi nei manoscritti di Monte Cassino il libro di Pietro, diacono, intitolato: Dei luoghi santi. Lo scrisse egli nel 1157, indirizzandolo a Vivaldo o Gaibaldo, allora abate di quel monastero ed anche di Stavelo. Noi ne abbiamo il solo Prologo e due frammenti pubblicati nel tomo VI, pag. 789 della *Amplissima collectio* di D. Martenne e D. Orsino Durand. Dal sopraccitato Prologo impariamo, che Pietro compose quell'opera, non già per aver egli veduto quei luoghi, non essendo mai stato in Terra Santa, ma tenendo conto di tutto ciò che aveva letto, o pure sentito a raccontare da chi ne aveva fatto il viaggio. Copiò molte cose dal libro di Beda sullo stesso argomento. Pietro, diacono, compose un'altra opera che intitolò: Dell'origine e della vita dei giusti del monastero di Monte Cassino. D. Mabillon ne trascrisse il titolo di ciascun capitolo, essendo sul luogo, e D. Marten-

ne pubblicò nel tomo VI della sua grande collezione, pag. 791. Il primo capitolo tratta di S. Benedetto, e l'ultimo, che è il sesantesimo, riguarda Brunone. Le due lettere di Vivaldo, o Guibaldo, di Monte Cassino e di Stavelo, dirette all'imperatore Lotario, per chiedergli protezione contro gli usurpatori dei beni di Monte Cassino sono di Pietro, diacono, almeno in quanto allo stile: hanno la data del 1137. Nella prima leggesi che quel principe aveva ordinato a Pietro di scrivere la storia degli imperatori d'Occidente. Nel catalogo delle sue opere non ne è fatta menzione alcuna: forse non poté terminarla, o pure venne confusa con qualche altra opera di Pietro sulla stessa materia. L'imperatore Lotario essendo morto sul finire dell'a. 1137, Pietro scrisse alla imperadrice Ricbisa, sua moglie, due lettere di consolazione, che furono stampate nell'appendice del tomo VI degli annali di S. Benedetto. La seconda di quelle due lettere è un elogio delle virtù dell'imperatore Lotario. Pietro, diacono, compose molte altre opere, di maggiore o minor mole ed importanza, che non vennero mai stampate e che conservavansi manoscritte nella biblioteca di Monte Cassino; ne abbiamo il catalogo nel libro quarto della cronaca di quel monastero, e nel trattato degli uomini illustri di Monte Cassino. Eccone la nota completa pubblicata dal Mari: Della nascita e della vita dei ginisti di Monte Cassino: Scoll sopra diverse sentenze della sacra Scrittura; una raccolta di esortazioni ai monaci, ai quali insegna ciò, che devono osservare ed evitare, ed in cui tratta dei sette peccati mortali e delle virtù, del patriarcà, di Rebecca, d'Isacco, del re Osa e di Mosè; un Ritmo sugli ultimi giorni; la difesa dei diritti dell'abbazia di Monte Cassino, in presenza dell'imperatore Lotario; il catalogo dei re, dei consoli, dei dittatori, dei tribuni, dei patrizi e degli imperatori della nazione troiana; una lettera all'imperatore Corrado sulla sua elezione; diversi discorsi sulla cena del Signore, sul venerdì e sul sabbato santo, sulla resurrezione ed ascensione del Signore, sulla festa di Pentecoste, su quelle di S. Gio. Battista e di S. Pietro, di S. Paolo e di S. Lorenzo; sulla vigilia dell'assunzione della B. Vergine, sulla festa di tutti i santi e del santo Natale; sopra S. Benedetto e sopra i suoi miracoli; vita di S. Placido, ovvero compilazione degli atti del suo martirio; vita di S. Severo, vescovo di Monte Cassino; vita di S. Apollinare; vita dei SS. Guisone e Genaro, che venne pubblicata dai bollandisti nel sesto tomo di maggio, pag. 450. Sermoni sulla vigilia della festa di S. Marco, vescovo d'Atino, e de'suoi compagni, martiri in tempo della persecuzione di Domiziano; vita di S. Leone, al papa Innocenzo II; l'itinerario della Terra Santa; la descrizione dei fasti consolari; la serie degli imperatori, dei pontefici e degli abati di Monte Cassino; un lungo commentario sulla regola di S. Benedetto; una raccolta di diplomi accordati all'abbazia di Monte Cassino dai papi, dagli imperatori, dai re e da altri principi. La cronaca di Monte Cassino aggiunge, che Pietro, diacono, tradusse in greco ed in latino un libro o trattato delle pietre preziose che Heru, re d'Arabia, aveva indirizzato all'imperatore Nerone, e che Costantino trasportò da Roma a Costantinopoli; che fece un compendio dei libri di Vitruvio sull'architettura; che compose gli Inni in onore di molti martiri; che compilò la storia dei troiani dal principio del mondo fino al suo tempo, e scrisse un libro su i prodigi e sugli avvenimenti straordinari, dedicati a Tolomeo II, console dei romani. Non eravi più consoli a Roma al tempo di Pietro, diacono; quindi dovrasi correggere quell'articolo in quanto al cap. 47 del libro degli uomini illustri di Monte Cassino, dove leggesi che compendioso quello di Solino, intitolato: *Le Meraviglie del mondo*. Pietro fece altresì una raccolta di tutto ciò, che aveva trovato di rimarcabile sull'Astronomia, nelle opere degli antichi, e corresse un manoscritto che conteneva la visione del monaco Alberico,

nei luoghi erronei: lo che suppone che avesse egli sott'occhio il manoscritto originale. Questa correzione farebbe credere che Pietro, diacono, dovesse essere esatto anche ne'suoi scritti; ma invece fu più di una volta trascurato nella data degli avvenimenti e nelle circostanze dei fatti (D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccl. tom. 23*, pag. 78 e seg.).

PIETRO DI BLOIS. — Arcidiacono di Bath in Inghilterra, fu soprannominato di Blois (*Blesensis*) dal luogo della sua nascita. Andò a Parigi per perfezionarsi nelle arti liberali e nelle belle lettere: si distinse in poesia, nell'arte oratoria e nella giurisprudenza; studiò pure la medicina e la matematica. Da Parigi portossi a Bologna, in Italia, e da Bologna ritornò a Parigi, dove, rinunziando per sempre alle belle arti, fece unico scopo de' suoi studi la teologia. Diventò in pochi anni uno dei migliori teologi del suo tempo. Senza alcuna idea di vanità, ma unicamente per dare una prova de'suoi talenti, disse che eragli succeduto in presenza di molte persone, e particolarmente dell'arcivescovo di Cantorbéry, di dettare nel medesimo tempo tre lettere sopra diverse materie a tre differenti scrittori (*Epist. 92*). Pietro ebbe per maestro Giovanni di Salisbury, dottore celebre, poscia vescovo di Chartres. Dopo il suo corso di studi, venne mandato in Sicilia da Rotrodo, o Rotroldo, arcivescovo di Rouen, zio della Regina Margherita, verso l'a. 1167. Ebbe cura degli studi del giovane re Guglielmo II, e fu nello stesso tempo il suo guardasigilli: la quale distinzione lo poneva in secondo rango col cancelliere Stefano, figlio del conte di Peche, col quale era andato in Sicilia. Un posto così distinto e vantaggioso eccitò la gelosia di alcuni cortigiani i quali, per allontanare Pietro di Blois, lo fecero eleggere arcivescovo di Napoli. Ma egli ricusò quella dignità, e vedendo le continue congiure contro il cancelliere Stefano, sortì con lui dalla Sicilia, nello stesso anno in cui Catania fu distrutta da un terremoto, cioè nel 1169. Appena fu egli ritornato in Francia, che Enrico II, re d'Inghilterra, chiamollo alla sua corte per mandarlo a quella di Francia, e trattar quivi di affari assai importanti. Fermossi alla corte di Enrico II, infino a che, desiderando di vivere una più tranquilla vita, ritirossi presso Riccardo, arcivescovo di Cantorbéry, il quale servivasi de'suoi talenti e delle sue cognizioni per trattare gli affari della Chiesa col re Enrico II. Dopo la morte di quel principe, Eleonora, regina d'Inghilterra, volle avere presso di se Pietro di Blois, perchè le servisse di segretario. Abbiamo ancora molte sue lettere scritte in nome di quella principessa. La sua grande probità e la sua intelligenza nel maneggio degli affari, gli procurarono una legazione, nel 1176, presso il papa Alessandro III, per parte dell'arcivescovo Riccardo, ed un'altra, nel 1178, presso il papa Urbano III. Dopo di avere ricusato l'arcivescovato di Napoli, ricusò pure quello di Rochester, contento dell'arcidiaconato di Bath, il quale pure fugli tolto per gli intrighi di alcuni invidiosi. Venne però compensato con quello di Londra, più onorevole che ricco. Morì povero in Inghilterra, verso l'a. 1200. Pietro di Blois si distinse nel mondo e nella Chiesa, per la sua dottrina e per la virtù. Si fece stimare da' suoi concittadini e dagli stranieri. Venne in lui particolarmente ammirata la regolarità dei costumi, e stimato il suo zelo contro i disordini, che egli non tollerava nei suoi amici, non solo, ma neppure nei principi, cui era attaccato. Fu altresì di una esemplare franchezza nell'avvertire dignitosamente i vescovi medesimi della mancanza ai loro doveri.

Abbiamo di lui centotrentatre lettere, in cui sono comprese tanto quelle che scrisse a proprio nome, che a nome dei principi, delle principesse, dei vescovi e di altri distinti personaggi, ecc. La lettera al priore del monastero di Cîteaux tratta dei vantaggi della vita religiosa; geme Pietro di vedersi obbligato a vivere nel secolo e sia il pro-

primo libro, intitolato: Dei prestigi della fortuna. La decimanonata, che scrisse ad un certo conte, eletto vescovo di Chartres, contiene un' eccellente istruzione sui doveri e sulle qualità di un vescovo. La vigesimaesta è un elogio di S. Tommaso di Cantorbéry e la vigesimaonata un elogio dell' ospitalità. La cinquantesimaesta è indirizzata ad un suo amico, monaco dell' abbazia d' Aulnai in Normandia, il quale erasi immaginato che, subito dopo abbracciata la professione monastica, sarebbe stato liberato da ogni tentazione. Pietro gli ricorda ciò, che leggesi nel libro di Giobbe, « che la vita dell' uomo è una tentazione ed un combattimento continuo sulla terra ». Aggiunge alla sua lettera una nota sul combattimento della carne e dello spirito. Nella lettera centoquindici tratta dei diversi impedimenti di matrimonio, che egli comprende in sei versi. Questi impedimenti sono presso a poco i medesimi anche in oggi. La lettera centotrentadue contiene alcune istruzioni a diversi abbati appena eletti. Nella centotrentesima, parlando del cambiamento che si fa del pane e del vino nel corpo e nel sangue di Gesù Cristo, si serve del termine di transustanziazione.

I discorsi di Pietro di Blois sono sessantacinque, tanto sulle domeniche che sulle feste dell' anno: per la maggior parte sono brevissimi e composti quasi interamente di passi della sacra Scrittura. Lo stile è sentenzioso come nelle sue lettere.

Gli altri opuscoli di Pietro di Blois sono diecisette, di cui il primo è un discorso morale sulla trasfigurazione, diretto, come credesi, a Frumald, vescovo di Arras, il quale gli aveva ordinato di trattare quel mistero in una maniera, che potesse edificare quelli che l' ascoltavano o lo leggevano. Il secondo discorso ha per argomento la conversione di S. Paolo. Il trattato sopra Giobbe è un commentario su i due primi capitoli di quel libro, sopra una parte del terzo e del quarantesimosecondo. Pietro di Blois dedicò questo opuscolo ad Enrico II, re d' Inghilterra, che glielo aveva richiesto. Il trattato che ha per titolo: Che dobbiamo procurare in ogni maniera di fare il viaggio di Gerusalemme, è un' esortazione ai principi cristiani di soccorrere la Terra Santa. Segue nella raccolta delle opere di Pietro di Blois una istruzione sulla fede cristiana per il sultano d' Iconio, fatta a nome di Alessandro III, nel 1169. Questa istruzione è seguita da due trattati, l' uno sulla confessione sacramentale, in cui l' autore stabilisce il potere delle chiavi, l' utilità, la necessità e l' integrità della confessione; l' altro, della penitenza imposta dal sacerdote. Il trattato intitolato: Canone vescovile, od istituzione di un vescovo, ne contiene i doveri: che sia morigerato nei suoi costumi, liberale, affabile, dolce, discreto, modesto, timido, nella prosperità, fermo nell' avversità, moderato nel suo zelo, fervido nelle opere di misericordia, ecc. Segue il trattato contro un censore delle sue opere: quindi il trattato contro gli ebrei, nel quale Pietro di Blois manda il lettore all' opera che aveva composto, per dimostrare come un cattolico deve combattere le bestemmie ed i sofismi degli eretici. Questo libro di Pietro di Blois non fu mai pubblicato colle stampe. Il trattato dell' amicizia cristiana ovvero dell' amor di Dio e del prossimo, è un estratto di tutto ciò che Pietro di Blois aveva trovato di migliore intorno a questa materia, sia nei libri santi, sia negli scrittori ecclesiastici e nei profani. Questo trattato è diviso in due parti: la prima, in venticinque capitoli, la seconda in sessantacinque. E nell' una e nell' altra dimostra che la vera amicizia deve avere il Dio per suo fondamento. Lo scopo del trattato che ha per titolo: Dell' utilità delle tribolazioni, è quello di impegnare a sofferirle con pazienza. Il trattato intitolato: Che sono essi? è contro i cattivi pastori. Non ci resta più, che un frammento del Trattato dei prestigi della fortuna. Il trattato che segue è una notizia dei libri dell' antico e del nuovo Testamento, e dei loro

autori. L' ultimo trattato è un poema sull' Eucaristia. Portava il nome di S. Anselmo in un manoscritto della biblioteca del principe Carlo di Lorena, vescovo di Metz e di Strasburgo: ma è visibilmente di Pietro di Blois, il quale se ne riconosce due volte autore nel prologo. Questo trattato è diviso in nove capitoli, nei quali stabilisce la presenza reale, la verità del sacrificio di cui Gesù Cristo è egli medesimo il significatore e la vittima, ecc. Pietro di Blois compose diverse altre opere, che non furono pubblicate, e di cui fa menzione egli medesimo nel compendio della vita di Giobbe, ovvero che sono citate in molti cataloghi delle sue opere. La prima edizione delle opere di Pietro di Blois fu fatta per cura di Giacomo Merlin, dottore in teologia: fu pubblicata a Parigi nel 1519, in-fol. Nel 1600 ne fu fatta una seconda a Magonza, con un' appendice in-8.^a, essendo l' edizione in-4.^a E questa medesima che venne ristampata nel tomo XII della Biblioteca dei Padri di Colonia. La terza edizione è di Pietro di Joussainville, pubblicata a Parigi nel 1667, in-fol. Ingulfo aveva fatto la storia della abbazia di Crovland, fino all' a. 1091: Pietro di Blois continuolla fino all' a. 1118. Non fu pubblicato nulla di questa continuazione nella raccolta delle sue opere, ma fu invece stampata ad Oxford, nel 1684, in-fol., in seguito alla storia d' Ingulfo (v. Vita Petri Blesensis, ecc: D. Cellier, Storia degli autori sacri ed eccles. tom. 25. pag. 206 e seg.).

PIETRO NOLASCO (S.). — Fondatore dell' ordine della Redenzione degli schiavi, volgarmente detto della mercade, nacque da nobili genitori, verso l' a. 1189, in un luogo chiamato Mas-des-saintes-Puelles, nel Lauragais, diocesi di Saint-Papoul, nella Linguadoca. Perdetto suo padre in età di quindici anni, ed attaccatosi a Simone di Montfort, che lo mise vicino al principe Giacomo d' Aragona, figlio e successore del re Pietro II, che fu ucciso alla battaglia di Muret, l' a. 1215. Il santo sognò questo principe due anni dopo, quando il conte di Montfort gli ebbe restituita la libertà, e la cura che ebbe di conservare le sue buone grazie, gli fu molto utile in seguito per lo stabilimento di un nuovo ordine per la redenzione degli schiavi. Fu il giorno di S. Lorenzo, decimo di agosto 1225, che il re di Aragona Giacomo I, chiamato il conquistatore, accompagnato da S. Pietro Nolasco e da S. Raimondo di Penafort, terzo generale dei frati predicatori, e seguito da tutta la sua corte, portossi nella chiesa cattedrale di Barcellona, dove il vescovo Berengario officiò pontificalmente. S. Raimondo pronunziò il discorso che annunziava l' istituzione di un nuovo ordine destinato a riscattare gli schiavi che gemevano nei ferri sotto al potere dei saraceni; e, dopo il discorso, Pietro Nolasco, ricevette per primo l' abito del nuovo istituto, gli altri dicono dalle mani del vescovo Berengario, gli altri da quelle del re stesso, altri invece da quelle di S. Raimondo, confessore del principe e del nuovo fondatore. Mariana, nel libro duodecimo della sua storia di Spagna, pag. 755, parlando di questo fatto, dice: « S. Pietro Nolasco, in presenza del re d' Aragona e di molti altri signori del regno, ricevette solennemente l' abito religioso nella chiesa di Santa Croce, dalle mani di S. Raimondo di Penafort, che fu dipoi generale dell' ordine di S. Domenico ». Rollando, nel suo primo tomo degli atti dei santi, ha seguito lo stesso sentimento, sulla testimonianza espressa di un gran numero di scrittori. Il papa Clemente VIII, in una bolla scritta coll' appoggio di memorie originali non solo assicura lo stesso fatto, ma attribuisce qualche cosa di più al nostro santo: Ecco le sue parole: « S. Raimondo prescrive certe leggi o costituzioni molto proprie allo spirito di questo ordine, che fece in seguito approvare dal papa Gregorio IX, nostro predecessore di beata memoria; ed avendo dato l' abito colle sue proprie mani a S. Pietro Nolasco, lo stabilì primo superiore generale del nuovo istituto » (Clemente VIII, in Bull. Canon. S. Raym.

ap. Bolland, tom. 1, pag. 400, n.° 12). Baillet ebbe dunque ragione di dire che S. Raimondo di Pennafort può passare per il secondo fondatore dell'ordine della Mercede: Ma, mettendo quest'istituzione nell'a. 1218, quando, secondo la di lui espressione, S. Raimondo era ancora uno dei principali del capitolo di Barcellona, il prefato scrittore si è allontanato dal sentimento comune degli autori, ed ha confuso tutte le date. Egli è certo che Raimondo non fu ricevuto nel capitolo di Barcellona che nel 1219: entrò nell'ordine di S. Domenico nel mese di aprile 1222; e nel mese di agosto dell'anno seguente, contribuì allo stabilimento di quello della Mercede, di cui fu sempre il protettore e l'appoggio, non avendo cessato di amarlo e di procurarne in tutte le occasioni l'avanzamento ed i vantaggi. E la testimonianza che gli hanno reso i sommi pontefici, dopo gli antichi storici della nazione. S. Pietro Nolasco aggiunse ai tre voti ordinari quello di restare in ostaggio, egli ed i suoi religiosi, tra gli infedeli, se fosse necessario, per la redenzione degli schiavi. Assicurarsi che, nelle due prime spedizioni che fece nel regno di Valenza e di Graanata in qualità di redentore, riscattò quattrocento schiavi dalle mani degli infedeli; e, che essendo andato in seguito nell'Africa, dopo essersi stato maltrattato fortemente, fu posto solo sopra una tartana senza vela e senza timone, che un buon vento però condusse salva fino a Valenza. Egli risuozò, nel 1249, alla sua carica di generale, e dopo aver vissuto ancora sette anni nell'esercizio della penitenza, della mortificazione, dell'umiltà, della carità e finalmente di tutte le virtù cristiane, morì santamente, la notte di Natale, 1256, in età di sessantasette anni, recitando questo versetto, *Redemptionem misit Dominus populo suo, dai salmo Confitebor tibi, Domine, in toto corde meo*. Il papa Urbano VIII lo canonizzò l'a. 1628, ed Alessandro VII, fece mettere il suo nome nel martirologio al 31 di gennaio. Gli storici dell'ordine della Mercede pretendono che il loro fondatore fosse sacerdote, e sostengono che celebrasse la sua prima messa a Murcia quando il re Giacomo ebbe presa quella città: ma non se ne impadronì che dieci anni dopo la morte del santo. D'altronde era talmente fuori d'esempio, nel 1508, che un sacerdote fosse generale dell'ordine della Mercede, che la maggior parte dei capitobani avendo eletto per generale Raimondo Alberto, che era sacerdote, ed i cavalieri, che vi si opponevano, avendo eletto uno di loro, chiamato Arnoldo Rossignol, il papa Clemente V, il quale annullò l'elezione di quest'ultimo come non canonica, lo reinstillò subito, ed ordinò che in avvenire il generale sarebbe scelto tra i sacerdoti, perchè erano in maggior numero dei cavalieri (r. Bernardo de Sergas, *Chron. sacr. et milit. ord. B. M. de Mercede*, Franc. Oignon, *Vita di S. Pietro Nolasco*, Baillet, *Vita dei santi*, il 13 gennaio. Il P. Hélyot, *Storia degli ordini religiosi*, tom. 5, cap. 34. il padre Touron, *Vita di S. Raimondo di Pennafort*, nel primo tomo degli *Uomini illustri dell'ordine di S. Domenico*).

PIETRO MARTIRE (S.). — Dell'ordine di S. Domenico, nacque lo Verona da genitori nobili, ma manichei, l'anno 1203, o 1206, in detta città. La grazia lo prevenne fino dai suoi primi anni per prevenirlo contro il pericolo in cui la sua ascita l'esponeva. Perfezionò essa il suo buon naturale, e gli ispirò, fino da quell'età, un tale orrore per le massime dei manichei, che ne le carezze, nè le minacce dei suoi genitori, fecero giammai alcuna impressione sul suo spirito, cominciando così a difendere la religione, ed a combattere ed a soffrire per la fede in un'età, in cui gli altri fanno ben poco uso della ragione. Siccome la Verona non eravi allora un maestro di scuola manicheo, i suoi genitori confidarono la sua prima educazione a maestri cattolici. Il giovane Pietro non tardò molto a conoscere il valore della grazia che Dio gli faceva. Interrogato da suo zio, in età di sette anni, intorno a ciò che aveva imparato,

recitò il simbolo della fede cristiana, distruggendo così col primo articolo il primo errore dei manichei, ed il fondamento di tutta la loro eresia. Vennero inuolmente impiegate i più forti mezzi per persuaderlo che eravi due principi, uno buono ed autore degli esseri spirituali, l'altro cattivo e creatore degli esseri corporali: « No, rispose egli sempre costantemente, non evvi che un primo principio, un Dio supremo, potentissimo, solo creatore del cielo e della terra; chiunque non crede a questa verità, non può partecipare della eterna salute ». Fu mandato a studiare nell'università di Bologna. In questa nuova scuola, il nostro santo fu esposto a nuove insidie. In mezzo ad una numerosa gioventù, poco avvezzo a resistere ai cattivi esempi ed alle sollecitazioni dei corruttori, la sua innocenza ebbe di sovente violeatissime prove da sostenere; ma, con una savia diligenza di se medesimo, colla fuga delle occasioni, con una forte applicazione allo studio, col ritiro e soprattutto con una continua e fervida preghiera, meritossi la celeste protezione tanto necessaria in ai gravi pericoli. Tocco dalle fervore prediche di S. Domenico, e dall'odore di santità che i suoi primi figli spandevano già in tutta l'Italia, particolarmente la Bologna, domandò con umiltà e con gran desiderio al santo fondatore di essere ammesso nel numero dei suoi discepoli. Ricevette l'abito e fece la professione nel convento di S. Nicola nella detta città. Non contento di camminare sulle tracce del più fervente, si sforzò di superarli in tutte le pratiche di regolarità. Conservò il suo corpo e la sua anima in una sì gran purezza, che non si sentì giammai colpevole di alcun peccato mortale. L'astinenza, il digiuno, le veglie e gli altri esercizi di mortificazione usati in quella santa comunità, erano appena sufficienti al suo zelo ed al suo fervore, vi aggiungeva qualche volte molte penitenze particolari. La sua carità, la sua modestia, la sua purezza angelica, il suo zelo per la salute delle anime, come altresì le cognizioni che aveva attinte ancora più dalla preghiera che dai libri, lo fecero ben presto giudicar capace di adempire tutta l'estensione della sua vocazione, cioè di travagliare all'istruzione dei fedeli e di combattere ogni sorta di eresia, e particolarmente quella dei manichei, che faceva allora gran danno nella Chiesa. Egli corrispose perfettamente all'aspettazione dei suoi superiori. Sarebbe difficile di citare tutte le più luminose conversioni che operò nei differenti luoghi, dove annunziò la parola di Dio. Quelli che vivevano già da lungo tempo in pubbliche inimicizie si rimettevano gli uni agli altri le ingiurie che avevano ricevute, i peccatori scandalosi abbandonavano i loro disordini, ma era principalmente all'eresia dei manichei che dichiarava egli la guerra, e che combattè fino all'ultimo sospiro della sua vita; ne dimostrò così bene la stravaganza e l'empietà, ed il numero di quelli, a cui fece abbattere i dogmi perversi del Catari fu così grande, che non evvi più dubbio, che Dio lo avesse specialmente scelto per la distruzione di quella disgraziata setta, la più assurda e nello stesso tempo la più ostinata di tutte. Dio fece conoscere nello stesso tempo la santità del suo servo con frequenti miracoli e col dono della profezia; questo servi ad autorizzare la sua missione e ad allievare sempre più il partito degli eretici. I più ostinati tra loro, disperando di poterlo ridurre al silenzio, congiurarono la sua morte, ciò che eseguirono mentre il santo ritornava da Como a Milano: l'assassino gli portò dapprima un colpo di ronca sulla testa, che gli aprì il cranio, senza che egli procurasse in alcun modo di evitarne il colpo. Mentre che Pietro raccomandavasi a Dio, recitando il simbolo di nostra fede, l'assassino gettossi su frate Domenico, compagno del beato martire, e gli diede molti colpi, di cui morì pochi giorni dopo. Vedenò poscia, che il santo si sforzava di scrivere col suo sangue le prime parole del simbolo, che non poteva più pronunziare, gli immerse il pugnale nel petto. Così morì per la difesa della

fedè l'illustre Pietro di Verona, dottore e martire, in età di quarantasette anni cominciati, l'a. 1252. Il suo corpo fu portato nella chiesa dei frati predicatori, chiamata di S. Eustorgio in Milano, dove Dio, per i meriti del suo servo, operò gran numero di miracoli. Il papa Innocenzo IV. pose l'anno seguente S. Pietro nel numero dei martiri (e. l. padre Touron, nel *Compendio delle vite dei primi discepoli di S. Domenico; vita di S. Domenico*).

Non si confonda il nostro santo con un eretico chiamato anche Pietro martire, di cui faremo parola all'art. VANAGLI.

PIETRO D'OSMA. — Professore di teologia di Salamanca, il quale fu un trattato sulla confessione insegnò:

1.° Che i peccati mortali, in quanto alla colpa ed alla pena dell'altra vita, sono cancellati dalla contrizione del cuore, indipendentemente dalle chiavi della Chiesa.

2.° Che la confessione dei peccati in particolare e in quanto alla specie, non è di diritto divino, ma solamente fondata sopra uno statuto della Chiesa universale.

3.° Che non dobbiamo confessarci dei cattivi pensieri, che sono cancellati dall'avversione che se ne ha, senza aver bisogno della confessione.

4.° Che la confessione si deve fare dei peccati segreti, e non di quelli che sono conosciuti.

5.° Che non bisogna dare l'assoluzione ai penitenti prima che abbiano compiuta la soddisfazione che fu loro in giunta.

6.° Che il papa non può rimettere le pene del purgatorio.

7.° Che la Chiesa della città di Roma può ingannarsi nelle sue decisioni.

8.° Che il papa non può dispensare dai decreti della Chiesa universale.

9.° Che il sacramento della penitenza, in quanto alla grazia che produce, è un sacramento della legge di natura, non mai stabilito nell'antico e nel nuovo Testamento.

Alfonso Gavilio, arcivescovo di Toledo, che aveva radunato i più dotti teologi della sua diocesi, condannò queste proposizioni, come eretiche, erronee, scandalo se; ed il libro dell'autore fu abbruciato colla sua cattedra. Sisto IV. confermò questo giudizio nel 1479. Pietro d'Osma non ebbe seguaci (v. D'Argentré, *Collect. judic.* t. 1. p. 146).

PIETRO DI BRUYS (v. PETROBRUENSI).

PIETRO DI LUNA. — Antipapa col nome di Benedetto XIII, eletto nel 1294, ecc. (v. LUNA Pietro di).

PIETRO D'ALCANTARA (S.). — Religioso dell'ordine di S. Francesco, nato l'a. 1499 ad Alcantara, città della provincia dell'Estremadura nella Spagna, era figlio del giureconsulto Alfonso Garavita, governatore di quella città e di Murcia, di Villela, di Sanabria. Fu mandato a Salamanca per studiarvi la teologia, e vestì l'abito di S. Francesco nel convento di Manjarez. Venne in seguito mandato in un convento solitario vicino a Belvezio, e di là a Badajoz, dove fu superiore del convento nuovamente stabilito, poscia guardiano del convento di Nostra Signora degli Angeli. Il re di Portogallo Giovanni III. chiamollo alla sua corte: ma non vi dimorò lungo tempo; e ritornò ad Alcantara, dove pacificò i disordini della sua provincia. Ivi fu eletto provinciale nel 1538. Nel 1542 ritrossi con alcuni altri religiosi del suo Ordine sulla montagna d'Arabida nel Portogallo, presso l'imboccatura del Tago, dove stabilì una riforma che fu approvata nel 1554 dal papa Giulio III. Questa riforma fece una nuova congregazione nell'ordine di S. Francesco, e S. Pietro d'Alcantara stabilì molti conventi che la seguirono. Furono distinti dagli altri chiamati conventuali. S. Pietro morì il 18 d'ottobre dell'a. 1562, dopo aver fatto ritornare sulla via della salute un gran numero di peccatori, e colla forza dei suoi discorsi e coll' esempio della sua vita peccolente, mortificando la sua

carne innocente con ogni sorta di austerità, fuggendo gli onori, cercando lo sprezzo, e ponendo tutte le sue delizie nel tenersi incessantemente unito a Dio con un'alta contemplazione, ecc. S. Teresa, che aiutò molto a riformare i carmelitani, soleva chiamarlo santo mentre viveva ancora. Fu beatificato l'a. 1622 dal papa Gregorio XV e canonizzato nel 1669 da Clemente IX (v. la *Vita di S. Pietro d'Alcantara*, di Giovanni di S. Maria, di Martino di S. Giuseppe, di Antonio Hunt e del padre Courtot).

PIEVIALE (v. PIVIALE).

PIGMEI. — Si sa che i greci ed i latini sotto questo nome indicavano un popolo favoloso, degli nomini che avevano un solo braccio di altezza. Il profeta Ezechiello (c. 27, v. 11.) parlando della città di Tiro, delle sue forze, dei suoi eserciti, fece menzione dei *Gammadim*, i quali erano sulle sue torri, e che sospendevano le loro frecce contro le sue muraiglie. Come l'ebraeo *Gomad* significa un braccio, la Vulgata tradusse *Gammadim* per *pygmæi*, e questo termine tenne in esercizio i commentatori. Il Parafraso Caldeo lo tradusse per *Cappadim*; il Cappadociani e i Settanta per *phisææ*, *gauriæ*. La conghietura più verisimile è che il profeta per *Gammadim* abbia inteso alcuni guerrieri della città di *Gammadæ* nella Palestina.

PILA. — Vaso di marmo, pietra o metallo, di più grandezza e forme, all'ingresso della chiesa, che contiene l'acqua santa. I sacerdoti dell'antica legge non potevano avvicinarsi all'altare senza essersi prima lavati. Eravi perciò alla porta del tempio un gran vaso, chiamato mare, a cagione della grande quantità d'acqua che conteneva. Nei primi tempi del cristianesimo eravi anche delle fontane od altri serbatoi d'acqua fuori di ciascuna chiesa, affinché il popolo, il quale in quei tempi riceveva la S. Eucaristia sulla mano per poscia metterla da se stesso in bocca, potesse lavarsi le mani e la bocca per rispetto e per pulizia. La Chiesa benedice quell'acqua, quindi se venne l'uso di mettere l'acqua santa all'ingresso delle chiese (v. *En sebio, Hist. eccl.* lib. 10, cap. 4. S. Paolo, *Lett.* 32 e 33. Sinesio, *Lett.* 121).

PILATO PONZIO. — Governatore della Giudea che succedette nell'an. 27 di Gesù Cristo a Valerio Grato. Egli non sarebbe conosciuto che per le sue estorsioni ed i suoi atti di rigore verso gli ebrei, se l'ordine da lui dato di eseguirle la sentenza di morte pronunziata dal sommo pontefice de' giudei contro Gesù Cristo, non l'avesse reso famoso. Ponzio Pilato, così chiamato, diceasi, da un'isola *Pontia*, e che una tradizione fa nascere in Spagna, essendo stato nominato procuratore, o governatore della Giudea per i romani, mandò da Cesare a Gerusalemme delle truppe, le di cui insegne presentavano l'immagine dell'imperatore, e con siffatte insegne le fece entrare nella città santa, il che era contrario alla legge giudaica. I giudei avendo reclamato contro siffatta violazione della legge, Pilato fece loro le più acerbe minacce; ma quelli invece di cedere presentarono la gola ai soldati, pronti a lasciarsi tutti maciacrare: Pilato allora dovette ordinare, che fossero ritirate le insegne. Velle in seguito, racconta Giuseppe Ebreo, torse per forza dal tesoro sacro del tempio il denaro necessario per pagare le spese di costruzione di alcuni acquedotti; ma il popolo opponendosi a questa nuova violazione, fu dalle truppe di Pilato assalito e ne poche furono le vittime del loro furore. Ma ciò che eccitò maggiormente l'animosità tra giudei ed il loro governatore, fu il sangue di molti galilei, sparso per di lui ordine nel tempio, misto a quello dei sacrifici, perchè, secondo i riti della setta di Giuda, la quale non conosceva altro padrone fuorchè Jehovah, avevano essi ricusato, secondo S. Cirillo, di fare delle obblazioni per l'imperatore romano. Allora: che quest'atto del governatore fu raccontato a Gesù, non biasimò direttamente Pilato; e dichiarando che quei galilei non erano più gran peccatori di tutti gli altri gali-

lei, non disse che fossero innocenti (Luc. c. 13). Ma Erode, tetrarca di Galilea, aveva disapprovato l'atto di autorità esercitato sopra persone dipendenti dalla sua giurisdizione, e forse fu per rappresaglia, che Giovanni Battista, arrestato nella Giudea, venne decollato senza nemmeno farne motto al governatore. Intanto Gesù, continuando la sua missione nella Galilea, consigliava ai suoi discepoli di guardarsi dal fermento dei farisei e dalla perfida fazione di Erode, il quale, prendendolo per Giovanni Battista risuscitato, cercava di trarlo con astuzia nel laccio. Ma Gesù essendosi ritirato nella Giudea, e l'elevata sua dottrina, che manifestava il Messia annunziato dal suo precursore, avendo eccitato l'ira e l'odio degli erodiani, questi si unirono ai sadducei ed ai farisei, e venne condotto innanzi al sommo pontefice Caifa, ed i principi dei sacerdoti e gli scribi i quali, dopo di averlo condannato a morte per aver detto che era il Figliuolo di Dio, lo condussero da Pilato accusandolo che seduceva la nazione, che proibiva di pagare il tributo a Cesare, e diceva essere Cristo (Luc. c. 23, v. 2). Pilato però, non considerandolo come reo di un delitto che riguardava la loro legge, voleva rimandarlo assolto: ma sull'accusa di essersi fatto re dei giudei, titolo che era stato soppresso dai romani dopo la deposizione di Archelao, Pilato, interessato nella propria causa, interrogollo, dicensi: « Tu dunque sei re? Rispose Gesù: tu dici, che io sono re, io a questo fine sono nato, ed a questo fine sono venuto nel mondo, di rendere testimonianza alla verità: chiunque sta per la verità, ascolta la mia voce (Joan. c. 18, v. 37). Alle quali parole rispose nuovamente Pilato chiedendogli: *Che cosa è la verità?* Secondo S. Agostino, appoggiato ad un passo dell'Evangelo de' Nazarei, che sembra essere il compimento di quello di S. Giovanni, Gesù Cristo avrebbe risposto che la *Verità*, come il regno di cui parlava, non era di questo mondo: ciò che Pilato non poteva comprendere, ma che però lo persuase che era per invidia di una simile dottrina che i principi dei sacerdoti e gli scribi accusavano Gesù di essersi fatto un partito in Galilea. In questa perplessità, lo mandò ad Erode, perchè come Galileo dipendeva dalla di lui giurisdizione, e sperando con ciò di mettersi in buona grazia con quel tetrarca. Presentato Gesù ad Erode, questi gli fece molte interrogazioni; ma Gesù non gli rispose nulla (Luc. c. 23, v. 11). I principi dei sacerdoti e gli scribi, che erano presenti, lo accusavano forte mente: ma Erode disprezzò tutto, e fatto, per ischerzo, vestire Gesù di bianca veste rimandollo a Pilato, e diventarono amici Erode e Pilato lo quel giorno (Luc. c. 23, v. 12). Pilato, volendo trarre vantaggio dall'aver Erode rimandato Gesù per far valere la sua innocenza, propose ai giudei, in occasione della liberazione di un prigioniero solita a farsi nella festa di Pasqua, di scegliere tra Barabba, messo in prigione per causa di sedizione e di omicidio, e Gesù, celebre soltanto per la sua dottrina. Questo motivo solo avendo fatto preferire Barabba, credette Pilato di muovere a compassione il popolo e soddisfare l'ira sua facendo flagellare Gesù: presentollo poscia così insanguinato e coronato di spine ai giudei, dicendo loro: *Ecco l'uomo; e, dopo essersi seduto sul tribunale, nel luogo detto Litostrotos, ed in ebreo Gabata, disse Ecco il vostro re.* Ma i giudei gridavano: togli, togli, crocifiggilo. Pilato rispose loro: crocifiggerò il vostro re? Ma i pontefici replicarono: noi non abbiamo re fuori di Cesare (Joan. c. 19, v. 13, 14, 15). Pilato, spinto in senso contrario dalla voce della coscienza e dalle grida dei giudei, fra i terrori di sua moglie tormentata da un sogno ed il timore d'incorrere nella disgrazia dell'imperatore, non volle ciò non pertanto prendere sopra di sé la condanna dell'innocente. Presa quindi l'acqua si lavò le mani dinanzi al popolo dicendo: io sono innocente del sangue di questo giusto: pensateci voi; e lo rimise ad essi perchè fosse crocifisso (Mat. c. 27, v. 24;

25). Ma siccome lo aveva solennemente chiamato *loro re*, così il cartello che egli fece mettere sulla croce scritto in ebraico, in greco ed in latino, dava a Gesù la qualificazione espressa di re dei giudei. Questo titolo eccitò i reclami dei pontefici dei giudei, i quali dissero a Pilato: non iscriverne, Gesù Nazareno, re dei giudei; ma che costui ha detto: sono re dei giudei. Rispose loro Pilato: quel che ho scritto, ho scritto (Joan. c. 19, v. 19 e seg.). Permesso altresì a Giuseppe da Arimatea di staccare dalla croce e di seppellire il corpo di Gesù. D'altra parte autorizzò i principi dei sacerdoti ed i farisei a mettere delle guardie al sepolcro: ed a suggellare la gran pietra che lo chiudeva (Mat. c. 27, v. 64 e seg.). Vana precauzione contro l'avvenimento che confuse Pilato coi principi dei sacerdoti ed i farisei! Mandavano i magistrati romani agli imperatori il processo verbale di ciò che era succeduto di più notevole nella loro provincia. Eusebio attesta che Pontio Pilato instrui l'imperatore di tutte le circostanze relative alla vita, alla passione ed alla voce sparsa della resurrezione di Gesù Cristo, considerato come un Dio da un gran numero di gentili e giudei. Se gli onori chiesti al senato per Gesù Cristo, non furono decretati, la pace almeno sembra essere stata accordata ai cristiani da Tiberio (v. l'articolo seguente). Il favore che era stato accordato ai cristiani, e la condotta opposta dei loro nemici, che li fece cacciare da Roma per ordine del imperatore, forse poterono spingere in seguito Pilato (piuttosto in odio dei giudei, dice Filone, che in onore di Tiberio) a consacrargli in Gerusalemme, alcuni scudi d'oro, nel palazzo stesso di Erode: la qual cosa era contraria agli antichi riti. Il reclamo dei giudei, respinto da Pilato, venne messo sotto l'occhio dell'imperatore, pel di cui ordine quegli scudi vennero collocati a Cesare, nel tempo dedicato ad Augusto. Pilato si rese altresì odioso al samaritano. Eransi questi rinnati armati sul monte Garizim, che da essi veniva considerato come un luogo sacro. Pilato fece occupare la montagna dalle sue truppe, disperse gli ammutinati, e passò a fil di spada molti abitanti di Samaria. Ma, come racconta Giuseppe Ebreo, i più qualificati personaggi della città, sostenendo di aver prese le armi soltanto per resistere alle violenze di Pilato, presentarono le loro lagnanze al console Vitellio, prefetto di Siria. Quel prefetto, in discordia allora col tetrarca di Galilea, accolse la loro denuncia contro l'amico di Erode. Ingigisce a Pilato di andare a giustificarsi avanti l'imperatore. Pilato, spogliato nell'anno 37 del suo governo, fu giusta una tradizione, relegato nelle Gallie da Galgolo, succeduto a Tiberio. La tradizione indica, come luogo del suo esiglio, Vienna nel Dellinano, dove si uccise, come credesi, per disperazione, nell'anno 40. Ciò non pertanto in quella città si mostra ancora l'antica ruina di un edificio, che chiamasi volgarmente il Pretorio di Pilato: la qual cosa è verisimile del pari della esistenza di una pretesa casa detta di Pilato, a Roma, la quale invece è quella di Crescenzo, del nono o decimo secolo.

PILATO (ATTI XI). — S. Giustino, nella sua prima apologia (n. 55), dice agli imperatori ed al senato romano: *Che Gesù sia stato crocifisso, e si abbiano divise le sue vesti, potete saperlo dagli Atti composti sotto Pontio Pilato (n. 48). Che il Cristo abbia operato dei miracoli, potete informarsi dagli Atti composti sotto Pontio Pilato.* Tertulliano nel suo Apologetico (c. 5) parla di questi stessi Atti: *Un personaggio, dice egli, non può essere Dio in Roma, se non piace al senato. . . . Tiberio, sotto il cui regno venne al mondo il nome di cristiano, informato dalla stessa Palestina, di fatti che caratterizzavano un personaggio divino, ne fece la relazione al senato, e la sostenne col suo voto. Il senato lo rigettò perchè egli stesso non aveva verificato la cosa. Tiberio restò nella sua opinione e minacciò di punire quei che accusassero i cristiani.* E nel c. 21 dopo aver parlato dei miracoli, della morte, e della

risurrezione ed ascensione di G. C., aggiunge: *Pilato partigiano favorevole a Gesù Cristo nel suo interno, spedito all'imperatore Tiberio i fatti che concernono a questo personaggio. I Cesari stessi avrebbero creduto in G. C. se non fossero stati necessari al secolo, o se alcuni cristiani avessero potuto essere Cesari.*

Eusebio (*Hist. Eccl.* l. 2, c. 2) conferma l'esistenza della relazione di Pilato dal racconto di Tertulliano, ma non dice di averla veduta più che i due testimoni.

Molti critici protestanti dopo Tannequi Lefevre, riguardarono questo fatto come favoloso, ed in particolare le Clerc (*Hist. Eccl. an.* 29, p. 324). Dicono 1.° non esser credibile che Pilato scrivendo all'imperatore abbia voluto fare l'elogio di un uomo che era stato condannato a morte; 2.° ancor meno è credibile, che Tiberio principe senza religione abbia voluto mettere G. C. nel numero degli Dei; 3.° non è credibile che il senato soggetto com'era ai capricci di Tiberio, abbia ardito di rigettare una proposizione sostenuta col suo voto; 4.° Tiberio odiava i giudei; dunque non gli venne in pensiero di volere far rendere gli onori divini ad un giudeo. Finalmente sotto Tiberio il nome di cristiano non peranco poté essere stato conosciuto in Roma, e non ancora si potevano aver fatto accuse contro di essi. Venii autori copiarono queste obiezioni, e gli increduli conchiusero che S. Giustino avea inventati gli atti di Pilato.

Per sapere se questi argomenti sieno abbastanza solidi, bisogna ricordarsi che Tiberio morì l'anno 37 di nostra Era, e che Pilato fu chiamato a Roma, e mandato in esilio lo stesso anno, per conseguenza quattro anni dopo la morte del nostro Salvatore. Durante questo intervallo fu testimone dei progressi che faceva l'Evangelo, del numero di quei che si convertivano, della inquietudine che ciò causava ai giudici, della uccisione di S. Stefano, ec. Può essere benissimo che il rumore di questi movimenti abbia penetrato sino a Roma, e che Pilato sia stato obbligato di rendere conto all'imperatore della condotta da lui tenuta verso Gesù, e quelli che credevano in esso. Niente ci obbliga a supporre che la sua relazione fosse spedita lungo tempo prima che fosse richiamato.

In questa supposizione che è probabilmente, non vegliamo perchè Pilato avesse esitato a riferire ciò che la fama avea pubblicato nella Giudea intorno i miracoli, e la risurrezione di Gesù, e sull'effetto che producevano questi fatti. Non avea egli condannato Gesù alla morte, e avea soltanto dato in preda del furore dei giudei, per timore di eccitare un tumulto popolare.

In secondo luogo Tiberio sebbene pochissimo religioso, poté volere, per capriccio o per qualche altro motivo, fingere d'aver per quel momento della religione, ed appunto perchè odiava i giudei, non poteva dar loro maggiore mortificazione che facendo rendere gli onori divini ad un personaggio che aveva fatto crocifiggere, e che anche dopo la di lui morte perseguitavano nella persona di quei che credevano in esso.

Il senato, sebbene soggetto ai voleri di Tiberio, poté mostrare ad esso degli inconvenienti ed dei motivi acciò non facesse quel che proponeva. Non si ha ragione di supporre che questo principe abbia impiegato molto zelo ed interesse a fare eseguire il progetto che avea formato. Si sa che vi era un'antica legge romana la quale toglieva agli imperatori la facoltà di creare nuovi Dei senza l'approvazione del Senato (c. Tertull. *Ap. c. 5*).

Perchè i miracoli, la morte e la risurrezione di Gesù facevano rumore nella Giudea, gli guadagnavano ogni giorno dei nuovi seguaci, davano del sospetto e della inquietudine ai giudei, non sarebbe gran meraviglia che già sotto Tiberio fossero portate a Roma delle querelle contro questa nuova nascente religione, e contro quei che l'abbracciavano, e in conseguenza Pilato fosse stato obbligato di scrivere all'imperatore; in tal caso è vero il dire che il

nome di cristiano già era noto a Roma, e che i cristiani avevano degli accusatori.

Giacchè gli increduli non altro ci oppongono che alcune pretese impossibilità, ci basta far loro vedere non essere impossibile ciò che giudicano tale. In quanto all'accusa fatta dagl'increduli contro S. Giustino, essa è assurda, perchè suppone che senza motivo sia stato impostore e falsario. Che bisogno avea egli di citare una relazione od alcuni *Atti di Pilato* per provare che Gesù avea fatto dei miracoli ed era stato crocifisso? Questi erano fatti pubblici, e del quali tutta la Giudea poteva fare testimonianza. Era più semplice appellare alla testimonianza di una intera Provincia che agli *Atti di Pilato*, se non esistevano.

Se furono dei critici molto prevenuti contro il testimonio dei Padri per trattare di favola la relazione di Pilato, se ne trovarono pure tra i protestanti, che difesero i Padri, e mostrarono niente esservi d'incredibile nella loro narrazione. Tali sono Fabrizio, Haseo, Havercamps, Moheim (*Instit. Hist. Chr.* t. p., c. 4, § 9).

Ma gl'increduli per illudere confondono gli atti di cui parla S. Giustino, con alcuni falsi *Atti di Pilato*, inventati dai Quatordecimani nel secondo secolo. Nel terzo i pagani ne composero alcuni altri, nei quali sotto tratti oscuri rappresentavano Gesù Cristo e i cristiani; Massimino imperatore li fece pubblicare e divulgare in tutto l'impero; e crederono alcuni autori che gli *Atti di Pilato* fossero l'Evangelo di Nicodemo, ec. Che cosa provano tutte queste opere false posteriori a S. Giustino, contro il fatto che egli riferisce? In vece di distruggerlo, servono piuttosto a confermarlo; la notorietà di questo stesso fatto diede motivo ad alcuni falsari di inventare dei falsi atti in vece dei veri.

Finalmente le azioni di Gesù Cristo sono abbastanza provate senza la testimonianza di Pilato; e non se ne fece uso per appoggiare alcun dogma; ma S. Giustino e Tertulliano ebbero ragione di citarli agli imperatori ed ai magistrati: era questa un'opera ch'essi non potevano rigettare. Vi è una dissertazione su tal soggetto nella Bibbia di Avignone (t. 4, p. 515).

PILORI (Pylori). — Cioè custodi delle porte: ordine di ecclesiastici tra i greci, detti *ostiani* dai latini, che avevano in custodia le porte dei tempi (Marchi, *Diz. tec. etim.*).

PIN (LUIGI ELLIES DU). — Prete, dottore in teologia della facoltà di Parigi, professore al collegio reale di Francia, nacque a Parigi il 17 di giugno 1657, da Luigi Ellies Du Pin, di una antica famiglia di Normandia, e da Maria Vitart, di una famiglia di Champagne. Dopo aver fatto il suo corso di umanità e di filosofia nel collegio d'Harcourt, abbracciò lo stato ecclesiastico e prese lezioni di teologia nella Sorbona. Occupossi poscia della lettura dei concili, dei Padri e degli autori ecclesiastici, si greci come latini, e fu nominato dottore della Sorbona nel luglio 1684. Fu a quest'epoca che incominciò la sua Biblioteca universale degli autori ecclesiastici, di cui il primo volume fu pubblicato nel 1686. Questa grand'opera però non gli impedì di scrivere altre, benché fosse professore di filosofia al collegio reale, ed avesse parte alla compilazione del *Journal des savaus*. Il partito da lui preso nell'affare del famoso Caso di coscienza, lo fece esiliare a Châtelleraux, e privare della sua cattedra, che non gli fu restituita anche quando ebbe ottenuto la permissione di ritornare a Parigi, dove morì nel giorno 1749, in età di sessantadue anni. Abbiamo di lui: 1.° Nuova Biblioteca degli autori ecclesiastici, dal primo secolo della Chiesa fino al 1711. — 2.° Tavola universale degli autori ecclesiastici, 1704, 5 vol. in-8.° — 3.° Prolegomeni sulla Bibbia, 3 vol. in-8.° — 4.° Biblioteca degli autori separati dalla Chiesa romana, del secolo XVII, vol. 2 in-8.° — 5.° *De antiqua Ecclesie disciplina dissertationes historice*, 1696, in-4.° — 6.° *Liber Paulino-*

rum cum notis, ecc. 1694. — 7.° Libro del Salmi tradotti in francese sul testo ebraico, con note, 1694, in-12.° — 8.° La giusta difesa del signor Du Pin, per servire di risposta ad un libello anonimo, pubblicato contro i Salmi da lui stampati nel 1695, in-8.° — 9.° Nota in *Pentateuchum*, vol. 2 in 8.° — 10.° Dissertazioni storiche, cronologiche e critiche sulla Bibbia, 1744, in 8.° — 11.° Trattato della dottrina cristiana ed ortodossa, in-8.° — 12.° Difesa della censura della facoltà teologica di Parigi, contro le memorie della Gna del P. Le Coite, in-12.° — 13.° Della necessità della fede di Gesù Cristo, 2 vol. in-12.° Quest'opera è di Arnaud con una prefazione e con diverse aggiunte di Du Pin. — 14.° Dialoghi postumi di La Bruyere sul Quietismo, in-12.°: due di questi dialoghi sono di Du Pin. — 15.° *Sacrae Optati opera*, 1700, in-fol. — 16.° *Joannis Gersonii opera*, 1705, 5 vol. in-fol. — 17.° Trattato della podestà ecclesiastica e temporale, in-8.° — 18.° Dissertazione sull'istoria di Apollonio Tiano, convinto di falsità, in-12.° — 19.° Biblioteca universale degli storici, che fiorirono dalla guerra del Peloponneso fino al regno di Alessandro Magno, 2 vol. in-8.° — 20.° Storia in compendio della Chiesa, dal principio del mondo fino al suo tempo, vol. 4 in-12.° — 21.° Storia profana dal principio del mondo fino al suo tempo, vol. 6 in-8.° — 22.° Lettere sulla antica disciplina della Chiesa riguardante la celebrazione della Messa, 1708, 12.° — 23.° Storia degli ebrei da Gesù Cristo fino al suo tempo, 7 vol. in-12.° E l'opera di Basnage, pubblicata in Olanda, cui il Du Pin fece delle aggiunte e correzioni. — 24.° *Analisi dell'Apocalisse*, parti 2, 1714, 1720. — 25.° Trattato storico delle scomuniche, 2 vol. — 26.° Metodo per studiare la teologia, in-12.° — 27.° Memoria per corpo dei vescovi, i quali ricevettero la bolla *Unigenitus*, in-12.° — 28.° Difesa della monarchia di Sicilia, in-12.° — 29.° Trattato filosofico e teologico sull'anor di Dio, colla continuazione per servire di risposta a M. Le Pelletier, vol. 2, in-8.° — 30.° Trattato filosofico e teologico della verità; Utrecht (Parigi), 1751, per cura di D. Edmo Ferrault, benedettino della congregazione di S. Mauro, che ne scrisse gli ultimi capitoli. Il signor Du Pin ebbe altresì parte nel *Dizionario del Moreri*, edizioni del 1711, 1712 e 1718. Benchè il Du Pin sia caduto in molti errori nelle sue opere, come lo confessò egli medesimo, pure merita somma lode per la sua clevezzata, estensione e forza di spirito, proporzionate alle materie le più sublimi, le più vaste e le più difficili; per un gusto squisito; per lo modo metodo; per la sua grande erudizione. Aveva un felicissima memoria, un'immaginazione viva, uno stile nobile, un carattere equo, moderato, e adatto a formar progetti; un talento maraviglioso per ben fare l'analisi di un'opera (v. D. Ceillier, nella prefazione della sua *Storia degli autori sacri ed eccles.* L'abbate Goujet, continuazione della Bibl. di Du Pin, tom. 4, pag. 4 e seg.).

PINCHINAT (BARTOLOMEO). — Francescano della stretta osservanza della provincia di S. Luigi, lettore giubilato, dottore in teologia, predicatore del re di Francia. Abbiamo di lui: *Dizionario cronologico, storico, critico sull'origine dell'idolatria, delle sette dei Samaritanici, degli ebrei, delle eresie, dei seismi, degli antipapi, e di tutti i principali eretici e fanatici che hanno suscitato torbidi nella Chiesa; Parigi, 1756, in-4.*

PINNA COLO DEL TEMPIO. — Fu questo il luogo dove Gesù Cristo fu portato dal demonio e significa la galleria in parapetto che girava intorno al tetto del tempio; imperciocchè sappiamo che nella Palestina i tetti erano praticabili, ed intorno ad essi, eravi un piccolo muro, a foggia d'attico, che serviva di parapetto, ed impediva di cadere, come vien prescritto dalla legge.

PINO (pinus). — Albero conosciuto. Isaia (c. 41, v. 14, 15) dice che l'uomo ha piantato un pino, di cui ne fece poscia un idolo. Parlavasi pure di quest'albero in molti altri luoghi

della sacra Scrittura: ma è certo che non si conosce la natura dell'albero di cui è fatta menzione nell'ebraico; quindi non possiamo essere sicuri delle interpretazioni date dai differenti autori (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

PIO I. — Papa, e fratello di S. Ermete, soprannominato il *Pastore*, che alcuni dotti, e tra gli altri M. Cotelier, confusero male a proposito con Erma, discepolo degli apostoli ed autore del libro del Pastore, succedette al Papa Iginio nell'a. 442, e morì martire nell'a. 457, o 461. Questa seconda opinione è di monsignor Giusto Fontanini, il quale sostiene che Tillemont ebbe torto di censurare il Barroio perchè annovera questo papa tra i martiri. Lo stesso autore sostiene contro Pearson, Dodwel, Cave, Tillemont ed alcuni altri critici, che le due lettere di S. Pio I a Giusto, vescovo di Vienna, non sono apocriefe. Contum in seguito i protestanti, Daillé, Salmasio, e principalmente Blondel, il quale, dopo aver prima sostenuto nel suo *Pseudo-Isidorus*, che quelle due lettere erano supposte, le riconobbe poscia per autentiche nel libro intitolato: *De primis*, ma abusandosi per sostenere con esse molti dogmi calvinisti. Egli dimostra altresì che fu contro ogni verità che Guglielmo Cave disse, che quelle lettere avevano caratteri così manifesti di falsità, che lo stesso Bellarmino, citandole, conveniva che erano molto sospette: aggiunge che fu in un momento di distrazione che il Tillemont aveva asserito che il padre Alessandro e Cotelier rigettavano le due lettere a Giusto di Vienna. Pretende che questi due eretici non parlino che della lettera indirizzata a tutte le Chiese; lettera che è universalmente rifiutata come falsa, e che il P. Pagi si è egualmente ingannato, sostenendo che il padre Labbe aveva dato lo stesso giudizio delle altre due lettere, mentre invece il giudizio di quel dotto gesuita riguarda le due decretali che corrono sotto il nome di S. Pio I, e che sono ritenute per false. I martirologi mettono la morte di S. Pio all' 1. di luglio. Ebbe per successore S. Aniceto (v. Baronio, *Ann.* Ciacconio, Platina, Duchêne, ecc. in *Vit. Pontif.* Giusto Fontanini, arcivescovo di Ancona, nella sua *Storia letteraria d'Aquila*, divisa in cinque libri, con una dissertazione sull'anno della morte di S. Anastasio, e con un catalogo degli uomini illustri della provincia del Friuli; Roma, presso Nicola e Marco Pagliarini, 1742, in-4.°).

PIO II. — Fu questo pontefice il celebre Enea Silvio Piccolomini. Egli nacque a Corsignano, borgo del territorio di Siena, il 18 di ottobre 1405. Fece tanti progressi nelle scienze, che in età di ventisei anni, assistette al concilio di Basilea, dove fu segretario di Domenico Capranica, detto il cardinale di Fermo. Impiegato in seguito in diverse ambasciate e negoziazioni importanti, ne disimpegno tutto onorevolmente. Il Papa Nicola V. gli diede il vescovato di Trieste, che abbandonò per quello di Siena. Calisto III. lo nominò cardinale nel 1456, e questo papa essendo morto il 6 agosto 1458, il Piccolomini gli succedette al 17 dello stesso mese, prendendo il nome di Pio II. Egli cambiò il nome di Corsignano, luogo della sua nascita, in quello di Pienza, e vi eresse un vescovato. Spedì nel 1464 la bolla *Execrabilis*, contro le appollazioni del futuro concilio, abrogò la *prammatica sanzione*, e ritrattò ciò che aveva scritto prima del pontificato in favore del concilio di Basilea. Attacò vigorosamente tutti i nemici della santa Sede, ed occupossi soprattutto del disegno di far la guerra ai turchi: ma non poté eseguire questo progetto, essendo morto ad Ancona, dove faceva dei preparativi per quella guerra, il 16 agosto 1464, dopo aver governato cinque anni, undici mesi e venticinque o ventisei giorni. Paolo II. gli succedette. Le principali opere di Pio II, che furono raccolte in 2 volumi in-4.°, e stampate ad Helmstadt nel 1609 e 1700, sono: 1.° *Cosmographia, seu rerum ubique gestarum historia, locorumque descriptio*. — 2.° *Historia bohemica*. — 3.° *In libros Antonii Panormita, poeta, de dictis*

et factis Alphonsi regis memorabilibus, commentarius. — 4.^o *Historia verum Frederici III. imperatoris.* — 5.^o *Commentariorum historicorum libri 3 de concilio basiliensi.* — 6.^o *Epitome decadum Blondi, ab inclinatione imperii ad Joannis XXIII. pape, tempora.* Le altre opere di Enea Silvio, tutte scritte in latino, che non trovansi in questa edizione, sono: 1.^o Sull'incoronazione del papa Felice V, nella raccolta di Hopper. — 2.^o Diverse lettere nella stessa raccolta, e stampate a Roma nel 1475. in-fol. ed a Parigi nel 1576, in-fol. — 3.^o Arringhe pronanziate nell'adunanza di Mantova, nella raccolta di Hopper. — 4.^o Poema sulla passione del nostro Signore, nella stessa raccolta. — 5.^o Trattato sulla grammatica e sull'educazione dei fanciulli, nella stessa raccolta. — 6.^o Trattato della retorica, nella stessa raccolta. — 7.^o Memorie riguardanti la storia dei suoi tempi, colla risposta che diede, essendo cardinale, a Martino Mayer, in difesa della Chiesa di Roma; ivi, 1754, in-4.^o ed a Francoforte, 1614; in fol. — 8.^o Lettera al cardinale di Carvajal, riguardante gli affari della Boemia, scritta nel 1451, e stampata per cura di Baldassar Lilio, nel 1616, in-8.^o — 9.^o Descrizione di Basilea; ivi, 1577, in-8.^o — 10.^o La Germania, con osservazioni sulle querele della Germania, con repliche, ecc.; Strasburgo, 1415. — 11.^o Arringa pronanzata a Vienna l'anno 1452, stampata nel tomo secondo degli Aneddoti di L. A. Muratori, nel 1608. — 12.^o La Germania, in cui trattasi delle città, dei popoli, delle chiese, dei vescovi, delle sovranità e delle principali case di Germania, stampata nella raccolta degli storici dello stesso paese, pubblicata dallo Scarvio, a Basilea, 1574. — 13.^o Della Polonia, della Lituania e della Prussia, stampate nel corpo della storia di Polonia; Basilea, 1582. — 14.^o Lettera scritta a Morhisan, principe dei Turchi colla risposta di quello, stampata nell'Alcorano latino pubblicato dal Biliander, nel 1550, in-fol. — 15.^o Lettera scritta a Giovanni Segovio, stampata nel *Fasciculus rerum expetendarum*, nel 1555. — 16.^o Lettera riguardante l'agricoltura, stampata tra gli opuscoli pubblicati dal Camerario, nel 1596, in-8.^o — 17.^o Trattato dell'origine e dell'autorità dell'impero romano, nella raccolta dello Scarvio, 1666, e nel tomo terzo della Monarchia imperiale del Goldasto, 1621, e tra gli autori raccolti da Giovanni Cluver, 1610. — 18.^o Trattato sulla grandezza e sulla potenza dell'impero germanico, scritto nel 1450 e stampato nel *Politica imperialis* di Goldasto, 1614. — 19.^o Lettera sulla vita e sulla canonizzazione di S. Caterina di Siena, stampata nella Teologia mistica di Raimondo di Capua, 1569, in-fol. — 20.^o Della presa di Costantinopoli, vecchia edizione, in 4.^o — 21.^o Della miseria dei cortigiani, 1475, in-4.^o La stessa stampata nel libro intitolato: *Aulica vita*, a Francoforte, 1578, in-8.^o — 22.^o Il Signo della fortuna, vecchia edizione in-4.^o — 23.^o Storia degli amori di Augusto e di Lucrezia, col rimedio per l'amore sregolato. — 24.^o Storia dei Taburni, antichi eretici della Boemia, tradotta dal latino di Enea Silvio, da J. P. d'Albenas; Parigi, in-8.^o — 25.^o Istruzione sulla fede cristiana, contro le imposture dell'Alcorano di Maometto, tradotta dal latino di Pio II, ed illustrata con note dal P. Crespet, celestino; Parigi, 1589, in-8.^o — 26.^o Arringhe nella quale risponde alle querele che gli ambasciatori di Francia avevano fatto contro di lui nell'assemblea di Mantova, perchè aveva investito Ferdinando di Napoli, a pregiudizio di Renato, duca d'Anjou. Questa arringa trovasi col tomo ottavo dello Spicilegio. — 27.^o Discorso fatto quando era nunzio apostolico in Germania in cui difende l'autorità del papa. Questo discorso trovasi nel tomo secondo degli Aneddoti del Muratori. — 28.^o Apologia della corte di Roma, contro le osservazioni dell'arcivescovo di Magonza, relativamente alle annate. — 29.^o Memorie col nome di G. Gobeillon Person, suo segretario (v. Trilemno. Bellarmino. Giacconico. Panvino. Duchêne. Bivio. Sponde. Rainaldi. Luigi Ja-

colò, *Bibliot. pontif.* Dupin, *Bibliot. secolo XV*, part. 4, pag. 354. *Journal des savans*, 1708).

PIO III.—Francesco Todeschini che nell'occupare la sede pontificale prese il nome di Pio III, era figlio di una sorella del papa Pio II, il quale gli permise di prendere il nome di Piccolomini, e lo nominò arcivescovo di Siena e cardinale. Succedette al papa Alessandro VI, al 25 di settembre 1505, e non governò che ventisei giorni, essendo morto alli 18 di ottobre susseguente. Giulio II fu il suo successore (v. Giacconico, Vittorelli e Duchêne, nella sua vita).

PIO IV.—Giovanni Angelo Medici o Medicino, nato a Milano il giorno di Pasqua, dell'anno 1499, s'innalzò pel suo merito. Fu protonotario sotto Clemente VII, e legato dell'armata contro al duca di Parma, sotto Giulio III. Succedette a Paolo IV, il 26 dicembre, 1559. Perdonò ai romani che avevano oltraggiata la memoria del suo predecessore; sollecitò i principi cristiani contro i turchi, che minacciavano l'isola di Malta, e nulla tralasciò per distruggere l'eresia in Francia ed in Germania. Il concilio di Trento venne felicemente cochiuso sotto al suo pontificato, nell'anno 1565, per cura di S. Carlo Borromeo, suo nipote. Morì il 9 dicembre 1565, dopo cinque anni, due mesi e quindici giorni di pontificato. Pio V gli succedette.

PIO V. (S.) — Il nome di questo santo pontefice era Michele Ghislieri. Egli nacque nella piccola città di Bosco, presso Alessandria, il 17 gennaio 1504. I suoi antenati erano distinti tra i senatori di Bologna, ma i suoi genitori, che erano poveri, lo destinavano ad un'arte meccanica, quando i religiosi di S. Domenico del convento riformato di Voghera, distante sette leghe da Bosco, si incaricarono della sua educazione. Appena aveva compilati i quattordici anni, che ottenne di essere ammesso tra loro. Pronanzò i suoi voti a Vigevano; e subito che ebbe ricevuto il sacramento, fu occupato ad istruire i suoi fratelli nelle scienze, ed a formarli nella virtù, facendo rivivere lo spirito di S. Domenico in tutta la sua purezza. Venne in seguito eletto Inquisitore della fede, poscia commissario generale del santo ufficio, e vicario dell'inquisitore generale. Paolo IV lo nominò al vescovato di Nepi e di Sutri, lo creò cardinale nel 1557, e lo incaricò dell'ufficio di Inquisitore generale della cristianità. Fu trasferito al vescovato di Monte-Reale, sotto Pio IV, al quale succedette il 7 di gennaio 1566. Regolò dapprima la sua famiglia, impegnò i cardinali a fare lo stesso nelle loro case, tolse ogni disordine nelle tavere, il lusso, lo scandalo, la maldicenza pubblica nelle assemblee popolari; proibì negli spettacoli i combattimenti delle fiere, e tutto ciò che poteva avere dell'innuano e del troppo licenzioso. Obbligò i vescovi ed i curati ad occupare la persona le loro sedi od a rinunziarvi; ristabilì e purificò il culto divino; fece stampare il catechismo romano in molte lingue; pubblicò i breviari ed i messali corretti; abolì le indulgenze pecuniarie, volle che i cardinali che non pagavano i loro debiti, potessero essere costretti come gli altri in tribunale, e fece molti regolamenti salutari pel clero secolare e regolare. Onde arrestare i progressi delle nuove eresie, mandò dei legati in tutte le Chiese che ne erano afflitte. Sostenne l'ordine di Malta, estremamente affievolito dai turchi, e mandò contro di loro gli spagnuoli ed i veneziani, che guadagnarono la celebre vittoria di Lepanto il 7 di ottobre 1571. Ristabilì i Caraifi nei loro beni, fece osservare il concilio di Trento, scomunicò Elisabetta, regina d'Inghilterra, e non tralasciò nulla per consolare e soccorrere Maria Stuarda, regina di Scozia, come anche tentò le persone cattoliche perseguitate; condannò la dottrina di Baio, abolì l'ordine degli umiliati, e non risparmiò né cura, né fatiche, né spesa, per reprimere tutti gli abusi, e far fiorire la religione, fino alla sua morte, che avvenne il primo maggio 1572, dopo che ebbe vissuto sessantotto anni, tre mesi e quindici giorni, e santamente governato la Chiesa per lo spazio di sei anni, tre mesi e ventiquat-

tro giorni. Sisto V gli fece costruire un superbo mausoleo nella chiesa di S. Maria Maggiore, Clemente X lo beatificò il primo giorno di maggio del 1672, e Clemente XI lo canonizzò il 22 di maggio dell'a. 1713; celebrasi in sua festa alli cinque. Di lui abbiamo un volume di lettere stampato ad Anversa nel 1540, in-4.° Gregorio XIII gli succedette (e. Girolamo Catena ed Antonio Gahazio, nella sua vita. Sponde, in *Annal.* il padre Tournon, *Uomini illustri dell'ardine di S. Domenico*, tom. 4, pag. 505).

PIO VI. — Giovanni Angelo Braschi papa sotto il nome di Pio VI fu successore di Clemente XIV. Egli nacque a Cesena il 27 dicembre 1717, da una famiglia poco ricca, ma nobile ed antica. I suoi genitori gli fecero dare una educazione distinta, di cui non conmai frutti gli aprirono la strada alle ecclesiastiche dignità. Il pontefice Benedetto XIV lo nominò suo segretario; Clemente XIII creollo successivamente audite, poscia tesoriere della camera apostolica. Braschi ebbe altresì una grande influenza nelle cose politiche di un altro genere. Clemente XIII mostravasi contrario alla soppressione de' gesuiti, vivamente sollecitato da alcune corone, particolarmente da quella di Francia. Braschi avrebbe voluto soltanto riformare quell'istituto, e suggerì tale partito. È nota la dignitosa e ferma risposta del loro generale: *Sint ut sunt, aut non sint*. Clemente XIII morì senza aver deciso nulla. La soppressione de' gesuiti fu ordinata da Clemente XIV. Braschi accolse nel suo alloggio alcuni degli infelici proscritti e tentò pure, ma inutilmente, di fare uscire il loro generale Ricci dal castello S. Angelo, dove il papa lo aveva fatto chiudere. In questo tempo Braschi ottenne quel cappello cardinalizio, che la pubblica stima altamente chiedeva per lui. Tale era lo stato delle cose allorchè dovevasi scegliere il successore di Clemente XIV, e venne il Braschi eletto papa all'15 di febbraio del 1775. Questa elezione cagionò un giubilo universale, che il novella papa giustificò con tutte le azioni della sua condotta pubblica e privata. Sparse largizioni tra il popolo: colmò di testimonianze di affetto tutti i suoi competitori, i quali diventarono suoi amici: rimediò a molti disordini della amministrazione, ed annunciò che avrebbe in vigilato e provveduto egli medesimo alle varie parti di essa. Tale parola non fu vana nella bocca di Pio VI: il passato rispondeva della fedeltà di un tale impegno. Severo contro i malvagi e giusto per la gente dabbene, seppe far rientrare nel tesoro una ingente somma di pensioni, di cui lo stato era abusivamente sovraccaricato. Oggetti meno gravi in apparenza, ma non meno importanti in un'alta amministrazione, occuparono altresì le cure del pontefice. Fra questi sono da notarsi particolarmente i lavori eseguiti nel porto d'Ancona: la sagristia magnifica aggiunta alla basilica di S. Pietro: le riparazioni fatte all'ingresso del Quirinale. Ma tutto ciò è nulla rispetto alla vasta impresa del l'asciugamento delle paludi pontine; impresa per la quale erano stati fatti vani tentativi fin dai primi tempi della repubblica romana, poscia sotto gli imperatori, infine, più recentemente, sotto i pontificati di Bonifazio VIII, di Martino V, di Leone X e di Sisto V. In oggi, dove prima erano inutili ingombri e stagnazioni di acque, evvi un cammino dritto e piano, che conduce rapidamente a Terracina, e che dispensa di fare un lungo giro e incomodo per rimettersi sulla strada di Napoli. Erresse pure vari osservatori per fanciulle intelligenti, fondò un ospizio per fratelli delle scuole pie cristiane. Dopo tanti tanti modesti di beneficenza non dobbiamo passare sotto silenzio la cura che ebbe di restituire lo splendore e la dignità alle cerimonie pontificie, trascurate di troppo dal suo antecessore Clemente XIV.

Parleremo ora di avvenimenti degni della più grande attenzione e che cagionarono le più amare sventure a Pio VI. Finvasione generale cioè delle sedicenti nuove dottrine. Secolarizzazione e soppressione degli ordini monastici, spogliazione de' beni del clero, elezioni de' vescovi senza l'is-

stituzione del papa, abolizione delle nazziature, rivendicazione di alcune parti di domini da lungo tempo appartenenti al sovrano di Roma, sia a titolo di donazione, sia per trattati d'altra natura. L'imperatore di Germania sembrava particolarmente propenso a tali riforme. Pio VI, giustamente temendo il pericolo della sua situazione, non limitossi alle semplici comunicazioni diplomatiche, risolse di portarsi a Vienna. L'imperatore lo accolse (1782) con una magnificenza degna di lui, e l'anno dopo l'imperadore medesimo andò a Roma ed appianate furono tante difficoltà, che a prima giunta dicevasi insuperabili. Che anzi lo stesso imperatore di Germania, nel 1790, inquieto per le commozioni del Brabante, domandò a Pio VI armi spirituali per ridurre i suoi sudditi ribellati contro l'autorità legittima. Ebbe altresì il sommo pontefice a soffrire non poche amarezze con alcuni stati italiani, particolarmente col regno di Napoli: per la presentazione della China (1777), nel quale affare Pio VI oppose la più esemplare e dignitosa moderazione, per guisa che sul finire dell'anno 1789 tutto venne amichevolmente determinato, l'omaggio della China essendo convertito in una somministrazione pecuniaria. Il re e la regina di Napoli andarono poscia a Roma per venerare personalmente le distinte qualità di Pio VI, e come sovrano temporale de' suoi stati, e come capo della chiesa universale. Altre differenze colla repubblica di Venezia e col duca di Modena furono esse pure sciolte colla dolcezza e moderazione. Nel restante dell'Europa, Pio VI ebbe meno avversari da combattere. La Francia, ancora monarchica, rimaneva fedele al culto di Clodoveo: la Spagna imitava l'esempio della Francia: il Portogallo stringeva colla santa Sede nodi amichevoli e stabili: finalmente la Polonia non mostravasi meno amica della corte di Roma. Anche i principi protestanti trattavano Pio VI coi più grandi riguardi. Ma in un momento tutto sparì per dar luogo a dieci anni di tribolazioni, di cui gli annali del cristianesimo da oltre quattordici secoli non presentavano esempio. Il principio del male non era distrutto, non era che rimosso. Dopo tante controversie fu alla fine compreso che si cospirava contro la esistenza degli stati e dei loro capi, nascondendo l'autorità religiosa, la quale comandava la nome del cielo stesso il rispetto e la sommissione per tutte le altre autorità della terra. Si vollero impellire i guasti delle novelle dottrine, ma dato era l'impulso: il popolo, che non si ferma una volta che siasi impadronito del potere, s'impossessò degli elementi di tante contese, tutte mal sopite, e la rivoluzione francese divampò (1789). I beni del clero furono la prima preda di quel fuoco divoratore. Le decime vennero soppresse, i beni stabili venduti: si convertirono le proprietà ecclesiastiche in pensioni vitalizie. Tali operazioni però non erano che il preludio di una vasta distruzione, annunciata da lungo tempo da tutti i novatori del secolo XVIII. Non si tardò ad accorgersi che la pensione di tutti i preti spogliati diventava un peso immenso pel pubblico tesoro. L'assemblea costituente immaginò un sistema di spoliazione, nel quale trovò il mezzo più sicuro e più pronto per liberarsi dal suo delitto, e fu la *Costituzione civile del clero*, che distruggeva tutti i gradi della gerarchia spirituale, ed abbandonava, a quanto evvi di più vile e di più abietto nell'ordine sociale, l'elezione di ciò, che s'ha di più elevato e di più puro nel sacerdotio. Al fine di dare la forza necessaria a tale atto mostruoso di empietà e di orgoglio, si richiese un giuramento formale, e quanti rifiutarono di darlo, privati furono del soccorso e delle elemosine che rappresentavano i loro benefici aboliti. Di centotrentotto vescovi, quattro soltanto vi si sottrassero: la maggior parte del clero, composta di 64000 individui, seguì tale esempio, ed allo sporgere antepose la miseria. Un'orribile depravazione di costumi consumo in breve tale opera di iniquità; l'emancipazione scandalosa di tutti gli ordini monastici, il divorzio, il matrimonio

dei preti, divennero leggi dello stato e titoli di proscrizione. In mezzo a tanti disordini non poteva, nè doveva Pio VI starsene in silenzio: si spiegò sopra tutti quei punti in vari scritti, ed in particolare nel suo breve dottrinale, vero modello d'eloquenza e di sacra teologia. Alieno dalle minacce fu colle armi della ragione e coi precetti dei sacri canoni, che procurò di persuadere i nemici della religione, fissando in pari tempo con altrettanta moderazione che chiarezza e sincerità i limiti tra la podestà spirituale e temporale. Ma tanti generosi sforzi furono inutili: il governo francese, troppo debole e troppo spaventato, non ardi opporsi ai funesti decreti dell'assemblea costituente, e lasciò il papa solo col clero in mezzo alla arena. I vescovi, credendo che un generoso sacrificio avrebbe potuto cambiare lo stato delle cose, offrirono tutti al papa la rianza delle loro sedi (maggio 1791). Il papa la ricusò, esortandoli ad aspettare i decreti della provvidenza. Intanto ogni vincolo religioso fu dalla Francia rotto colla corte di Roma: il nunzio pontificio dovette ritirarsi, l'effigie del papa venne abbruciata, ed i poteri del cardinale de Bernis, il quale non aveva voluto prestare il giuramento, furono rievocati. Questa nobile resistenza accrebbe maggiormente il furore dei rivoluzionari. Ma soffrivano essi tanti infelici, la di cui pia rassegnazione poteva eccitare una pericolosa pietà: quindi risolvettero di liberarsene, denunziandoli come ribelli all'autorità nazionale: e la denunzia di preti *refrattari*, che comparve la prima volta negli atti pubblici dell'amministrazione, fu un segnale di proscrizione. Tutti quelli i quali poterono sottrarsi al ferro dei carnefici e degli assassini vennero deportati, o condannati volontariamente all'esilio di là del Reno, delle Alpi e de' Pirenei. L'Europa fu coperta di preti francesi rifuggiti: più di quattromila di essi ricevettero l'ospitalità negli stati romani: Pio VI gli accolse colla carità di un pastore e colle lagrime di un padre.

Succediuta in Francia l'assemblea legislativa alla assemblea costituente, poscia la convenzione, ed a questo il Direttorio, non cessarono ciò non pertanto le violenze, nè gli atti della più nera perfidia: la persecuzione fu egualmente attiva: tutto era corrotto ed avvilto. L'armata sosteneva solo la gloria della nazione e spezzava il governo, cui faceva celebrare e temere in pari tempo i suoi trionfi. Dopo di avere soggiogati tutti i paesi di qua del Reno, si pensò alla conquista d'Italia: fu incaricato della spedizione Bonaparte, il quale dopo una serie non interrotta di vittorie impadronissi dell'alta Italia (1796). Minacciato il santo padre nei suoi stati fu costretto di venire a patti col vincitore. La cessione delle due legazioni di Bologna e Ferrara e di una parte della Romagna: la consegna dei migliori quadri e delle più belle statue del museo ed una contribuzione di trentuno milioni, oltre la somministrazione di seicento cavalli, furono la conseguenza del trattato di Tolentino (19 febbraio 1797), che per le sue funeste conseguenze portò la desolazione, la miseria e l'anarchia nelle mura di Roma. Pio VI mostrò sempre un coraggio soprannaturale in mezzo a tante traversie. La sua moderazione però, la sua attività, l'esempio dato di ogni agriffizio, non furono che deboli palliativi, i quali ritardarono soltanto una dolorosa catastrofe. Minacciato altamente il Direttorio francese e tramava nell'ombra, agognando di occupare quella città ebe col trattato di Tolentino, stipulato da Bonaparte, eragli sfuggita dalle mani. Finalmente la sedizione venne in soccorso della perfidia e palesò i troppo sinistri progetti. Nel 27 dicembre 1797 un attrupamento armato, spiegando la bandiera tricolore, fornossi intorno al palazzo dell'ambasciatore di Francia, Giuseppe Bonaparte, nel quartiere dei Tronsteverni: all'altra estremità della città manifestossi un movimento simile, ed i faziosi dovevano riunirsi al centro, quando un distaccamento di cavalleria presentossi per impedirne l'unione. L'attrup-

pamento in cui trovavasi un generale francese, e chiamato Duphot, ai fianchi dell'ambasciatore, volle forzare il passaggio, e la truppa fece fuoco: Duphot, colpito da una palla, morì poco tempo dopo. Venne benosto dal Direttorio francese proclamato col più nero colori la morte di Duphot come un atroce assassinio: ed ecco il momento favorevole per raccogliere il frutto di tanti odiosi maneggi. Il general Berthier prese il comando dell'armata che Bonaparte aveva lasciato nella Marca d'Ancona, e nel gennaio 1798, accampossi sotto le mura di Roma: mandato poscia un proclama, minacciante pel santo Padre e lusungiero pel popolo, entrò in Roma nel 15 febbraio. Benosto furono messi i sigilli nel museo, alle gallerie, su tutti gli oggetti preziosi che dovevano da quell'istante saziare l'avidità del conquistatori. Piantossi intanto un albero della libertà al Campidoglio: fu creato un direttorio composto di sette membri, scelti fra i traditori, che avevano per primi abbandonato il loro legittimo sovrano. Le spogliazioni che dovevano eseguirsi sulla persona stessa del santo Padre, furono confidate a commissari particolari. Pio VI venne da questi spogliato dei suoi mobili, della parte più ricca degli ornamenti pontificali, di tutte le sue gioie: la biblioteca sua particolare venduta. Fugli in seguito proposto di prendere la coccarda tricolore: non conosco, rispose con dignità il santo Padre, altra uniforme fuorchè quella di cui la Chiesa mi ha onorato. Preparati i commissari rivoluzionari a questo rifiuto si pensò alla esecuzione delle grandi misure, e tutto fu ordinato e disposto per la partenza del papa. Protestò inutilmente Pio VI contro la violenza di siffatte misure: non fu tenuto conto di nulla, nemmeno della sua età e dello stato di convalescenza in cui trovavasi ancora per una malattia appena superata. Nella notte del 10 febbraio 1798 quel venerabile pontefice, strappato a forza dal suo palazzo venne strascinato verso il luogo ancora incerto del suo esiglio, in mezzo alle tenebre di una notte disastrosa, di cui un violentissimo temporale ne aumentava l'orrore. Fu scortato da un distaccamento di dracconi fino in Toscana. Il progetto del Direttorio era di deportarlo prima in Sardegna: ma cambiò di parere, temendo degli inglesi. Giunto il papa a Siena venne alloggiato nel convento degli agostiniani, dove stette rinchiuso per tre mesi, quando per un terremoto (23 maggio) che minacciò di rovesciare tutto il convento, fu il santo Padre trasferito nella Certosa presso Firenze (2 giugno), dove ricevette le visite del gran duca di Toscana, e del re e della regina di Sardegna. Durante questo primo periodo della sua cattività, ridotto Pio VI ad un piccolissimo numero di persone che dividevano con esso lui quella triste situazione, poté approfittare almeno di qualche momento di calma per occuparsi ancora di lavori la di cui utilità e la di cui gloria rammentavano i più bei giorni del suo pontificato. Ricevette quivi l'espressione di dolore del fedele clero di Francia e particolarmente dei vescovi rifuggiti in Inghilterra. Il breve che indirizzò loro per risposta, il 19 novembre 1798, ricorda la maschia eloquenza di S. Leone e l'azione penetrante di S. Gregorio. In principio dell'anno 1799 le ostilità incominciarono: le armate russe ed austriache minacciavano l'Italia, dove la custodia dell'illustre prigioniero diventava più incomoda e difficile, e poteva altresì impedire le operazioni militari. Il direttorio adunque prese il partito di farlo trasportare in Francia: ma lo stato di salute del sommo pontefice aveva sommaramente peggiorato e la paralisi sopraggiuntagli in una gamba rendevolo ancora più allarmante. Fu in questo stato che nel 1.º aprile, 1799, venne condotto a Parma, dove respirò per qualche giorno e dove ricevette le visite dell'Infante e della sua famiglia. Nel giorno 15 ordini rigorosissimi ne intimarono all'istante la partenza: lavano i medici protestarono in vista del pericolo di un trasporto così istantaneo e violento, ma tutto inutilmente. Nel 14 fu condotto

a Piacenza, da dove nel 15 parti per Lodi, per poscia condurlo da Milano a Torino. Ma appena ebbe passato il Po, che temendo le sue guardie di essere sorprese dai nemici lo ricondussero nuovamente a Piacenza, e nel 24, per altra strada, giunse a Torino, dove venne condotto nella cittadella, per sottrarlo alle acclamazioni ed al desiderio del popolo. Nel venerdì, 26, fu trasportato ad Onix, dove alloggiò presso i canonici regolari, all'indomani tutto è pronto per valicare il monte Genève, e nel 30 alla sera, il santo Padre arriva a Briançon nello stato più deplorabile di salute, e come una vittima condotta all'altare. Pio VI. ha tocco il suolo francese: il gran sacrificio è ormai quasi consumato. Viene separato dai fedeli compagni del suo martirio, che sono tutti mandati a Grenoble. Erano questi: l'arcivescovo di Corinto, Spina, poscia cardinale ed arcivescovo di Genova; il prelado Caracciolo, maestro di camera di sua santità; il padre Pio Ramera suo cappellano, ed il suo segretario M. Mariotti. Non gli fu lasciato che il suo confessore ed un sotto cameriere. Passò venticinque giorni in questa crudele ed isolata situazione, quanto per le vittorie degli austro-russi in Italia venne tosto ordinato che fosse condotto a Valenza. Questo nuovo viaggio fu misto di alcune consolazioni, che temprano alquanto l'amarezza degli ultimi suoi momenti. Gli abitanti d'ogni paese corrono in folla per dimostrarli i sentimenti più vivi d'amore, di dolore e di venerazione. A Gap, a Vialle, a Grenoble particolarmente, tutti i cuori furono elettrizzati: le persone d'ogni età e condizione, perfino i calvinisti, esprimono la loro ammirazione, la loro religiosa pietà. Quivi il santo padre rivede i suoi fedeli amici che lo avevano accompagnato fino a Briançon, e ebbe furugli restituiti. Da Grenoble venne Pio VI. condotto a Valenza, dove arrivò nel giorno 14 di luglio: fu alloggiato nella cittadella, nell'appartamento del governatore, presso il convento dei francescani, che serviva di prigione a 32 preti, già beneficiati dal papa durante la loro fuga in Italia. Venne severamente proibito a quegli sfortunati di comunicare col loro benefattore, ed a questo di uscire dal recinto del giardino. Pio VI. indifferente ormai alle cose della terra, agli oltraggi degli uomini, non pensò più che a prepararsi a consumare il sacrificio: tutti i suoi momenti vennero consecrati alla preghiera. Intanto le continue vittorie delle armate austro-russe in Italia misero il Direttorio francese in novelli timori, il quale ordinò, al 4 di agosto, che il papa fosse trasferito a Digione e che il viaggio sarebbe fatto a spese del santo Padre. Ma la malattia aveva fatto tali progressi, che anche il più piccolo movimento straordinario poteva affrettare l'istante fatale: fu quindi forza abbandonarlo alla disposizione della natura. Al 20 di agosto un vomito violento annunziò che la paralisi aveva assalito gli intestini. Chiese allora il papa il santo Viatico, che volle ricevere alzato: seduto in una scrivania, insignito de' suoi ornamenti pontificali, con una mano appoggiata al petto, e coll'altra posata su i santi Evangelii, dopo di avere pronunziata la professione di fede secondo la formula del pontificale, e ripetuto in più volte il perdono pe' suoi nemici, per la Francia soprattutto, con l'accento il più sincero e commovente, e ricevette il Pane degli angeli, con cui in breve dividere doveva la beatitudine. Ciò fu nel 27 di agosto: nel giorno appresso, alla mattina, l'arcivescovo di Corinto gli ministrò l'estrema unzione. Verso mezzanotte le palpazioni, e le angosce divennero più frequenti: quindi l'arcivescovo di Corinto gli diede l'assoluzione papale, che ricevette con perfetta umiltà: fece dopo il santo Padre un ultimo sforzo per dare fino a tre volte la sua benedizione agli astanti prostrati, e che si struggevano in lagrime. Finalmente al 29 agosto (1799) spirò ad un'ora ed un quarto della mattina. Era Pio VI nell'ottantesimo secondo anno dell'età sua: aveva governata la Chiesa per ventiquattro anni, sei mesi e

quattordici giorni. La noia della sua morte fu appena sparsa nel pubblico, che una folla immensa accorse per tributare alla spoglia esanime del santo martire gli omaggi della sua venerazione. Il Direttorio avendo permesso che si osservassero tutte le formalità e gli si rendessero tutti gli onori usati, venne il corpo imbalsamato e sepolto co' suoi ornamenti e con gli atti che accompagnano la spoglia mortale di un sommo pontefice. Tale sacro deposito restò nella cittadella di Valenza, collocato senz'alcuna pompa in uno di quei sotterranei. In seguito i consoli della repubblica francese decretarono (29 gennaio 1800) «che il corpo di Pio VI. fosse sepolto con gli onori soliti per lui del suo rango, e che venisse eretto nel luogo della sua sepoltura un monumento semplice, il quale facesse conoscere la dignità di cui è rivestito. » Coerentemente a questo decreto fu innalzato in Valenza lo stabilito monumento. Tranquillate poi le cose in Italia e seguita la pace del continente, il nipote del santo Padre, D. Luigi Braschi, portatosi a Parigi ottenne dal primo console di trasportare a Roma la spoglia mortale del defunto zio. Imbarcata la cassa a Marsiglia giunse a Genova nel 25 gennaio 1802: nel 30 trasportata venne a bordo di uno feluca diretta per Lerici nel golfo della Spezia, e di là in Roma per terra. Dopo tre giorni di onori funebri, giusta la prescrizione del pontificale, venne la cassa contenente la spoglia mortale di Pio VI. collocata in S. Pietro al Vaticano, nel sepolcro degli antecessori.

La lunga durata del pontificato di Pio VI, le sue brillanti qualità sotto un aspetto puramente umano, più ammirabili ancora nei suoi doveri religiosi, una fermezza imperturbabile nei combattimenti, che dovette sostenere ora contro i sovrani, ora contro i popoli, le più toccanti virtù nelle calamità che afflissero, la venerazione, l'entusiasmo che ispirò sempre, anebe allora quando il prestigio delle grandezze della terra era sparito, la parte che dovette prendere nei primi e deplorabili avvenimenti della rivoluzione europea, gli assicura un'ampia ed importante pagina nella storia contemporanea. Né varrà a cancellare quella pagina la indegna e vile opera di uno scrittore venduto, pubblicata in tempo della cattività di Pio VI. opera scritta con uno stile amaro ed affettato, e ridondante di declamazioni e di empietà ciniche (*Mémoires historiques sur Pio VI*, par Bourgoing: an. VII, vol. 2, in-8.^o). L'autore cade altresì nelle più grossolane contraddizioni. Diversi scrittori vendicarono la memoria di Pio VI dalle odiose calunnie de' suoi detrattori: fra questi citeremo in particolare: 1.^o *Compendio storico della vita e del pontificato di Pio VI*, pubblicato a Londra nel 1800, dal signor Blanchard, in-4.^o — 2.^o *Viaggio del Peregrino apostolico*; Roma, 1809. — 3.^o *Mémoris dell'abbate D. Hémery d'Auribeau*, divise in molti articoli. A queste memorie trovasi unita l'orazione funebre di Pio VI. pronunziata in latino da monsignor Brancadoro, e tradotta in francese dall'abbate d'Auribeau, che vi aggiunse molte ed interessanti note relative alla prigionia di Pio VI, al suo viaggio in Francia ed alla sua morte. Pio VI. ebbe per successore Pio VII.

PIO VII.—A Pio sesto fu dato un successore in Barnaba Chiaramonti. Era nato esso pure a Cesena, il 14 agosto 1742, da nobile famiglia. Abbracciò l'ordine di S. Benedetto nell'età di soli diecianni anni. Dopo di avere insegnato la teologia nel suo convento, ne diventò abate, e benosto salì alle più alte dignità nella Chiesa, che egli illustrava già colle sue virtù. Il sommo pontefice Pio VI. nominollo vescovo di Tivoli: destinato in seguito all'amministrazione della Chiesa d'Imola, fu poi suo zelo, per la sua dottrina e per la sua religiosa morale, alla porpora ed alla dignità di cardinale innalzato (14 febbraio 1785). Alorché le truppe repubblicane francesi penetrarono nelle pianure della Italia settentrionale, quindi invasero la Ro-

magna, il cardinale Chiaromonte, animato da una verità cristiana, procurò con ogni mezzo di mantenere la pace fra gli abitanti della sua diocesi, e con una commovente pastorale poté calmare l'ira dei conquistatori, ed il cieco furore degli insorgenti. In sì difficili momenti la provvidenza sembra vegliasse particolarmente su i suoi giorni: essa destinavlo a rimpiazzarlo il venerabile sommo pontefice, che dopo una lunga e dolorosa carriera lasciato avea vacante il trono del principe degli apostoli. Colla privazione del trono nella persona di Pio VI, colla dispersione dei cardinali, sembrava chiaramente che i nemici della religione cattolica si fossero proposti lo scioglimento del governo della Chiesa e non' anche di interrompere la successione dei sommi pontefici: crederetto di vedere i loro progetti compiuti: ma il loro trionfo fu effimero. La maggior parte de' cardinali, lasciando Roma, erasi fissata nello stato di Venezia, allora sotto il dominio austriaco: furono eglio benosto raggiunti al cardinali, ritirati in Lombardia, in Piemonte e nella Sicilia, che si radunarono per l' elezione del nuovo pontefice. Il conclave si aprì nella chiesa di S. Giorgio maggiore, e Chiaromonte fu eletto papa il 14 marzo 1800, colla grande maggioranza del sacro collegio. Egli prese subito il nome di Pio VII, onde onorare la memoria di Pio VI suo antecessore. La sua nuova dignità non cambiò né le sue abitudini, né il suo carattere: egualmente semplice e frugale, colla sua modestia e col suo disinteresse imitavò Pio VII. l' umanità dell' Uomo-Dio, che egli rappresentava sulla terra. Bramoso però il nuovo pontefice di portarsi nella capitale del mondo cristiano, imbarcossi il 6 giugno, e presa terra a Pesaro con tutta la sua corte, trasferissi a Roma, dove entrò solennemente nel giorno tre di luglio (1800). Le sue prime cure dirette furono al sollievo della classe indigente: quindi portò la sua attenzione sulla amministrazione generale dei domini, che trovavasi nel più deplorabile stato, dopo l' invasione de' francesi e la proclamazione della repubblica romana.

Rincquisata l' Italia da Bonaparte a Marengo con una rapidità incredibile, si temette in Italia che lo ristabilimento della repubblica cisalpina facesse nascere il progetto di ristabilire pure la repubblica romana: ma la inquietudine di sì desolante prospettiva fu benosto dissipata dalla proposizione fatta dal generale Bonaparte, dal campo stesso di Marengo, per mezzo del cardinale vescovo di Vercelli, di trattare un concordato a Parigi, supplicando sua santità a mandare colà i suoi deputati. Furono questi monsignore Spina, arcivescovo di Corinto, ed il P. Caselli, ex-generale dei serviti: prontamente si incominciarono le negoziazioni. Eravi però una condizione preliminare prescritta dallo stesso Bonaparte per la stipulazione del concordato. Demandava egli al papa una nuova circoscrizione delle diocesi, e per conseguenza la demissione generale di tutti i vescovi di Francia allora consecrati. Questo sacrificio, per quanto fosse doloroso per sua santità, vi acconsentì. Trovaronsi alcuni vescovi recalcitranti, ma a grandi mali estremi rimedi: sua santità trovò necessario di passar tutto. Il concordato fu finalmente sottoscritto il 19 luglio 1801, a Parigi, e ratificato dal sommo pontefice nel mese seguente a Roma. Il grande oggetto del concordato era quello di riunire nuovamente la nazione francese sotto le dolci leggi del Vangelo, sotto la dottrina della Chiesa, e le mire paterne di Pio VII. furono dirette verso un fine così salutare. Per tali motivi sua santità determinossi di fare sì grandi sacrifici in favore di quella convenzione religiosa: ma tutto invano, ché le sue speranze vennero ben tosto deluse. Bonaparte distrusse lo stesso concordato con articoli separati, detti *organici*, o che proclamati furono come leggi dello Stato dal corpo legislativo. Affrettissimo il santo Padre per sì astuto procedere del governo francese, dovette genere sopra i mali e le perdite sempre cre-

scenti della Chiesa di Gesù Cristo; nè poté dissimulare le sue amarezze nell'allocuzione pronunziata in concistoro segreto il 24 maggio, 1802, in cui sua santità dichiarò alla Chiesa ed al cardinali, che in Francia proclamandosi il concordato, vi si erano inseriti vari articoli, de' quali sua santità non avea la menoma cognizione; e che dichiarava solennemente nulli. In alcuni di tali articoli erano di fronte attaccate la dottrina e l' essenza stessa del Vangelo: i vescovi venivano considerati come tanti pubblici funzionari, non meno dal governo dipendenti dei funzionari civili e militari, e la religione era messa nel rango degli altri rami di politica amministrazione; ecc.

Frattanto Napoleone Bonaparte cessato non avea di fare al santo Padre proposizioni studiate, ma inconciliabili colla morale evangelica e colle massime della Chiesa universale, quando il senato francese (1804) avendo proclamato imperadore, egli finse di ascoltare le rappresentanze del santo Padre, e promise di tenerne conto ed avervi riguardo, lasciando però sempre la corte di Roma in un'alternativa di speranza e di timore. Qualche tempo dopo Napoleone propose al sommo pontefice di portarsi a Parigi, onde conferirgli la santa unzione e coronarlo imperatore. Ma domanda di Bonaparte era accompagnata dalle speranze più lusinghiero *Il viaggio del santo Padre gli sarà vantaggioso sotto tutti i rapporti religiosi, morali e politici, e sua santità senza consultare le difficoltà e le distanze non deve esitare d' intraprenderlo, animato come lo è dallo zelo dell' apostolato.* Così per mezzo de' suoi ambasciatori e de' suoi ministri parlava Napoleone al santo Padre. Conosceva benissimo il saggio e pio pontefice tutto ciò che lasciava abbisognava al corso delle attuali cose umane, e tutto ciò che gli interessi della religione esigevano. Ciò non pertanto più imperiosi motivi trattenevano il santo Padre e per circa due mesi procrastinò di rispondere: ma Napoleone non ammise più dilazione: reiterò le sue istanze con un tuono sì elevato, che sua santità temette, con un rifiuto formale, di nuocere agli interessi della religione. Si trattava di prevenire grandi mali, di ovviare ad uno scisma, il più grave inconveniente religioso. Pio VII, dopo di avere consultato i suoi cardinali più commoventi e più illuminati, determinossi di dare alla Francia un sì nuovo pegno del suo attaccamento e della sua paterna affezione. Lasciò la sua sede il 2 novembre 1804 in una perversa e rigida stagione: nuovo Melchisedec correa egli ad offrire all' Eterno il sacrificio di sua nuova alleanza. Questo viaggio fu una marcia trionfale tanto in Italia che in Francia. Lusingavasi intanto il pio pontefice che nelle particolari conferenze troverebbe il rimedio ai gravi inconvenienti, che risultavano dall' addizione degli articoli organici del culto al concordato. Il primo abboccamento di Pio VII. con Napoleone fu a Fontainebleau: significògli primieramente il santo Padre che esigeva dai vescovi costituzionali una dichiarazione particolare, che non lasciasse verun dubbio sulla sincerità del loro ritorno in seno della Chiesa ortodossa: affermava fu la risposta di Napoleone, ma ne mostrava lontano l' esecuzione. Pio VII. protestò che non lascerebbe Fontainebleau, se non quando avesse ottenuta la dichiarazione, che per l' interesse della Chiesa reclamava: cupamente signegnosì Napoleone: pressava la cerimonia dell' incoronazione: l' ordine fu dato ai vescovi costituzionali di soddisfare il papa, che ricevè la loro dichiarazione nel modo che domandato l' aveva. Fu questo un vero trionfo pel santo Padre, ma fu, come vedremo, a troppo caro prezzo acquistato. Napoleone ricevette la santa unzione dalle mani dell' augusto intermedo tra Dio e le sue creature, nel giorno 2 dicembre (1804) nella chiesa di Nostro Signore a Parigi.

Un vuoto sinistro successè quasi immediatamente a questa solennità. Demandavasi quali erano le concessioni fatte da Napoleone al capo della cattolica religione. Tutto o ra si-

lenzio, intanto i ministri e Napoleone stesso andavano sotto diversi pretesti e le reiterate domande del santo padre per l'esecuzione delle promesse, che fatte gli si avevano, e lo sue vive istanze in favore della Chiesa. Invano Pio VII prolungò il suo soggiorno in Parigi per quattro mesi: tutte le promesse, tutte le concessioni, tutti i miglioramenti svanirono. Napoleone, per isbarazzarsi del sommo pontefice, parte per l'Italia nella speranza che lo seguirebbe, e che avrebbe fatto. Al 5 aprile, 1805, il papa si pose tristemente in viaggio, e il 6 maggio seguente fece il suo ingresso in Roma, in mezzo ad un concorso immenso di popolo ed al suono delle campane; tutti allora lusingavansi che l'intero compimento della sua augusta missione avrebbe per la religione di Gesù Cristo i più felici risultamenti. Vana speranza! Lo scopo del conquistatore francese era di regnare su tutta l'Italia e dettar leggi imperiose nella stessa Roma.

Intanto sua santità vide con molta pena mettersi in vigore, malgrado tutte le sue rappresentanze, un codice, il quale conteneva articoli essenzialmente contrari alle leggi del Vangelo e della Chiesa: tali erano gli articoli del matrimonio e del divorzio. Invano Pio VII. esortava tutti i mezzi ispirati dalla umiltà, dalla moderazione e dalla dolcezza: invano procurò di difendere i diritti e gli interessi della Chiesa: le sue osservazioni, i suoi reclami vennero non curati; che anzi incominciò apertamente una persecuzione diretta ed ostinata contro l'augusto capo della Chiesa. Napoleone spogliò dapprima dei ducati di Benevento e Ponte Corvo, senza verun compenso, violando così le promesse già fatte. Presentò in seguito alla sanzione del papa alcuni articoli contrari all'unità ed ai canoni della Chiesa, e totalmente distruttivi della indipendenza della santa Sede e della libertà ecclesiastica: tali erano p. e.: l'abolizione del celibato, il matrimonio dei preti, la legge del divorzio, l'indipendenza dei vescovi in faccia alla santa Sede, ecc. Pio VII. ricusò con fermezza di aderire a tali proposizioni, siccome a quelle che rovesciando le basi fondamentali della ecclesiastica costituzione, attaccato avrebbero l'indipendenza del suo potere spirituale e ripertata la via a disastri, la di cui ricordanza fa ancora piangere la Chiesa di Dio. La fermezza del santo padre sdegnò il dominatore francese, il quale fuggì in conseguenza dichiarare, che se persisteva nel suo rifiuto attendere dovesse un nuovo sovrano ne' suoi stati: e così fu. Due colonne di truppe francesi, al numero di seimila uomini, si impadronirono di Ancona e successivamente di tutte le città sulle coste dell'Adriatico. Finalmente la stessa Roma fu invasa, e le truppe di sua santità furono con violenza incorporate nelle truppe francesi: vennero distaccati dal capo supremo della Chiesa i membri necessari alla direzione degli affari ecclesiastici, senza eccettuarne nemmeno il suo gran vicario ed il suo primo ministro. Finalmente lo stesso santo padre fu circondato di guardie nel suo stesso palazzo Quirinale. Immerso Pio VII. nel più profondo dolore fece dichiarare solennemente al generale Miollis, comandante in capo le truppe francesi in Roma, che egli non opporrebbe a tanti oltraggi che la pazienza, alla durezza dei trattamenti la mansuetudine insegnatagli dal suo divin maestro; e che divenuto nel suo proprio palazzo, per un'ingiusta cupidigia, spettacolo al mondo, aspettava con santa rassegnazione tutto ciò che la forza tentar vorrebbe contro in sua persona. E tutto infatti venne tentato. Sarebbe qui troppo lungo e troppo doloroso il racconto di quanto fu fatto la seguito per abbattere dai fondamentali l'autorità pontificia e paralizzare l'azione del suo governo. Le Marche erano già state unite da Napoleone al regno d'Italia: la campagna di Roma fu invece messa sotto l'autorità di un comandante, il generale Lemarrois, il quale si attribuì tutti i regolamenti d'alta polizia, e spiegò in Roma una specie di dittatura militare. Finalmente la maschera cadde dal viso: Napoleone

con decreto 17 maggio 1800, dal campo imperiale di Vienna, consumò la spogliazione della Chiesa, dichiarando gli stati del papa riuniti all'impero francese. Ormai non evvi più a combattere che la sola persona del sommo pontefice. Pio VII, dopo tanta violenza dichiarò non essere più tempo di riguardi, ma bensì di mettere la pratica il precetto del Vangelo: *Si ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus* (Matth. c. 18, v. 17): impugnando quindi il fulmine della Chiesa, di cui aveva già minacciato Napoleone, dichiarò con suo breve l'1 giugno, che Napoleone I, imperator de' francesi, era incorso nella scomunica per aver ordinato l'invasione di Roma. Questa dichiarazione fulminea venne pubblicata ed affissa alle porte della chiesa di S. Giovanni di Laterano e di S. Pietro, come anche alla cancelleria apostolica, a Monte Citorio ed all'ingresso del campo di Flora. Da questo momento il palazzo Quirinale fu bloccato: il santo Padre non ebbe più la libertà di potersi uscire e fu trattato da nemico. Frattanto il popolo romano concepiva le più vive inquietudini per la sicurezza personale del santo padre: presentava e diceva altamente che sarebbe con violenza strappato dalla sua fede città di Roma. In sì grave circostanza il generale Miollis, che comandava le truppe francesi, e che aveva positivo ordine per effettuare l'allontanamento del papa da Roma, giudicò conveniente di non differire più l'esecuzione. Nella notte infatti del 6 luglio il generale Radet, con un picchetto di soldati, per ordine di Miollis, monta negli appartamenti della santa Sede, penetra nella camera stessa del papa, che trova seduto ad un tavolino, vestito de' suoi abiti pontifici: si ferma innanzi a lui e gli dice: santo padre, io vi dichiaro in nome del mio sovrano l'imperator de' francesi, che vostra santità rinunziar deve al temporale dominio degli stati della Chiesa. Il papa, sempre seduto, tranquillamente risponde: io non lo posso. Il generale replica tosto: Vostra santità acconsentirà a questa rinuncia n l'imperatore tratterà la santità vostra co' più grandi riguardi. « No, alzandosi risponde allora il santo padre con tuono di maestà e di autorità, no, non lo posso, non lo devo e non lo voglio. Ho promesso innanzi a Dio di conservare alla santa Chiesa tutte le possessioni sue, ed io non mancherò mai al mio giuramento ». In questo caso, disse il generale, le mie istruzioni mi prescrivono di condurre vostra santità fuori di Roma. Il sommo pontefice allora prende il suo breviario, stende la mano al cardinale Pacca, suo segretario e suo amico e s'incammina verso la porta, scortato dal generale e dai suoi soldati. Il cardinale Pacca ottenne di accompagnarlo: quindi salì col santo padre nella stessa carrozza: erano le ore tre della mattina. Venne condotto a Savona luogo destinato pel suo esiglio.

Passeremo qui sotto silenzio i crudeli patimenti ch'ebbe a soffrire sua santità, prima della sua partenza, nelle persone de' suoi ministri, de' suoi servitori più fedeli, de' suoi più intimi amici. Gli uni furono allontanati, altri imprigionati, tutti più o meno molestati. Intanto Napoleone cercava di ingannare l'Europa sulla prigionia del Capo della Chiesa, che egli voleva far credere che fosse libero, mentre era guardato a vista. Le mire di Napoleone erano quelle di far sparire tutti gli elementi della organizzazione spirituale dai pontefici stabilita. Già erano stati sciolti i due tribunali della sacra penitenzieria e della dataria, ed i pretati, di cui erano quei tribunali composti, furono richiamati a Parigi, in un col segretario della congregazione de' vescovi, quello della congregazione del concilio di Trento e tutti i superiori degli ordini religiosi, imprudentissimi pure e fece togliere da Roma e trasportare a Parigi tutti gli ornamenti e gli arredi della dignità pontificia. Di più: volle il giuramento di fedeltà, secondo la formula di lui stabilita, dai vescovi, dai canonici e dai parroci di Roma e di Trastevere. Alcuni cedettero per debolezza: ma il numero maggiore resistè agli ordini imperiali e videro tut-

ti in vari luoghi deportati. Il clero regolare non fu meglio trattato del clero secolare.

In questo tempo per la morte di molti vescovi, istituiti in seguito del concordato, erano restate vacanti molte sedi vescovili. Il papa prigioniero in Savona e privo dei membri del suo consiglio, non era in istato di esaminare, nè di verificare se quelli nominati, invece loro, da Napoleone erano degni della istituzione. In conseguenza il santo Padre riuscì di spedire le bolle a questo proposito. Ciò non ostante alcuni dei vescovi nominati, cedendo alla impulsione del governo, si fecero investire dal capitolo col titolo di amministratori spirituali, e ne esercitarono le funzioni. Questa condotta scandalosa di quegli ecclesiastici costituiti in dignità provava abbastanza che egli riputavansi indipendenti dalla santa Sede, riuscendo di riconoscere una santità come il capo della missione apostolica, e ricevendo la dignità vescovile per la sola elezione della usurpatrice podestà temporale. La condotta di questi nuovi vescovi venne tosto disapprovata dal santo Padre con due brevi (5 novembre e 2 dicembre 1810). Così dal fondo della sua prigione sua santità opponeva le regole canoniche agli atti arbitrari ed irregolari di Napoleone, il quale irritato ordinò, che il papa fosse custodito strettamente nel suo appartamento, vedendo ciò latinato anche a tutte le persone del suo seguito. Questa severità della prigionia di Pio VII, fu esattamente osservata ed ogni comunicazione esterna quindi interdetta. Napoleone intanto, sempre fermo nelle sue intenzioni, pensò di convocare nella sua capitale un certo numero di vescovi per sentire i loro consigli sullo stato della Chiesa di Francia, ed intorno ai mezzi di provvedere alle sedi vacanti senza l'istituzione della santa Sede. Questa misura era stata concertata coi vescovi nominati dall'imperatore: egli persuaso avevano a Napoleone, che il clero d'Italia e di Francia riunito poteva, senza farne partecipe il sommo pontefice, e riparare ai mali della Chiesa e riempire le sedi vacanti. Sul rifiuto dunque motivato dal papa si tenne un'assemblea dei vescovi nominati dai loro metropolitani. Furono custoro convocati nel 25 aprile 1811. Le lettere di convocazione li chiamavano a deliberare intorno ai mezzi di prevenire i gravi inconvenienti della troppo lunga vacanza dei vescovi. Malgrado però gli sforzi di Napoleone, fu creduto necessario di mandare una deputazione al santo Padre ad effetto di notificargli quella convocazione, ed invitato a riunirsi al concilio per la conferma delle suoi atti: clausola necessaria ed indispensabile per ogni Chiesa particolare che professa la religione cattolica. Arrivati a Savona i deputati furono benissimo ricevuti da sua santità: quindi ebbero l'onore di essere ammessi mattina e sera per dieci giorni consecutivi alla udienza del papa, e conferirono con lui sopra i mali risultanti dalla vedovanza di un sì gran numero di Chiese. I deputati, i quali furono l'arcivescovo di Tours ed i vescovi di Treveri e di Nantes non dissimularono che l'imperatore Napoleone, considerando il rifiuto costante delle bolle come una infrazione all'ultimo concordato, lo teneva come abrogato interamente, e non era disposto a rimetterlo in vigore, e che per mezzo di una clausola addizionale, il di cui scopo sarebbe di porre nell'avvenire un termine alla lunga vacanza delle sedi vescovili. Questa pretensione cagionò la più disgustosa sorpresa al Capo della Chiesa. Intanto però le osservazioni e le preghiere dei deputati furono sempre accorte ed udite con bontà dal santo Padre, il quale permetteva loro la più libera discussione, facendo in pari tempo risplendere la sua pietà profonda, il suo amore per la Chiesa, la sua dolcezza inalterabile e la sua interessante affabilità. Ma sua santità, tanto per se stessa, quanto per i suoi successori, rivendicava il diritto di giudicare, se il modo che indicherebbe il concilio per rimpiazzare le bolle pontificie fosse conforme alla regole ecclesiastiche, ai canoni approvati

dalla Chiesa, ad una santa disciplina. In una parola, sua santità non contrastava ad una gran Chiesa riunita in un concilio, il diritto di proporre i mezzi al papa per la propria conservazione, ma non accordava il diritto di provvedere da se medesima. Dopo lunghe discussioni e dopo l'esame di diversi piani, sua santità si degnò fissare coi deputati un progetto che tendeva a prevenire la lunga vacanza de' vescovi ed ad assienare con misure fisse e regolari la successione del vescovo francese. Ma questo progetto era puramente condizionale e subordinato alla reintegrazione di sua santità in tutti i suoi diritti, e nella sua piena libertà. Questa condizione fece terminare ogni negoziazione, ed i tre deputati ripresero la strada di Parigi per fare al concilio la relazione di ciò che era stato fatto durante la loro missione.

Ciò non pertanto nel 17 giugno, dello stesso a. 1811, aprissi il concilio, composto di 104 Padri, cardinali cioè, arcivescovi e vescovi: il luogo della seduta fu nella chiesa metropolitana, sotto la presidenza del cardinale Fesch arcivescovo di Lione, primate delle Gallie. Nel giorno 20 di detto mese Napoleone, in un spezio di manifesto, cui diede il nome di messaggio, si eresse egli medesimo in accusatore del papa presso il concilio, per avere rievuate le bolle d'istituzione, ecc. Una commissione composta di prelati francesi ed italiani fu nominata all'istante per esaminare quel messaggio, il di cui fine apparente era di presentare i mezzi di provvedere alla istituzione canonica. Questa commissione diederossi incompetente alla maggioranza di voti, anche nel caso di necessità. Con tutto ciò il concilio, con decreto del 7 agosto, si dichiarò competente per stabilire sopra la istituzione dei vescovi in caso di necessità. I principi santi però trionfarono: la maggioranza dei prelati restò persuasa, che il concilio non poteva avere che il diritto di proposizione, e che le sue deliberazioni erano senza autorità, nè potevano avere alcun effetto se non nel caso che dal papa fossero approvate. In conseguenza una nuova deputazione di nove vescovi fu nominata per portarsi a Savona presso Pio VII, affine di sottomettere alla sua approvazione il decreto del concilio. Tale deputazione venne autorizzata anche dall'imperatore. I deputati arrivarono verso la fine di agosto 1811, a Savona, e sollecitarono un'udienza del papa, il quale non accorolla che dopo reiterate istanze e facendo loro osservare, ricevendoli, il ceremoniale d'uso. Parlarono i deputati e fecero proposte a sua santità, che la causa principale della decadenza delle idee religiose, proveniva dall'esservi molte province senza vescovi che le reggessero, e pregarono caldamente sua santità a non ascoltare altro che la voce della religione ed accordare l'istituzione canonica ai vescovi già nominati. Pio VII. rispose loro con calma e dolcezza, che considerassero i rigori usati contro di lui, lo stato di prigioniero in cui trovavasi, ed il costante rifiuto di rendergli il suo consiglio ed i suoi ministri: che non avrebbero quindi trovato ragionevole essi medesimi, che la Chiesa ceda sempre e non ottenga mai nulla. Risposero allora i deputati, che addomandando a sua santità l'istituzione dei vescovi e che riproducendo questa domanda in qualità di incaricati dal concilio di Parigi, riconoscevano la supremazia di sua santità. A queste parole Pio VII. esclamò: « Chi è colui che ha convocato il concilio? Chi è colui, che mi ha prevenuto che si terrebbe? Chi è colui che ha proposto gli articoli sottomesi alla discussione? » Riproverò poscia ai vescovi la loro parzialità: rimpioverò loro di non sapere porre il peso del vescovato con coraggio e di abbandonare ai mani profane il governo della nave della Chiesa. Uno dei deputati, volendo giustificare i vescovi, ardisce d'interrompere il papa; ma appena ebbe proferite le parole: *Mio santissimo Padre*, che sua santità gli impone silenzio con uno sguardo severo, e profereisce con tuono animato queste parole: « O Dio, mio difensore, getta uno sguardo su

di me, fulmina de' tuoi anatemi, come, in qualità di tuo vicario sulla terra, lo scomunico in tuo nome *ipso facto* colui dagli assistenti, che oserebbe opporre una parola per giustificare la condotta che lo condannò.»

Ciascuno allora tacque: Pio VII. avanzandosi con maestà innanzi a colui che aveva osato intorperarlo, gli presentò la mano da baciare, indi la diede agli altri deputati. Così terminò l'udienza. Ritornati a Parigi i deputati, resero conto della loro missione al concilio, il quale giudicò che non cravi più nulla a fare. Napoleone sotto pretesto che i Padri erano andati d'accordo col papa sulla questione che gli aveva per lungo tempo divisi, fece il decreto di scioglimento del concilio. Ordinò in seguito che sua santità fosse trasportata da Savona a Fontainebleau colla massima precauzione e colla maggior celerità, affinché nessuno potesse dubitare di quel viaggio. Venne il papa travestito e colla sola compagnia del suo medico, condotto a Stupigny, dove fu raggiunto dal suo elmosiniere. Per ben chiesa che fosse la carrozza di posta, seppesi, in ciascuna città, in ciascun borgo, in ciascun villaggio che vi era passato il santo Padre. Arrivò a Fontainebleau nel giorno 20 giugno 1812, a mezzanotte. Colui che aveva la custodia del palazzo non avendo ricevuto alcun ordine in proposito, non ardi risolvere da se di aprire l'appartamento del castello; ma accolse il santo Padre nella propria abitazione, all'indomani furono aperti gli appartamenti a lui destinati e vi ricevette la visita di alcuni ministri di Stato, dei cardinali e vescovi che si trovavano a Parigi. Pochi giorni di riposo ristabilirono le forze del santo Padre. Intanto tutto fu combinato per poter far credere che il papa fosse libero a Fontainebleau. Siffatta credenza avvalorossi sempre più quando si seppe, che molti ministri di Stato ed i sei cardinali residenti allora in Parigi andavano quotidianamente a fargli la loro corte. Ma questa consuetudine prospettiva ben tosto svanì. Da Savona a Fontainebleau non trovò il papa nel palazzo imperiale che una prigione più onorevole.

Durante il suo lungo soggiorno a Fontainebleau, cioè dal 20 giugno 1812, fino al 25 gennaio 1814, il papa non sortì mai dal suo appartamento, e non volle né celebrare, né udire la Messa nella cappella del castello: aveva un altare nel suo appartamento particolare dove celebrava i divini uffici, o li faceva celebrare dal suo elmosiniere. Colla raccomandata a Gesù Cristo la sua Chiesa ed i suoi pastori con una grande effusione di carità.

L'imperatore de' Francesi, ritornato dalla sua spedizione di Russia, si disastrosa per lui, e sgraziatamente anche per tutti i popoli, sentì per le sue mire, il bisogno di conciliarsi col santo Padre. Recossi in persona a Fontainebleau onde scuotere la fermezza di Pio VII. e lasciò sfuggire delle minacce contro i prelati esiliati e contro la Chiesa stessa. Lo spirito del santo Padre ne fu tristemente commosso: faticato da tanti peccati assalti, e volendo risparmiare alla Chiesa nuove violenze, risolvette di non rigettare interamente le vie della riconciliazione. Ritornato Napoleone a Parigi fece restituire la libertà a diversi cardinali prigionieri ed allo stesso cardinal Pacca. Il santo Padre credette all'istante che l'avversità impresso avesse a Napoleone i sentimenti più religiosi e più miti. Intanto l'imperatore de' francesi faceva proporre al santo Padre che firmasse gli articoli di un nuovo concordato. Il santo Padre dopo avere indirizzato al governo francese alcune osservazioni suggeritegli dalla lettura di quegli articoli, li accettò provvisoriamente e sotto l'espressa riserva che non li considerava, se non come le basi preliminari di un ravvicinamento definitivo tra la santa Sede e l'imperatore, e che non potevano essere pubblicati, se non dopo di essere stati esaminati ed interpretati nel loro vero senso da un concistoro di cardinali. Napoleone obbligossi a non pubblicare nulla, se il progetto non era stato prima discus-

so e certificato autenticamente dalle parti contraenti; ma lo seguì, violato perfidamente la promessa, divulgò ciò che erasi convenuto di mantenere in segreto. La pace conclusa col papa e l'esistenza di un nuovo concordato firmato a Fontainebleau il 25 gennaio 1813 si annunziarono in Francia ed in Italia al suono delle campane, e fu cantato nelle chiese l'inno di lode e di ringraziamento a Dio.

La condotta sleale di Napoleone non restò occulta al santo padre. Quale fu mai la sua sorpresa nel sentire pubblicato ufficialmente il progetto informo come un nuovo trattato definitivo tra la Francia e la santa Sede? Pio VII. allora convinto delle insidie di Bonaparte, dichiarò innanzi quel progetto con una lettera all'imperatore. Quindi a prevenire l'abuso che Napoleone far poteva di quegli articoli condizionali, avvertì con una lettera circolare tutti i prelati francesi di non dovere prestar fede alcuna all'esistenza di un concordato fallace.

Napoleone irritato per quella dichiarazione pubblicò il famoso decreto del 16 maggio 1813 contro qualunque oserrebbe attaccare il suo concordato: ma il santo padre fermo nei suoi principi raddoppiò di vigilanza contro gli agguati che gli si tenevano. Minacciato intanto Napoleone di dovere discendere dal suo trono usurpato, con gli stessi mezzi da lui adoperati contro tanti principi, tanti sovrani legittimi e particolarmente quello di Roma, temette di vedersi strappare per forza la sua vittima dalle potenze alleate, ed ordinò quindi che il santo padre venisse ricaduto a Roma. Voleva Bonaparte con questo inaspettato modo di procedere persuadere l'Europa, che, contento dell'antica Francia, restituiva al papa ed al re di Spagna i loro stati, per lasciare finalmente tranquilli gli altri sovrani ed i loro sudditi. Tutto invano. Le potenze alleate si avanzavano lentamente, sì, ma con vigore, avendo determinato di ottenere a qualunque prezzo una pace solida colla Francia, scacciandovi l'usurpatore.

Il santo padre partì da Fontainebleau il 13 gennaio 1814, il suo viaggio fu una marcia trionfale, come quella del 1800. Arrivato al Tarò fu consegnato alle truppe austro-napolitane, le quali lo scortarono fino a Roma. L'ingresso in Roma di sua santità (24 maggio 1814) superò in magnificenza quello del 3 luglio 1800. Oltre le truppe austro-napolitane, era sua santità accompagnata dal re di Spagna Carlo IV, e dalla regina sua sposa, dalla regina d'Estetria, dall'infante D. Francesco e dal conte di Lebelzert, ministro della corte d'Austria presso la santa Sede, che tutti eransi affrettati ad incontrarlo. Le benedizioni dei popoli di Francia e d'Italia, durante tutto il viaggio del santo padre, sembrano averlo seguito fino nella sua capitale, per colà ritirarsi in un concerto di lodi minore soltanto della adorazione esclusivamente dovuta all'Eterno.

Ma questa prosperità fu nuovamente turbata: Giacobbe Murat, re di Napoli, avendo invano tentato di sollevare l'Italia, nel 1815, contro gli austriaci, venne deposto. A quell'epoca erasi avanzato verso Roma: il papa sembrava disposto a fidarsi della promessa ricevuta, che Roma non sarebbe stata occupata dalle sue truppe: ma sua santità fu prudentemente percorsa dai ministri d'Austria e d'Inghilterra, che, cedendo alla momentanea burrasca, si ritirasse prima in Toscana e poscia a Genova. Finalmente la restaurazione dei Borboni sul trono di Napoli ricondusse il santo padre nella sua capitale, dalla quale non doveva più sortire fino alla sua morte, la quale fu casualmente accelerata il 6 luglio 1825.

Era quello il giorno anniversario del suo rapimento da Roma, ed il papa aveva detto, ridendo, che finalmente sperava che il 6 luglio, si fatale per lui, passerebbe tranquillamente e senza alcun pericolo. Verso sera, restato solo dopo di avere licenziato in persone di servizio, volle alzarsi dalla sedia, ed appoggiandosi con una mano ad uno scrittoio e cercando coll'altra un cordone che non poté

prendere, cadde sul pavimento di marmo tra lo scrittoio e la sedia. Alle sue grida corsero molte persone e l'adagiarono tosto sul letto. Alcuni moti convulsivi palesarono la gravità del male, ed i medici dichiararono che era spezzato il collo del femore. Il santo Padre ignorò per qualche giorno quanto fosse grave il suo male: ma finalmente fu d'uopo renderlo istrutto; con cristiana rassegnazione ne sentì egli la notizia. La malattia continuò ancora per sei settimane circa, ora in bene ora in male: ma nel 16 agosto il delirio si aggiunse ai sintomi terribili già manifestatisi da qualche giorno. L'ammalato credevasi ancora a Savona ed a Fontainebleau; la debolezza andando ognora crescendo, ricevette il santo viatico e poco dopo perdettes la parola. Spirò nel 20 agosto 1825, caldamente compianto dal suo popolo, di cui tutte le classi al nirioso per dimostrargli il dolore, che provavano nella perdita del loro sovrano e del loro padre.

Così morì, ed anche inaspettatamente, sebbene in età molto avanzata, Pio VII, di cui la posterità non ometterà mai le virtù patriarcali nelle grandezze, la costanza nell'umiliazioni, e la fermezza nel guidare la nave della Chiesa. Compì l'opera incominciata dal suo predecessore, restituendo i gesuiti, la di cui illustre società, fino dalla sua prima istituzione, fu tanto benemerita della religione, delle scienze e delle lettere. Riasalì sul trono pontificio, impedì ogni reazione, soggetto a lievi pene i vescovi e gli ecclesiastici prevaricatori: consacrò interamente in sollievo dei suoi popoli e nella propagazione della fede: tolse la licenza dei costumi e restituì alla giustizia la sua forza e la sua autorità. Quando lo credeva necessario era altresì magnifico: per di lui ordine gli archi di Settimio Severo, di Tito e di Costantino furono sgomberati dalla terra, in cui erano dopo tanti secoli in parte sepolti, e ricomparvero quasi nel loro primiero stato. Finalmente incoronò tante belle e generose azioni colla più magnanimità di tutte, quella cioè di accogliere nei suoi stati la famiglia errante del suo persecutore, di sollevarla nella sua avversità e sostenerla contro l'odio di coloro, che ne avevano meditati i favori nella sua prosperità, e dando così al mondo l'esempio di una carità, della quale se ne cercherebbero dovunque invano le lezioni ed i modelli fuorchè nel seno di Gesù Cristo. Pio VII. ebbe per successore Leone XII (v. *Documenti autentici relativi all'arresto, ecc. di sua santità Pio VII.* Perugia, 1814. Beauchamp, *Storia delle sciagure di Pio VII.* Torino, 1824, in-8.)

PIO VIII. — Questo pontefice chiamavasi Francesco Saverio Castiglioni. Egli nacque a Cingoli nella Marca d'Ancona, il 20 novembre 1764. Era cardinale vescovo di Frascati e penitenziere maggiore quando trovò vacante la cattedra di S. Pietro per la morte del pontefice Leone XII, succeduta il 10 febbraio 1829. Il cardinale Castiglioni venne eletto papa il 31 marzo di detto anno. Il suo pontificato non fu di lunga durata, nè particolarmente distinto da alcuna importante avvenimento. Meritò però Pio VIII. d'essere segnalato nei fasti pontifici pel religioso suo zelo, per la sagacia di lui condotta e per la prudenza nel saper sostenere lo spirito del suo ministero, concordando i bisogni del secolo coi più puri principi della cattolica religione. Morì il 30 novembre 1830, dopo venti mesi di pontificato. Ebbe per successore Gregorio XVII, felicemente regnante eletto al 2 febbraio 1835.

PIOGGIA. — Sembra, da qualche espressione della sacra Scrittura, che gli antichi ebrei creassero, che le piogge cadessero da certi grandi serbatoi, che supponevano fossero superiormente ne' cieli: ciò che Mosè chiama le acque superiori, opposte alle acque inferiori, cioè quelle del mare (*Gen. c. 7, v. 11, ecc.*).

Gli autori sacri parlano spesso volte della pioggia della stagione novella e della pioggia della stagione passata: *imber temporaneus et imber arotinus*. I rabbini credono, che

la prima, detta in ebraico *jerah*, significhi la pioggia dell'autunno; e la seconda, chiamata *malkehsh*, significhi la pioggia di primavera: sembra però che la loro opinione sia fondata sull'incominciare che facevano gli ebrei il loro anno in autunno, piuttosto che sul vero significato della parola *malkehsh*, derivante dal verbo *lakash*, che significa vendemmiare, ritardare, raccogliere uve o l'erba della passata stagione: le quali cose hanno bene relazione coll'autunno, nè già colla primavera (*Deut. c. 11, v. 14. Osee, c. 6, v. 3. D. Calmet, Diz. della Bibbia*).

Fra i diversi vantaggi che Mosè attribuisce alla terra di Canaan, non trascurò di parlare delle piogge che quivi cadevano copiosissime in autunno ed in primavera: mentre invece l'Egitto veniva insofferto dalle sole escrescenze del Nilo (*Deut. c. 11, v. 10 e 11*). Il Signore Iddio promette le piogge al suo popolo, come una ricompensa della sua fedeltà; lo minaccia invece di far cadere piogge di sabbia e di cenere, per inaridire invece di innaffiare la terra, qualora sia egli prevaricatore (*Levit. c. 26, v. 3. Deut. c. 28, v. 24*).

Gli ebrei paragonano spesso volte la parola ed il discorso alla pioggia (*Deut. c. 32, v. 2. Eccli. c. 50, v. 9*).

PIOGGIA DI PIETRE (v. *PIETRE pioggia di*).

PIOMBATE, PIOMBAROLE (*Plumbatae*). — Tormento dati ai santi martiri, di cui si fa spesso menzione nel martirologio. Consisteva in funicelle dalla cui estremità pendevano alcune palle di piombo: la qual sorta di tormento davasi alle persone di qualità, siccome l'eculeo era tormento proprio del volgo. Così leggesi in Prudenzone, nell'Inno di S. Romano, per cui era già preparato l'eculeo; ma avvisato il giudice della sua nobiltà, cangiò tormento.

Jubei amoneri nozialem stipitem;
Plebia clarum pona non damnet vitum.
Tundantur, inquit, terga eretris scitibus,
Plumbos cervix verberata exuberat;
Persona quaque competer plicatur,
Moqueque refert vilis, an sit nobilitas.
Grada reorum forma tormentis datur.
(*Maeri, Hierozolicon*).

PIOMBATORE, od IMPOMBATORE (*plumbator*). — Ufficiale della cancelleria romana, che attacca il piombo alle bolle, cioè che vi mette i sigilli. Egli ha diritto di portare la sottana color violetto: la sua carica però è amovibile.

PIOMBO. — È di massima nella cancelleria romana che le bolle non siano considerate come spedite, se non quando furono ad esse attaccati i piombi, cioè i sigilli. Evvi perciò un ufficiale, che chiamasi il cassiere del piombo, al quale si pagano certi determinati diritti. Quest'ufficiale non è il solo istituito per la formalità del piombo; evvi una specie di tribunale composto di diversi ufficiali, divisi in due classi. Gli uni sono ufficiali del piombo, gli altri del registro. Gli ufficiali del piombo sono il presidente, i cattedratori, i signori del Gonfalone, i quali percepiscono un diritto destinato per la redenzione degli schiavi; il ricevitore o cassiere del piombo, ed il piombatore, che dipende dal presidente, sono ufficiali di registro.

Distinguesi a Roma il piombato della camera da quello della cancelleria. Il primo è ordinato e benedetto dal papa: l'altro dal vice-cancelliere o dal reggente, e costa molto più del precedente. Tali piombi rappresentano da una parte le immagini di S. Pietro e di S. Paolo, e dall'altra l'effigie del papa che accorda la grazia, ecc. *Pontificis concordentis, sine quo plumbo, bulla non dicitur* (*Amyden. De styl. dataria. cap. 15, n. 32*).

PIPISTRELLO. — Volatile impuro che partecipa dell'uccello e del sorcio, avendo il corpo di sorcio e le ali come un uccello, non però ricoperte di piume, ma cartilaginee.

in Oriente vi sono dei pipistrelli assai grossi, che si mettono la sala per mangiarsi. Il termine ebraico *Katalap*, che gli interpreti traducono comunemente *pipistrello*, significa anche *rodine*, secondo i rabbini (*Levit.* c. 11, v. 19).

PIRRO (socco). — Di Nettino in Sicilia, celebre storico, morì nel 1557. Egli fu dottore di Catania, cappellano di Filippo IV, canonico di Palermo e tesoriere della cappella reale, protonotario apostolico, abbate, elemosiniere del re e finalmente arcivescovo di Palermo, dove morì il giorno 8 settembre 1631. Abbiamo di lui: 1.° *Notitia siciliensium ecclesiarum*; Palermo, 1630 e 1635, la-fol, considerabilmente aumentato sotto questo nuovo titolo: *Sicilia sacra disquisitionibus et notitiis illustrata, libri quatuor*, ecc.; Palermo, 1644 e 1647, 3 vol. in-fol. — 2.° *Annales panormitani*. — 3.° *Synonyma*. — 4.° *Historia del glorioso S. Carrado*.

PISA. — Furono tenuti in Pisa tre concilii, di cui il primo nell'an. 1154. Il papa Innocenzo II vi presedette alla testa dei vescovi di Francia, di Alemagna e d'Italia. Trattarono in questa adunanza affari ecclesiastici e secolari importantissimi per tutt'Europa. Assistette in questo concilio, e ne ebbe anzi interamente la direzione S. Bernardo, abbate di Chiaravalle.

Il secondo concilio di Pisa, che i francesi classificavano fra i concilii generali, fu tenuto nel 1049, e la sua apertura nel giorno 25 marzo. Vi si trovarono ventidue cardinali, quattro patriarchi latini, dodici arcivescovi in persona ed altri per mezzo de' loro procuratori, ottanta vescovi ed i procuratori d'altri sette diocesi, ottantasette abati ed i procuratori d'altri duecentodieci, quarantun priori, i quattro generali degli ordini mendicanti, il gran maestro di Rodi e sedici commendatori, i deputati della università di Parigi e di dodici altri alleanza, quelli di già di duecento capitoli, trecento e più dottori di teologia e di diritto canonico; infine gli ambasciatori di molti re e di altri gran signori. Furono in questo concilio invitati, poscia citati in forma, i due papi litiganti, cioè Gregorio XII, ossia Angelo Corrarario veneziano, e Bonifacio VIII, ossia Pietro de Lana. Non essendo comparso né la persona, né per mezzo di procuratori, furono dichiarati contumaci nella causa della fede e dello scisma, e nella quarta sessione tenuta il 30 marzo. Nella quinta, del 15 aprile, fu data udienza agli inviati di Roberto, re dei romani, i quali si ritirarono senza aver aspettata la risposta alle difficoltà loro proposte. Essi appellarono ad un altro concilio generale, dicen lo che questo non era legittimo, perchè non era stato convocato dai re de' romani. Quest'appello fu disprezzato e si continuarono ordinatamente le sessioni segrete. Nella decimasesta, alli 5 giugno vigilia del SS. Sacramento, si pronunziò la definitiva sentenza contro i due papi contendenti. Vi sono dichiarazioni ambigue scismatiche, eretiche, colpevoli di spergiuro per avere violato il loro giuramento, decauti da ogni dignità, separati dalla chiesa *suo facto*, con proibizione a tutti i fedeli sotto pena di scomunica di riconoscerli o di favorirli. Nella ventesima sessione, 15 giugno, ventiquattro cardinali elessero papa Pietro Filargo di Candia, dell'ordine de' minori di S. Francesco, già vescovo di Vicenza ed allora arcivescovo e cardinale di Milano, che prese il nome di Alessandro V, e presedette alla continuazione del concilio. Confermò tutto ciò, che era stato fatto o regolato dai cardinali, ecc.; ordinò poscia prudentemente gli affari della chiesa, per riparare ai mali, che lo scisma aveva cagionati, licenziò il concilio con indulgenza plenaria a tutti quelli che vi avevano assistito, ecc. (Reg. 29. Lab. 14. Hard. 8).

Il terzo concilio fu tenuto nel 1435 (v. *Gallia chr. tom. 5, pag. 705*).

Fu vi altresì in Pisa un conciliabolo, nel 1511. Alcuni cardinali, malcontenti perchè il papa Giulio II non convocò il concilio generale, come aveva promesso all'atto

della sua elezione, sollicitati anche dall'Imperatore Massimiliano e da Luigi XII, re di Francia, intimarono un conciliabolo in Pisa, che essi chiamarono generale, e ne segnarono l'apertura pel primo settembre. Essa non si fece che il giorno primo di novembre dello stesso anno. Quattro cardinali vi si trovarono alla presenza di tre altri assenti. Molti vescovi di Francia e molti abati vi assistettero cogli ambasciatori del re. Non ve ne fu alcuno di Germania alle tre prime sessioni. La quarta si tenne a Milano, 4 gennaio 1512, e vi ne furono otto. Nell'ultima si sospese il papa Giulio II, e dipoi i prelati partirono da Milano e si ritirarono a Lione, dove tenarono di continuare il concilio, ma senza effetto. Intanto però il pontefice Giulio II, immaestrato dall'esempio di Eugenio IV, convocò tosto un concilio in Roma, in cui percosse d'anatema i suoi oppositori.

PISCINA PROBATICA (*ossia delle pecore*). — Serbatoio d'acqua posto la vicinanza del tempio di Gerusalemme, che probabilmente serviva a lavare le viscere delle vittime. S. Giovanni (c. 5, v. 2) ci dice che di tempo in tempo un Angelo del signore discendeva in questa piscina, faceva muovere l'acqua, e che il primo infermo, il quale dopo questo movimento vi si fosse affatto, era risanato da qualunque malattia. Aggiunge che Gesù Cristo avendo ivi trovato un uomo paralitico da trentotto anni, lo guarì prontamente con una sola parola.

Questo evangelista, dice un incredulo, è il solo che abbia parlato di questo serbatoio di acqua e della sua virtù, dunque è una favola; il preteso paralitico risanato da Gesù, era senza dubbio un medico sano, che di concerto con Gesù finse esserne guarito, dopo aver simulato di essere infermo.

Risposta. Quand'anche S. Giovanni fosse il solo che avesse parlato della piscina probatica, ciò non sarebbe sorprendente; nessun antico scrittore ci diede un'esatta descrizione della città di Gerusalemme. Ma è probabilissimo che Giuseppe abbia voluto indicare questa piscina sotto il nome di *piscina di Salomone*, nella sua guerra dei giudei (l. 5, c. 13). Pensa il P. Arduino che *probatica piscina* significhi piscina, le cui acque vanno in un'altra; che questa sia la stessa che Isaià chiama *piscina superiore* (c. 7, v. 3, c. 36, v. 2), e che fosse stata fatta da Ezechia (IV. Reg. c. 20, v. 20). La *piscina inferiore* era quella di Siloe, piscina che viene d'altro luogo (Joan. c. 9, v. 7). In quanto alla virtù miracolosa della prima, se fosse una favola, quale ragione poteva avere S. Giovanni d'investirla? Questa circostanza niente aggiungeva alla realtà né allo splendore del miracolo operato da Gesù Cristo; avrebbe discreditato la sua narrazione nell'animo di tutti quei che avevano cognizione della città di Gerusalemme. Egli osserva che i giudei furono offesi perchè Gesù Cristo aveva risanato il paralitico in giorno di sabato; se avessero potuto supporre che vi fosse del concerto a della frode, avrebbero imputato un maggiore delitto al Salvatore.

Ma non si ritrigne soltanto a questo la critica maligna degli increduli. Un certo Hammond volle dare ad intendere che l'acqua della piscina di Betzaida acquistasse la virtù di risanare gli infermi da tante malattie a cagione delle interiora delle vittime, sacrificate nel tempio.

Si appoggia egli ad un testo di Teoflato, che letteralmente tradotto ha questa significazione: *molti furono di opinione che l'acqua dai soli intestini de' agnifici abbia ricevuta una certa forza più divina. E non s'avvide il critico, che questa narrazione distrugge di primo colpo il pensiero di lui? Lo stesso Teoflato tigne nel proseguimento ogni dubbiezza, mentre scrive, che l'Angelo si accosta a codest'acqua detta, e che (taumatoergon) opera il miracolo; e soggiugne egli aggiugne, che Dio preordinò questo miracolo per preparare gli animi de' giudei alla credenza della decima età del battesimo. Se il critico*

co Hammond fu così cieco, nel leggere Teofilatto, ovvero così impostore nell'addurre la di lui sentenza, dimostrò egli la pessima causa che prese a patrocinare.

Forse egli stesso almeno sospettò che non tutti avrebbero prestata ciecamente fede al primo suo argomento. Venne adunque all' esame delle circostanze di quel fatto. Disse egli, che codesto accadeva nel tempo pasquale, in cui sparso tanto sangue degli agnelli, e lavate nella piscina le loro viscere, l'acqua stessa acquistava un'abbondante virtù medicinale. Aggiunge, che per testimonianza di S. Giovanni, risanò Cristo nelle feste de' giudei quel paralitico, che stando ne' portici di quella piscina non avea chi lo facesse discendere nell'acqua, mentre era stata dall'angelo commossa.

S. Giovanni però dice soltanto che era giorno festivo; non accenna quale. Hammond dovrà essere stimato critico, od anzi un aggressore di letterati troppo creduli, mentre spaccia per certo ciò che della certezza non ha i caratteri? Il P. Lamy con argomenti non dispregevoli lo dice in giorno delle sorti. S. Cirillo lo stimò il giorno della Pentecoste.

David Ebersbach, autore di una dissertazione (*Thesaur. Theologico-philologic. Ikenii t. 2. p. 486*) su di questo oggetto, dalla quale raccogliamo le ragioni di Hammond, risponde che si il paralitico risanato da Cristo, si gli altri infermi stavano in quel portico continuamente, finché avvenisse loro finalmente di discendere nell'acqua mosca dall'angelo; e con ciò pensa egli sciolta la difficoltà, concedendo al critico tutte le altre pretensioni di lui. Ma noi non veggiamo, come il sig. Ebersbach dia peso alla sua risposta. La suppone egli forse chiara nel testo di S. Giovanni? Noi non ve la scorgiamo. Nella Volgata si legge che *iacebat multitudo languentium*; il testo greco non ha alcuna diversità. Il *iacebat* è proprio dei languenti, e non denota per se stesso lunga pezza di tempo. Potevano ivi essere andati il giorno antecedente. Non possiamo adunque approfittare della risposta del sig. Ebersbach.

Ma essendo indeterminata la festa di cui in quel testo è fatta menzione, non può il censore su di quella appoggiare la sua opinione. Perciò nemmeno sulla frase *secundum tempus, cata emiron*, in cui dicesi che discende l'Angelo. Dice egli che questa frase indica la festa determinata nell'estate, o qualunque altra opportunità naturale per cui l'acqua della piscina era capace di essere rimedio ai morbi, nei mesi più caldi. Se fosse stata, egli scrive, miracolosa quell'acqua, non v'era duopo di tempo determinato, avrebbe risanato in qualsivisa stagione.

Si concede al critico, che quella frase significhi tempo determinato; lo significa però in genere di tempo, non in specie di causa, o molto meno naturale. Quindi nulla conclude la sua prima osservazione. Nemmeno poi l'altra. Se l'Onnipotente volle fare un miracolo a tempo da lui determinato, *quis consiliarius ejus fuit*? Basta che sia un tempo, in cui si possa conoscere dalle persone ben animate il divino prodigio. Se quell'acqua aveva la virtù medicinale in una stagione, a motivo delle viscere ivi lavate degli animali sacrificati, mentre era mosca; dunque, 1.° poteva moverla chiunque, e non v'era d'uopo dell'Angelo di Dio: 2.° potevano nel tempo stesso discendervi molti, ad essere risanati, e non il primo solo: 3.° potevano in tant'altri luoghi formarsi de' simili bagni pei languenti, ciechi, zoppi, e niuno de' magistrati in alcuna città o nazione pensò giammai a questa facile o poco dispendiosa maniera di restituire alla repubblica tanti cittadini.

Ma il critico disonora pure con una acuta riflessione la sua critica, scrivendo che *P. agelus* del Vangelo può significare un ministro, un servo mandato a tempo opportuno dai sacerdoti a turbare l'acqua per avviso degli infermi che aspettavano il felice momento. Ha egli a suo favore il

testo greco, in cui dopo la parola *Angelus* non vi è *Domini*, come nella nostra Volgata.

Ma in altri codici greci vi è ancora la parola *Domini*. Che se anche non vi fosse, nulla reca di utilità alla di lui opinione, essendovi ragione di sottintenderlo, come in tant'altri luoghi della Scrittura. Quando si dice semplicemente *angelus*, e le circostanze assolutamente non esigono doversi intendere per un uomo; allora quella parola è antonomasticamente posta per *Angelo del Signore*. In questo luogo non si può intendere un ministro de' sacerdoti, poiché il Vangelo non ha fatta giammai menzione di quelle guarigioni come provenienti dalla causa che Hammond s'immagina. Se noi seguiamo la lezione della Volgata, ne abbiamo un ragionevole diritto, avendo questa, come Volgata, la tradizione a suo favore. Se andava il ministro dei sacerdoti a turbare l'acqua, poteva discendervi qualunque altra persona, e produrre lo stesso effetto.

Se Hammond non vuole l'autorità della Volgata, potremmo dimostrarla a lui con ragioni cui egli pure dovrebbe riconoscere per validissime. Ma per cagione di brevità veniamo al fatto stesso. Dice il Vangelo, che quell'acqua risanava gl' infermi di qualunque malattia. Sarebbe agevole la cosa il dimostrare, che l'acqua infetta di quelle immondizie di animali non è una medicina idonea a risanare i ciechi, e massimamente i ciechi nati. Ma basta riflettere che non vi fu mai saltimbanco, che spacciasse una ricetta per tutti i mali di qualunque genere, come la risanava l'acqua della piscina di Betzaida. Se in questa universalità di rimedio non vide Hammond la natura di miracolo, noi ne abbiamo tutta la compassione per la sua tanta cecità.

Pretende egli ancora di spiegare naturalmente il perché quell'acqua risanasse soltanto il primo, cioè un solo. Scrive che la piscina dovette esser piccola, acciò che quelle immondizie degli animali sacrificati avessero in luogo minore una maggiore energia; e che quella materia immonda da cui era sparsa l'acqua presto discendeva sul letto della piscina, sicché il bagno giovare non poteva che ad un solo.

Rettamente risponde Ebersbach, non esservi ragione la quale dimostri, che non si potesse di bel nuovo commuovere l'acqua della piscina per risanare il secondo infermo. Anzi, per quanto piccola fosse, egli è chiaro che almeno capito avrebbe contemporaneamente due uomini; altrimenti non verrebbe ad essa in alcun modo il nome di piscina, ma un altro qualunque.

Bartolini medico e celebre antiquario scrisse che il *prior* che discendeva nella piscina sia posto nel numero del più: ma la risposta che il paralitico diedo a Cristo esclude affatto codesta interpretazione. Poiché egli rispose di non avere un uomo che l'aiutasse a discendere, e che mentre egli ciò procurava da se stesso, un altro già prima di lui discendeva nella piscina; dunque quella parola non può interpretarsi nel numero del più.

Lo stesso Bartolini volendo farla anche da teologo, ne scrisse una assai peggiore di quella che disse da grammatico. Scrive egli che è un'ingiuria a G. C. ed una menzogna allo Spirito Santo il voler credere miracolosa la sanazione degli infermi discesi nella piscina, mentre S. Giovanni scrive (c. 13, v. 24), che Cristo fece miracoli sì prodigiosi, che non aveva operato alcun altro. Ed il sig. medico non dice, qual di più che dire doveva, perchè l'argomento avesse la forma e la forza che egli immaginare si volle.

Doveva egli accennare qualche persona, che avanti di Cristo abbia risanato infermi da qualunque m'orbo coll'unico rimedio della piscina. Questa non fu giammai; dunque in tale maniera di risanare, Cristo fece ciò, che niun altro aveva fatto. Ecco verificata la narrazione evangelica, e l'attestato dello Spirito Santo.

Non può questa intendersi de' miracoli *singolarmente* considerati. Mosè, Elia, Eliseo, ed altri Profeti aveano sanati degli infermi, e risuscitati de' morti; come Cristo

risuscitò questi e risanò quelli. Nemmeno perciò deve intendersi della singolare qualità de' miracoli, sicchè tutti que' di Cristo fossero più prodigiosi di qualunque altra persona; giacchè egli ne operò di quelli che non sono i più luminosi, avendo egli risanato qualche uomo solamente dalle febbri. Per le quali cose è duopo interpretare la vangelica narrazione in questo senso, che fra i miracoli da Cristo operati ve ne sono diversi così stupendi, che n' un' altro però; ovvero, come risponde Ebersbach, che nel Messia fece ogni genere di miracoli per propria divina virtù col solo comando, o col solo cenno, in maniera che niun altro lo eguagliò.

Tenta il Bartolini ogni strada inutilmente per annichilare il miracolo della piscina. Riflette, che in quel tempo era già da 400 anni cessata nella Chiesa giudeica l'operazione de' miracoli; che nella stessa età doveva operarli il solo Cristo, per dimostrare che egli era il Messia.

Teme forse Bartolini, che il ministro de' sacerdoti, mandato a commovere la piscina potesse credersi il Messia? Moltiplicati sarebbero i Messia colla moltiplicazione di que' ministri. Ma lasciamo in disparte la celis. Non cessarono totalmente nello spazio dei 400 anni i miracoli nella sinagoga. A Zacaria fu restituita la loquela per la nascita del Battista. La moglie di lui in età senile miracolosamente concepì. Mentre già Cristo esercitava il ministero d'invio di Dio, i giudei discacciavano dai corpi ossali i demoni. Totale adunque non fu per quello spazio di tempo la cessazione de' miracoli.

Altre non poche affastella Bartolini accettato dalla sua opinione. Dice, che fu comune sentimento de' giudei, che la piscina di Betzaida non operava miracolosamente. Ecco la di lui ingegnosa dimostrazione. Il paralitico giacente alla probatica fu risanato da Cristo colla sola sua voce; non fu fatto da lui discendere nella piscina. Se i giudei creduto avessero diviga la virtù di essa, avrebbero rimproverato Cristo, come dispregiatore della miracolosa loro probatica, siccome lo accusarono di avere lesa la religione del sabato, in cui risanò quell' infermo. Così il centurione non avrebbe con tanta ansietà cercato di Cristo per la salute del suo figlio paralitico, se fosse stata presso i giudei creduta divina la virtù della probatica.

Noi rispondiamo, che era già disceso nella piscina un altro per primo, allorché Cristo interrogò il paralitico; e che Cristo stesso non volle indarne mutazione nel sistema, che il primo solo fosse risanato dopo che era stata dall' Angelo commossa la piscina. Crediamo di poter rilevare dal testo evangelico questa opinione. Duoque i giudei non solo non potevano lagnarsi, che Cristo a vesso dispregiata la divina virtù della probatica; che anzi ammirarlo doveano perchè non aveva tentato di mutare lo stabilito sistema della medesima.

Prosegue il Bartolini dicendo: se la piscina, avesse risanati gl' infermi, non avrebbe più il giudeo ammirati i miracoli del Messia.

Egreggiamente risponde Ebersbach, che anzi essendo perogni i giudei della divina virtù della loro piscina, doveano per legittima ed immediata illazione confessare divina la potenza colla quale il Messia o per mezzo di cose naturali s'proporzionate all' effetto, ovvero anche col solo suo comando donava agli infermi la salute.

Termina Bartolini appigliandosi alla sdrucita tavola del silenzio di Giuseppe, di Filone, del Poeta Nonno, a parafrafe di S. Giovanni, i quali parte non fecero alcuna menzione della piscina di Betzaida, e parte ricordandola non la dissero miracolosa.

Ma codesti scrittori non negarono il miracolo della piscina; e ricordandola senza far menzione di esso, possiamo rispondere che lo hanno supposto, non essendo essi costretti dalla circostanze delle loro narrazioni di doverlo esprimere e confermare. Doveva Bartolini dimostrare alme-

no, che tali fossero le circostanze suddette di codesti scrittori, se bramava dare un' apparente verità al suo ragionare. Che se gli stessi scrittori avessero negata alla piscina la virtù di risanare, avrebbero dato argomento della loro inavvedutezza, o della ignoranza per cui nella evangelica narrazione non seppero scorgere i caratteri del miracolo. La loro autorità è un peso troppo tenue a fronte della nostra tradizione, e della narrazione evangelica, chiara per se stessa, senza bisogno di altro estraneo splendore.

PISIDE (v. cirono).

PISTOJA. — Nel 1787 fu tenuto in Pistoja il fumoso sinodo presieduto dal vescovo Scipione Ricci. Ardite avozioni ecclesiastiche furono in esso annunziate, le quali fomentarono gli sforzi dei riformatori del XVIII secolo: repressero però dalla competente autorità, non metarono a conseguenza, e lo stesso prelato innanzi al suo morire fece col capo della Chiesa una edificante riconciliazione (v. acci Scipione).

PITONE. — Termine greco, di cui sovente si servono i Settanta e la Vulgata per esprimere gl' indovini, i maghi, i negromanti. La parola ebraica che vi corrisponde è *ob*, nel plurale *oboth*; e dalla maniera onde è adoprato, vi è motivo di conchiudere che non solo significa un indovino, uno stregone, od uno spirito famigliare, ma il dono, il talento, o l' arte d' indovinare, di scoprire le cose occulte, di predire l' avvenire, di evocare i morti.

Se si vuole rimontare al primitivo significato di questi due termini, s' incontrerà non poco imbarazzo: *Ob*, dicono gli ebraizzanti, significa un otre, una bottiglia, un vaso cavo e profondo (Job. c. 32, v. 19), quindi i rabbini conchiadono che *oboth* sono quelli i quali parlavano dal ventre, e di fatto i Settanta talvolta lo tradussero per *engastrimiti*, che esprime la stessa cosa; ma il talento di parlare dal ventre non dà quello d' indovinare, nè di predire il futuro. Quindi non è probabile che gli *engastrimiti* sieno stati molto comuni nella Giudea, mentre che vi si moltiplicano gl' indovini, i maghi, gli stregoni; i re idolatri li protessero, i re religiosi li punivano e scacciavano. Di tal guisa avea operato Saulle nel principio del suo regno, indi ebbe la viltà di volerli consultare. Portossi, dice lo storico sacro, da una donna che *aveva un ob*, e le disse: *Indovinami col ob*, ovvero chiamami la persona che ti indicherà (1. Reg. c. 28, v. 8). Quindi si può conchiudere che *ob* significa soffio, spirito, ispirazione, commercio con gli spiriti, &c.

Di fatto *oboth* in ebreo esprime anco soffietti, o spiriti folletti. *Aboboth*, parola caldaica, dove la radice *ob*, *owb*, è raddoppiata, è un flauto, strumento a vento; vi si scorge facilmente *amboboth* che in latino significa suonatori di flauto. Ma *soffio*, *spirito*, *ispirazione* sono sinonimi in ogni lingua, dunque *ob* letteralmente significa uno spirito, od una ispirazione.

Chechè ne sia, colla legge di Mosè era severamente proibito consultare gli *oboth*, gli spiriti, e quei che pretendevano di averli (Lev. c. 19, v. 34; c. 20, v. 27, Deut. c. 18, v. 11).

Il greco *python*, dicono i grammatici, nella mitologia è un serpente che nacque dal fango della terra stemprata colle acque del diluvio, fu ucciso da Apollo, che è il sole, quindi il soprannome di *Apollo Python* e della *Pisa* che riceveva l' ispirazione sopra un tripode posto alla bocca della caverna di Delfo. Ma qual relazione vi è tra un serpente, o l' arte d' indovinare o predire il futuro? A noi sembra osservar qui una confusione di due o tre significati diversi. *Py*, è il fetore, un vapore, una esalazione infetta e puzzolente; *thon* o *ethon*, è la terra; così ai coanobe benissimo che il preteso serpente ucciso da Apollo, sono l' esalazione della terra stemprata dal diluvio e delegata dal calore del sole. Ma *thon* che significa la terra, significa pure basso e profondo, un cavo, una caverna; dunque *python*

esprime letteralmente *esalazione della caverna*. Come il vapore puzzolente che sortiva dalla caverna di De'lo faceva girare la testa, si pensò che comunicasse il dono di predire il futuro; così la parola *pitone* esprime la ispirazione profetica; quindi i miracoli della *Pitia* e tutte le follie che ne seguirono.

Ci parve necessaria questa discussione etimologica per dimostrare che i Settanta e la Vulgata non ebbero torto a tradurre la parola ebraica *oboth* colla parola greca *pythones*; s'abbiano ad ora sembra che i commentatori ed i grammatici non abbiano inteso che queste due parole sono sinonime.

PITONESSA (*maga*, *indovina*).—Noi leggiamo nel libro primo del Re (c. 39, v. 4) che Saulle avendo veduto l'accampamento de' filistei, ebbe timore e il suo cuore si sbracciò fuor di misura: consultò allora il Signore, il quale non gli diede risposta, nè in sogno, nè per mezzo de' sacerdoti, nè per mezzo de' profeti. E Saulle disse ai suoi servi: Cercatemi una donna che abbia lo spirito di Pitone, e andrò a trovarla e consulterò per mezzo di lei. E i suoi servi dissero a lui: Vi è in Endor una donna, che ha lo spirito di Pitone. Egli adunque si contraffecce; e prese altre vesti, andò con due altri a trovare la donna di notte tempo e le disse: Interroga per me lo spirito di Pitone e fammi apparire colui che io ti dirò... E la donna disse: Chi debbo io farti apparire? E quegli rispose fammi apparire Samuele. » Il profeta gli apparve in fatti e gli predisse che all'indomani perderebbe la battaglia co' filistei e sarebbe egli medesimo ucciso: ciò che succedette.

Questo fatto ha dato luogo ad una questione importante che tiene divisi fra loro gli antichi ed i moderni interpreti; trattasi di sapere se l'anima di Samuele sia veramente comparsa ed abbia parlato a Saulle, o pure se ciò che è raccontato a questo proposito non fu che un giuoco ed una superchieria della Pitonessa, la quale finse di vedere Samuele, e parlò in suo nome a Saulle. Si domanda altresì se ciò succedette pel potere del demonio e pei mezzi dell'arte magica, o pure se Dio volle che Samuele comparisse, per un effetto miracoloso della sua potenza divina.

Quelli che sostengono la realtà della apparizione, come S. Giustino, Origene, Anastasio d'Antiochia, ecc. credettero che i demoni avessero qualche potere sulle anime de' santi prima che Gesù Cristo fosse disceso all'inferno. S. Agostino (*De doctr. christ.* cap. 32, lib. 2) non trova alcun inconveniente nel dire che il demonio fece comparire l'anima di Samuele. D'altronde la narrazione della sacra Scrittura dice espressamente che Samuele apparve, che parlò, che annunciò al re la sua vicina morte e la disfatta della sua armata. La Pitonessa non era in caso di fare una simile predizione.

Quelli i quali pretendono, che Samuele non comparve, sono divisi fra di loro di parere; gli uni, come Tertulliano, S. Basilio, S. Gregorio Niseno, ecc. credono che il demonio prese la forma di Samuele e che parlò quindi a Saulle. Gli altri, come Eustachio d'Antiochia, S. Cirillo Alessandrino, ecc. pensano, che la maga non vide nulla, ma finse di vedere Samuele, parlò in suo nome, ed ingannò così Saulle e tutti gli astanti. Questa opinione però sembra contraddetta dalla narrazione stessa dei libri sacri: ivi leggesi che la Pitonessa avendo veduto apparire Samuele, levò un grande strido, e che Saulle comprese che quegli era Samuele, e s'inchinò colla faccia sino a terra e l'adorò. Il rabbino Ben-Gerson pretende, che tutto ciò fosse l'effetto della immaginazione di Saulle: quel principe, dice egli, colpito dalle minacce fattegli da Dio ed atterrito alla vista del pericolo presente, immaginoso di veder Samuele, il quale gli replicava le medesime minacce ed annunziavagli la sua vicina morte. Ma questa opinione non va d'accordo meglio delle precedenti colla narrazione dello scrittore sacro.

Altri finalmente come S. Ambrogio, Zenone da Verona, S. Tommaso, ecc. sono persuasi che né il demonio, né la

furberia della Pitonessa ebbero parte alcuna in quella apparizione: ma che il vero Samuele per divina disposizione apparve e parlò a Saulle e gli intimò quello che Dio aveva decretato contro di lui; apparve cioè, non in virtù degli incantesimi della Pitonessa, i quali non erano ancor fatti, ma perchè Dio volle, che dalla bocca di Samuele udisse Saulle le minacce degli imminenti castighi, e quali voleva punire e le passate iniquità, e si ancora l'empietà di lui nel ricorrere alla Pitonessa.

Quest'ultima opinione sembra la meglio fondata e la più conforme al testo sacro, leggendosi anche nell'Ecclesiastico (c. 46, v. 25): *Indi Samuele si addormentò (morì), e predisse e notificò al re il fine della sua vita, e alzò la sua voce di sotto terra profetando la distruzione della impietà del popolo.*

Contro questa opinione però si fanno alcune obbiezioni, le quali non sono molto difficili da sciogliere.

1.° Dicesi, che Dio non aveva bisogno di fare un miracolo per far sapere a Saulle che sarebbe vinto dai filistei e che perirebbe nella battaglia. Noi rispondiamo; che, se Dio facesse miracoli solamente quando ne ha bisogno, non ne farebbe mai, giacchè sta nella sua onnipotenza di far agire le cause fisiche come gli piace e senza che il corso della natura sembri alterato od interrotto. Potrebbe farsi la medesima obbiezione contro qualunque altro mezzo, di cui si fosse servito Dio per far conoscere l'avvenire a Saulle.

2.° Dio aveva ricusato di rispondere a Saulle: si suppone adunque che egli cambiò di parere e che si fosse contraddetto. Fare comparire Samuele in conseguenza della evocazione della Pitonessa, era convincere gli abitanti dell'efficacia dell'arte sua. A questa obbiezione rispondiamo. Non evvi né contraddizione, né incostanza nel cambiare apparentemente parere e condotta, allorchando le circostanze lo esigono. Ad una curiosità che Dio non aveva voluto soddisfare, Saulle aggiunse un atto di superstizione rigorosamente proibito dalla legge; era dunque un nuovo delitto, e fu per punirlo che Dio gli fece annunziare da Samuele la sua sconfitta e la sua vicina morte. Il grande strido levato dalla Pitonessa vedendo quel profeta, era più che sufficiente per dimostrare che non appariva in forza del potere di quella donna, giacchè fu ella medesima sorpresa dall'apparizione; non vi fu dunque alcun pericolo di errore per parte degli astanti.

3.° Samuele doveva essere un personaggio sospetto a Saulle, giacchè quel profeta gli aveva sempre predetto cose funeste e perchè gli aveva più di una volta fatto rivissimi rimproveri. Rispondiamo: ma finalmente le predizioni di Samuele erano sempre state avverate col fatto: ciò adunque bastò, perchè Saulle, inquieto sull'esito della battaglia che doveva dare, vollesse interrogare Samuele a preferenza di qualunque altro.

4.° Saulle non vide Samuele, giacchè dalla descrizione che la Pitonessa gli fece del personaggio ch'essa vedeva, egli inchinossi colla faccia sino a terra e l'adorò. A questa obbiezione rispondiamo: Il testo dice formalmente. *E Saulle comprese che quegli era Samuele*: d'altronde egli non poteva non conoscere la voce di quel profeta: è dunque perchè la riconobbe benissimo che prostratosi per rispetto e per timore.

5.° Lo spavento manifestato dalla Pitonessa era finto, giacchè essa risponde alle questioni di Saulle con tutta la sua presenza di spirito, e perchè essa conserva un sufficiente sangue freddo per preparargli del pane onde ripigliasse le sue forze col mangiare. A ciò pure si risponde: Affinchè la Pitonessa fosse veramente spaventata, non è necessario che essa sia caduta in timore, ovvero che abbia assolutamente perduta la favella: essa ebbe il tempo di rimettersi durante la conversazione di Saulle con Samuele; d'altronde in simili casi la presenza di molte persone basta per diminuire lo spavento ed il timore.

6.° Se Saule, aggiungono gli oppositori, fosse stato persuaso che egli parlava veramente a Samuele, e che le sue predizioni dovevano avverarsi, non avrebbe potuto avere la forza di conversare colla Pitonessa, né di mangiare coi suoi servi, od almeno non avrebbe dato la battaglia. Rispondiamo: Saùlin ebbe il tempo di calmarsi mentre la Pitonessa preparava il pane da mangiare: egli aveva bisogno di ricuperare le sue forze per poter raggiungere le sue truppe, e quando due armate sono in presenza, non evvi più tempo né di ritirarsi, né di non dare o non accettare la battaglia. Egli è poi evidente che la battaglia data da Saule fu in lui un atto di disperazione.

Quando si facessero altrettanti ragionamenti sulla condotta di quel re, non sarebbero che semplici congetture; né basterebbero per distruggere la prova diretta ricavata dalla narrazione della sacra Scrittura. La conseguenza sarà sempre, che l'apparizione di Samuele fu reale e miracolosa, e che non si può con alcuna solida ragione dimostrare il contrario (Vedansi le due dissertazioni di D. Calmet e di D. Packonse su questo argomento, nella Bibbia di Chals, tom. 5. Si consulti pure mons. Martini nelle sue note al sopracitato capitolo del libro I del Re).

PIVIALE. — Veste adoperata in molte funzioni ecclesiastiche, tanto dal sommo pontefice, quanto dai cardinali, dai vescovi, dai sacerdoti, e che viene altresì permessa anche ai laici, detta anche *pluviale* e *periale*. Non è però il piviale annoverato fra le vesti sacre.

Chiamasi *pluviale*, perchè incominciò l'uso di questa veste, per difesa della pioggia allora quando dagli antichi cristiani furono instituite le pubbliche processioni. Non parendo cosa decante andare per le pubbliche strade vestiti con pianete, dalmatiche od altre vesti solite ad adoperarsi nelle funzioni della Chiesa (tanto più, che per decreti di sommi pontefici era ciò vietato), e dall'altra parte volendo comparire in abito più decente, mentre con la guida delle croci inalberate portavansi reliquie di santi martiri, cantando salmi e devote orazioni, sciesero il piviale. La forma di questa veste è sottilissima, cioè un manto posto sopra le spalle lungo fino ai piedi, aperto nella parte anteriore ed unito al petto con anelli, o fibbie, o bottoni, e nelle due estremità anteriori ornato con fregi di ricamo. Al medesimo fine di cuoprire il capo in occasione di pioggia: ma dopo essersi trovata la berretta clericale, detto cappuccio non è più in uso, ed invece di esso pende dietro le spalle la forma del medesimo. Ben è vero, che non sempre si è mantenuta la forma stessa, poichè in alcuni fu espresso con forma acuta, da altri semicircolari e con fiocchi, ecc.

Fu chiamato il piviale *capna pontificia*, come ci insegna il Gavanti (*De tit. Misc.* cap. 41); e nell'Ordine romano pubblicato dal pontefice Gregorio X, riferito dal P. Mabillon, num. 45, il piviale si chiama manto, dicendosi *mantum sine pluviale post collum resumit*, ecc.

Abbiamo detto più sopra che il piviale è permesso anche ai laici. Infatti gli avvocati concistoriali, i difensori ed altri ministri della corte romana, non sacerdoti, poichè questi in alcune funzioni usano il piviale, portandolo unito sopra la spalla destra, e tale uso si pratica principalmente quando, eletto il sommo pontefice, recitano le lodi di esso innanzi la confessione di S. Pietro. Anche gli andatori della S. Rota romana l'usavano nelle pubbliche cavalcate, quando dalla basilica vaticana il pontefice si trasferiva alla basilica Lateranense per prendervi il possesso, come viene riferito da monsignor de Rossi nel libro: *Defensor redicibus*, cap. 4, pag. 29, secondo che prescrive il pontificale romano, stampato sotto il pontefice Leone X, a carte 45 e 84. E l'uso medesimo anticamente nelle solenni cavalcate si praticava da molti altri laici della corte romana, come leggesi nel rituale di Cencio cardinale, cap. 3, num. 7 e 34. Si usano anche nelle processioni solenni

piviali dai cantori, benchè non siano iscritti tra gli ecclesiastici.

È da notarsi, che il piviale si usa altresì nella Chiesa ornato di ricami e di gioie, principalmente quello del sommo pontefice, nè ciò per motivo di vanità, nè fatto di superbia, poichè conviene alla di lui dignità ed al culto della religione cristiana l'uso delle vesti preziose. È questa veste un equivalente a quella dell'antico sacerdote di color di giacinto, ornata di campanelli d'oro e di gioie, nelle quali, come disse S. Girolamo scrivendo a Fabiano, era significata la dottrina del sommo sacerdote. Il resto poi del piviale pare che abbia un altro significato, perchè, come scrisse S. Ambrogio nel sermone 58, le piogge significano i patimenti e dolori di Cristo, e le persecuzioni di santa Chiesa, però significa la tolleranza de' travagli, mentre a guisa di mantello difende dalle piogge e cuopre il capo combattuto da ogni parte. *Foris pugna, intus timore*, disse S. Paolo nella seconda epistola ai corinti, cap. 7.

Si come poi l'antico sommo sacerdote portava sul petto un gioiello composto di dodici pietre preziose, largo e lungo un palmo, di forma quadrata, nelle quali erano significate le dodici tribù d'Israele, e si chiamava razionale, così al piviale usato dal sommo pontefice della cristianità gerarchia si aggiunge un prezioso gioiello, con rito probabilmente originato dalla legge fatta da Dio a Mosè, quando gli disse: « Farai di più il razionale tessuto a vari colori, d'oro, giacinto, porpora e scarlatto a due tinte, e bisso tutto: di figura quadrangolare, doppio, di misura di un palmo; e vi porrai quattro ordini di gemme, ecc. » (*Erod. c. 39*). È però diverso il gioiello del sommo pontefice romano, poichè è ottagonale o quasi di forma tonda, e si compone di cinque pietre preziose disposte in forma di croce. Ma il gioiello usato dai cardinali vescovi vestiti di piviale è di figura lunga circa mezzo palmo e larga circa tre dita, in cui non già pietre preziose, ma vi sono molte perle disposte in tre parti, nelle quali è significata la SS. Trinità, e questo si adopera senza variarli dai cardinali, eccetto che quando assistono alle esequie del sommo pontefice, nelle quali non l'adoperano. Il sommo pontefice sempre lo tiene e lo varia secondo la diversità delle feste, nelle quali usa portare il piviale (Bonanni, *Gerarchia ecclesiastica*).

PLACET REGIO (s. EQUATOR).

PLACITO (*Placitum*). — Così chiamavasi un giudizio tenuto nei secoli di mezzo in Italia. Di due sorti principalmente furono tali giudizi, cioè il *mallo* ed il *placito*, ambedue pubblici, cioè esercitati in faccia del popolo e di chiunque vi voleva inter venire. Ma quale differenza passasse fra quei due giudizi e chocosa fosse usata o permessa nell'uno, che non convenisse all'altro, non così facilmente si può determinare. Opinano il Vossio, il Bignon ed il Du Gange, che i *mallo* fossero pubbliche adunanze del popolo, dove si trattavano le cause maggiori. Ed il Baluzio nel tomo II, pag. 4495, de' Capitoli dei re Franchi, cita un'antica nota marginale, dove il *mallo* è chiamato *generale placitum*, di maniera che sembra essere stati i *placiti* giudizi minori. Furono cioè i *mallo* giudizi generali, ai quali era invitato, ma non obbligato il popolo libero: laddove al *placiti*, che furono giudizi particolari, bastava che concorressero i giudici, gli scabini e le persone interessate nella lite.

Faremo altresì osservare, che Carlo Magno nella legge longobarda 99 decretò, *ut neque abbates, neque presbyteri, set, ad publica vel secularia judicia trahantur*. Poichè nella legge 120 ordinò: *ut p'acita publico, vel secularia, neque a comite, nec ab ullo ministro suo, vel iudice, nec in Ecclesia nec in terris Ecclesie tenantur*. Dall' quali parole sembrerebbe doversi inferire che i *placiti* pubblici fossero diversi dai *secolari*: ma erano certamente la stessa cosa per distinguerli soltanto dai tenuti dal ve-

scovi. In quei placiti si conoscevano e decidevano le liti di ogni particolare persona, ed era quella una via più corta, acciòchè chi voleva litigare avesse quivi in pronto i suoi avversari. E siccome avveniva, che l'accusato opponeva delle eccezioni, e chiedesse tempo a preparare documenti, testimoni, ecc. egli si obbligava, anzi aggiungeva sicurtà e giuramento da presentarsi al prossimo venturo placito, dove poi si decideva la sua controversia. Questo fu il metodo di quei tempi nei giudici.

Né solamente i secolari erano invitati ai placiti, allorché vi andavano i messi regi ad amministrare la giustizia, ma intervenivano anche gli ecclesiastici (non essendosi osservata più la succitata legge di Carlo Magno); che anzi nella legge 85 di Lotario Augusto, fra le longobarde (par. II, tom. I. *Rerum Italic. script. del Muratori*) è ordinato: *Ut omnes episcopi et abbates, et comites, excepta infirmitate, vel nostra jussione, nullam habeant excusationem, quin ad placita missorum nostrorum veniant, aut talem vicarium suum mittant, qui in omni causa pro illis rationem reddere possit.* Del resto anche per onore, allorché i messi regi alzavano tribunale, e tanto i vescovi quanto i marchesi e conti solevano intervenire. La precedenza però, tra i messi regi, toccava sempre al vescovo, quando fra loro eravene alcuno, di qualunque grado stati fossero i messi laici. Trovansi anche talvolta i vescovi sedere ne' placiti de' conti spontaneamente accorsi e non per obbligazione. In allora i conti senza controversia precedevano ai vescovi. Né solamente i messi regi, i marchesi e conti ed altri minori giudici nei *mollis* e *placiti* amministravano la giustizia al popolo, ma fino gli stessi re ed imperatori si recavano a gloria di udire i litigi de' loro sudditi, e insieme coi giudici e cortigiani loro pazientemente esaminavano le ragioni dei litiganti, per profondere la sentenza, conforme al maggior numero degli intendenti del giusto.

In quei placiti costumarono particolarmente tanto gli ecclesiastici secolari quanto i monaci d'implore il patrocinio del re o imperatore contro di chi usurpava o danneggiava i loro beni. Allora il principe, o pure i suoi messi, imponevano *Bannum*, cioè una pena contro simili malviventi.

Che se alcuno portava le sue querele ai placiti dei re o de' suoi ministri, non poteva riportare la decisione della causa per l'oscurità del fatto, soleva il principe destinare persone, che non lessero sul luogo a prendere le necessarie informazioni coll'esame di testimoni. Dopo gli imperatori e re, il primo amministratore della giustizia era il conte del palazzo, cedendo a lui l'autorità degli altri ministri o governatori. Coi duchi poi, co'marchesi e conti e fin quando vi intervenivano i re e gli imperatori, sedevano nel placito i giudici del sacro Palazzo, i giudici dell'imperatore, gli scabini, e vi assistevano i notai, gli avvocati ed altri periti delle leggi, affinché il più retamente possibile ne uscisse sentenza conforme alla giustizia. Spesse volte, come fu già detto sopra, vi intervenivano anche i vescovi, affinché la venerabile presenza e prudenza loro impedisse ogni frode e prepotenza nel giudicare. Che anzi da un capitolo di Lodovico Pio, dell'825, si raccomandò espressamente ai vescovi ed agli abbati, *ut comitibus ad justitias faciendas adjutores sint.*

Siccome poi non mancavano in quei tempi persone, che si ingegnavano di schivare i placiti, per non trovarsi a fronte coll'avversario davanti ai giudici; così a questa frode si rimediava nel seguente modo. Veniva citato più di una volta colui, contro del quale si faceva l'istanza o la querele: rifiutando egli di comparire, l'attore era messo in possesso della cosa controversa, o se già la possedeva, non decreto del giudice era confermato in quel possesso. Ma nello stesso tempo si lasciava luogo al reo di dedurre, se poteva o voleva, le sue ragioni in petitorio. Però il presidente del placito, fondato sull'avviso de' giudici, o sia

de' periti delle leggi, imponeva bensì pena a chi turbasse quel possesso; ma *salsa querele*, cioè restando libero al reo di sperimentare le sue ragioni, ma in modo che dopo il bando non fosse lecito ad alcuno di turbare il possessore *sine legale judicio.* Che se tanto fattore come il reo concorrevano nel placito o sia giudizio, ivi erano esaminate le ragioni dell'una e dell'altra parte, senza dilazione, si proferriva la sentenza, e si ordinava al notajo di metterla in iscritto. Soleva questa appellarsi *Charta judicati*, il cui costume fu di indurre il reo a confessare la cosa propria, che egli senza ragione più pretendeva sopra la cosa controversa. E così, *finis est causa*, pronunziavano i giudici; formola indicante la decisione della lite.

Devesi finalmente osservare che non eravi luogo determinato ove si tenessero i placiti. Si trovano celebrati nel palazzo e nelle corti regie, e sovente ancora in luoghi e case altrui, se per avventura ivi si trovavano i re, i loro messi, duchi, marchesi e conti, e vi fossero i giudici richiesti per quella funzione. Anche al cielo aperto si tenevano talvolta i placiti; nelle campagne cioè, sotto una pianta; nelle piazze e nelle strade pubbliche. Molte prove di quest'uso sono riportate dal Ducauge (*Gloss.*, voce *Placitum*, tom. V.).

I placiti tenuti dai messi reali, chiamavansi maggiori, e minori quelli convocati dai conti del distretto delle loro contee: questa convocazione però dei conti non potevasi fare durante il tempo dei placiti maggiori: anzi ben meno quando da un limitrofo conte al avesse a tenere il suo (v. Muratori, *Antiq. Italic. med. ævi. Dissert. XXXI.* Fumagalli, *Institut. diplom.* tom. II.).

PLATANO (*platanus*).—L'ebraico *hannon*, fu tradotto nella Genesi, dal Settanta e da S. Girolamo, per un platano, e dai suoi interpreti per un albero di castagne. In Ezechieho il Settanta lo tradussero per un abete, il che mostra l'incertezza del significato dei somi d'alberi che trovansi nel testo ebraico.

PLATINA (BARTOLOMEO DE SACCHI).—Celebre storico nato verso il 1421 a Piacenza borgo del Cremonese, da cui prese il nome, latinizzandolo secondo costumavasi allora. Nella sua gioventù abbracciò la professione delle armi e servì per quattro anni col zelo, ma disingannato dei sogni di gloria e di fortuna, sollecitò il suo congedo, e recessi a Mantova attiratosi dalla fama del Leoniceo, sotto il quale fece rapidi progressi nello studio. Da una lettera di F. Filelfo si rileva che Platina trovavasi in Milano nel 1436, ma breve fu il suo soggiorno in questa città. Ritornato a Mantova venne dal cardinale Francesco Gonzaga condotto a Roma, ove i suoi talenti lo fecero ben presto vantaggiosamente conoscere. I cardinali Bessarione e Giacomo Piccolomini ottennero di collocarlo nel collegio degli abbreviatori, creato dal pontefice Pio II, perchè vi fossero compilati con miglior metodo e chiarezza gli atti pubblici. Quello stabilimento venne soppresso come inutile da Paolo II, e Platina, rimasto senza risorse, scrisse al papa per lagnarsi di una misura che lo riduceva alla miseria, e giunse perfino a minacciarlo di denunciarlo quell'atto di dispotismo a tutta l'Europa, e di provocare la convocazione di un concilio. Il papa anziché disprezzare quelle insulti minacce, fece risserrare il Platina in un carcere, ove fu per quattro mesi trattato assai rigorosamente. Il cardinale di Gonzaga ottenne finalmente la sua liberazione col divieto di non sortire da Roma. Lo studio suo poteva alleviare le sue pene, egli divenne membro di un'accademia, fondata da Pomponio Leto, allo scopo di incoraggiare le ricerche e l'esame delle opere e dei monumenti dell'antichità. Quell'accademia venne rappresentata al papa come una riunione di uomini irreligiosi, incessantemente occupati nell'ordine trame contro la Chiesa ed il suo capo. Furono perciò posti in carcere, e Platina, dopo aver subita coi suoi compagni la tortura col vennero sottopo-

sti per strappar loro delle confessioni, fu rinchiuso nel castel S. Angelo. Egli ebbe la sorte di trovare nel governatore Rodrigo Sancio, vescovo di Cahahorra, un uomo compassionevole che nulla omise per fargli dimenticare i suoi mali e raddolcire la sua prigionia, la quale durò un anno. Finalmente Sisto IV. lo consolò di tante sventure, nominandolo nel 1475 custode della biblioteca del Vaticano, carica nella quale il Platina succedeva al dotto Andrea vescovo di Aleria, e che egli occupò con molto zelo. Morì nel 1481, e fu sepolto nella Chiesa di S. Maria Maggiore. Ai suoi funerali assistette l'Accademia romana presieduta da Pomponio Leto, che pronunziò un'orazione funebre. Il Platina fu certamente uno fra i più laboriosi e dotti uomini del suo tempo, e tra i primi a dare l'esempio di una sana critica nell'esame degli antichi monumenti e nel rigettare gli errori ammessi. Fra tutte le sue opere la più riputata è la storia dei papi: *In vitas summorum pontificum ad Sixtum IV. pontificem maximum, praeclarum opus*. « Questa storia, dice Ginguenè, è scritta con un'eleganza ed una forza di stile rarissime in quel tempo; ma, ad osta di tutte le cure dell'autore, essa non va esente da errori principalmente nella storia dei primi secoli » (*Storia let. d'Italia*, cap. XXI). Le vite dei papi di Platina vennero stampate per la prima volta a Venezia nel 1470. In-fol. questa edizione è rarissima. Antonio Koburger ne pubblicò una esatta ristampa a Norimberga nel 1481, in-fol. Quest'opera fu continuata da Onofrio Panvino e poscia da altri scrittori. Se ne conoscono traduzioni in francese, in italiano, in tedesco ed in fiammingo. Le altre opere di Platina sono 4.° *Opusculum de obsequiis ac honestate sepulchri* (Roma, verso il 1475), in-fol. senza data né luogo; Quest'opera fu spesso ristampata nel secolo XVI sotto titoli diversi. Venne tradotta in francese da Desiderio Chistot col titolo: *De l'onesta voluttà, libro necessarissimo all'umana vita per conservare una buona salute*; Lione, 1505, in-8.° Essa non è, come alcuni hanno preteso, un libro che tratta della caccia, ma bensì un trattato d'igiene contenente interessanti osservazioni. — 2.° *De florentibus quibusdam lingua latina Dialogus ad Lud. Agnellum da amore*; Venezia 1480, in-12.°. Milano, 1481, in-12.°, edizioni citate da Nicéron. — 3.° *Dialogus de falso et vero bono, libri tres*. — *Dialogus contra amores*. — *De vera nobilitate dialogus*. — *De optimo eius, libri duo*. — *Panegyricus in laudem Bessarionis cardinalis*. — *Ad Paulum II pont. max. de pace Italiae confirmanda et bello Turcis indicendo*; Parigi, 1505, 1550 in-4.°. Lione, 1542, in-8.° — 4.° *De principe vero, libri tres*; Francoforte, 1608, in-4.° — 3.° *Historia inclitae urbis Mantuae in libros sex divisa*; Vienna 1675, in-4.° Questa edizione, che è rarissima, fu pubblicata dal dotto Lambocio da un manoscritto della biblioteca imperiale. L'opera è bene scritta e interessante, benché un po' troppo favorevole ai principi di Goazang. Muratori l'ha inserita nel tomo XX dei *Scriptorum rerum italicarum*. — 6.° *La vita del cardinale Gio. Battista Mellini*, pubblicata da Vico nella sua *Storia dei papi e dei cardinali*. 7.° *La Vita di Neri Capponi*, pubblicata dai Muratori nel tomo XX dei *Scriptores*, ecc. succintati. — 8.° *La vita di Vittorino da Feltrè*, inserita nei *Cremenensium monumenta*; Roma, 1778, p. 1, dal padre Vairani domenicano, con molte altre lettere scritte dal Platina mentre era in carcere; un *Dialogo* su i vantaggi della pace o della guerra; un *Discorso* in lode delle belle arti, e la *Traduzione latina del trattato di Platarco dei Modi di frenare la collera*. Si possono consultare per maggiori notizie il Dizionario di Bayle colle osservazioni di Joly, la Vita di Platina di Apostolo Zeno, nel tomo I delle *Dissertationi Vossiane*, di cui trovasi un estratto nel tomo VIII delle *Mémoires di Nicéron*, e finalmente la storia della letteratura italiana del Tiraboschi, VI, 320 e seg.

PLATONICISMO. — Dottrina e sistema filosofico di Pla-

tone. Noa apparterebbe a noi spiegare questo sistema ed esporre i sentimenti di questo filosofo; ma dobbiamo giustificare i Padri della Chiesa accusati di platonismo dai Sociniani e dai loro seguaci.

Come questi ultimi avrebbero voluto persuadere che i dogmi della SS. Trinità, della Incarnazione, della divinità di Gesù Cristo, sono opinioni puramente umane, inventate dopo gli apostoli, dissero che furono opera dei Padri del secondo e terzo secolo, prevenuti dalla dottrina di Platone. Questo filosofo, dicono essi, ha inventato in Dio una specie di Trinità, personificò la ragione divina, che chiama *Logos* verbo o parola; diede a Dio il nome di Padre, suppone che lo Spirito di Dio sia diffuso in tutta la natura. I Padri della Chiesa tutti platonici e prevenuti da queste nozioni, le applicarono a ciò che nel Vangelo si dice del Padre, del Figliuolo, dello Spirito Santo, e del Verbo che è chiamato Dio. Quei che si congregarono in Nicea nel 325, consacrarono queste stesse idee condannando Ario, in tal guisa si sono formati i misteri del cristianesimo, cui né Gesù Cristo, né gli apostoli mai pensarono.

Questo sistema, o piuttosto questo sogno dei Sociniani, fu sostenuto in un libro intitolato *Il Platonismo spiegato*; esso fu abbracciato dal Clero nella sua arte critica (2.° p. sez. 2.°, c. n. 11) nei prolegomeni della sua *Storia ecclesiastica* (sez. 2.°, c. 2), e nel 10. tom. della sua *Biblioteca universale*. Per stabilirlo adoprò tutta la possibile erudizione, le conghietture, i sofismi, e più di una volta si compiacque di questa fatta. Il P. Balto gesuita lo confutò nella sua *difesa dei SS. Padri accusati di platonismo* pubblicata l'anno 1711. Beausobre, Jurieu ed altri protestanti fecero la stessa accusa di platonismo contro gli antichi dottori della Chiesa. Brucker, nella sua *Storia critica della filosofia* (t. 4. p. 667), e Mosheim in molte delle sue opere la rinnovarono; essa divenne una specie di dogma tra i protestanti, e gl' increduli ne formarono uno dei loro articoli di fede.

Per sapere che cosa debbasi tenere su tal questione, esamineremo 1.° quale sia stato il sentimento di Platone sulla natura divina e sulla origina delle cose; 2.° se il P. Balto sia o no riuscito di giustificare i Padri contro l'accusa di platonismo; 3.° se i protestanti, e specialmente Mosheim, sieno venuti a termine di confutarlo; 4.° se sia vero che il nuovo platonismo degli eretici abbia causato nella Chiesa tante turbolenze come pretende questo ultimo.

1.° *Quale fu l'opinione di Platone circa la natura divina e la formazione del mondo?* Gl' antichi e moderni critici che hanno studiato assai la dottrina di questo filosofo, accordano ch'è difficile scoprire i suoi veri sentimenti in mezzo alle tenebre, nelle quali sembra abbia affittato d'invilupparli; quindi le frequenti loro contraddizioni su tal soggetto. Dopo aver letto tutto ciò che Bracker disse nella *storia critica della filosofia*, s'iente più si sa che dopo aver letto lo stesso Platone. Specialmente nel *Timeo*, e nel supplemento a questo dialogo, egli parla di Dio e del mondo: ecco a un dipresso tutto ciò che se ne può trarre.

4.° Egli ammette un Dio eterno, intelligente, attivo e potente, buono e benefico per natura, il quale è l'autore del mondo; e che lo fece meglio che gl' fu possibile. Lasciamo disputare i critici per sapere se Platone abbia concepito Dio come un ente puramente spirituale, o come uno spirito misto di materia; se, secondo lui, Dio abbia formato il mondo da tutta la eternità, o nel tempo, perchè ci sembra che tale questione consista in parole piuttosto che in cose.

2.° Suppone la materia eterna come Dio, dotata di moto confuso e disordinato, e da Dio disposta per fabbricare il mondo; per conseguenza non ammette alcuna creazione, sebbene molti dei suoi discepoli abbiano asserito che egli attribuiva a Dio la potenza creatrice.

3.° Chiama *Logos*, verbo, o parola, l'intelligenza, la ra-

gione, la cognizione con cui Dio fece la sua opera, ma non considera questa parola mentale, come un ente sussistente, come una persona; niente vi è nelle sue opere che provi che egli abbia avuto questa nozione; i Sociniani mentiscono quando dicono il contrario.

4.° Pretende che Dio formando il mondo, abbia seguito un modello, un piano, un'idea archetipa, che gli rappresentava le qualità, le proporzioni, le perfezioni da lui poste nella sua opera ed in ciascuna delle parti di essa. Egli ha concepito il modello come un ente sussistente, eterno, immutabile, lo chiama un *animale*, o un ente animato eterno, *Sempiternum animal*; dice che Dio vi ha fatto il mondo quanto ha potuto conforme. Tali sono queste idee eterne di Platone, di cui tanto si parlò; egli concepiva Dio agente alla foggia di un uomo; ma non confuse mai questo modello col *Logos*.

5.° Chiama Dio, il *Padre del mondo*, e il mondo, il *Figliuolo unico*, o piuttosto *l'opera universale*, il *Dio generato*, *l'immagine del Dio intelligente*, ma non diede mai questi nomi né al *Logos*, né al modello archetipo del mondo. Osservazione essenziale che non fecero la maggior parte dei commentatori di Platone; ogni confesero il *Logos* con questo modello, sebbene Platone con tutta chiarezza li distingua. Conchiusero che questo filosofo riguardava il *Logos* come una persona, che chiamava *Dio e Figlio di Dio*; doppio errore che non ha verun fondamento negli scritti di Platone, e di cui abusano i Sociniani di mala fede.

6.° Suppone che Dio abbia dato al mondo un'anima, ed abbia posta in mezzo dell'universo; perciò chiama il mondo un *animale intelligente*, o un ente animato dotato di cognizione; ma non dice precisamente dove Dio abbia preso quest'anima, se sia sortita da lui per emanazione, ovvero se la trasse dal seno della materia: nel *Timeo* vi sono dell'espressioni che favoriscono tutti e due questi sentimenti; ma non è vero che in alcuna luogo abbia nominato quest'anima lo *spirito di Dio*, anzi la riguardava come una sostanza mista di spirito e di materia. Dopo aver distinto la sostanza indivisibile ed immutabile da quella che si divide e si cambia, dice che Dio fece mediante un mescolgio, la terza natura, la qual è media tra le due, e partecipa della natura dell'una e dell'altra.

7.° Di fatto, bisogna che l'abbia riguardata come una sostanza divisibile, poiché pretende che gli astri e tutti i globi, senza eccettuare la terra siano altrettanti enti animati, viventi, e intelligenti, le cui anime sono parti staccate dalla grand'anima del mondo. In conseguenza chiama tutti questi gran corpi gli *animali divini*, *gli Dei celesti*, *gli Dei visibili*; dice che la terra è il *primo e più antico degli Dei che sono nel giro del cielo*; che Dio è l'*artefice* e il padre di tutti questi Dei.

8.° Questi Dei visibili, dice egli, furono generati da altri che sono invisibili, ma che possono farsi vedere quando lor piace; questi ultimi più giovani dei primi, sono la truppa de' demoni o dei geni che i popoli adoravano sotto il nome di Saturno, di Giove, di Venere, ec. Quantunque non possiamo, prosegue egli, né concepire, né spiegare la loro nascita, ed avvegna che quanto si riferisce non sia fondato sopra alcuna ragione certa, né probabile, bisogna tuttavia credere agli antichi che si sono chiamati *figliuoli degli Dei* e che devono conoscere i loro padri, e noi dobbiamo credere secondo le leggi. Così per rispetto alle leggi, Platone dà la sanzione alla *teogonia* di Esiodo, e degli altri mitologi, sebbene negli altri luoghi professi di disprezzare le favole.

9.° A quei Dei di nuova data Iddio padre dell'universo diede la commissione di formare gli uomini e gli animali. Platone riferisce imperatore il discorso che Dio loro fa sul tal soggetto, e l'imperatore Giuliano lo replicò come un oracolo; ma questi operai essendo incapaci d'inventare delle anime, Dio si prese la cura di somministrargliene, stac-

cando delle particelle dell'anima degli astri, e quindi vennero le anime degli uomini e degli animali. Con tutto ciò, in un luogo del *Timeo*, Platone dice, che Dio per formare le anime umane, impostò gli avanzi dell'anima grande del mondo, nello stesso vaso in cui avea formato questa. Dicono i commentatori che questa è un' allegoria, e che non si deve prenderla letteralmente: siamo d'accordo.

Sarebbe superfluo il fare una più circostanziata esposizione delle visioni di Platone; ciò che egli aggiunge sulla persistenza delle anime umane, sulla loro trasmutazione dopo la morte dei corpi, sulla sorte eterna dei giusti e dei malvagi, è tanto assurdo come tutto ciò che ha preceduto. Né senza ragione Platone cominciando il suo dialogo avea esortato i suoi uditori ad invocare con essoi l'assistenza divina a fine di poter parlare di Dio e del mondo, e di ricordarsi che niente di più certo gli era possibile dire, se non quel che aveano spacciato gli altri filosofi: Merita riflesso questa modesta confessione, ma l'esito della sua fatica prova che non fu esaudita la sua orazione.

Dunque non istipremo di vedere i Padri della Chiesa disprezzare e mettere in ridicolo i sogni di questo genio, che Cicerone non esitava chiamare *Dio dei filosofi*. Ma dobbiamo molto stupire della pertinacia dei Sociniani e dei protestanti nel sostenere che i Padri della Chiesa trassero da questo caos le nozioni che hanno avute del Verbo divino, e delle tre persone della SS. Trinità. Basta leggere per un momento i nostri Vangeli, ciò che insegnarono S. Giovanni nel suo primo capitolo, e S. Paolo nelle sue lettere intorno a questo mistero, e si scorgerà se i Padri dopo aver ricevute queste divine lezioni, abbiano potuto ancora essere tentati di conservare qualche avanzo di platonismo. Ma noi siamo per recare alcune prove positive del contrario.

II. *E s'oda od insufficiente la difesa dei SS. Padri accusati di platonismo, composta dal P. Baito*.—Si conosce che questa opera non potera essere approvata dai protestanti nemici dichiarati dei Padri; essa è scritta, dice Mosheim, con più erudizione che fedeltà. Dunque si doveva mostrare in che cosa l'autore non fu fedele. Noi sostenghiamo che lo fu più dei suoi avversari: questi non altro citarono che conghietture, ed egli loro oppone delle prove positive. Eccole in compendio.

1.° I Padri in vece di essere stati prevenuti in favore della filosofia pagana in generale, la riguardarono come falsa e ingannevole, perchè fu il fondamento del politeismo e della idolatria, e perchè i filosofi invece di correggere gli nomi di questo errore, si affaticarono a perpetuarlo; abbiamo veduto che questo fu il delitto di Platone in particolare. Protestarono i Padri che facendosi cristiani, aveano rinanziato alla filosofia dei greci per seguire quella degli scrittori sacri dai greci chiamati barbari. 2.° I Padri in vece di essere stati più attaccati alla dottrina di Platone che a quella delle altre scuole, preferirono di investigarla e combatterla, a causa della somma opinione che i pagani aveano dei lumi e della sapienza di questo filosofo. Non ve n'è alcuno di cui i Padri abbiano detto più male, e cui abbiano rimproverato tanti errori. Riguardarono i di lui scritti come la sorgente dei travimenti di tutti gli antichi eretici. 3.° In vece di aver preso da esso qualche dogma teologico, attaccarono anzi le opinioni di lui puramente filosofiche, circa la eternità della materia, la formazione del mondo, la natura e destino dell'anima, ec., e ne dimostrarono la falsità. 4.° Principalmente sulla natura, attributi, operazioni di Dio, i Padri rimproverarono a Platone i più sciocchi errori; dunque come avrebbero potuto prendere da lui le nozioni della Trinità? Vedremo in altro luogo che la pretesa Trinità Platonica niente ha di comune con quella che noi crediamo, che la prima è l'opera non di Platone, ma dei nuovi Platonici (S. TRINITA). 5.° I Padri accusarono Platone di aver preso da Mosè o tra i giu-

dei ciò che disse di ragionevole circa la Divinità, ma che egli lo guastò e corruppe colle sue proprie immaginazioni; dunque è assurdo pensare che essi pure ne abbiano fatto un mescoligio colla dottrina dei libri santi, 6.^o Uno degli articoli fondamentali della filosofia di Platone, secondo i suoi propri discepoli, era questo, che gli enti spirituali, e intelligenti sono sortiti da Dio per emanazione, e sebbene positivamente non dici; i Padri al contrario sostengono che tutti gli enti distanti da Dio ebbero l'esistenza per creazione, dogma che rovescia dal fondamento tutto il sistema filosofico (r. EMANAZIONE). Il P. Balto provò tutti questi fatti coi passi più formali dei Padri che vissero nei cinque primi secoli. 7.^o Tra poco vedremo alcuni dotti protestanti sostenere che i Padri della Chiesa furono eclettici, cioè, che professavano di non essere attaccati a veruna setta particolare di filosofia; dunque non è vero che sieno stati platonici, piuttosto che stoici o pitagorici.

Sembrano più che sufficienti queste ragioni per rimuovere da tutti i Padri in generale l'accusa di platonismo; ma ve ne sono delle altre che riguardano particolarmente i Padri dei tre primi secoli. Bisogna primieramente cancellare dal numero dei platonici i Padri apostolici, poichè secondo i nostri stessi avversari, questi santi uomini non furono né eloquenti, né dotti, né filosofi, come gli apostoli loro maestri, tuttavia distinsero tre persone in Dio. In quanto al loro successori, bisogna accordare che erano letterati e dotti.

Ora in primo luogo, i Padri disputando contro i pagani, per provare loro l'unità di Dio, citarono l'opinione di Platone che ammetteva un solo Dio, ma aggiunsero che questo filosofo si era contraddetto, né conobbe in verità, ammettendo due Dei secondari. So alcuni dicono che egli parlò del Verbo divino, aggiungono che non potè conoscerlo bene, essendo che una tale cognizione non si può acquistare che dalla rivelazione: tra poco citeremo le loro proprie parole. In secondo luogo molti dei Padri asserirono che Ario e i suoi partigiani aveano preso da Platone il loro errore opposto alla divinità del Verbo; come persuaderci che anzi questo fu il delitto di quelli che condannarono questi eretici? In terzo luogo, dice il Clerc che i Padri si ingannarono credendo scorgere in Platone la divinità *tale come noi l'ammettiamo*, che in questo punto la dottrina del filosofo è diversissima da quella della santa Scrittura; confessiamo che è diversissima, ma è falso che i Padri sieno stati ingannati; mostreremo il contrario. In quarto luogo ebbene ne dicano i Sociniani, la fede cristiana circa la persona del Verbo, la sua coeternità col Padre, e la sua divinità, più chiaramente è insegnata nel Vangelo di S. Giovanni che in Platone; dunque i Padri presero questa dottrina dall'evangelista e non dal filosofo. È una cosa assurda che l'abbino cavata da una sorgente assai torbida, piuttosto che da un'acqua limpidissima. Le Clerc nel suo commentario primo capitolo di S. Giovanni avea asserito, che questo apostolo avesse in mente le idee platoniche di Filone. Gli increduli i quali superano sempre i protestanti, dissero che il principio del Vangelo di S. Giovanni fu evidentemente scritto da un platonico; così le accuse dei protestanti contro i Padri ricadono sempre sugli scrittori sacri.

Il P. Balto per giustificare pienamente i Padri del secondo e terzo secolo, non si è determinato ad alcune ragioni generali; egli prova la falsità dell'accusa riguardo a ciascuno in particolare. Questi Padri sono S. Giustino, Taziano, Atenagora, Ermla, S. Teofilo di Antiochia, S. Ireneo, Clemente di Alessandria, Tertulliano, Origene.

Ma S. Giustino già platonico prima della sua conversione, non era più tale dopo il suo battesimo; non conosceva altra filosofia che quella dei libri santi: egli lo dichiara, nel *Dial. cum Tryph.* n. 7. e 8. Sostiene che Platone ed Aristotile non furono capaci di spiegare le cose del cielo, poichè conoscevano soltanto quelle della terra, e che non

si sono mai accordati sull'origine e su i principii delle cose (*Cohort. ad Graecos* n. 6. 7. 8). Egli pensa che Platone abbia preso da Mosè quanto disse del Dio supremo, del Verbo e dello Spirito di Dio, *ma che malamente lo intese*; *Dunque noi non pensiamo come i filosofi*, aggiunge S. Giustino: *sono essi che copiano ciò che noi diciamo, gli stessi ignoranti presso di noi conoscono la verità, prova che essa non viene dalla sapienza umana, ma dalla potenza di Dio* (*Apol. I. n. 60*). Forse questo è far conto delle idee di Platone?

Taziano comincia il suo discorso contro i greci dal mettere in ridicolo i filosofi, la loro dottrina, le loro contraddizioni di ignoranza; non la perdona a Platone più che a gli altri; parlando del Verbo divino, della eterna sua generazione, della creazione del mondo da lui operata, Taziano non mostra il menomo sospetto, che di questo ne abbia parlato Platone (*Contra Graec. orat.* n. 2, 3). Dichiarò che rinunziò a tutta la filosofia dei greci e dei romani ed ogni loro opinione, per adottare quelle del cristianesimo (n. 33).

Atenagora (*legat. pro Christ.* n. 6. 7) confessa che Platone credeva all'esistenza di un solo Dio formatore del mondo, ma non gli attribuisce la cognizione del vero Creatore. Dice che i filosofi non ebbero lumi sufficienti per trovare la verità circa la natura divina; perchè non erano illuminati dallo spirito di Dio. Il discorso di Ermla non è altro che una derisione dei filosofi pagani, né risparmia Platone più che gli altri, (*Heremicus irrisio Gentilium philosophorum*). S. Teofilo di Antiochia (*I. 2. ad Autolyc.* n. 4, 9, 10) rinfiaccia la opposizione che trovasti tra i vari loro sentimenti, gli errori che hanno meschiati alle verità, e sostiene che i soli profeti conobbero il Verbo divino, creatore e governatore del mondo.

S. Ireneo (*adv. haer.* l. 2. c. 14, n. 1. e 3) dice che i Valentiniani presero da una parte e dall'altra tra i filosofi che non conoscevo Dio, e particolarmente in Platone, tutti i loro errori. Nessuno dei Padri ha professato più chiaramente la coeternità e coegualità delle tre persone divine; ma egli avverte che nessuna uomo può conoscere Dio Padre, né il suo Verbo, se non per una formale rivelazione (*I. 4. c. 20, n. 4 e 5*). Dunque era lentissimo dall'attribuire a Platone una tale cognizione.

Clemente Alessandrino è quello tra gli antichi che cou più temerità fu calunniato da le Clerc. Costui scrisse che questo Padre non era platonico ma eclettico, che prendeva da tutte le sette ciò che giudicava a proposito, e trascriveva tutti i dogmi dei filosofi che gli sembravano avere qualche relazione colla dottrina cristiana. Quindi prende occasione di accusare Clemente di avere meschiato colla teologia tutte le opinioni della filosofia pagana; ma trascrivere dei dogmi o delle opinioni, non è adottarli; altrimenti si dovrebbero attribuire anco a questo Padre tutte le contraddizioni degli antichi filosofi, poichè egli le riferisce. La sola ragione su cui le Clerc pianta la sua opinione, è questa, che Clemente cita i dogmi delle diverse sette senza confutarli, né riprovarli; crede eziandio che la maggior parte sieno appoggiate su alcuni passi della santa Scrittura *male intesi*. Dunque questo Padre giudicò false tutte queste opinioni, poichè le credette fondate sopra un mal inteso. Egli però bastevolmente le confutò quando professò di riconoscere per vera filosofia quella soltanto che fu insegnata da Gesù Cristo, e per filosofi sensati solo quei che furono ispirati da Dio. Negli *Stromati* (l. 6. c. 7. ec. l. 5. c. 44. *prop.* 750) egli dice che i greci non sanno né come Dio sia Signore, né come sia Padre e Creatore, né l'economia delle altre verità, quando non le abbiano apprese dalla stessa verità.

Se si vuole sapere che cosa pensasse Tertulliano circa i filosofi pagani o la loro dottrina, basta leggere i primi capi delle sue *precazioni contro gli eretici*. Egli sostiene che tutte l'eresie vengono da diverse sette di filosofia, e

in particolare da Platone; egli si burla di coloro che inventarono un cristianesimo stoico o platonico; vuole che niente vi sia di comune tra la Chiesa e l'Accademia, ec.

Origene meno circospetto diede motivo ad alcune querele più fondate, poiché gli altri Padri della Chiesa gli rinfacciarono l'eccessiva sua inclinazione per lo studio della filosofia; egli stesso ne convenne, e ne diede delle buone ragioni (*Op. t. 1, p. 4*), quindi già si deve confessare che egli fu eclettico e non platonico, che raccomandava ai suoi scolari di non attaccarsi ad alcuna setta di filosofia, ma di cercare tra tutte le opinioni quelle che sembrassero le più vere (*Origeniana. l. 2, c. 1, n. 4*). Dunque non si deve stare al sentimento del dotto Uezzo, che accusa Origene di avere voluto assoggettare i dogmi del cristianesimo alle opinioni di Platone, in vece di fare il contrario (*ibid.*).

Per verità, scrivendo contro Celso (*l. 6, n. 8*) dice che Platone parlò del Figlio di Dio. Nel lib. 1. dei principi (c. 5) dice che i filosofi ebbero qualche nozione del Verbo di Dio; ma aggiugne nello stesso tempo che nessuno può parlarne in un modo conforme alla verità, se non quei i quali furono istruiti dalla rivelazione, dai profeti, dagli apostoli e dai vangeliati; ma un tale privilegio certamente non fu concesso a Platone. Spiegando i primi versetti del Vangelo di S. Giovanni, dove si parla del Verbo Divino, non pensò per nulla a citare il sentimento di questo filosofo.

Dunque non v'è cosa più mal fondata né più ingiusta, che l'accusa di platonismo inventata a caso contro i Padri dei tre primi secoli, ed è altresì più assurda quando cade sui Padri posteriori al concilio Niceno, come Lattanzio, Eusebio, S. Agostino. Il P. Balto giustificò pienamente in particolare questo santo dottore: alcune lodi fatte dai Padri a Platone, non bastano perchè sieno messi nel ruolo dei suoi discepoli.

III. *I protestanti opposero forse delle sole ragioni alle prove del P. Balto.*—Mosheim, come il Clero, prevenuto contro i Padri, cambiò lo stato della questione. Non si tratta, dice egli, di sapere se i Padri abbiano abbracciato tutta la filosofia di Platone, nessuno mal lo pretese; ma di sapere se ne abbiano prese molte cose; ma non si può negarlo, poichè i Padri seguirono le opinioni degli eclettici, e questi avevano adottato una parte della dottrina di Platone; perciò furono chiamati *sui platonici*.

Ma a niente serve il dire alla ventura che i Padri presero molte cose da Platone, se non ci si mostri precisamente che cosa abbiano preso; aspettando che ce lo facciano vedere, neghiamo che le abbiano prese, per le ragioni addotte di sopra. Quando qualunque dogma è insegnato nella santa Scrittura, è assurdo pretendere che i Padri l'abbiano preso da Platone piuttosto che dagli scrittori sacri, mentre che questi santi dottori, protestano il contrario. Egli è evidente che la questione tra il Clero ed il P. Balto era di sapere se i Padri abbiano preso da Platone le nozioni che ebbero della tre persone Divine e del mistero della SS. Trinità; noi mostrammo che non le hanno prese; dunque l'accusatore dei Padri è pienamente confuso. Mosheim doveva riflettere che persistendo a sostenere che i Padri presero molte cose da Platone, dà sempre motivo ai Sociniani di dire che i Padri presero da questo filosofo ciò che dissero del Verbo divino e del mistero della SS. Trinità; ma questo critico, sembra più amico dei Sociniani che dei Padri. Brucker assai più ostinato di esso, tratta il P. Balto con una temerità ed una non curanza intollerabile (*Stor. Crit. Filos. l. 3, p. 272, 290 ec.*). Resta a sapere se i Padri abbiano veramente abbracciato il sistema degli eclettici, in qual senso, e sino a qual punto lo seguirono, questa discussione sarà più lunga che non vorremmo.

L'ecletticismo, dice Mosheim, ebbe per autore Ammonio Saccas, che insegnava nella scuola di Alessandria al fine del secondo secolo. Porfirio lo accusa di avere apostata-

tato; Eusebio sostiene che visse e morì cristiano; vedremo in un momento se Mosheim ebbe ragione di anteporre la opinione di Porfirio, esso pure apostata, a quella di Eusebio. Sembraci che Celso già professasse l'ecletticismo molto tempo prima di Ammonio.

Cheche ne sia, il sistema degli eclettici era questo, che non si deve essere attaccato a veruna setta particolare di filosofia, ma scegliere dalle diverse scuole le opinioni che sembrano le più vere. Essi avevano proposto non solo di conciliare i dogmi della filosofia con quelli del cristianesimo unendoli e corregegendoli l'uno coll'altro, ma anche di persuadere che il cristianesimo niente di più insegnavano dei filosofi, che questi avevano scoperto le stesse verità come Gesù Cristo, ma che i suoi discepoli le avevano male intese e male spiegate. Questo perduto progetto non ad altro tendeva che a mettere in parità i dogmi rivelati nel Vangelo colle opinioni umane, e lasciare agli uomini la libertà di accettare o rigittare ciò che giudicassero a proposito. È facile comprendere le funeste conseguenze che ha dovuto avere una dottrina tanto insidiosa; Mosheim ebbe gran premura di spiegarle ed esagerarle.

Egli lo fece non solo nella sua storia ecclesiastica del secondo secolo (3. p. c. 1, 5. 4. e seg.), ma sopra tutto in una dissertazione sulla turbolezza che i nuovi Platonici causarono nella Chiesa. *De turbata per recentiores Platonicos Ecclesia*. È questa una di quelle dissertazioni su cui si affaticò molto, e vi mise più erudizione; sarebbe da desiderarsi che vi avesse messo altrettanta sincerità. Brucker nella sua *Storia Critica della filosofia* (t. 3. p. 387), non mancò di adottare tutte le idee di Mosheim; egli è confutato in particolare dall'autore della *Stor. dell' Ecletticismo* in 3. vol. pubblicata l'an. 1766.

A prima giunta Mosheim ci sembra ingiusto verso Ammonio, accusandolo sulla parola di Porfirio, di aver rinnanziato al cristianesimo, ed essere stato l'autore del sistema malizioso degli eclettici. Porfirio, dice egli, *doveva conoscere Ammonio più che Eusebio*. Ma Eusebio non si contenta di affermare che Ammonio visse e morì cristiano, ma lo prova colle opere lasciate da questo filosofo. Certamente Porfirio calunniò Origene dicendo che era nato ed allevato nel paganesimo, essendo certo che i di lui genitori erano cristiani, e che Leonida suo padre fu martire della fede cristiana; dunque non sarebbe meraviglia, che Porfirio avesse parimenti calunniato Ammonio, dicendo che abbracciò il paganesimo nella età in cui divenne saggio (*Eusebio Hist. Eccl. l. 6, c. 19*).

Non è probabile, dice Mosheim, che un cristiano sincero e costante abbia fondato una setta tanto nemica del cristianesimo, com'erano gli eclettici, né che questi abbiano voluto riconoscerlo per maestro. Si costi; d'altra parte, se Ammonio fosse stato apostata e nemico dichiarato del cristianesimo, è forse probabile che Origene, e Clemente di Alessandria, cristiani zelantissimi, avessero voluto essere suoi discepoli? Ora si suppone che questi due Padri abbiano avuto per maestro Ammonio, sebbene ciò non sia provato che dalla sola narrazione di Porfirio.

Dunque siamo costretti dalla evidenza a distinguere due sorte di eclettici da Mosheim maliziosamente confusi. I primi si restringevano a pensare che per convertire i pagani letterati e prevenuti dalla filosofia, e per combattere con vantaggio gli eretici che si davano per filosofi, fosse utile conoscere le opinioni delle diverse sette di filosofia, di non appigliarsi ad alcuna, di scegliere in ciascuna le opinioni, che sembrassero le più vere, e mostrare che queste verità non erano contrarie ai dogmi del cristianesimo; che per conseguenza si poteva essere buon cristiano senza lasciare di essere filosofo. Tale fu l'ecletticismo di Platone, di Clemente di Alessandria, di Origene ed altri Padri; noi sostenghiamo che questo sistema niente contiene degno di essere riprovato, che in vece di esser pernicioso

alla religione, le fu utilissimo, e di fatto giovò a confutare gli eretici ed a convertire molti uomini dotti (v. *Vilosoia*). L'altra specie di eclettici erano quei filosofi maligni e furbi, i quali per arrestare i progressi del cristianesimo, si diedero a scegliere nelle diverse scuole di filosofia le opinioni che a forza di palliativi potevano rassomigliare in apparenza ai dogmi del cristianesimo, a fine di persuadere agli spiriti superficiali che i filosofi avevano scoperto così bene la verità come lo stesso Gesù Cristo; e che non vi era alcuna necessità di rinunziare alla loro dottrina per abbracciare quella del Vangelo.

Vi sono forse delle forti prove per dimostrare che Ammonio abbracciò questa seconda specie di ecletticismo e non la prima, che era più antica di lui? Mosheim stesso ci somministra un fatto che sembra scusare questo filosofo. Nella sua storia del cristianesimo (sec. 2, §. 55, p. 570) ci fa sapere che i Gnostici avevano cavato il loro sistema dai filosofi orientali; che Valentino adottandolo, si sforzò di appoggiarlo sopra alcuni passi del Vangelo spiegati in un senso mistico; e dunque questa è la furberia degli eclettici praticata da questo eresiarca nel principio del secondo secolo della Chiesa. Ma Valentino era morto prima che Ammonio abbia potuto occupare la scuola di Alessandria, e sarebbe facile dimostrarlo con un calcolo certo. Celso ancora più antico, aveva già adoperato lo stesso artificio per attaccare il cristianesimo; egli non aveva avuto bisogno delle lezioni della scuola di Alessandria. Finalmente Mosheim ci dice che questo era l'artificio dei Gnostici in generale (*Instit. Christ. Mej. 2. p. c. 5, §. 5*), ma i Gnostici erano al tempo degli apostoli. Per verità, Ammonio ebbe per discepolo Plotino, pagano zelante; ma è forse provato che questi abbia fedelmente conservato la dottrina del suo maestro? Plotino prima di udire le lezioni di Ammonio era stato audace di molti altri filosofi; dopo aver soggiornato undici anni nella scuola di Alessandria portossi nella Persia a consultare i filosofi orientali; dunque è probabile che Ammonio non conoscesse la loro dottrina, e che Plotino piuttosto che Ammonio, abbia fatto il capriccioso mescolamento della filosofia orientale colla dottrina di Platone e degli altri filosofi greci. Ma ripetiamolo un tale artificio è più antico di tutti i personaggi di cui parliamo; e per altro questo sistema eclettico si è formato a poco a poco, nessuno di quelli che l'abbracciarono si obbligò a seguire le opinioni dei loro maestri, Platone, Porfirio, Giamblico, Geroco, ecc. ciascuno lo dispose alla sua foggia; dunque è assurdo giudicare delle opinioni di Ammonio, da quelle di Giamblico che visse cinquecent'anni dopo di lui, e darci la opinione di un solo eclettico come quella di tutta la setta; pure ciò ha fatto Mosheim.

Del resto, poco c'importa che Ammonio, Plotino o un altro abbia inventato il sistema degli eclettici anti-cristiani, perchè trattiamo siffatta questione per mostrare quanto sieno deboli le conghietture e raziocini di Mosheim. Abbiamo però a rinfiacciarli una colpa più grave, ed è di aver dato ad intendere che i Padri della Chiesa adottarono questo sistema con tutto ciò che aveva di male. Dopo aver delineato il piano quale lo suppone concepito da Ammonio, aggiunge: *Questa nuova specie di filosofia, che Origene ed altri cristiani ebbero l'imprudenza di adottare fu di grandissimo pregiudizio alla causa del Vangelo ed alla semplicità della dottrina di Gesù Cristo*, ec. (*ibid. §. 12*). E poi vero che questi cristiani abbiano adottato l'ecletticismo pagano; che attaccati più al filosofismo che alla religione, abbiano intrapreso di assoggettare la dottrina del Vangelo a quella dei filosofi, e uoa, al contrario, vollero persuadere che l'una fosse a un di presso simile all'altra, ec.? Abbiamo veduto più sopra che si fece questo rimprovero ad Origene, ma egli stesso professò il contrario. *Dopo essermi tutto dato, dice egli, allo studio della parola di Dio, e vedendo venire alle mie lezioni ora degli eretici, ora*

degli uomini curiosi di erudizione greca, e soprattutto dei filosofi, ho risoluto di esaminare i dogmi degli eretici e la verità che i filosofi vantano di conoscere (v. *Eusebio Hist. Eccl. l. 6, c. 19*). Dunque Origene non vi si era applicato per amore della filosofia pagana, ma per la brama d'istruire gli eretici, ed i filosofi; il suo studio principale, era stato quello della santa Scrittura; gli eclettici pagani non avevano né lo stesso motivo, né lo stesso metodo. Comincia i suoi libri *dei principj*, che sono la sua opera la più filosofica, dicendo che tutti quelli i quali credono che G. C. sia la stessa verità, non cercano lo altro luogo, fannullone nella di lui dottrina, la scienza della virtù e della felicità; ma questa scienza è precisamente ciò che si chiama filosofia. Egli prova in questa stessa opera i nostri dogmi, non con raziocini filosofici, ma colla santa Scrittura. Quando confessa che alcuni filosofi greci conobbero Dio aggiunge con S. Paolo, che noi glorificano come Dio, e che si ingannarono nel loro pensamenti, ec. (*Contra Cel. l. 4, n. 30*). Questo è ciò che gli eclettici pagani non confessarono mai. Vediamo di sopra che ne pensasse Clemente Alessandrino.

Quindi Mosheim credette di dover per altro moderare l'amarezza del rimprovero che aveva fatto ai Padri. Nella sua dissertazione *De turbata etc.* (n. 5) dice che i filosofi cristiani ingannati da frivole probabilità, presero per altrettante verità cristiane ciò che ne aveva la sola apparenza; che la causa del loro errore fu da una parte l'amore della filosofia, dall'altra l'ignoranza e debolezza di spirito, che per mancanza di esame trasportarono nella dottrina cristiana dei dogmi e degli usi che non vi avevano relazione alcuna. Per ciò abbracciarono la morale degli stoici, più austera che quella del vangelo, le sottigliezze della logica di Aristotele, la maggior parte delle opinioni di Platone intorno a Dio, agli Angeli, alle anime umane, e credettero che questo filosofo le avesse prese nei libri dei giudei. Mosheim prova questi fatti importanti col testimonio di S. Agostino, il quale dice che se tornassero al mondo gli antichi platonici, si farebbero cristiani, cambiando poche cose nelle loro espressioni e sentimenti: *Pauca mutatis verbis atque sententiis* (l. de vera rel. c. 4, num. 6).

Ma la questo stesso luogo S. Agostino si è bastantemente spiegato. 1.^o Mette una restrizione per rapporto al gran numero di Platonici. *Se erano tali*, dice egli, *come si pretende*. 2.^o Parla di quei i quali insegnavano che per trovare la vera felicità bisogna disprezzare questo mondo, purificare l'anima colla virtù, ed assoggettarla al Dio supremo. Ma questi filosofi avrebbero avuto poche cose da cambiare nel loro sentimenti circa *la vera felicità*, si trattava solo di questo articolo. 3.^o avrebbero avuto poche cose da cambiare in confronto dei filosofi delle altre sette, come gli epicurei, i giuratonici, i pitagorici, ec. Mosheim dà alle parole di S. Agostino un senso strascchiato, separandole da quello che precede.

È cosa troppo temeraria il trattare da ignoranti e da spiriti deboli Origene ammirato da tutti i filosofi del suo tempo come un prodigio, Clemente Alessandrino, le cui opere testimoniano ancora la sua erudizione, Atenagora, uno dei nostri più dotti apologisti, ec.; ma tutto è permesso ai protestanti per deprimere i Padri. In quanto all'eccessivo amore alla filosofia, abbiamo mostrato che i Padri ne dissero più male che bene.

È falso che i Padri abbiano insegnato una morale più severa di quella del Vangelo, confutiamo questo rimprovero trattando i diversi punti di morale su cui i protestanti attaccarono i Padri (v. *ASTINENZA, CELIBATO, MORTIFICAZIONE, VEGHETTA*, ec.).

È falso altresì che questi santi dottori abbiano adottato le opinioni di Platone circa la Divinità, gli Angeli, e le anime umane; anzi non vi è alcuno di questi oggetti, su i quali i Padri non abbiano rinfiacciato a questo filosofo de-

gli sciocchi errori, e quando dissero che Platone avea tratte alcune verità dai libri santi, aggiunsero che le avea mal intese ed alterate nei suoi scritti.

I Padri, in quanto alle sottigliezze della logica, furono costretti a servirsene disputando contro gli eretici che ne facevano un uso continuo; nessuno ne fece tanto abuso come i protestanti, essi sono i più dotti sofisti che vi furono mai; passiamo a vederne degli esempi.

IV. *Il nuovo Platonismo degli eclettici causò forse nella Chiesa tanta dissensione, come pretende Mosheim?* — D. Marand nella sua *Prefazione sopra S. Giustino* (2. p., c. 1, §. 1.) avea detto che Mosheim nella sua dissertazione *De turbata etc.* spacciò delle ciarle, questi sdegnato per un tale rimbroto, gli rispose con maggior amarezza nella prefazione del 2.^o tomo delle sue *Dissertazioni sulla storia ecclesiastica*. Egli sostiene di aver avuto ragione di asserire che la Chiesa fu turbata dai nuovi platonici, e che i Padri adottarono il nuovo platonismo, in quello che le opinioni di esso non attaccavano né distruggono i primi elementi del cristianesimo. Ecco già una restrizione che non avea posto nella sua dissertazione. Or se i Padri avessero adottato ciò che Platone disse di Dio, degli Angeli, e delle anime avrebbero certamente distrutto le principali prove del cristianesimo.

Per prima prova egli cita Tertulliano, il quale afferma che Platone fu il maestro di tutti gli eretici; poteva aggiungere eziandio che Tertulliano era stato vivamente quei che introducevano il cristianesimo stoico o platonico. Ma il rimprovero che Tertulliano fa agli eretici riguarda per se ancor i Padri? Mosheim non ardise asserirlo, *tuttavia non meno ne segue*, dice egli, *che la Chiesa sia stata messa in dissensione dai nuovi platonici*. Mera furberia; la questione è soltanto se i Padri sieno stati complici del delitto dei nuovi platonici eretici; non lo prova affatto il passo di Tertulliano, e la loro dottrina dimostra il contrario.

La seconda prova è il passo di S. Agostino, dove dice che i platonici, per farsi cristiani non avrebbero d'uopo che di cambiare un picciolo numero di espressioni e di sentimenti. Abbiamo mostrato che Mosheim traduce male il senso.

La terza è l'esempio di Sinesio vescovo di Tolemalde nel quinto secolo. Secondo la confessione del P. Petavio, questo vescovo nei suoi inni parlava della Trinità da vero platonico, la concepiva precisamente come Proclo pretendeva che Platone l'abbia intesa. Ma si conosce, dice Mosheim, che questo cristianesimo platonico dovette diffondersi non solo nella diocesi di Sinesio, ma in tutto l'Egitto, ed anco tra le altre nazioni. Uscendo ragionare questo critico, sembra che Sinesio vescovo di una picciola città della Cirenaica sulle spiagge dei deserti della Libia, abbia avuto tanta autorità e credito nella Chiesa quanto i SS. Gio. Crisostomo, Agostino, o Leone; come per parte sua è un puro capriccio. Avrebbe dovuto riflettere che in poesia è impossibile esprimersi con tanta esattezza come in un trattato teologico; e che gli inni di Sinesio, poeta prima di essere vescovo, non sono la professione di fede di Sinesio vescovo, e che questi sicuramente non fu tanto sciocco per dare al suo ovile i suoi inni in vece di catechismo. Nel quinto secolo il nuovo platonismo e la setta degli eclettici erano decaduti nell'impero romano; Mosheim lo confessa (*Dissert. n. 11*). I SS. Gio. Crisostomo, Girolamo, Isidoro di Damia, Cirillo di Alessandria illustravano l'oriente coi loro lumi; ed è assurdo pretendere che precisamente in quel tempo un vescovo di Egitto abbia stabilito il Platonismo nella Chiesa. Ma il dotto nostro sofista confonde l'epoca, imbroglia i fatti, dà ai Padri del secondo e terzo secolo le idee e le viste dei filosofi pagani, a fine di ingannare i suoi lettori.

Ciò che dice di S. Giustino tocca più direttamente lo scopo; egli sostiene contro D. Marand che questo Padre ha

creduto di scorgere la Trinità cristiana in Platone, poichè assicura che questo filosofo parla del Padre, del Verbo, e dello Spirito Santo, e pensa che Platone abbia tratto questo dogma da certe espressioni di Mosè, da lui mal intese (Apol. 4. n. 60). Non disputeremo su questo fatto; da esso ne segue soltanto che uno spirito preoccupato di un dogma o di una opinione, crede agevolmente di discernerla dove trova dell'espressivo per poco analoghe alle sue idee; ma noi sostenghiamo con D. Marand che se S. Giustino non fosse stato istrutto del dogma della SS. Trinità dall'Evangelio e dalla credenza cristiana, certamente non avrebbe creduto di trovarlo in Platone. Ricordiamoci di ciò che S. Giustino disse altrove (*Cohart. ad Grecos n. 8*). *Non noi pariamo come i filosofi, sono essi quei che copiano ciò che diciamo (v. TRINITA' PLATONICA)*.

Ma l'essenziale è di vedere ciò che Mosheim conchiude dalle prove su cui si appoggia. Ne segue, dice egli, una delle due; o che i Padri furono ingannati da una frivola rassomiglianza tra le espressioni di Platone e quelle della santa Scrittura, ovvero che simularono espressamente questa rassomiglianza a fine di ingannare i pagani. Per rincuorarsi, o riceverono la dottrina di Gesù Cristo secondo le idee di Platone, ovvero conformarono le opinioni di questo alla credenza cristiana; qualunque partito si prenda, non seguirà sempre che i Padri furono platonici, che introdussero il platonismo nella Chiesa, ed in tal guisa corrompero la purità della fede cristiana.

False conseguenze: Mosheim è il solo reo della mala fede che voleva attribuire ai Padri. Questi santi dottori non bramarono d'ingannare alcuno, e se s'ingannarono da se stessi, il loro errore non fu né grave, né pernicioso. Che cosa volevano i Padri? Mostrare ai pagani prevenuti di filosofia che la dottrina cristiana intorno alla Trinità delle persone in Dio, non è né assurda, né contraria al lume naturale, poichè Platone disse qualche cosa a un dipresso simile. Perché i Padri avessero diritto di ragionare così, non era d'uopo che la rassomiglianza tra le idee e le espressioni di Platone e quelle della santa Scrittura fosse completa e perfetta, bastava che almeno fosse apparente; questo era l'affare dei pagani, di vedere se vi fosse o no molta differenza. Duopo che i Padri non avessero bisogno né di correggere Platone col Vangelo, né di riformare il Vangelo colle idee di Platone; essi vi pensarono tanto poco, che dissero che questo filosofo avea male inteso, o che avessero corrotto ciò che avea letto nei libri santi. Poterono forse avere il proposito d'introdurre nella Chiesa una dottrina, che giudicarono male intesa, mal compresa, e mal tradotta da un filosofo pagano?

Non importa, Mosheim formalmente gli accusa (*Hist. Christ. sac. 2. §. 34*). *Essi spiegarono*, dice egli, *ciò che dicono i nostri libri santi del Padre, del Figliuolo, e dello Spirito Santo, di maniera che ciò si accordasse colle tre nature in Dio, o le tre ipostasi ammesse da Platone, da Parmenide ed altri*. La falsità di questa enunciazione è manifesta da ciò che dicemmo. Può essere che Platone, Parmenide, o alcuno altro antico filosofo abbia ammesso in Dio tre ipostasi, o tre persone (v. TRINITA' PLATONICA).

Ma non piace ai nemici dei Padri scriverlo, né confessare il vero disegno di questi santi dottori, il qual era di insinuare ai pagani più adesione alla fede cristiana. Suppongono che i Padri per un cieco attaccamento alla filosofia, o in particolare a quella di Platone, per ostinazione alle opinioni che avevano abbracciato prima di essere cristiani, per desiderio d'ingannare i pagani, cominciarono ad introdurre il platonismo nella Chiesa, e che un tale progetto affacciolò a segno di non far loro ravvisare la differenza che vi era tra la dottrina di Platone e quella di Gesù Cristo, ovvero insinuò loro la malizia di volerli conciliare assieme. Che gli eclettici pagani abbiano tenuto questa condotta per nuocere al cristianesimo, già questo

è noto, ma che i Padri abbiano fatto lo stesso per giovarli; e che per ciò abbiano avuto meno talento e prudenza degli eclettici pagani, questa è una cosa troppo forte.

Abbiamo un bel fare vedere ai nostri avversari essere falsa la pretesa adesione dei Padri alla filosofia pagana, poiché la screditarono quanto poterono, e protestarono di avervi rinunziato facendosi cristiani; che la loro prevenzione in favore di Platone è falsamente supposta, poichè ripreso gli errori di questo filosofo come quelli degli altri, e furono rimproverati di avere gustato ciò che avea preso nei libri santi: uoi importa; i censori dei Padri non cedono.

Supponiamo per un momento ciò che Mosheim non vuole contrastare, che in vece di alterare la dottrina cristiana col platonismo, i Padri lo abbiano corretto colla credenza cristiana; domandiamo come questo platonismo così riferito abbia potuto corrompere la purità della fede; questo è ciò che Mosheim non ha spiegato. S. Giustino, per esempio, dice che Platone ammetteva Dio, che nomina il Padre, il Verbo per cui fece tutte le cose, e lo Spirito che penetra ogni cosa; ma ognuno, eccetto i Sociniani, s'accorda che Platone non dà questi tre nomi per tre persone sussistenti, coeteree, e consostanziali, ma come tre aspetti o tre operazioni della divinità; in questo modo lo intendono ancora i Sociniani. S. Giustino, al contrario, riguarda il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo come tre persone distinte, uguali e coeteree; attribuisce a ciascuna delle operazioni proprie, e sostiene che sono un solo Dio. Domandiamo se S. Giustino esponendo così la sua fede, corregge il Vangelo colle nozioni di Platone, o se riformi questo col linguaggio del Vangelo, in qual senso questa dottrina così cambiata, è ancora del platonismo e che mole abbia causato nella Chiesa. Quanto a noi, ci sembra che qui i veri platonici sono gli stoici, e non i Padri.

Nella sua dissertazione (n. 15) Mosheim dice che gli eclettici pagani contribuirono a confutare i gnostici; questa è una bugia di Porfirio, non si ebbe mai d'uopo di un tale soccorso. I nuovi platonici non scrissero né contro i Marcioniti, né contro i Manichei, i quali sostenevano come i gnostici, che il mondo è stato fatto da uno o molti entii inferiori a Dio. Aggiunge che questo preteso rimedio fu peggiore del male: veggiamo dunque la serie delle disgrazie prodotte dall' ecletticismo.

4.° Questo sistema indeboliva la prova che i nostri apologeti traevano dagli errori materiali, dalle contraddizioni, dalle dispute che si trovavano negli scrittori di diversi filosofi; gli eclettici si sottraevano da questo argomento, dicendo che la verità era sparsa nelle differenti sette, che era d'uopo riacclararla, e che prendendo il vero senso delle loro opinioni si poteva conciliarle; ma i nostri apologeti erano forse troppo imbarazzati a distruggere un tale interflugio? Mosheim confessa che era assurda questa pretesa conciliazione; come accordare Aristotele che asseriva il mondo eterno, con Platone che lo supponeva fabbricato d'una materia informe, ec. ec. Per altro chi avea tanto lume per isviluppare alcune scintille di verità in mezzo di questo caos? Era d' uopo che l'uomo consumasse la sua vita per confrontare i sistemi prima di sapere cosa dovesse credere? Finalmente gli eclettici colla luce del cristianesimo procuravano di fare questa conciliazione, poichè si avvicinavano ai nostri dogmi, alla nostra morale ed alle lezioni del Vangelo; lo accorda anche Mosheim (Dissert. n. 44. 45. 46. 48). Dunque a questa sorgente di luce e non altrove si doveva ricorrere. Non era questo un confermare l'argomento dei nostri apologeti, invece di sfillovolirlo?

2.° Questi rinfacciavano agli antichi filosofi di aver ragionato di tutto, eccetto che di Dio, del destino dell'uomo e dei suoi doveri; gli eclettici rivolsero i loro studi da questa parte (ibid. n. 7). Tanto meglio, questa cor-

rezione supponeva la verità della colpa, e siamo pure obbligati al Vangelo di averla conosciuta. Gli eclettici adottando in molte cose la morale di Gesù Cristo, gli rendevano un omaggio non sospetto; poichè furono costretti a confessare che questo divino Maestro era un sapiente, il quale avea insegnato delle cose eccellenti (n. 18), e che non potevano rinfacciargli alcun errore, chiaramente ne seguiva che meritava di essere ascoltato più che tutti i filosofi. Cebes nel secondo secolo non avea avuto riguardo di fare una simile confessione. In vano pretendevano gli eclettici che la dottrina di Gesù fosse stata male spiegata dai suoi discepoli; si poteva loro domandare: la intendete voi più di quelli che furono istruiti dallo stesso Gesù? Fin qui non iscorriamo in che cosa l' ecletticismo indebolisca gli argomenti dei nostri apologeti.

3.° Le due prove principali adoperate da questi ultimi, erano la santità della morale cristiana, e le virtù, i miracoli del Salvatore; gli eclettici non ardivano contrastare né l' uno, né l'altro (ibid. n. 23), ma copiarono questa morale, attribuirono del miracoli e delle virtù ad Apollonio Tiano, a Pitagora, a Platone, ec.; asserirono che colla teurgia potevasi comandare ai geni o demoni; e coi loro soccorsi operare dei prodigi (n. 25, 26, 27). Sfortunatamente non si trovava alcun testimonio oculare che potesse attestare i miracoli e le virtù dei filosofi teurgisti; quando quei di Gesù Cristo erano pubblicati dagli stessi suoi discepoli, e non contrastati dai suoi nemici. Celsa prima degli eclettici era ricorso già allo stesso espediente, ed assai male vi era riuscito.

Facciamo qui alcune riflessioni. Il primo luogo, sembraci che Mosheim qui contraddica ciò che in altro luogo ha asserito. Nella storia ecclesiastica del secondo secolo (2.ª p. c. 5, §. 7, 8) dice che i primi difensori del cristianesimo non furono sempre felici nella scelta dei loro argomenti, che le ragioni di cui si servirono a dimostrare la verità e divinità della nostra religione, non sono tanto convincenti come quelle che adoprano a provare la falsità e l'empietà del paganesimo. Nella sua dissertazione suppone che tutti questi argomenti fossero decisi, avanti che gli eclettici fossero riusciti a indebolirli; in secondo luogo, non si tratta di sapere quali sforzi, quali arti, quali sofismi abbiano usato gli eclettici per iservare le prove del cristianesimo e ritardarne i progressi, ma di sapere se vi sieno riusciti, avvegnachè finalmente se i loro sforzi niente operarono, se soltanto riuscirono a fare viepiù risaltare la potenza divina che sosteneva la nostra religione, dov'è la disgrazia che ne risultò? Or noi ne giudichiamo dall'esito; con tutti i loro artifizii non poterono impedire che il cristianesimo non divenisse la religione dominante, né che la loro setta non decadde, e finalmente si annichilasse col paganesimo. In terzo luogo, Mosheim qui c'inganna, egli doveva principalmente provare il male che l' ecletticismo dei Padri fece alla Chiesa, e adopra quattordici o quindici articoli della sua dissertazione per mostrare il male che produsse l' ecletticismo dei filosofi pagani; questa è una erudizione profusa senza frutto, un'amente per distrarre l'attenzione del lettore dal vero punto della questione. Bruker fece lo stesso in tutta la sua opera. Mosheim pretende (n. 23, 29) che gli artifizii degli eclettici abbiano tratto molti pagani nella loro religione; questo può essere, ma non è provato: fecero, dice egli, apostatare molti cristiani; pare ne cita un solo esempio positivo, cioè l'imperatore Giuliano. Ma è certo che questo spirito vano, incostante, ambizioso, inclinato al fanatismo, fosse strascinato alla idolatria da una sferzata curiosità di conoscere l'avvenire e di operare dei prodigi per mezzo della teurgia; per questo egli credeva alle promesse di Massimo e degli altri filosofi pagani che lo importunavano: non v'è alcuna prova che sia stato sedotto con argomenti filosofici. I SS. Basilio e Gra-

gorio Nazianzeno che avevo studiato con esso, decisero di lui sino dalla sua giovinezza, e prevedero che sarebbe un pessimo principe (S. Greg. Naz. Or. 4, n. 123).

Altri, dice Mosheim (n. 50) restarono come neutri tra due religioni: tali furono Ammiano Marcellino, Calcidio, Simmaco e Temistio. Sia così. Sappiamo forse i motivi da cui furono ritenuti in questa indifferenza, e siamo noi certi che furono gli argomenti degli eclettici? Poiché nello stesso seno del cristianesimo si trovano degli nomi per carattere e senza ragionevoli motivi indifferentissimi sulla religione, non sorprende molto che ve ne siano stati anche tra gli uomini allevati nel paganesimo. Quanti non se ne videro di questa tempera al nascere del protestantesimo.

Finalmente il nostro critico (n. 53) scopre i torti dei pagani corrotti dal nuovo platonismo. Alcuni, dice egli, si fecero una religione mista di filosofia e di cristianesimo, come Sinesio che negava il fine del mondo e la futura risurrezione. Quando ciò fosse vero, sarebbe altresì una cosa ridicola il dire che un uomo il qual'è in errore su due articoli di nostra fede, si sia formato una religione mista. Sinesio poté avere queste due false opinioni, prima di essere sufficientemente istruito, ma non vi perseverò durante il suo vescovado; nessun antico autore lo accusa, ed è provato il contrario (v. Stor. dell' Ecletticismo t. 1, n. 6, p. 437).

L'erudito nostro critico fece un lungo racconto degli errori che insegna l'autore delle Clementine, giudeo mal convertito, e dalla maggior parte degli scrittori considerato come un eretico ebionita; dunque questo non è un Padre della Chiesa.

Una delle massime della morale di Platone e dei suoi platonici era questa, che è permesso mentire e ingannare per lo bene e pel vantaggio comune; quindi le imposture inventate dagli eclettici, i falsi libri che supposero col nome di Ermete, di Orfeo, ec. Questi filosofi divenuti cristiani, dice Mosheim, ritennero una tale opinione, o la seguirono letteralmente; Origene, S. Girolamo, S. Gio. Crisostomo, Sinesio formalmente la insegnarono; si conobbe la moltitudine dei libri supposti, interpolati, falsificati nei primi secoli; quindi le false storie, le false leggende, i falsi miracoli, le false reliquie, ec. (Dissert. n. 41 e seg.). Alla parola *PROFEZIA* abbiamo giustificato i Padri contro questa temeraria accusa, provammo che Mosheim quando la fece si rese reo del delitto che ha il coraggio di rimproverare ai Padri della Chiesa, poiché non si può scusarlo sulla sua ignoranza. Abbiamo aggiunto, che le menzogne, le imposture, le false storie, i passi degli autori troncati o falsificati, ec. sono i principali mezzi di cui si sono serviti i pretesi riformatori per fondare la loro setta, e rendere odioso il cattolicesimo; che anche al presente molti moralisti protestanti sostengono l'innocenza della bugia officiosa; ma la bugia che ad essi deve sembrare più officiosa e più innocente, è quella che adoprano per persuadere un proscritto della loro religione; Mosheim stesso attribuisce questa pericolosa dottrina al ministro Sanria, e aggiunge che se in ciò ha peccato, la di lui colpa è leggera (Stor. Eccl. 18 sec. 5, 25).

I controversisti, prosegue Mosheim (n. 48), osservarono che i Padri assoggettarono alle idee di Platone i dogmi del libero arbitrio, dello stato futuro delle anime, della loro natura, della SS. Trinità, ed altri che vi appartengono. Egli certamente vuol parlare dei controversisti protestanti e Sociniani, nemici giurati dei Padri della Chiesa; ma i controversisti cattolici provarono il contrario, ed avrebbero fatto tacere i loro avversari, se questi avessero conservato qualche avanzo di rossore e di buona fede.

Finalmente (n. 49) Mosheim pretende che il platonismo dei Padri abbia fatto nascere tante ceremonie intro-

dotte nel culto religioso, che abbia fatto credere il potere dei demoni su i corpi e sulle anime, la virtù dei digiuni, delle astinenze, delle mortificazioni, della continenza, del celibato, per vincere e fuggire questi spiriti maligni; che tale fu l'opinione di Porfirio e dell'autore delle Clementine. Termina col rendere divotamente grazie a Dio, e che finalmente il protestantesimo abbia purgato la religione da tutte queste pretese superstizioni.

Parlando delle ceremonie, dei demoni, dei digiuni, delle mortificazioni, ec. mostriamo che le pratiche e la credenza della Chiesa cattolica sono fondate, non sul platonismo, ma sulla santa Scrittura, sull'esempio di G. C., degli apostoli, dei profeti, dai patriarchi, dei santi di ogni secolo. I protestanti purgando il cristianesimo da tutte queste pretese malattie, lo hanno tanto estenuato, che tra essi è quasi spirante.

Perciò dopo un serio esame ne risulta che la dissertazione di Mosheim sul nuovo platonismo, capo di opera di erudizioni, di talento, di sagacità, in sostanza non è altro che un ammasso di congetture, di false supposizioni e sofismi, e capaccissima di abbagliare i talenti superficiali, e i leggitori poco istruiti; ma non sta alla prova di una critica esatta, giudiziosa e meditata. Brucker adottando tutte le idee di Mosheim non mostrò molto criterio. Il D. Lardner, erudito inglese, conobbe benissimo l'empie ed assurde conseguenze delle visioni di questi due luterani, e le ha sviluppate nel suo libro intitolato *Credibility of the Gospel. History* t. 3, parlando di Porfirio.

PLEJADI. — Le plejadi sono sette stelle di dietro del toro, e che appaiono in principio di primavera. Giobbe parla delle plejadi (c. 38, v. 31) e dellejadi, che sono sette altre stelle alla testa del toro, e che dinotano l'oriente e la primavera (c. 9, n. 9).

PLENITUDINE. — La sacra Scrittura fa uso di questo vocabolo in diversi significati. *De frugibus terra, et de plenitudine ejus*, cioè, per le biade della terra e per tutti i beni, ond'ella è ripiena) *Deuter. c. 33, v. 10. Plenitudo sapientiae est timere Deum: La pienezza della sapienza sta nel temere Dio (Eccl. c. 1, n. 20). Deseruit terra plenitudinem suam: La terra sarà spopolata (Ezech. c. 32, v. 15). Noi abbiamo ricevuto la plenitudine da Gesù Cristo, cioè la sovrabbondanza delle grazie che egli ha ricevuto si è sparsa sopra di noi (Joan. c. 1, v. 16). La plenitudine de' tempi è l'adempimento delle profezie de' profeti (Galat. c. 4, v. 4).*

PLESSIS-RICHELIEU (ARMANDO GIOVANNI DE). — Cardinale, principale ministro di stato sotto il re di Francia Luigi XIII, uno dei più abili politici ed uno dei più grandi geni che la Francia abbia prodotto, nacque a Parigi il 5 di settembre 1583, e fu il terzo figlio di Francesco du Plessis, signore di Richelieu, cavaliere degli ordini del re e gran provost di Francia, di una famiglia nobile ed antica. Fino dall'età di ventidue anni fu ricevuto nella casa della Sorbona, ottenne dal papa Paolo V. una dispensa per possedere il vescovato di Luçon, e fu consecrato a Roma dal cardinale de' Civry, il 17 aprile 1607. Il papa Gregorio XV. lo nominò cardinale. Distrusse il partito degli Ugonotti in Francia, e, dopo aver fatto un gran numero di azioni gloriose che non sono del nostro scopo, morì a Parigi il 4 di dicembre del 1642, in età di cinquantotto anni, e fu sepolto alla Sorbona, di cui era provvidore, e dove vedesi il suo mausoleo, lavoro insigne del celebre Girardon. Abbiamo di lui un gran numero di opere stampate e manoscritte. Le principali stampate sono: 1.° *Arringa pronunciata all'ultima sessione degli Stati*, nel 25 febbraio 1615; Parigi, Sebastiano Cramoisy, 1615, in-8.° — 2.° *Ordinanze sinodali di Armando Giovanni du Plessis, vescovo di Luçon*, poscia cardinale. — 3.° I principali punti della fede cattolica difesi contro lo scritto indirizzato al re dai quattro ministri di Charenton; Poitiers, 1617, in-8.°; Parigi, 1618, in-8.° o 1629, in-4.°; Rouen, 1630, in-8.°; ed a Pa-

rigi, 1642, in-fol. Rodolfo Gazille, dottore della Sorbona, ha tradotto questo libro in latino; Parigi, 1723, in-8.° — 4.° L'istruzione del cristiano. Si contano fino a ventiquattro edizioni di quest'opera; l'ultima è di Lione nel 1654, in-12.° — 5.° Perfezione del cristiano; Parigi, 1646, in-4.°, 1662, in-8.°, e tradotto in latino; Parigi, 1651. — 6.° Giornale d'Armando Giovanni du Plessis, cardinale di Richelieu, che fece durante la gran burrasca della corte, negli a. 1630 e 1631, tratto dalle memorie che egli scrisse di proprio pugno, con aggiunte riguardanti gli affari accaduti al suo tempo. — 7.° Trattato che contiene il metodo più facile e più sicuro, per convertire quelli che si sono separati dalla Chiesa; Parigi, in-fol., 1631, 1547 e 1665, in-4.° — 8.° Consiglio del cardinale di Richelieu a Luigi XIII, per lo bene dei suoi stati, nei sentimenti illustri di alcuni grandi uomini di stato; ed Arringa del cardinale di Richelieu. — 9.° Testamento politico. . . ; ad Amsterdam 1687, 1688, 1689, 1691, 1696, 1708 e 1709, in-12.°, e con note dell'abbate di Saint-Pierre; Amsterdam, 1757, e due volumi in-12.° Voltaire ha preso che questo testamento politico non fosse del cardinale di Richelieu; ma non è più permesso di dubitare che egli non se sia l'autore, dopo che trovò un manoscritto, nella biblioteca del re, un esemplare con postille di propria mano del cardinale, che ne avea altresì composta la continuazione, fino all'a. 1644 inclusivamente. Questa continuazione trovasi nella biblioteca del re, con correzioni in molti passi, di proprio pugno del cardinale. Eravene un altro esemplare manoscritto del Testamento politico, nell'archivio degli affari esteri, ed in terzo nella biblioteca della Sorbona, che fu lasciato come legato alla detta biblioteca dal signor le Masle-des-Loches, segretario di questo celebre cardinale. — 10.° Storia della madre e del figlio, cioè di Maria de' Medici, madre di Luigi XIII, contenente lo stato degli affari politici ed ecclesiastici scaturiti in Francia prima e compreso il 1600, fino alla fine del 1619. Quest'opera comparve col nome di Mezerai, ad Amsterdam, 1754, 2 vol. in-12.° — 11.° Lettere, di cui la più ampia edizione è del 1696, in 2 vol. in-12.° Sono curiose ed interessanti. Ma questa raccolta non le contiene tutte; se ne trovano altre nella Raccolta di diversi documenti per servire alla storia, ecc. in-fol., di Paolo Hay, signore di Châtelet. — 12.° Relazioni, discorsi, memorie, arringhe, ecc. (v. la Vita del cardinale di Richelieu scritta da Aubery e dal P. le Moine, a quella che fu stampata ad Amsterdam nel 1695, e pure M. Perault negli *Uomini illustri della Francia*, durante il secolo XVII, e l'abbate Joly, nei suoi *Elogi*).

PLUMARIUS. — Così nella Volgata è tradotto il vocabolo *rakamach*. Trovasi questo termine più volte ripetuto nell'*Esodo*, descrivendosi i diversi ornamenti che fece fare Mosè pel tabernacolo e per i sacerdoti. Nella versione italiana di mons. Martini il *rakamach* ebraico fu tradotto per lavoro di ricamo: ma più propriamente corrisponde, nel senso ebraico, ad un lavoro di penne in ricamo. Ciò non pertanto non sembra che i ricami, di cui parla la Scrittura, fossero fatti con penne, ma bensì di lana, di lino, di cotone e d'oro. Quindi la parola *phamariss* della Volgata pare che sia stata usata solamente per esprimere la varietà dei colori del ricamo, eguale a quella delle penne degli uccelli (*Exod. c. 26, v. 56, ecc. c. 27, v. 16; c. 39, v. 3, 28. D. Calmet, Comment. nell'Esodo*).

PLUVIALE (v. FIVIALE).

PNEUMATICI. — Ambattisti così chiamati dal greco *pneuma*, spirito, perchè essi si dicevano illuminati dallo Spirito Santo, e rigestavano perciò l'antico ed il nuovo Testamento. Essi ebbero per capo un certo fanatico per nome Ambrogio, che si vantava di aver celesti rivelazioni; quindi presero anche il nome di Ambrosiani (*Jovet, tom. 4, pag. 471*).

PNEUMATOMACHI. — Eretici del IV secolo, i quali

negavano la divinità dello Spirito Santo: furono così chiamati dal greco *pneuma*, spirito, e da *maché*, guerra (v. S. Epiphani. *Har. 71. Baronio, all' a. 375, num. 5 v. MACSDONIANI*).

PNEUMATORRETORE (cioè oratore evangelico). — Aggiunto di S. Paolo (Niceta, *Andronic. lib. 2, num. 15*). Chiamasi pure pneumatorretore colui che lo un monastero esercita l'ufficio di predicatore (*Marchi, Dizion. tecn. etimol.*).

POCOCK (OPOARDO). — Dotto teologo inglese ed uno degli uomini più valenti del suo secolo nella cognizione delle lingue orientali, nacque in Oxford, ed era allora vicario di Chively nel Berkshire. In mezzo ad una città tanto letterata, il giovane Pocock concepì fin dalla più tenera gioventù un genio vivissimo per lo studio, ed appiccossi con ardore a quello delle lingue orientali; Matteo Pasor l'assisté in particolare, quando veone ammesso l'accelliere, nel novembre del 1622, in età di diciotto anni; ed aveva già molto approfittato delle lezioni del professore allorché nel 1626 ottenne il grado accademico di lettore di filosofia e belle lettere. Più non sapendo Pasor che cosa insegnargli, Pocock si mise sotto la direzione di un più valente maestro; questi fu Guglielmo Bestwell, vicario di Totthentham presso Londra, uno di quelli che più contribuivano a diffondere nell'università lo studio della lingua araba. Sotto tale professore Pocock fece in breve rapidi progressi in uno studio che era per lui un oggetto di predilezione; e divenne presto quel che oggi si denominerebbe *orientalista*. Aggregato poco dopo, nel 1628, al primo collegio dell'università di Oxford, volle provare che acquistata egli aveva una istruzione estesissima nelle lingue orientali, e che farne poteva un'applicazione utile per l'intelligenza della sacra Scrittura: quindi risolvette di pubblicare le parti della versione siriana del nuovo Testamento, restata inedita. Un bellissimo manoscritto della biblioteca Bodleiana gli servì per tale uopo: lo trascrisse in caratteri ebraici, aggiungendovi i punti. Si fatto lavoro terminato, vi aggiunse anche la traduzione latina dell'originale greco, con erudite note; ma la somma sua modestia gli impediva di pubblicarlo; vi abbinarono tutte le istanze del dotto Giovanni Gerardo Vossio, perchè si determinasse di darlo alla luce; e in oltre il dotto olandese fu obbligato a farlo stampare a Leida nel 1650, in-4.° Nel 1629, Pocock era stato ordinato sacerdote da Corbet, vescovo di Oxford; poco tempo dopo fu fatto cappellano della fattoria inglese di Aleppo. Arrivò alla sua residenza nell'ottobre 1630. Era quella una missione assai importante per un uomo quale egli era; di fatto, durante un soggiorno di sei anni nella Siria, trovò i mezzi di perfezionare e di accrescere considerevolmente le sue cognizioni nelle lingue orientali. Fece grandi progressi nel siriano e nell'etiopico, ecc. ed acquistò l'uso familiare dell'arabo. Fece pure in Siria molte ricerche relative alla storia naturale dei dintorni di Aleppo, opportune per agevolare la perfetta intelligenza dei testi sacri, come altresì varie traduzioni delle opere storiche degli Orientali. Quelle che pubblicò, sono una prova che aveva acquistata in tal genere un'istruzione che non fu mai molto comune alle persone che studiano particolarmente le lingue orientali. La principale sua occupazione fu la traduzione della raccolta dei proverbi arabi, fatta nel secolo XII da Meydani. Tale raccolta è una delle opere più importanti per la storia e per l'antica letteratura degli arabi. Pocock ne fece una traduzione completa in latino, che restò manoscritta nella biblioteca Bodleiana. Non fu mai stampata istera: lungo tempo dopo la morte dell'autore, Reiske, Schultens figlio, Macbride e Rosenmüller ne pubblicarono alcune parti. Pocock non si limitò a questo lavoro: n'ebbe pur anche a molte altre occupazioni letterarie, e cercò soprattutto di approfittare del sog-

giorno che fece in Oriente, per procurarsi un numero grande di manoscritti arabi, che mandò in Inghilterra. Partì da Aleppo nel 1630, con grande rammarico degli amici musulmani che aveva in quella città, e tornò in patria. Breve tempo dopo gli fu conferita la cattedra di arabo, creata a bella posta per lui nell'università di Oxford. Una parte del discorso che recitò nell'apertura della sua scuola, è stampata in seguito alle note che accompagnano l'edizione che fece, nel 1661, del poema arabo di Tograi. Dopo qualche tempo Pocock rinunziò la cattedra a Tommaso Greaves, ed intraprese un secondo viaggio in Oriente. Si recò in allora a Costantinopoli, dove trovò nell'ambasciatore inglese, Pietro Wyche, un vero zelante protettore. Durante il suo soggiorno nella capitale dell'impero ottomano, attese unicamente a raccogliere antichi manoscritti. Finalmente partì nel 1640 per tornare in Inghilterra. Passò per la Francia, e conobbe a Parigi il dottore maronita Gabriele Sionita. Arrivato in patria trovò tutto in grandissima confusione: ferveva colla maggior furia la rivoluzione che condusse Carlo I al patibolo. Laud, arcivescovo di Cantorbery, generoso suo protettore, era prigioniero. Per distrarsi dalle calamità di quel tempo, Pocock attese più che mai allo studio. Nel 1644 secondo Giovanni Selden nel pubblicare alcune frazioni degli annali di Eutichio, che comparvero in quell'epoca, col titolo di: *Origines Alexandrinae*. L'amicizia di tale dotto, che molta influenza aveva nel partito della repubblica, fu per alcun tempo utile a Pocock. Allorché nel 1642, Oxford divenne il teatro della guerra, fu obbligato a partirsene, ed a rifugiarsi a Childrey, nel Berkshire. Ben tosto soggiacque ad una nuova sciagura: la condanna a morte cioè dell'arcivescovo Laud, per cui vennero sequestrate le rendite della cattedra di arabo che era stata da quel prelado fondata. Nel 1647 soltanto Pocock ottenne la sua reintegrazione, e debitore ne andò alla protezione di Selden. Nel 1648 fu eletto professore di ebraico in Oxford: ed il re, che era prigioniero nell'isola di Wight, aggiunse a tale cattedra un ricco canonicato nella chiesa di Cristo, che confermato venne da un atto del parlamento. Verso la fine del 1649 pubblicò il suo *Specimen historiae arabum*, un vol. in-4.^o È una delle migliori opere in quella in cui l'autore fece maggior uso delle vaste cognizioni acquistate nella lingua e nella letteratura degli arabi. Il libro fu ristampato ad Oxford, in un grosso volume in-4.^o nel 1805. Aggiunti vi furono vari suoni della parte inedita della Cronaca di Abulfeda, che somministrati vennero all'editore da Silvestro di Sacy. I principi di Pocock, che erano conosciuti, e l'affezione che conservata aveva per la memoria e per la famiglia dello sventurato Carlo I, l'esposero a continue persecuzioni, finché durò la rivoluzione. Nel 1650 venne spogliato del suo canonicato: volevasi privare anche delle sue cattedre: uopo finì di una domanda sottoscritta da tutti i maestri e studenti di Oxford, per sospendere l'esecuzione di tale ordine. Nel 1655 pubblicò col titolo di *Fortis Mosis*, in un vol. in-4.^o sei discorsi teologici e filosofici del dotto rabbino Maimonide. Tali discorsi, scritti in arabo, sono stampati in caratteri ebraici, ed accompagnati da una versione in latino e da un numero grande di note. È il primo libro ebraico che sia stato stampato a spese dell'università di Oxford. L'anno dopo Pocock voleva pubblicare le *Esposizioni sull'antico Testamento* del rabbino Tanchum; ma quest'opera restò manoscritta nella biblioteca Bodleiana. Nel 1657 fu incominciata la Poliglotta del dottore Walton: Pocock vi pretese una parte attivissima, colle sue cognizioni particolari, e col soccorso dei numerosi manoscritti arabi, persiani, siriaci ed etiopici, che vennero da lui comunicati all'editore. Nel 1658 Pocock pubblicò, in due volumi in-4.^o, gli *Annali* scritti in arabo da Eutichio, patriarca di Alessandria, con una versione latina. La restaurazione che av-

venne poco dopo, nel 1660, lo ripristinò nel suo canonicato. Nel medesimo anno fece stampare una traduzione in arabo del *Traitato della religione cristiana*, di Grozio. L'anno seguente pubblicò una edizione del famoso poema arabo di Abu Ismaele Tograi, intitolato *Lamiat-ad-Adjem*. Tale edizione, preceduta da una prefazione del dotto Samuele Clarke, primo stampatore dell'università, corredata era di una versione latina e di un ampio commento grammaticale. Un'edizione araba e latina della *Storia delle Dinastie*, scritta verso la fine del secolo XIII dal patriarca giacobita Gregorio Abu 'l faradj, comparve due anni dopo in Oxford, 1665, due volumi in-4.^o Tale lavoro, sì importante per lo studio della storia orientale, fu ricevuto con molta indifferenza dal pubblico. La mancanza d'incoraggiamenti, l'incuria del re Carlo II, pei lavori di siffatto genere, e la rapida decadenza dei solidi studi, che tenne dietro alla restaurazione, svervolirono in singolar modo lo zelo di Pocock. Più anni si occupò che della sacra Scrittura. Nel 1677 diede alle stampe i suoi Comenti su i profeti Michè e Malachia, ed in seguito ad essi, nel 1685 e 1691, quelli sopra Osea e Gioele. Nel 1674 aveva fatto stampare una traduzione in arabo del catechismo e della liturgia della Chiesa anglicana. Si preparava a commentare un altro dei profeti minori, quando morì in Oxford il giorno 12 di settembre del 1691. Pocock sposata aveva, nel 1646, Maria Baret, dalla quale ebbe nove figli; il primogenito chiamato Odoardo come suo padre, audì del pari le lettere orientali. Nel 1671, questi pubblicò di concerto con suo padre, in un volume in-4.^o, un'opera araba, intitolata: *Philosophus autodidactus, sive epistola Abu Jaafar Ebn Tophani, de Hui Ebn Yoldkan*. Nel 1711 Simone Ockley pubblicò, colla scorta della versione latina di Pocock, una traduzione in inglese di tale opera morale: essa comparve col titolo: *The improvement of human reason, exhibited in the life of Hui Ebn Yoldkan*. Pocock figlio aveva preparata pur anche una edizione arabo-latina della relazione dell'Egitto, scritta verso la metà del secolo XII dal medico arabo Abd-Allatif. Tale opera non era terminata quando morì suo padre. Il rifiuto sofferto allorché sollecitò la cattedra di ebraico che teneva aveva suo padre, l'alienò per sempre dagli studi orientali. Il lavoro di Pocock figlio intorno ad Abd-Allatif, rimase lungamente nell'oblio: alla fine attirò l'attenzione del dotto professore Whitt, il quale in prima pubblicò non volle che il testo arabo. Dopo d'averne compiuta la stampa, eccitò tutta l'edizione a Paulus, che la pubblicò a Tubinga; e poco dopo Wabl ne fece in Hala una traduzione in tedesco. Nel 1800 Wbite fece ristampare in Oxford il testo arabo, e vi aggiunse la versione latina di Pocock figlio, corredata di note. In fine Silvestro di Sacy pubblicò un'eccellente traduzione in francese della stessa opera, 1800, in un vol. in-4.^o Tommaso Pocock, altro figlio di Odoardo, è noto per una traduzione in inglese del libro *De termino vitae*, di Moashe ben Israele, che pubblicò con questo titolo: *Of the term of life*, ecc.; Londra, 1699, in-12.^o di 146 pagine.

POESIA DEGLI EBREI. — Disputarono molti eruditi se nel testo ebraico della santa Scrittura visieno alcuni pezzi di poesia. Quell'uno che ne dubitavano, non hanno mai negato esservi molte parti dell'antico Testamento scritto con tutto lo spirito e la vivacità del genio poetico, come i Salmi, i Cantici, il Libro di Giobbe, le Lamentazioni di Geremia, ecc. ma asserirono che non conosciamo bastevolmente la pronunzia dell'ebraico per potere giudicare se questi pezzi sieno scritti nello stile armonico e rimato dei poeti, se vi sieno dei versi della tale e tale misura, ovvero di rime, come pretesero certi critici. Un dotto accademico francese fece una dissertazione per provare che vi sono dei versi con misura e rime (v. *Mém. dell'acad. delle Iscri.*, t. 6 in-12, pag. 160).

Ma nessuno trattò siffatta questione più esattamente di Lowth professore del collegio di Oxford; la sua opera ha per titolo: *R. Lowth de sacra poesi Hebraeorum praefationes*; fu ristampata l'a. 1770 colle note di M. Michaelis professore nell'università di Gottinga. Sostengono questi due erudit esservi nel testo ebraico dei versi facilissimi a conoscersi, e ne arrecano molti esempi. Nella Bibbia di Avignone (t. 7, p. 105) si è posto un discorso dell'abbate Fleury, e una dissertazione di D. Calmet, sulla poesia degli ebrei. Questo ultimo, dopo aver esposto i sentimenti diversi degli scrittori, termina col giudicare che non si possono mostrare con certezza nel testo ebraico versi misurati, nè strofe, nè rime; però egli non può vedere l'opera di Lowth e di Michaelis che si pubblicò dopo la sua morte; se l'avesse fatta avrebbe probabilmente cambiato di opinione.

Di fatto questi due critici dottissimi nella lingua ebraica, fecero vedere che i libri di cui parliamo, non solo sono scritti nello stile il più poetico, ma che sono ripieni di figure sublimi, di metafore, di prosopopee, di immagini, di comparazioni ed allegorie: che vi sceglie il più sublime dei pensieri, del sentimento, della fantasia e dell'espressione. A riserva del poema epico, ci mostrano in questi stessi libri tutte le specie dei poemi, Idilli, elegie, odi di ogni genere, di opere didattiche e morali, e anche alcune specie di drammi, come il cantico di Salomone e il libro di Giobbe. Finalmente mostrano quanto questa poesia sia superiore a quella degli autori profani.

« In origine, dice un accademico dottissimo, lo scopo della poesia fu d'innanare agli uomini l'orrore del vizio, l'amore della virtù e il timore del cielo; appunto questa stretta nozione che ebbe da principio colla religione, in progresso in rese tanto amica delle favole, perchè allora questo ammasso di favole ridicole componeva il corpo della religione, che in tutto l'universo, eccetto che presso gli ebrei, era oltinamente corrotta. Ebbe la stessa sorte la poesia, e tantochè presso il popolo di Dio essa restava sempre pura e fedele alla verità, fra tutte le altre nazioni essa servì la menzogna con altrettanto più zelo, quanto questa occupava il luogo della stessa verità. . . »

« Qual uomo dotato di un buon gusto, quando non fosse pieno di rispetto per libri santi, e che leggesse il cantico di Mosè con gli stessi occhi con cui legge le odi di Pindaro, non sarà costretto di confessare che questo Mosè da noi conosciuto come il primo storico ed il primo legislatore del mondo, è nello stesso tempo il primo e più sublime dei poeti? Nei suoi scritti, la nascente poesia sembra ad un tratto perfetta, perchè Dio stesso gliela ispira, e la necessità di arrivare gradatamente alla perfezione, è una condizione ammessa soltanto alle arti inventate dagli uomini. Questa poesia così grande e magnifica regna anco nei profeti e nei Salmi; ivi scintilla nel maestoso suo lustro quella vera poesia, la quale altro non esprime che beate passioni, muove i nostri cuori senza sedurci, ci piace senza profittare delle nostre debolezze, ci obbliga senza trattenerci con ridicole novelle, ci istruisce senza disgustarci, ci fa conoscere Dio senza rappresentarci sotto immagini indegne della divinità, sempre ci sorprende senza condurci a diporto tra chimeriche meraviglie; piacevole e sempre utile, nobile per le libere sue espressioni, per le sue vive figure, e più ancora per le verità che annunzia, essa sola merita il nome di linguaggio divino » (*Mem. dell'accad. dell'Iscriz.* t. 8 in-12, p. 392, 404). Questo autore ci dà per esempio il cantico d'Isaia (c. 44, v. 4 e seg.) che traduce in versi francesi (*ibid.* p. 415).

« Per non insingiarci, dice a questo proposito l'abbate Fleury, ogni nostra poesia moderna assai spregiavole te confronto di questa, ella non è di maggior valore che presso i pagani. I principii soggetti che occupano i nostri begli spiriti, sono ancora l'amore profano e la vita molle, null'al-

tro insinno tutte le nostre canzoni. Malgrado tutta l'antichità che si pretende imitare, si trovò il mezzo d'introdurre l'amore con tutte le sue bassezze e follie nelle tragedie, e nei poemi eroici, senza rispettare la gravità di queste opere, senza temere di confondere i caratteri di questi diversi poemi, la cui distinzione tanto religiosamente osservarono gli antichi. In quanto a me non posso persuadermi che questo sia il vero uso di bello spirito, che Dio abbia dato ad alcuni uomini una bella fantasia; dei pensieri vivaci e brillanti, della grazia, e precisione delle espressioni, e tutto ciò che forma dei poeti, affinché adoperassero tutti questi vantaggi, solo per folleggiare, per lusingare le viziose loro passioni e per eccitarle negli altri. . . . Perchè impiegare il genio, lo studio, e l'arte di bene scrivere per dare a' giovani ed agli spiriti deboli, dei cibi seriamente conditi che li avvelenano e corrompono, col pretesto di piacere al loro gusto? Dunque o si deve condannare affatto la poesia, o darle dei soggetti degni di essa, e riconciliarla colla vera filosofia, cioè, colla buona morale, e la sola pietà. Creto bene che la corruzione del secolo, e lo spirito di libertinaggio che regna nel gran mondo, vi mettan un grande ostacolo; ma perchè non vi si riuscirebbe a vincerlo col talenti e col coraggio? Dunque non si potrebbero fare degli eccellenti poemi sia i misteri della legge nuova, sia di lei stabilimento e progressi, sulle virtù dei nostri santi; si i benefici che ricevettero da Dio la nostra nazione, il nostro paese, la nostra città, sopra dei soggetti generali di morale, come la felicità delle persone da bene, il dispregio delle ricchezze, ecc.? Se ciò è difficilissimo, almeno è bello il disegnarlo; e se disperasi di poterlo eseguire, non si deve diminuire la gloria di quelli che vi riuscirono. Si deve stimare ed ammirare la poesia degli ebrei quando anche non fosse imitabile (*Discorso sulla Poesia ec.* p. 116).

POIRET (PIETRO).—Famoso teologo mistico, della setta dei protestanti e gran partigiano dei vaneggiamenti di Antonietta Bourignon, nacque a Metz, al 15 di aprile 1646, fu ministro ad Heidelberg, poscia ad Anveit, e morì a Rheinsburg, vicino a Leida, il 21 di maggio 1719, in età di settantatré anni. Ebbe cura delle edizioni delle opere di Antonietta Bourignon, di madama Guyon, e di altre opere mistiche allora assai celebri. Stampò altresì diverse opere da lui composte, come: *Cogitationes rationales de Deo, anima et malo*, nel 1677, e molte volte ristampata con delle aggiunte. L'economia divina, o sistema universale delle opere e dei disegni di Dio verso gli uomini, ecc. 7 volumi in 8.° nel 1787. La pace delle buone anime in tutte le parti del cristianesimo, con molti documenti relativi al soggetto, nel 1687, in-12.° I Principi solidi della religione cristiana applicati all'educazione dei fanciulli, ecc. nel 1703, in-12.° La teologia reale o la teologia germanica, con alcuni altri trattati della stessa natura; una lettera ed un catalogo sugli scrittori mistici, ecc. nel 1700, in-12.° *De eruditione triplici, solida, superficiali et falsa, libri tres*, ecc. 1692, 1707. *De eruditione solida*, ecc. nel 1707, in-4.° *Fides et ratio collata*, ecc. nel 1708, in-12.°, contro Locke ed alcuni altri; non evvi che la prefazione la quale sia di Poiret. *Idea theologiae christianae, juxta principia Jacobi Bohemi*, nel 1677, in 8.° *De natura idearum ex origine sua repetita*, ecc. nel 1715, in-12.° La teologia del cuore, ecc. nel 1707, due tomi. *Posthuma*, è una raccolta di vari trattati nel 1721, in-4.° *Virtutum christianarum insinatio facta*, nel 1705. *Theologia pacifica et mystica idea*, nel 1702. *Bibliotheca mystica*, nel 1708 (v. Anonymi epistola ad amicum de morte et scriptis P. Poireti, nella biblioteca di Brème, class. 5. fascio. 1. *Elegio di Poiret*, in principio delle sue opere postume. Il P. Nicéron, *Mémoires*, tom. 4 e 10).

POIX (LUDOVICO).—Cappuccino del monastero di S. Onorato a Parigi, nacque nel 1714 nella diocesi di Amiens.

Aveva un gran talento per l'interpretazione dei libri sacri, e tutte le disposizioni necessarie per riuscire. Si applicò fino dal 1742 con molto ardore allo studio delle lingue greca, ebraica, siriana e caldaica: senza trascurare le cognizioni necessarie per l'esecuzione del disegno che aveva concepito di una nuova Poliglotta, più perfetta di tutte le altre già pubblicate. Alcuni suoi confratelli, approvando le sue viste, determinarono di partecipare ai suoi lavori. Nel 1744 il celebre abate di Billefroy, uno dei più dotti uomini che abbia prodotto la Francia nelle lingue orientali e specialmente nell'armeno, si fece capo di sì nobile assunto, e ne divenne il direttore. Il padre di Poix ed i suoi confratelli lo riconobbero per loro maestro e loro guida. Quindi il convento dei cappuccini fu trasformato in una specie di accademia asiatica, specialmente dedicata al servizio della Chiesa, ai progressi della letteratura ed alla gloria della patria. Tale istituto soffrì molte contrarietà: i cappuccini vennero accusati di essere stati mossi da interessi personali, ma trovarono dei protettori. L'abate di Villefroy scrisse loro sedici lettere per incoraggiarli, e che servirono per loro direzione. Già il mondo tutto godeva delle primizie delle loro fatiche, quando ricevettero dalla santa Sede lusinghiere testimonianze di un'approvazione autentica e solenne. Benedetto XIV. gli escomò con un breve del 9 di aprile del 1755. Clemente XIII. mandò quattro brevi onorevolissimi al padre Luigi di Poix ed ai tre suoi cooperatori. La regola dell'ordine di S. Francesco, che gli aveva sollecitati, si gloriosamente di tale contrassegno della pontificia benevolenza. Nel 1768 comparve la famosa Memoria nella quale si propone un istituto, che, senza essere a carico dello Stato, servirà in essenzialmente alla Chiesa, diverrà utile ai dotti ed ai letterati, e contribuirà alla gloria della nazione. Tale memoria, compilata dal padre Luigi di Poix, è divisa in sette articoli: 1.° i cappuccini far dovevano delle aggiunte importantissime alla Poliglotta d'Inghilterra; 2.° ricercare con diligenza tutto ciò che può interessare le Chiese d'Oriente; 3.° trattare a fondo la storia, gli statuti e le religioni di tutti i popoli dell'Asia; 4.° educare dei soggetti per le missioni estere; 5.° il re è supplicato di autorizzare l'istituto, mediante lettere patenti, col nome di Società reale degli studi orientali; 6.° si risponde alle obbiezioni dei nemici della società; 7.° si determina una parte dei regolamenti da osservarsi dai membri della medesima. Non esisteremo a dirlo, la società asiatica, fondata a Parigi il 21 di aprile del 1822, è istituita sul modello della società reale dei cappuccini, ma con un disegno meno vasto sotto alcuni aspetti. La vita di un religioso, e specialmente di un religioso che non esce dalla sua cella, è poco feconda di grandi eventi. Sappiamo soltanto che il padre Luigi di Poix morì nel convento di S. Onorato nel 1782. Tale religioso ed i suoi confratelli, Se raflino di Parigi, Girolamo di Arras, ecc. pubblicarono successivamente: 1.° *Preghiere, e le Narsete, patriarca degli Armeni compose a gloria di Dio per ogni anima fedele a G. C.* (1170), libro latino-francese.—2.° *Principi discussi per agevolare l'intelligenza dei libri profetici, e specialmente quello dei Salmi, relativamente alla lingua originale*; Parigi, 1755-64, 16 vol. in-12.* Inserirvi vi furono parecchie dissertazioni sulle lettere dell'abate di Villefroy, nelle quali si tratta della condotta di Dio verso la sua Chiesa dal principio del mondo in poi. Vi sono altresì le risposte dei cappuccini al loro avversari. È il frutto di oltre a venti anni di lavoro.—3.° *Psalterium versio nova, ex habere fontis; cum argumentis et notis quibus duplex eorum sensus literalis, et moralis, exponitur*; Parigi, 1762, in-12.*—4.° *Nuova versione dei salmi fatta col testo ebraico*; Parigi, 1762, in-12.* Tali due vol. vanno ordinariamente uniti col *principi discussi*, e ne fanno una parte essenziale. « La traduzione dei salmi dei padri cappuccini, dice l'abate Ladvoct, è edificante, ed è conforme ai loro prin-

cipi discussi. Vi sono parecchi passi tradotti non modi nobili e maestosi, specialmente quelli che concernono il Messia e le grandi verità di dogma e di morale della santa nostra religione. Ma non posso essere del loro parere sopra diversi soggetti che danno ai salmi, né sulle spiegazioni fatte in note, né finalmente su ciò che chiamano *enallagi, ellissi, termini enigmatici, antico e nuovo Israele*, ed altre simili espressioni » (*Giudizio ed osservazioni sulle traduzioni dei salmi dei padri cappuccini, ecc.*; Parigi, 1763, in-12.*). I cappuccini basimarono molto che l'abate Ladvoct, il quale aveva approvato come censore la loro traduzione dei salmi, l'avesse criticata in un'opera *ex professo*. Fecero una risposta sopra al *giudizio dell'abate Ladvoct*, e la pubblicarono in fine del XV vol. dei *principi discussi*,—5.° *Risposta alla lettera di M. . . inserita nel giornale di Verdun, pag. 84, febbraio del 1755, contro le lettere dell'abate di Villefroy*; Parigi, 1752, colle lettere del dotto loro istitutore, 2 vol. in-12.*—6.° *Saggio sul libro di Giobbe*; Parigi, 1768, 2 vol. in-12.*—7.° *L'eccelesiasi di Salomone, tradotto dall'ebraico in latino ed in francese, con note critiche, morali e storiche*; Parigi, 1774, in-12.* Tale volume, arricchito di una buona prefazione di una vita di Salomone, contiene anche due scritti polemici, contro un canonico ed un parroco, ridondanti di un'indecente acerbità.—8.° *Trattato della pace interna*; Parigi, 1764, in-12.* Tale trattato, del pari che le *lettere spirituali sulla pace dell'anima, il trattato della gioia, e la vita di S. Chiara*, furono ristampati col nome del P. Ambrogio de Lombez, morto nel 1778; ma appartengono alla società ebraica.—9.° *Lettere spirituali sulla pace dell'anima*; Parigi, 1762, in-12.*—10.° *Le profetie d'Abraham, tradotte dall'ebraico in latino ed in francese, precedute da esposizione che ne sviluppano il doppio senso letterale e morale, ed accompagnate da osservazioni e note cronologiche, geografiche, grammaticali e critiche*; Parigi, 1775, vol. 2 in-12.* Si scorge dalle approvazioni di tale opera, che il padre Luigi di Poix ed i suoi soci erano membri dell'accademia Clementina. Vi si osserva egualmente che, malgrado le lodi di profuso dai censori dell'ordine ai lavori dei cappuccini, i loro confratelli delle altre case ne facevano così poco conto, che disdegnavano di prendere gli esemplari di associazione, e che dopo l'avvi di un ordine espresso dei generali, del dì 28 di giugno del 1775, per costringerli. L'avvertimento contro il sistema di Konicat è più forte in ingiurie che in ragioni.—11.° *Le profetie di Gheremia, ecc.*; Parigi, 1780, vol. 6 in-12.* È una delle migliori opere dei cappuccini.—12.° *Le profetie di Burch, ecc.*; Parigi, 1788, in-12.* Quest'ultima opera era annunciata nel titolo della precedente, ma non comparve che otto anni dopo. La traduzione di Burch è accompagnata da una *Dissertazione sul voto di Jefe* e da *Risposte critiche all'abate Feller, all'abate du Contat de la Mollette, ad un parroco della diocesi di Lisieux, ecc.*—13.° *Trattato della gioia*; Parigi, 1768, in-12.*—14.° *Dizionario armeno, latino, italiano e francese*, manoscritto. Girbied non ne dice pressochè parola nella prefazione della sua *Grammatica armena*. Oltre le opere che abbiamo indicate, siamo assicurati che i cappuccini preparate ne avevano delle altre, che la rivoluzione impedi senza dubbio che si pubblicassero. Uno dei loro confratelli parroco in una pieve della capitale, ci parlò più volte di manoscritti deposti presso ad un particolare che non nominò; ignoriamo che cosa ne sia avvenuto. Comunque sia, tale perdita non è forse molto deplorabile: quantunque i cappuccini data abbiano prova d'intelligenza e di buona volontà, il loro lavoro è adesso caduto in gran parte nel più assoluto disordine. Nessuno legge i loro scritti, e contentati ai più le tre opere di pietà del padre Ambrogio. Siamo sorpresi, con l'abate Feller, come sembrava sia che l'assemblea del clero approvasse un sistema realmente vano e fantastico, che tende a disamutare la sa-

era Scrittura, e ad assoggettare l'eterna parola di Dio ad una ipotesi grammaticale tanto arbitraria, quanto transitoria, idea che si avvicina al fanatismo; o per parlare più moderatamente, sorprende che tali religiosi date abbiano sì belle promesse, né le abbiano poi soddisfatte. I contemporanei di Luigi di Poix non videro che il bene e l'incoraggiarono; ora noi giudichiamo il loro lavoro con imparzialità, sebbene il frutto che se ne può ricavare non sia grandissimo.

POLEMIANI.—Eretici, che comparvero verso l'a. 375, e che avevano per capo un certo Polemio, difensore di Apollinare. Il suo principale errore era la mistione che diceva essersi fatta del Verbo e della carne. I suoi discepoli vennero confusi con gli Apollinariisti (v. Teodoro, *Harst. fabul.* lib. 4. Baronio, a. 375).

POLICARPO (S.).—Discepolo di S. Giovanni Evangelista, vescovo di Smirne e martire, fece un viaggio a Roma per conferire col papa Aniceto, relativamente al giorno della celebrazione della Pasqua, verso l'a. 158. Quivi ricondusse in grembo della Chiesa moltissimi eretici Marcioniti e Valentiniani. Raccontasi che avendo egli incontrato Marcione e che avendogli quell'eretico domandato se lo conosceva, il santo vescovo gli rispose: « SÌ, io ti conosco pel figlio primogenito di Satanasso. » Di ritorno in Asia, S. Policarpo fu condannato ad essere abbruciato vivo per la fede di Gesù Cristo: ma le fiamme avendolo rispettato, i pagani lo uccisero a pugnalate nel giorno 25 febbraio dell'a. 166. Il suo martirio è citato nella lettera della Chiesa di Smirne alle Chiese del Ponto. Abbiamo di S. Policarpo una sola lettera, scritta ai filippensi, la quale fu tanto stimata dagli antichi, che leggevasi pubblicamente nelle Chiese d'Asia. Ne aveva egli scritte molte altre, le quali sono perdute: i frammenti che di esse vennero pubblicati sembrano apposti.

Lo scritto intitolato: Dottrina di S. Policarpo, e apocrifo, come anche il libro che contiene la storia della morte di S. Giovanni Evangelista, che trovasi sotto il nome di S. Policarpo. Così disse anche della lettera agli ateniesi, nella quale faceva egli menzione di S. Dionigi l'Areopagita, e di un'altra diretta allo stesso S. Dionigi, che Suida gli attribuisce. La lettera di S. Policarpo fu prima stampata in latino a Parigi, nel 1499, in-fol., con gli scritti attribuiti a S. Dionigi l'Areopagita, e con undici lettere, che portavano il nome di S. Ignazio. Venne poscia ristampata nelle altre differenti raccolte, a Strasburgo nel 1502, a Basilea nel 1520, ecc., e nelle Biblioteche dei Padri di Colonia e di Lione. Il padre Halloix pubblicò in greco, coll'antica versione, nel primo tomo delle vite degli scrittori della Chiesa d'Oriente; Donai, 1653, in-fol. Il signore Coustelier ne diede alla luce una nuova traduzione, che inserì nella sua raccolta del 1672, in-fol., a Parigi. Trovasi in francese nel quarto tomo della Bibbia di Desprez, 1747. S. Ireneo chiama questa lettera una validissima difesa della verità. S. Girolamo dice, che è utilissima: altri la considerano come lavoro ammirabile, ridondante di belle istruzioni e scritto nella maniera la più conveniente agli autori ecclesiastici. S. Policarpo parla minutamente dei doveri secondo i differenti stati. Vuole che le donne abbiano un amor sincero per i loro mariti, e che sia loro cura l'educazione dei figli nel timor di Dio; che le vedove preghino incessantemente per tutti; che i diaconi siano irreprensibili; che le vergini conservino immacolata la purità della loro coscienza; che tutti obbediscano ai sacerdoti ed ai diaconi come a Dio ed a Gesù Cristo; che i sacerdoti sieno teneri, caritatevoli, pii, zelanti per ricondurre i travisti sul retto sentiero. Riconosce la realtà della incarnazione, della morte e della risurrezione del Salvatore. Insegna che i martiri godono della vita beata in cielo subito dopo la morte; e che in materia di dottrina, noi dobbiamo attenerci a ciò, che ci fu insegnato fino da prin-

pio (v. S. Ireneo, lib. 5, cap. 5. Eusebio, lib. 5, cap. 24. Hieron. *catalog.* cap. 47 e 24. Tillemont, *Memorie eccl.* D. Ceillier, *Storia degli autori sacri*, ecc. tom. 1. pag. 672 e seg.).

POLICRATE.—Vescovo d'Efeso, nel 196, godeva di una grande riputazione, e passava pel capo di tutti i vescovi d'Asia. Eusebio lo mette nel numero di quelli che avevano attestato col loro scritto la purezza e l'ortodossia della vera fede. Egli era l'ottavo vescovo della sua famiglia, ed aveva già passato sessantacinque anni nella religione cristiana, quando scrisse alla Chiesa romana, per giustificare la sua pratica di celebrare la Pasqua nel quattordicesimo giorno della luna. Scrisse egli questa lettera dopo un concilio da lui riunito per le istanze del papa Vittore. S. Girolamo dà a quella lettera il titolo di sinodica, abbenchè non fosse stata sottoscritta dagli altri vescovi del concilio, e parlando in essa Policrate sempre in suo proprio nome. Non evvi però alcun dubbio per credere che la scrivesse egli a nome e colla approvazione de' suoi colleghi. Eusebio ce ne conservò un frammento assai considerevole. In esso si legge che i vescovi d'Asia, invece di conformarsi al sentimento di Vittore, conchiusero al contrario che non bisognava cambiare la tradizione che essi avevano ricevuto dai loro santi predecessori, gli apostoli S. Giovanni, S. Filippo, S. Policarpo, Trasea, Melitone e molti altri illustri personaggi, di cui Policrate fa l'enumerazione, i quali tutti avevano costantemente celebrata la Pasqua nel giorno quattordicesimo della luna. Da S. Giovanni, apostolo, la qualità di dottore e di martire. Policrate morì sotto l'impero di Severo, in età molto avanzata. Sigeberto (*Lib. de script. eccl.* cap. 3) attribuisce la storia degli atti del martirio di S. Timoteo ad un Policrate, che egli colloca prima di S. Dionigi l'Areopagita e prima di S. Lino, come più antico: il che non può dirsi di Policrate d'Efeso, di cui trattasi nel presente articolo, giacchè in quelli atti è citato S. Ireneo contemporaneo di Policrate. Bolland (*24 gennaio*, tom. 2, n. 4) ne fa autore Policrate, vescovo di Efeso, sotto Vittore: ma evvi ogni apparenza per credere che quegli atti sono di un autore molto più recente, e che furono essi composti soltanto verso il V od il VI secolo della Chiesa; giacchè, 1.° né Eusebio, né S. Girolamo non ne fanno menzione parlando di Policrate d'Efeso. 2.° Bolland confessa ingenuamente che, nel manoscritto greco di cui si è servito, quegli atti non portano alcun nome di autore; e Fozio, che ne parla ampiamente e che ne fece anche un compendio, non dice parola del loro autore; il che è una prova che il nome di Policrate fu aggiunto dopo ai soli esemplari laici di quegli atti. 3.° La Chiesa d'Efeso è distinta col titolo di gran metropoli, ed i vescovi di quella sede sono detti patriarchi ed arcivescovi, termini sconosciuti al tempo di Policrate, contemporaneo del papa Vittore. 4.° Dicetsi in quegli atti che S. Giovanni, dopo di avere ordinato gli evangelii di S. Matteo, di S. Marco e di S. Luca, ne compose un quinto, e questo, prima dell'esiglio nell'isola di Patmos, due fatti egualmente ignoti a tutta l'antichità, e contrari agli autori ecclesiastici (v. Eusebio, *Hist.* lib. 5, cap. 24. Hieron. in *Catal.* cap. 25. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri*, ecc. tom. 2, pag. 285 e seg.).

POLICRONO (Polychronon).—Titolo dell'anno con cui nella Chiesa di Costantinopoli il *Proplaste*, o primo cantore, implorava Dio per gli imperatori una lunga e felice serie di anni (Marchi, *Dizion. teol. etimol.*).

POLIGAMIA.—Questa parola che viene dal greco, indeterminatemente significa matrimonio moltiplice. Ma poiché per comune sentimento è totalmente ripugnante alla natura il matrimonio di più uomini con una donna sola, perciò la voce *poligamia* si è introdotta a significare il matrimonio di più donne con un sol uomo. Questa appellasi ancora *poligamia mulieris*, e quella *virile*.

Nota è dal Vangelo, e dall'apostolo l'indissolubile monogamia, assolutamente stabilita per legge cristiana. Cristo (*Matth. c. 19, v. 5*) confermando questa legge di natura, confermo ancora come verità la proposizione detta dal nostro primo padre: *erant duo in carne una*. Se non vi è nel Vangelo una formula, la quale letteralmente escluda da quella legge qualsiasi eccezione, tutto il contesto la esclude. Cristo stabilì l'unità del matrimonio nella sua nuova legge, facendo almeno implicita menzione della poligamia usata per l'innanzi; dunque egli esclude di ordinaria legge qualsiasi eccezione. La tradizione e la pratica universale della Chiesa conferma questa verità.

Posto ciò, si fanno tre questioni, la prima è: se i patriarchi i quali ebbero più mogli abbiano peccato, come pretese Calvino. Ma questa è definita negativamente e con tutta la estensione da Collet, continuatore di Tournely. Noi con Innocenzo III. pontefice dottissimo, pensiamo, che per divina dispensazione usarono della poligamia.

La seconda questione è, se Cristo richiese al suo dispenso la prima sua istituzione il matrimonio, abbia ristretto il diritto di natura. Noi con molti cattolici dottori diciamo che la poligamia non è contraria al diritto primario e assoluto di natura, ma solo al secondario. Il primario ed assoluto è quello, che nemmeno Dio nell'ordinaria provvidenza può dispensare, senza che necessariamente ne nasca assurdo, o contraddizione al suo divino volere; il secondario è quello che può essere da Dio dispensato senza che necessariamente ne provenga un male morale, che può essere impedito con difficoltà sì, ma non supera le forze dell'uomo nell'ordinario corso della divina provvidenza, la quale dal canto suo concede la grazia a norma de' nostri bisogni, non iniquamente prodotti.

La poligamia di sua natura non è ostacolo alla moltiplicazione dell'amano genere; non è opposta al necessario ordine della natura, nè vi è nell'antica legge alcun testo, in cui sia assolutamente vietata, nè fu contrastata dalla tradizione delle Sinagoga. I suoi Abramo, Giacobbe, Davide e tanti altri usarono, a pubblica notizia, della poligamia; nè codesta fu di scandalo al popolo giudeo, nè può a ragione supporre ne' dotti patriarchi, ed in tutto quel popolo la ignoranza di un primario assoluto precetto di natura. È pertanto solamente secondario, poichè per occasione alla domestica dissensione, alla trascuratezza della educazione, ed è al poligamo di distrazione dai doveri verso Dio, se stesso, e la società. Sufficienti sono questi motivi, perchè a ragione di buon ordine naturale fosse ab initio vietata la poligamia. Ma poichè codesto buon ordine dipende dal libero arbitrio dell'uomo, perciò la poligamia è solo una cagione non leggiera, ma non la causa effettiva di mali morali. Quindi mutata le circostanze dell'umano genere può l'odio in qualche maniera dispensare il suo popolo da quel secondario naturale precetto.

Il fisico potere di una cosa non è sempre un naturale diritto di eseguirlo senza una particolare dipendenza dal Creatore, che è l'autore di ogni diritto. Il buon ordine naturale esige comunemente che tolte sieno le gravi occasioni di perturbazione della società. Cristo dunque non ristretto il diritto di natura, vietando assolutamente la poligamia, nella nuova sua legge; ma riordinò la natura, quale fu ab initio da lui ordinata, e perciò chiuse l'adito a qualunque dispensa in questa materia.

Quindi è sciolta ancora per corollario la questione, se cioè si possa la certi casi derogare alla evagelica legge di monogamia, come di legge meramente positiva. Diciamo sciolta dagli antecedenti questa questione, poichè la legge di monogamia è naturale, non meramente positiva nell'ordinario corso della provvidenza. Essendo poi legge dallo stesso Dio stabilita in quel genere; non può qualunque umana podestà derogarvi.

Crediamo bastevoli queste riflessioni sulla poligamia.

Il Collet ne ha saggiamente parlato delle tre questioni proposte; e presso di lui si ritroverà assai più ampia materia per le medesime (v. MATRIMONIO).

POLIGAMITI. — Nome dato anticamente a tutti quelli i quali, dopo lo stabilimento del cristianesimo, hanno preteso che l'uomo poteva avere più mogli contemporaneamente. Tali furono gli Eboniti, i Valentiaiani, ecc.

POLIGLOTTA. — Bibbia stampata in molte lingue: questo è il significato di questo vocabolo greco.

La prima Bibbia poliglotta fu quella del cardinale Ximenes, stampata nel 1514, 1515 e 1517 ad Alcalá de Henares, nella Spagna. Essa comunemente chiamasi *Bibbia Complutensis*, ed è in 6 volumi in-fol. ed in quattro lingue. Contiene il testo ebraico, la parafrasi calcaica di Onkelos sul solo Pentateuco, la versione greca dei Settanta e l'antica versione latina, detto italiana. Non vi fu messa altra versione latina del testo ebraico, ma fu venne aggiunta una letterale del testo greco dei Settanta. Il testo greco del nuovo Testamento fu stampato senza accenti, per rappresentarne più esattamente gli antichi esemplari greci, nei quali mancano gli accenti. Venne collocato in fine un Apparato dei grammatici, con alcuni dizionari e varie tavole. Questa Bibbia è molto rara. Francesco Ximenes di Cisneros, cardinale ed arcivescovo di Toledo, che è il principale autore di questa grand'opera, disse in una lettera scritta al papa Leone X, che egli credette di pubblicare la sacra Scrittura nei testi originali, perchè non vi è alcuno traduzione, per perfetta che sia, la quale li rappresenti esattamente.

La seconda Poliglotta è quella di Filippo II, stampata ad Anversa da Plantino, nel 1569-1572, per cura di Aria Montano, 8 vol. in-fol. Oltre ciò che era stato detto nella Bibbia Complutensis, furono aggiunte le Parafrasi caldeiche sul restante della sacra Scrittura, colla interpretazione latina delle dette Parafrasi. Evvi altresì una versione latina del testo ebraico, per comodo di coloro, i quali desiderassero di imparare la lingua ebraica. In quanto al nuovo Testamento oltre il greco ed il latino della Bibbia d'Alcalá, fuvi aggiunta l'antica versione siriana, in caratteri siriaci ed in caratteri ebraici con dei punti vocali, per facilitarne la lettura a quelli che sono soliti a leggere l'ebraico. A questa versione siriana fu unita un'interpretazione latina composta da Guido le Ferre, incaricato della edizione siriana del nuovo Testamento. Finalmente nella Poliglotta d'Anversa trovasi un numero maggiore di osservazioni grammaticali, di dizionari, che nell'altra di Alcalá, con molti piccoli trattati necessari per la spiegazione dei passi più difficili del testo.

La terza Poliglotta è quella di Le Jay, stampata a Parigi nel 1628-1645, in 10 vol. in foglio massimo. Questa bibbia ha su quella di Filippo II il vantaggio, che le versioni siriane ed arabe dell'antico Testamento hanno anche le interpretazioni latine. Contiene di più, quanto al Pentateuco, il testo ebraico samaritano, e la versione samaritana in caratteri samaritani. Il nuovo Testamento è conforme a quello della Poliglotta d'Anversa, ma fuvi aggiunta una traduzione araba con una versione latina. Vi mancano l'Apparato ed i dizionari che trovansi nelle altre due Poliglote, la qual cosa rende imperfetta questa grand'opera, ma significa però per la bellezza dei caratteri.

La quarta è la Poliglotta d'Inghilterra, stampata a Londra nel 1657, e detta comunemente la bibbia di Walton, perchè Briano Walton, poscia vescovo di Winchester, ebbe cura di farla stampare. Non è questa per verità così magnifica per la bellezza dei caratteri e per la grandezza delle carte come quella di Le Jay, ma è molto più ampia e più comoda. Vi si trova la Volgata, secondo l'edizione rivenduta e corretta da Clemente VIII, mentre invece nella Bibbia di Parigi la Volgata è quale era nella Bibbia d'Anversa prima della correzione. Evvi di più una versione latina in-

terlineare del testo ebraico, mentre nell'edizione di Parigi trovasi la sola Volgata senza altra versione del testo ebraico. Nella Poliglotta d'Inghilterra il greco del Settanta non è quello della Bibbia Complutense, lo stesso pubblicato nelle Bibbie di Anversa e di Parigi, ma bensì il testo greco della edizione di Roma, cui furono aggiunte diverse lezioni di un altro esemplare greco antichissimo, chiamato Alessandrino, perchè proveniente d'Alessandria di Egitto. La versione latina del greco del Settanta è quella che Flaminio Nobili fece stampare a Roma, coll'approvazione del papa Sisto V. Vi sono di più, nella Poliglotta di Inghilterra, alcune parti della Bibbia in etiopico ed in persiano, che mancano in quella di Parigi, vari discorsi preliminari, ossia prolegomeni riguardanti il testo originale, le versioni, la cronologia, ecc. con un volume di diverse lezioni di tutte quelle differenti edizioni. Fuvi in fine aggiunto un dizionario in sette lingue, composto da Castel, in due volumi. In totale questa edizione è in otto volumi in-fol.

Una quinta Poliglotta è quella di Horter, stampata a Norimberga nel 1599, in dodici lingue, cioè: l'ebraica, la siriana, la greca, la latina, la tedesca, la sassone o boema, l'italiana, la spagnuola, la francese, l'inglese, la danese, la polacca o schisona.

Si possono mettere nel numero delle Poliglotte due Pentateuchi, che gli ebrei di Costantinopoli fecero stampare in quattro lingue, ma con la parafrasi caldaica di Onkelos in caratteri ebraici. L'uno, pubblicato nel 1531, contiene il testo ebraico in gran caratteri mediocri da una parte, e con una parafrasi in persiano, composta da un ebreo chiamato Giacobbe, dall'altra. Oltre queste tre colonne, la Parafrasi araba di Soadid è stampata in testa alle pagine in piccoli caratteri, ed ai piedi delle stesse pagine leggesi il Commentario di Rasch. L'altro Pentateuco, stampato nel 1547, ha pure tre colonne come il primo. Il testo ebraico in mezzo, da una parte, ha una traduzione greca volgar e dall'altra una versione in lingua spagnuola. Queste due versioni sono in caratteri ebraici, coi punti vocali, che ne determinano la pronunzia. In testa alle pagine vi è la Parafrasi caldaica di Onkelos ed al basso il commentario di Rasch.

Di questo medesimo genere è il Salterio che Agostino Ginstiniani, domenicano e vescovo di Nebio, fece stampare a Genova, in quattro lingue, nell'a. 1546: contiene l'ebraico, il caldaico, il greco e l'arabo colle interpretazioni latine e con note, ecc.

Abbiamo altresì la Bibbia Poliglotta del Vatable in ebraico, greco e latino. Quello di Valder, in ebraico, greco, latino e tedesco. Quella di Polken, stampata nel 1546, è in ebraico, in greco, in etiopico ed in latino. Giovanni Draconis, di Carlstad in Franconia, pubblicò nel 1563 i Salmi i Proverbi di Salomone, i profeti Michea e Joelle, in cinque lingue, cioè: in ebraico, in caldeo, in greco, in latino ed in tedesco.

Il primo modello di tutte queste bibbie furono gli Esapiti e gli Otupiti di Origene.

Il padre de Long dell'Oratorio ha con molta cura scritto sulle Poliglotte, in un volume in-42.^o, che pubblicò col titolo di: *Discorso storico sulle Bibbie Poliglotte e sulle loro differenti edizioni*. Questa opera è curiosa ed istruttiva.

POLIMITARIO (Polymitarium).—Questo vocabolo trovasi in molti Inoghi della Volgata e corrisponde all'ebraico *choshch*, che significa propriamente un artefice che lavora a suo talento. Dall'esame dei vari passi, in cui trovasi usato, sembra possa tradursi per tappezziere, artefice cioè che fa tende di diversi colori e tessuti di differenti fili. Quelle opere chiamavansi anche *Phrygio*, o *Phryginiana*, *Babilonica*, *Alezandrina* e *Peumaria* (v. D. Calmet, *Diziona della Bibbia*).

POLIMITO (Polymitus).—Questo vocabolo significa un

tessuto di vari fili a diversi colori. Leggesi nella Genesi che Giacobbe fece a suo figlio Giuseppe una tunica di vari colori, *tunicam polymitam* (*Genes. c. 37, v. 5, 25*). S. Girolamo mette talvolta *opera polymito*, invece di *opera polymitaria* (*Exod. c. 28, v. 6, 15*). L'ebraico alla lettera mette *opera cogitativa*, un lavoro di tappezziere. S. Girolamo, in un passo di Ezechiello si serve del termine *polymito* per esprimere *mezchi*, che viene spiegato per lavoro di seta: ed sitrove traduce lo stesso vocabolo per *polymitarium*, cioè lavori tessuti, ricamati, ecc. del *rokmath* ebraico (*Ezech. c. 16, v. 10. e. 15. v. 27, 24. D. Calmet, Diziona della Bibbia*).

POLISTAURIO (polistaorium).—Veste o pallio sparso di molte croci, particolare ai patriarchi di Costantinopoli ed ai vescovi di Cesarea, di Cappadocia, di Tessalonica, di Efeso, di Corinto (Macri, *Hierolez.*).

POLITEISMO (v. PAGANISMO).

POLITEISTI.—Eretici che ammisero la pluralità degli Dei. Basilide viene considerato come il primo politeista, essendo stato il primo che propagò la dottrina di molti principj supremi.

POLITI (AMBROGIO).—Da Siena, religioso domenicano, che al secolo chiamavasi *Lanzarotto*, fu per la sua dottrina promosso dal papa Giulio III. al vescovado di Minori nelle riviere di Napoli, e poscia all'arcivescovado di Conza, città di quel regno. Scrisse e pubblicò colle stampe: 1.^o *Commentaria in quinque priora capita Genesis.*—2.^o *Tractatus de occipiendis pueris Judaeorum convitentibus ad baptismum.*—3.^o *Assertiones XIV pro assertione gratiae, ad concilium Tridentinum.*—4.^o *Tractatus de conceptione B. Mariae virginis.*—5.^o *Explicatio summario opinionum de divina praedestinatione et reprobatione, ad concilium Tridentinum.*—6.^o *Pro praedestinatione Christi adnotiones in Cajetanum.*—7.^o *De cultu et adoratione imaginum.*—8.^o *De veritate incrementi sacrificij.*—9.^o *Questiones quibus verbis conficitur Eucharisticum Sacramentum.*—10.^o *De communione sub utraque specie.*—11.^o *Questiones, utrum sacerdos ratione ordinis vel jurisdictionis sit minister sacramenti penitentiae.*—12.^o *Quaestio de character et per quae sacramenta imprimatur.*—13.^o *Quaestio de differentia baptismi Christi et Joannis.*—14.^o *Quaestio de baptismo parvulorum et de existentibus in utero matris.*—15.^o *De matrimonio, questiones varias.*—16.^o *De divinis et canonica scripturis, ecc.* Tutte le dette opere sono stampate in un solo volume in-foglio. In un altro volume trovasi le seguenti: *Adversus Martinum Lutherum, libri quinque.*—2.^o *Claves duae ad aperendum et intelligendum Scripturas*—3.^o *De providentia et praesentia Dei.* *De praedestinatione Dei.*—4.^o *De eximio praedestinatione Christi.*—5.^o *De angelorum honorum gloria et malorum lapsu.*—6.^o *De lapsu hominis, et de peccato originali.*—7.^o *De consummata gloria solius Christi et B. Virginis.*—8.^o *De immacolata conceptione B. Virginis.*—9.^o *De operatione sanctorum.*—10.^o *De universalis omnium morte et de resurrectione.*—11.^o *De veritate purgatorii.*—12.^o *De premio honorum et supplicio aeterno.*—13.^o *De statu puerorum absque sacramento decenterium.* Trovasi pure stampate le seguenti opere dello stesso autore, cioè: 1.^o *Interpretatio capituli IX concilii Tridentini de justificatione.*—2.^o *Commentaria in Epistolam ad Romanos: in utramque Epistolam ad Corinthios: in Epistolam ad Galathas: in Epistolam ad Ephesios et in Epistolam ad Colossenses, ad Thessalonicenses, ad Timotheum, ad Titum, ad Philemonem, ad Hebraeos et in omnes epistolas canonicas.* Questi commentari sono dedicati al sommo pontefice Giulio III.—3.^o *De consideratione et judicio praesentium temporum.*—4.^o *Opusculum de caliditate, adversus Erasmus.*—5.^o *Questiones duae de verbis quibus Christus sanctissimum sacramentum Eucharisticum conficit.* Quest'opera però venne proibita per ordine del papa. In italiano poi scrisse e pub-

blich: 1.° *Della reprobazione della dottrina di fra Bernardino Ochino e di alcune conclusioni luterane.*—2.° *Discorsi contro la dottrina e le profetie di frate Girolamo Savonarola.* Molte altre opere di Ambrogio Politi restarono manoscritte. Morì egli a Napoli in età di settant'anni, nel 1552, mentre preparavasi per andare a Roma, chiamavasi dal pontefice Giulio III, che lo voleva promuovere al cardinalato.

POLLUZIONE.—Dicesi della profanazione di una chiesa, e della incontinenza secreta (v. *MOLLEZZA*).

POLO o POOL (REGINALDO).—Celebre cardinale, nato in Inghilterra da una famiglia consanguinea del re, fu educato nell'università di Oxford. Passò quindi a studiare nelle più celebri accademie d'Europa, e fu sua probità, la sua erudizione, la sua modestia ed il suo disinteresse gli acquistò molti illustri amici, i quali lo consideravano come uno degli uomini, i più eloquenti del suo secolo: ma tutto ciò non valse ad ottenergli il favore del re Enrico VIII. Quel monarca aveva incominciato ad avere qualche rancore contro di lui fino dal tempo che stava a Parigi per perfezionarsi nelle scienze. Imperciocché avendolo il re pregato di uooperarsi presso i dottori di quella città affinché dichiarassero utile il suo matrimonio col Caterina, Polo se ne scusò, non volendo favorire una domanda che credeva ingiusta. Con tutto ciò tornosene in Inghilterra e come decano d'Excester assistè all'assemblea del clero, che diede ad re il titolo di capo supremo della Chiesa anglicana. Viaggio poscia il Polo in Italia e dimorò alcun tempo in Padova, dove strinse amicizia col Bembo, col Sadoleto, col Bonamico ed altri dott' uomini, che tutti cedevano in fatto di eloquenza. La fama che si acquistò fece nascere ad re la voglia di richiamarlo, per impiegarlo nel ministero; Polo se ne scusò con ogni sorte di pretesti; ma vedendo che non giovavano, scrisse al re che egli non approvava le innovazioni dell'Inghilterra, sia in proposito del divorzio, sia per la scisma con Roma. Enrico VIII, che stimava di grande importanza il suffragio di un uomo che godeva di tanta riputazione di dottrina e di virtù, gli mandò lo scritto contenente l'apologia di quanto aveva fatto. Polo vi ripose con un trattato dell'*Unione ecclesiastica* diretta al medesimo re, che fece altresì stampare, e nel quale non aveva per nulla risparmiato quel principe. Benicò, benchè offeso da tanta libertà, dissimulò, e pregollo a volersi portare a Londra per spiegarli alcuni passi del suo libro, che egli protestava di pregiare assainissimo, e sopra il quale aveva solamente alcune difficoltà, delle quali desiderava lo scioglimento dalla bocca stessa dell'autore. Polo però non si lasciò persuadere, ed il re, vedendo l'artificio sventato, spogliò Polo di tutte le rendite ecclesiastiche, anche in vista di non avere mai potuto ottenere da lui che riconoscesse la sua supremazia spirituale. Il papa Paolo III. risarcì il Polo creandolo cardinale; quindi mandollo nunzio in Fiandra, perchè fosse a portata di ripassare in Inghilterra, se la negoziazione alla quale si adoperavano Carlo V o Francesco I, per riconciliare il monarca inglese con la corte di Roma avesse avuto un buon effetto. Enrico essendosi rifiutato ad ogni componimento non mise più limiti al suo risentimento contro il cardinale. Lo fece dichiarare dal parlamento reo d'alto tradimento ed attorniollo di emissari incaricati di assassinarlo. Il legato pontificio ricoverossi a Viterbo, dove il papa gli diede delle guardie per sottrarlo agli attentati contro la sua vita. Enrico VIII, non potendo vendicarsi sopra il cardinale Polo fece condannare ed impalare come traditori la contessa di Salisbury sua madre, lord Montaig suo fratello e molti suoi amici. Frattanto il pontefice si valse utilmente di lui in diverse negoziazioni con le corti straniere: gli commise di scrivere contro l'*Interim*, e lo scelse per uno dei tre presidenti del concilio di Trento. Essendo morto il pontefice Paolo III, nel tempo dello stesso concilio, il cardinal Polo ebbe molti voti, che

lo volevano di lui successore: venne però nominato il cardinale del Monte, che assunse il nome di Giulio III. Ascesa intanto sul trono d'Inghilterra Maria, Giulio III. creò suo legato, in quel regno, il cardinale Polo, affine di trattare del ristabilimento dell'antica religione. Arrivò il Polo a Londra nel 1554, dopo d'essere stato dal parlamento ristabilito in tutti i suoi dritti ed onori, de' quali era stato ingiustamente spogliato. Conchiuse sollecitamente la riunione colla Chiesa romana e fu nominato dalla regina Maria arcivescovo di Cantorbery e presidente del consiglio reale. L'imperatore Carlo V. si era opposto al suo ritorno in Inghilterra temendo che fosse contrario al matrimonio di suo figlio Filippo: ma il Polo non occupò di altro fuorchè di ricondurre i protestanti in seno della Chiesa, e a rimettere la calma nello stato, ed a rendere la libertà a quelli che erano oppressi. Nemico delle violenze negli affari di religione, impiegò sempre la pazienza e la dolcezza. Voleva che i pastori avessero viscere da padre per le loro pecore smarrite, e che considerassero quelli che erano in errore come tanti fanciulli ammalati, che bisogna guarire e non uccidere. La regina Maria morì nel 17 novembre 1558 e Polo le sopravvisse sedici ore sole. Il suo corpo fu portato a Cantorbery e sepolto nella cappella di S. Tommaso che aveva egli medesimo fatta fabbricare. Possedeva il cardinal Polo eminentemente i talenti di un uomo di stato e le virtù di un gran vescovo. I benefizi e le grazie che dipendevano dalla sua legazione erano gratuitamente concesse; con una saggia economia però trovava i mezzi di esercitare la sua immensa carità verso i poveri. Come scrittore volle imitare Cicerone, ma è inferiore al Bembo ed al Sadoleto, ai suoi amici. I suoi trattati dogmatici sono scritti con metodo e chiarezza; gli altri con eleganza. Le sue opere sono: 1.° *Pro unitate ecclesie ad Henricum VIII*; Roma, in-fol., edizione rarissima, perchè soppressa dal medesimo autore colla massima cura.—2.° *Orazione della pace a Carlo V*; Roma, 1558, in-4.°, in seguito ad un discorso sulla guerra.—3.° *De concilio*; Roma, 1562, in-4.° Compose questa opera in occasione della sua legazione al concilio di Trento.—4.° *De summo pontificis officio et potestate*; Lovanio, 1560, in-8.° Sostiene che i concilii generali ricevono la loro autorità dal pontefice romano.—5.° *Reformatio Angliæ*; Roma, 1556, in-4.° Lovanio, 1660, in-8.° È una raccolta degli statuti che fece durante la sua legazione in Inghilterra.—6.° *Tractatus de justificatione*; Lovanio, 1569, 4.°—7.° *De baptismo Constantini imperatoris*; Roma, 1569; Lovanio, 1569.—8.° *Discorsi* vari detti in parlamento, al cospetto dell'imperatore ovvero diretti al papa Giulio III.—9.° *Il Mensale, il Breviario ed il Rituale di Sarum* (Salisbury) riveduti e pubblicati da lui nel 1554 e 1555.—10.° Una raccolta di vari passi di Cicerone.—11.° *La vita di Cristoforo Longuelo*.—12.° Molte lettere per ricondurre nel seno della Chiesa quelli che si erano da essa separati. Queste lettere estratte dai codici Vaticani dal cardinal Querini furono dal medesimo pubblicate in Brescia dal 1744 al 1757 in cinque tomi in-4.° La vita del cardinal Polo fu scritta in italiano da monsignor Baccadelli, arcivescovo di Ragusa e tradotta in latino da Andrea Dudith. Il cardinal Querini pubblicò un'altra vita del Polo, premessa alle sue lettere; ma le prefate due vite sono assai inferiori a quella scritta da Tommaso Phillips, in inglese, in due volumi in-8.°).

POLONIA.—Ricevette la Polonia i lumi della fede di Gesù Cristo nel secolo X. A quell'epoca erano i polacchi ancora rozzi e superstiziosi. La pietà e lo zelo di una donna furono l'origine della loro conversione. Dambrouka, figlia di Boleslao, duca di Boemia, aveva sposato Micislao, duca di Polonia: colle sue istruzioni e col suo esempio persuase prima lo sposo suo a rinunziare al paganesimo: in seguito occuparoni ambedue unitamente della conversione dei loro sudditi: ciò fu verso l'aa. 965. Il papa Giovanni

ni XIII, istrutto dei progressi della religione cristiana in Polonia, mandòvi Egidio, vescovo di Tuscolo, con molti ecclesiastici per coltivare quella santa missione, i di cui frutti aumentavano quotidianamente. Furono stabiliti due arcivescovi e sette vescovi, per cui zelo e per le cure dei quali convertissi alla fede cristiana la Polonia intera.

La religione cattolica restò purissima dall'epoca del suo stabilimento in Polonia fino alla nascita del protestantesimo nel secolo XVI. Alcuni discepoli di Lutero andarono a predicarvi la loro dottrina e vi fecero dei proseliti: poco tempo dopo i fratelli Moravi o Boemi, discendenti dagli Ussiti, vi si rifuggirono: molti discepoli di Calvino, sortiti dalla Svizzera, vi sparsero pure i loro errori: finalmente alcuni Anabattisti ed Anti-Trinitari o Sociniani vi formarono diverse società, e vi si mantennero per lungo tempo. In oggi il massimo numero della popolazione polacca componesi di cattolici, che hanno un arcivescovato a Varsavia ed i vescovati di Kalisch, Lublino, Plosk, Sandimir, Augustwno, Siedlec e Chelm. Quest'ultimo vescovato è per i greci uniti: le chiese parrocchiali in tutta la Polonia sono in numero di 1997. I greci non uniti ascendono a duecento e sessanta circa, e posseggono, nella giurisdizione dell'arcivescovo di Minsk, alcune chiese parrocchiali a Varsavia, ad Opatow, a Kalisch, a Petrikau, a Lublino ed a Drobiezyn, ed una casa religiosa a Jableczno, nella vaivodia di Siedlec. I luterani, in numero di centosessantamila, hanno ventidue chiese; semila Calvinisti tengono sette parrocchie. Vi sono semila Melanioniti, o filippisti, i quali hanno due chiese; seicento Menoniti; mille duecento musulmani, con due moschee. Le sinagoghe giudaiche sono state sopprese, ed in loro vece furono stabilite trecento e più cappelle.

POLVERE.—Nelle disgrazie e nel lutto gli ebrei si gettavano polvere sulle loro teste o stavano prostrati col viso contro la terra (Jos. c. 7, v. 6. Thren. c. 5, v. 29).

Gettare la polvere in aria significa sdegnare e desiderio di ridurre in polvere chi ne è l'occasione (Act. 22, v. 23).

La polvere significa altresì la moltitudine, tanto in un senso vantaggioso, quanto in senso contrario (Psal. 77, v. 47).

Dio solleva il mendico dalla polvere quando vuole ricompensare la sua umiltà: così riduce in polvere il peccatore che si ribella contro di lui (1. Reg. c. 2, v. 8. Psal. 1, v. 4).

Gesù Cristo ordina ai suoi discepoli di scuotere la polvere dai loro piedi, contro quelli che non volessero ascoltarli, in segno di orrore per tutto ciò che loro appartiene (Matth. c. 10, v. 14. Marc. c. 6, v. 11. Luc. c. 9, v. 5).

POMO (pomum, malum).—Il nome malum, oltre la significazione sua particolare di pomo, corrisponde all'ebraico *taphua*, e si prende talvolta in generale per frutto di qualunque albero, come è nell'ebraico *peri*. Mosè, nella benedizione che dà alla tribù di Giuseppe, dice: *De benedictione Domini terra ejus, de pomis caeli . . . de pomis fructuum solis et lunae*, ecc.; cioè i frutti prodotti dalle piogge e dalle rugiade del cielo, e dalle influenze del sole e della luna (Deut. c. 33, v. 13, 14).

Il Salmista, per significare il triste stato di Gerusalemme dopo la sua ruina, rivolge i suoi lamenti al Signore Idolo perchè i nemici l'hanno cangiata in un tugurio da guardiani di pomi: *posuerunt Jerusalem in pomorum custodiam*. Le quali parole significano che Gerusalemme, quella sì splendida e grandiosa città, fu ridotta come uno di quei tuguri che si fanno, perchè vi dormano la notte quei che stanno alla campagna a custodire le frutta da' ladroncelli (Psal. 78, v. 4).

Trovansi molti altri luoghi della sacra Scrittura, ne quali il nome di pomo prendesi genericamente per qualunque frutto; ne crediamo necessario di farne qui particular menzione.

PONENTE (Pons).—È il nome che si dà a Roma al cardinale che il papa nomina per aver cura della beatificazione, o pure della canonizzazione di qualche santo.

PONOLITRA (Ponolytra).—Vocabolo greco che significa liberare dai dolori. Così chiamosi un tempio in Costantinopoli eretto in onore della B. Vergine Liberatrice dei dolori (Marchi, *Dizion. tecn. etim.*).

PONT (LUGI D).—Gesuita, nato a Vagliadolid, celebre per la sua dottrina e pietà. Insegnò filosofia e teologia con molto successo, e fu un eccellente maestro della vita spirituale. Morì santamente il 27 febbraio 1624 nell'età di settant'anni. Le sue opere sono: *Expositio moralis et mystica in Cantica canticorum*; un trattato del sacerdozio e dell'episcopato; un trattato della perfezione cristiana; un Direttorio spirituale; alcune meditazioni, ecc. La vita del P. di Pont fu scritta in lingua spagnuola dal P. Cuchupin gesuita, e le sue opere spirituali furono tradotte dallo spagnuolo in francese dal Francesco de Broussat, dottore in diritto ed avvocato al parlamento; Parigi, 1612, 1615, 1614, 1617, due volumi in-4.° ed in-8.° da Renato Gaultier, avvocato generale al gran consiglio; Parigi, 1621, in-fol. e dal P. Giovanni Brignon gesuita, in-4.° ed in-8.°; Parigi, 1689, 1700, 1705. Evvi un compendio latino delle sue meditazioni: *Compendium meditationum*, Parigi, 1668, in-12.°

PONTAS (GIOVANNI).—Celebre casista, nacque a Saint-Hilaire-de-Harcourt od Harcourt, diocesi d'Avanches, nel dicembre 1658. Terminò i suoi studi a Parigi e ricevette gli ordini a Toul, nel 1665. Fu dottore in diritto canonico e civile a Parigi, dove diventò vicario della parrocchia di S. Genoveffa; quindi fu nominato vicepenitenciere di Parigi. Morì nell'aprile 1728, in età di ottant'anni. Le opere di Pontas sono: 1.° *Esortazioni agli infermi sugli attributi di G. C. nella Eucaristia*; Parigi, 1690, in-12.°—2.° *Esortazioni sul battesimo, sul matrimonio*, ecc.; ivi, 1691, in-12.°—3.° *Esortazioni sui Vangeli della domenica pel ricevimento del santo Viatico e della estrema unzione*; ivi, 1691, vol. 2 in-12.°—4.° *Esercizi spirituali*; ivi, 1695, vol. 2 in-12.°—5.° *Sacra Scriptura ubique ibi constans*; ivi, 1698, in-4.° Pontas intendeva di fare questo lavoro su tutta la sacra Scrittura ma quanto uscì dalla sua penna non riguarda che il solo Pentateuco.—6.° *Dizionario dei casi di coscienza*. Questa è la principale e la più importante opera di Pontas. Fu stampata nel 1715, in due volumi in-fol. e nel 1718 se ne pubblicò un supplemento. Se ne fecero altre edizioni nel 1728 e nel 1750; ma la più compiuta è quella del 1741, in tre volumi in-fol. Quest'opera, scritta in francese, venne tradotta due volte in latino, e l'edizione di Venezia, fatta per cura del padre Concina, nel 1758, è la più completa, avendovi egli aggiunto una prefazione ed un esame critico dell'antecedente edizione di Augusta. In generale le decisioni di Pontas sono giudiziose ed appoggiate a sane autorità. Lamet e Formageau, dottori della Sorbona, fecero un *Supplemento al Dizionario dei casi di coscienza*; Parigi, 1755, volumi due in-fol., ordinati e rividuti da Simone Michele Treuvé, teologo di Meaux, e pubblicati dall'abbate Goujt, Collet, prete della missione, stampò un *Compendio di quel Dizionario*, 1664 e 1770, volumi due in-8.°—7.° *Dei peccati che si commettono in ciascuna condizione*; Parigi, 1728.

PONTEFICE.—Capo dei preti e degli altri ministri della religione. Il latino *pontifex* sembra essere un'alterazione di *Pontifex*, parola formata dal greco *Potnios* (augusto, venerabile), indica un uomo che fa delle cose auguste, delle funzioni sacre.

Del sommo pontefice degli ebrei oltre ciò che in molti luoghi di questo dizionario ne abbiamo detto, non parleremo ancora all'articolo **PRETE**, in quanto al sommo pontefice della Chiesa cristiana veggasi l'articolo **PAPA**.

PONTEFICI (ossiano *fabbricatori di ponti*). — Religiosi ospedalieri istituiti verso la fine del secolo XII. Furono così chiamati, perchè lo scopo del loro istituto era quello di aiutare e soccorrere i viaggiatori, di fabbricare e riparare i ponti, di tenere pronte delle barche da traghetto, ecc., e di ricoverare i viandanti negli spedali eretti sulle rive de' fiumi. L'istitutore di quest'Ordine fu un certo *Benezet* o *Benedet*, nato ad Alivivar, villaggio del Vivarais. Credesi che i religiosi di S. Maglorio fossero stati instituiti per lo scopo medesimo dei religiosi pontefici (Hélyot, *Storia degli ordini*, ecc. tom. 2, cap. 42).

PONTIFICALE. — Libro in cui si contengono le preghiere, i riti e le ceremonie che si osservano dal papa e dai vescovi nell'amministrazione dei sacramenti della Confermazione e dell'Ordine, nella consecrazione dei vescovi, delle chiese, e nelle altre funzioni che sono riservate alla loro dignità. Credettero alcuni autori che il Pontificale romano fosse opera di S. Gregorio; ma si sono ingannati; questo santo papa può avere ritoccato o aggiunto qualche cosa, il papa Gelasio già vi avea lavorato più di un secolo prima (v. SACRAMENTARIO).

PONTO. — Regione d'Asia, situata lungo la costa del Ponto Eusino, che le dà il suo nome, ovvero del mar Nero, poscia Bosforo fino alla Colchide. Il Ponto fu eretto in diocesi ed esarcato dopo la nuova divisione dell'impero d'Oriente, sotto Costantino il Grande e Costanzo suo figlio, e gli vennero assegnate le seguenti provincie, cioè: la Galazia, la Bitinia, la Cappadocia, la piccola Armenia, l'Elenoponto, il Ponto Polemoniaco e la Paffagonia. Alcune delle suddette provincie furono divise in seguito in due o tre: la qual cosa ne aumentò il numero fino a tredici, e sono: Cappadocia prima, Cappadocia seconda, Cappadocia terza; Armenia prima, Armenia seconda; Galazia prima, Galazia seconda; Ponto Polemoniaco, Elenoponto, Paffagonia, Onoriade, Bitinia prima e Bitinia seconda.

La città di Cesarea era metropoli della Cappadocia prima e di tutta la diocesi di Ponto, verso la metà del III secolo. Il suo vescovo, per la dignità della sede, aveva la precedenza su tutti i vescovi delle altre provincie; ma nel V secolo venne soggetto al patriarca di Costantinopoli (v. CESAREA).

Il Ponto fu illuminato colla fede di Gesù Cristo al tempo degli apostoli. Ciò non pertanto la religione cristiana non vi fece, per quanto sembra, molti progressi prima del III secolo. Infatti quando S. Gregorio, soprannominato Taumaturgo, andovvi, era essa pochissimo conosciuta in quella contrada; ma fiorì bentosto in seguito, talchè in principio del secolo IV tutte le città del Ponto avevano i loro vescovi.

I saraceni vi fecero delle terribili devastazioni nel IX e X secolo, e quindi stabilirono molti piccoli principati, che rimarono più o meno la religione in molti luoghi. I turchi fecero ancor peggio nel XIII secolo, sostituendo quasi dovunque il maomettismo al Vangelo di G. C. Tutte le città celebri di queste contrade, che servirono di sede a tanti grandi vescovi, che somministrarono tanti martiri e tanti santi, e dove furono tenuti tanti concili, non sono più in oggi che mucchi di ruine ed i loro sontuosi edilizii cambiati in meschine abitazioni. Quanto alle dignità ecclesiastiche, non vi sono più che alcune metropoli e qualche arcivescovado onorario, senza suffraganei.

L'indirizzo della prima epistola di S. Pietro dà luogo a credere, che avesse egli predicato in quella provincia e nelle circovicine. S. Girolamo mette Arioth, re del Ponto, con Codorlahom ed i suoi alleati, che fecero guerra agli abitanti della Pentapoli, ma nell'ebraico leggesi re d'Ellasar, ed i Settanta conservarono questo termine dell'originale. Gionata mette re di Thalassar, ed il siriano re di Dalassar. Isaià parlando dei figli d'Eden, che erano a Thalassar, fa supporre che questo paese fosse nel territo-

rio d'Eden o nelle vicinanze (Genes. c. 14, v. 1, Is. c. 57, v. 12, D. Calmet, *Diz. della Bibbia*).

PONZIANO. — Romano di nascita, fu eletto papa e succedette a Urbano I. nel 251. Egli fu relegato dall'imperatore Alessandro Severo, sopra una falsa accusa, nell'isola di Sardegna, e martirizzato a colpi di bastone sotto i quali spirò il 19 novembre 253. Nell'antico martirio la sua morte è segnata al 13 di agosto. Gli si attribuiscono due lettere che sono appocriefe (v. Eusebio, in *Atrribucon*, e *lib. 6 hist.* Anastasio, in *Vita pontif.* Baronio, in *Annal.*).

PONZIO PILATO (v. PILATO).

POPPLICANI. — Eretici manichei ed albigesi (detti pure *publiciani*, *populicani* e *manichei*), che comparvero in Francia verso l'a. 1195. Gli storici non vanno fra di loro d'accordo sull'origine di questi eretici: alcuni pretendono che siano un ramo dei Pauliciani e che il volgo li chiamasse Poplicani, per corruzione. Altri sono d'avviso, e forse più verosimilmente, che fu dato il nome di Pobblicani o Publiciani a questi eretici, appartenendo essi alla feccia del popolo, che avea abbracciato gli errori degli Albigesi per darsi più sfrontatamente in preda alle passioni più brutali. Si sparsero questi eretici in diverse contrade di Europa e vennero sterminati con gli avanzi degli Albigesi (v. MANICHEISMO).

POPOLO DI DIO. — Questo titolo dato sovente nella santa Scrittura agl'israeliti, è di scandalo agl'increduli. E un assurdo, dicono essi, il credere che il Creatore di tutti gli uomini fosse il Dio degl'israeliti, piuttosto che il Dio dei cinesi, degl'indiani, dei greci, e de' romani; che Israelo fosse di lui figlio primogenito, suo diletto, suo erede, mentre che abbandonava le altre nazioni. Questi modi di parlare ingiuriosi alla provvidenza di Dio, resero i giudei superbi, ed insociabili, insinuarono del dispregio e dell'avversione per gli altri popoli, contribuirono a renderli increduli alla predicazione del Vangelo: non poterono soffrire che i gentili fossero chiamati com'essi alla grazia della fede.

Alcune riflessioni dileguarono agevolmente questo scandalo. 1.° Se nei libri santi vi è una verità chiaramente insegnata, ripetuta ed inculcata, essa è la provvidenza generale di Dio verso tutti gli uomini e tutte le nazioni. Dicesi cento volte che il Dia d'Israelo è il sovrano signore di tutta la terra, regna sopra tutti i popoli, che le sue misericordie risplendono su tutte le sue opere, che conserva, nutre e protegge tutte le sue creature, che ha stabilito dei capi su tutte le nazioni, che i suoi angeli sono i protettori delle monarchie, ec.

2.° Mosè non poteva prendere maggiori precauzioni di quelle che prese per distruggere l'orgoglio presso gl'israeliti. Egli loro dice, che Dio li ha scelti per suo popolo non perchè sieno migliori o più pregevoli degli altri, poichè anzi sono i più vili, più ingrati, più inclinati a ribellarsi e depravare, ma perchè a lui piacque, e perchè avealo promesso ai loro padri. Si avverte che il solo mezzo di conservare la protezione e i benefizi di Dio è quello di essere costantemente a lui soggetti e fedeli; che altrimenti li punirà in guisa di fare tremare tutti gli altri popoli (*Deut. c. 7. ec.*). Quando i profeti annunziarono il Messia, lo promissero non pei soli giudei, ma per tutte le nazioni; le profetie di Giacobbe, d'Isaia, di Malachia, ec. su questo punto sono assai chiare e formali. Dunque fu una inescusabile ostinazione dei giudei il volere che la grazia del Vangelo fosse per essi soli.

3.° Checchè ne dicono gl'increduli, è dimostrato dal fatto che Dio avea concesso agli israeliti dei benefizi che non avea compartito alle altre nazioni. Le promesse fatte ad Abramo, la sorprendente moltiplicazione della sua posterità in Egitto, il modo onde Dio avea tratto dalla schiavitù gl'israeliti, li avea nutriti, istrutti, e conservati nel deserto; i prodigi che avea operato a loro favore, il possesso della Palestina che avea loro accordato, ec. era-

no per certo benefizi particolari, dei quali nessun altro popolo poteva giovarsi. Dunque Mosè avea ragione di dire, che essi erano specialmente il popolo, l'eredità, la eletta possessione del Signore, ec. Egli voleva renderli riconoscenti, fedeli a Dio; dunque dovea parlare loro di ciò che in sua bontà avea fatto per essi, e non di ciò che ella faceva o voleva fare per le altre nazioni.

3.° E altresì inconcristabile che in tutto il tempo in cui durò la repubblica giudaica, tutti i popoli conosciuti furono politeisti e idolatri, che adoravano gli astri, le diverse parti della natura e gli eroi, mentre gli israeliti radevano il loro culto al solo vero Dio, Creatore del cielo e della terra. Dunque egli era letteralmente il Dio d'Israello in tempo che gli altri popoli negavano ad esso il loro incenso, e in questo modesto senso era stato il Dio di Abramo, d'Isacco e di Giacobbe: o questa divinità era l'effetto di una rivelazione soprannaturale accordata agli israeliti, o veniva da un grado superiore d'intelligenza e di buon senso naturale che ad essi era stato distribuito: non v'è luogo di mezzo. Scegliamo gl'increduli quale loro pincerà di queste due ipotesi, ne risulterà sempre che Dio avea fatto agli israeliti o un favore naturale, o una grazia soprannaturale di cui gli altri popoli non erano a parte con essi.

Avranno un bel dire gl'increduli che questa predilezione era un tratto di parzialità, d'ingiustizia, di capriccio per parte di Dio, perchè è dimostrato dal fatto, e dai principi, che Dio senza parzialità ingiustizia può dividere inegualmente i suoi benefizi tra i popoli e gli uomini; dunque può ad essi ancor senza parzialità o ingiustizia distribuire inegualmente i suoi benefizi soprannaturali, giacchè non domanda conto se non di ciò che loro ha dato. Non riusciranno mai gl'increduli a rovesciare questa dimostrazione che distrugge col principio tutti i sistemi d'incredulità (v. ARMANDO, GIUSTIZIA DI DIO, INEQUAGLIANZA, ec.).

PORCO. — Animale conosciutissimo, l'uso del quale è espressamente proibito agli ebrei. Hanno essi tanto orrore della carne di questo animale, che sdegnano perfino di pronunziare il nome, dicono invece: quella bestia, quella cosa. È noto con qual coraggio il santo vecchio Eleazar ricusò anche di fare semplicemente mostra di mangiarne. Calanina ridicola è quella di alcuni autori, i quali dicono che il motivo dell'astinenza degli ebrei dalla carne di porco, è perchè tributano a questo animale gli onori divini. Sappiamo che Adriano, avendo rifabbricato Gerusalemme, fece mettere sulle porte di quella città un porco in rilievo affiancò gli ebrei non vi si avvicinarsero, mostrando in pari tempo il maggiore disprezzo per quel popolo. L'orrore per il porco non era particolare agli ebrei; anche gli egiziani lo abborrivano, e non volevano avere il più piccolo commercio col porco (v. *Levit. c. 11, v. 7. Deut. c. 14, v. 8. II. Mach. c. 6, v. 18. Math. c. 8, v. 30, 31. Marc. c. 8, v. 41. Luc. c. 8, v. 32, 33*).

Il Salvatore proibisce ai suoi discepoli di gettare le margarite dinanzi ai porci, ecc.; cioè, che non si deve parlare inconcideratamente delle cose divine al cospetto di uditori mal disposti. Ecco il motivo per cui i Padri parlavano con tanta circospezione dei misteri innanzi ai pagani (*Math. c. 7, v. 6*).

PORFIRIANO. — Questo nome fu dato nel quarto secolo agli Ariani in virtù di un editto di Costantino. Ivi si legge: *Finché Ario imitò Porfirio componendo degli scritti empj contro la religione, merita con egli, di essere notato d'infamia; e siccome Porfirio diomne l'obbrobrio della posterità, e i suoi scritti furono soppressi, perciò vogliamo che Ario, e i suoi seguaci sieno chiamati Porfiriani.*

Pensano molti critici che l'imperatore abbia notato così gli Ariani, perchè sembrava che ad esempio di Porfirio, autorizzassero la idolatria, approvando che Gesù Cristo fosse adorato come Dio, sebbene secondo la loro opinione egli fosse una creatura. Altri giudicano, più semplicemente che

questo nome fosse dato ai seguaci di Ario, perchè questi avea imitato nei suoi libri la malignità, l'amarezza, il furore di Porfirio contro la divinità di Gesù Cristo.

Si sa che questo filosofo pagano, nato a Tiro l'an. di Gesù Cristo 251, zelante partigiano del nuovo platonismo, fu uno dei più furiosi nemici della religione cristiana. Egli stesso confessò che in sua gioventù avea avuto da Origene le prime lezioni di filosofia, ma non avea ereditato i di lui sentimenti circa il cristianesimo. Scrissero alcuni autori ecclesiastici che Porfirio fosse stato prima cristiano, che poi avesse apostatato; ma molti critici moderni si sono dati a provare che egli ciò non poteva essere. Checchè ne sia, non si può negare, che non conoscesse benissimo la religione cristiana, e che con molta attenzione non avesse letto i nostri libri santi; ma come fanno pare al presente gl'increduli, li avea esaminati con prevenzione, e colla idea formale di trovarvi delle cose a riprendere. Eusebio ci dice che l'opera di Porfirio contro il cristianesimo era in quindici libri; nei primi si sforzava di mostrare delle contraddizioni tra i diversi passi dell'antico Testamento, il duodecimo trattava delle profezie di Daniello. Quando vide confrontando le storie profane con queste predizioni, che queste sono esattamente conformi alla verità degli avvenimenti, pretese che queste profezie non fossero state scritte da Daniello, ma da un autore posteriore al regno di Antioco Epifane, e che avea preso il nome di Daniello; e tutto ciò che avea detto questo preteso profeta delle cose già successe allora precisamente era vero, ma era falso ciò che avea voluto predire degli avvenimenti futuri.

S. Girolamo nel suo *Comentario sopra Daniello*, confutò questa pretensione di Porfirio; Eusebio, Apollinare, Metodio ed altri scrissero altresì contro di lui; sfortunatamente sono perdute le opere di questi ultimi; quelle di Porfirio furono ricercate e bruciate per ordine di Costantino; Teodosio fece ancor distruggere quel che si era potuto trovare.

Per quanto questo filosofo fosse mal voluto contro la nostra religione, e contro i nostri libri santi, non era tanto temerario e pertinace come gl'increduli moderati. Veggiamo nel suo *Traffato dell'Asinenza*, il quale ancora sussiste, e fu tradotto in Francese da M. de Burigny che in molte cose fece l'elogio dei giudei, soprattutto degli Esseni; confessò che tra essi vi sono dei martiri; dice che questi sono uomini naturalmente filosofi; approva molte leggi di Mosè (l. 2, n. 29. l. 4, n. 4, 11, 15, ec.). Per altro sappiamo che riguardava Gesù Cristo come un savio che avesse insegnato eccellenti cose, ma soggiungeva che i di lui discepoli ne avevano inteso male il senso, e che i cristiani aveano torto di adorarlo come un Dio. Oggidì alcuni pretesi degli spiriti ardiscono di scrivere che Mosè fu un impostore ed un pessimo legislatore; che la religione giudaica era assurda; che Gesù Cristo era un visionario, un fanatico, che gli scrittori sacri e i profeti non ebbero senso comune, ec.

Nulladimeno Porfirio non era nè un piccolo talento, nè ignorante. Nel terzo secolo erasi più a portata che ai giorni nostri di sapere la verità dei fatti fondamentali del cristianesimo, questo filosofo avea viaggiato per istruirsi, e le confessioni che fu costretto a fare, somministrarono degli argomenti contro gl'increduli, dai quali non mai si sottrarranno.

PORFIRIONE (Porphyrio). — Sorta di uccello con becco e piedi del color di porpora; chiamasi anche gallina saltana (Marchi, *Diz. tec.*). Mosè ne proibisce l'uso agli ebrei. La castità del porfirione era passata in proverbio: *Porphyrio est castior.* Alcuni commentatori della sacra Scrittura hanno creduto che il porfirione fosse la gazza, ma senza alcun fondamento, così dicasi dell'opinione del Bochart, il quale lo ha creduto una specie di avoltoio.

PORPORA (in ebraico *argaman*, in greco *porphyros*, in

latino *purpura*).—Preziosa cocchiglia turbinata, carica di un principio colorante di un bellissimo rosso e colla quale tingevansi l'antica porpora. In oggi la porpora è un color rosso, che avvicina al violetto e fassi principalmente colla cocchiglia e collo scarlatto in grana. Molte tinte di questo colore gli ornamenti del tabernacolo, ecc. come leggesi in più luoghi della sacra Scrittura, ed i grandi servivansi anticamente delle vesti di lam color porpora, in segno di distinzione (*Esod. c. 25, v. 4, 26. I. Judic. c. 8, v. 26. Proc. c. 31. Dan. c. 5, v. 7*).

PORPORA CARDINALIZIA.—Vogliono alcuni che l'imperatore Costantino Magno concedesse ai cardinali la porpora senatoria, per essere questi paragonati ai senatori: ma il dotto cardinale de Luna, disse che siffatte opinioni sono più meditazioni di belli ingegni. L'uso però del cappello rosso e delle altre vesti fu concesso in tempi posteriori da vari pontefici, affinché si distinguessero i cardinali dal restante del clero. Viene riferito dal Casaneo, in *Catal. gloria mundi*, e da altri, che dal papa Innocenzo IV, nella vigilia del Natale, dell' a. 1214, nel concilio di Lione, tenuto contro Federico II imperatore, furono creati dodici cardinali, dando loro il cappello rosso, acciocchè arguissero dovere essere pronti a spargere il sangue per la fede cattolica, e che da questa concessione ebbe principio l'uso della porpora nelle vesti cardinalizie; il quale uso venne poi stabilito con legge dal papa Bonifazio VIII, circa l' a. 1240, come scrisse il Ciacconio nella vita di lui.

Non manca però chi afferma essere stato più antico l'uso del color rosso nel cappello, e usato dai semplici vescovi, tra i quali Erasmo nel libro terzo, *De Ratione concionandi*, il che si nega dal Balduino. Ma chechcè sia di tale opinione, non evvi alcun dubbio, che la porpora sia stata partecipata prima del concilio di Lione, ai legati apostolici, molti dei quali furono anche cardinali, quando vennero dai sommi pontefici inviati in diverse parti del mondo. Si legge infatti presso Gregorio Logoteta nella cronica di Costantinopoli all' a. 1215, che Pelagio cardinale mandato dal papa Innocenzo III, in Costantinopoli a fine di riunire la Chiesa greca con la latina, aveva la veste talare purpurea ed anche il mantello. Dobbiamo però osservare che il color rosso a quell'epoca, usato dai cardinali, dai legati apostolici e da altri, non era un contrassegno della dignità cardinalizia, come lo fu realmente in seguito; nella stessa maniera che non lo era prima del rosso il color violaceo, comune anche ai vescovi. Quindi conchiuderassi che avanti il pontificato d'Innocenzo IV, non usavano i cardinali abito talmente diverso da molti altri della gerarchia ecclesiastica, onde potessero facilmente distinguersi. Che perciò il cappello rosso fu di fatto il primo distintivo assegnato esclusivamente alla dignità cardinalizia, con legge pontificia, come vedemmo più sopra. Dopo la concessione del cappello rosso, fu introdotto o piuttosto stabilito il colore rosso anche nella veste cardinalizia, come lo riferisce il Ciacconio nella vita di Bonifazio VIII, colle seguenti parole: *Cardinalatus dignitatem admodum auri quibus et purpurei coloris vestimenta dedit*, ecc. La berretta rossa però fu assegnata ai cardinali dal pontefice Paolo II, circa l' a. 1464, coetaneamente in allora i cardinali religiosi, i quali seguitarono ad usarla non fino al pontificato di Gregorio XIV. Simò questo pontefice essere cosa conveniente, che siccome i cardinali religiosi usavano il cappello rosso nelle pubbliche eucariste, così nelle altre funzioni potessero usare la berretta rossa, come distintivo della dignità cardinalizia: per cui al 9 di giugno dell' a. 1591, festa della santissima Trinità, concesse l'uso della berretta rossa a quattro cardinali assunti dallo stato religioso, con ritenere però il colore dell'Ordine nel resto dell'abito simile nella forma all'usato dai cardinali. E però da notarsi che se i cardinali religiosi sono eletti per legati, vestono in tal tempo l'abito rosso, come gli altri. Per le sopraddet-

te concessioni adunque usano i cardinali la porpora, che perciò chiamansi *Purpurati Patres* (Bonanni, *Gerarchia ecclesiastica*. Macri, *Hierozol.*).

PORRETANI (*Porretani*).—Discipoli di Gilberto della Porrée, vescovo di Putier (c. ALBERTO DELLA PORRÉE).

PORRETE (*MARGHERITA*).—Nata nell'Hainaut, provincia dei Paesi-Bassi, recossi a Parigi, l' a. 1350, dove sotto il linguaggio della pietà sparse errori che tendevano a sostenere il libero uso delle più infami passioni. Il più notabile, nel libro che essa aveva composto, consisteva nell'asserire, che quando l'uomo era veramente giunto al perfetto amor di Dio, qualunque fosse l'azione che egli poteva commettere, non eravi più in lui delitto; che egli doveva tranquillarsi, e secondare la natura in tutto ciò che essa poteva desiderare di qualunque genere fossero i suoi desideri. Margherita fu condannata al fuoco nel 1310, e morì penitente (c. Sponde e Nangi).

PORRO (*Porrum*).—Agrume del genere delle cipolle, ed assai conosciuto. Gli ebrei nel deserto si bagnavano perchè la manna era loro venuta a nausea, ricordandosi dei pesci, dei cocomeri, dei porri e delle cipolle d' Egitto (*Num. c. 11, v. 5*).

PORTA.—Non abbiamo nulla da far osservare sulle porte materiali delle case degli antichi ebrei, ed anche su quelle delle loro città, se non che ordinariamente gli stipiti erano di legno (*Judic. c. 16, v. 5*).

Ma il nome di porta trovasi spesso volte usato nella sacra Scrittura per indicare il luogo delle adunanze e dove si amministrava la giustizia. Siffatto Inogo era così assai comodo tanto per i nazionali, che erano per la maggior parte impiegati nei lavori della campagna, quanto per i forestieri, i quali con quel mezzo non erano obbligati a perdere il loro tempo entrando nelle città. Questa maniera di amministrare la giustizia accelerava altresì la spedizione degli affari. Trovandosi degli esempi di questa sorta di giudizi nella sacra Scrittura, dove parlasi di Ruth, in maobita, e della compra che le fece Abramo del campo per la sepoltura di Sara (*Rut. c. 4, v. 1. Genes. c. 23, v. 10, 18*).

Il nome di porta significa talvolta una potenza, nella stessa maniera che chiamasi Sublime Porta in oggi l'impero turco. Dio promette ad Abramo che la sua posterità si impadronirà delle porte de' suoi nemici, invece di dire delle città e dei domini: così anche Gesù Cristo disse a S. Pietro, che le porte dell'inferno non prevaleranno contro la Chiesa (*Genes. c. 22, v. 17. Matt. c. 16, v. 18*).

Il nome di porta si prende anche pel mediatore od il modello di qualche impresa, se è una persona: o pure per il mezzo col quale si può ottenere un qualche scopo, se trattasi di una cosa. P. e. Gesù Cristo chiama se medesimo la porta, per cui si entra utilmente nel sacro ovile, che è la sua Chiesa, ovvero nel santo ministero: *Ego sum ostium* (*Joan. c. 10, v. 7, 9*). E quotidianamente dicesi che il danaro, le istanze, ecc. sono la porta per ottenere una tale o tal altra cosa.

La sacra Scrittura osserva che le mani dell'idolo di Dagono furono ritrovate sulla soglia della porta del suo tempio, allora quando quell'idolo cadde alla presenza dell'arca del Signore; per cui i sacerdoti di Dagono, entrando dopo nel tempio, guardavansi dal porre i piedi sulla soglia della porta (*I. Reg. c. 5, v. 3*), e Sofonia sembra fare allusione a quella pratica, nel cap. 4, vers. 8.

PORTA SANTA (*APERTURA e CHIUSURA DELLA*).—Circa la cerimonia della *Porta santa*, così detta in corrispondenza dell' *Anno santo*, o giubileo veggasi all' *art. GIUBILEO*.

PORTARE L' INIQUITA'.—Leggesi nell' *Esodo* (c. 28, v. 38): *E Aronne porterà le iniquità commesse dai figliuoli di Israele*, ecc. Queste parole significano, che Aronne, la fronte ornata colla lamina d'oro, simbolo della dignità di pontefice, essendo perciò preposto in pro degli

nomini a tutte quelle cose, che Dio riguardano, torrà sopra di se tutte le mancanze ed i peccati commessi dai figliuoli d'Israele nel culto della religione, nelle offerte e nei sacrificii che essi facevano, ed impetrerà il perdono di questi mancamenti e peccati, mediante la virtù di Dio, il cui nome santo egli porta scritto sulla sua fronte, inciso sulla lamina d'oro, e lo invoca continuamente a favore del popolo (Martini).

Quando nelle sacre carte parlasi dei semplici israeliti, portare l'iniquità significa portare la pena del proprio peccato, esserne punito: il che riguardava anche coloro, i quali, chiamati in giudizio, ricusano di palesare la verità, benché siano stati testimoni del fatto, ecc. (Levit. c. 5, v. 1, 19, ecc. Num. c. 9, v. 15). Talvolta però portare l'iniquità, significa semplicemente esporsi il proprio peccato ed offrire le osterie prescritte dalla legge (D. Galmet).

Portare il peccato significa talora perdonarlo (1. Reg. c. 45, v. 25. Is. c. 55, v. 4, 12).

PORTICO (porticus). — Galleria coperta (v. TEMPIO).

PORTINAIO, PORTIERE (Ostiarus). — Leggiamo nella sacra Scrittura che i Leviti erano particolarmente incaricati di custodire la porta del tabernacolo, e questa funzione diventò importantissima dopo che Salomone ebbe fatto innalzare il tempio (v. LXXVII). I portinai custodivano altresì i tesori del tempio e quelli del re, erano obbligati ad invigiare se le riparazioni di quel vasto edificio venivano esattamente fatte, ed un tale impiego dava loro per conseguenza molta autorità. Talvolta esercitavano essi le funzioni di giudici nei casi riguardanti la polizia del tempio: finalmente invigilavano gelosamente perchè non entrasse nella casa del Signore una persona che fosse impura (1. Paral. c. 16, v. 42. II. Paral. c. 23, v. 19).

Nella Chiesa cristiana, quando i fedeli ebbero degli edifici consecrati alla celebrazione dell'ufficio divino, fu d'uopo altresì stabilire dei portinai, i quali adempissero presso a poco alle medesime funzioni come nel tempio di Gerusalemme. I greci li chiamavano *Pilori*, i Latini *Ostiarii*, *Janitores*; ma i primi non consideravano il loro stato propriamente come un ordine ecclesiastico. Nel loro ritual non trovasi un'ordinazione particolare per portinai o portieri; il conello in *Trullo*, che fa menzione di tutti gli Ordini, non parla giammai dei pilori, portinai od ostiari. Giovanni, vescovo di Citra, e Codino annoverano i portinai fra gli ufficiali della Chiesa di Costantinopoli, ma non già fra gli ordini ecclesiastici: questo ufficio consisteva in darvi ai diaconi, ai sacerdoti ed ad altri ecclesiastici inferiori e talvolta anche ai laici.

Nella Chiesa Latina, lo stato dei portinai, od ostiari fu sempre considerato come uno degli ordini minori. Se ne trova menzione nella lettera di S. Cornelio a Sabino d'Antiochia, citata da Eusebio (*Hist. eccl.* lib. 6, cap. 43); nella epistola 24 di S. Cipriano; nel quarto concilio di Cartagine, tenuto nell'a. 598; nel primo concilio di Toledo, al canone quarto, nel Sacramentario di S. Gregorio, Isidoro di Siviglia, Aleuino, Amalario, Rabano Mauro e tutti gli antichi liturgisti ne parlano egualmente.

Gli ostiari, dice l'abbate Fleury, erano necessarii nel tempo che i cristiani vivevano in mezzo degli infedeli, per impedire a questi di entrare nelle chiese a disturbarne la celebrazione dei divini uffizi, ed a profanarne i santi misteri. Avevano essi cura che tenessero tutt' il proprio luogo, il clero cioè separato dal popolo, gli uomini divisi dalle donne: facevano altresì osservare il più rigoroso silenzio, invigilando perchè il popolo assistesse ai divini uffizi colla maggiore modestia. Quando la messa dei catecumeni era finita, cioè dopo il sermone del vescovo, facevano essi scortire, non solamente i catecumeni ed i penitenti, ma anche gli ebrei e gli infedeli ai quali permettevasi di ascoltare le istruzioni, ed in generale tutti quelli che non avevano

diritto di assistere alla celebrazione dei santi misteri; poscia chiedevano le porte della chiesa.

Nel pontificale romano le funzioni dei portinai od ostiari segnate nella istruzione che fa loro il vescovo, e nelle preghiere che li accompagnano, quando gli ordina, sono di suonare le campane, di distinguere le ore della preghiera, di custodire fedelmente la chiesa giorno e notte, d'aver cura che non si perda nulla, di aprire e di chiudere, ad ore determinate, la chiesa e la sagristia, di aprire il libro al predicatore. Facendo loro toccare le chiavi della chiesa dice: « Abbiate cura di tutto, come se dovete rendere conto a Dio medesimo delle cose che sono aperte per mezzo di queste chiavi. » La formola della loro ordinazione è prescritta dal quarto concilio di Cartagine. Questi portinai finalmente dovevano far sì che le chiese fossero sempre pulite, e gli addobbi in buon stato.

Blunodon tutte le dette funzioni, vedesi chiaramente che quegli uffiziali erano occupatissimi; quindi erano essi più o meno numerosi, secondo la vastità della chiesa; in quella di Costantinopoli se ne contavano fino a cento. Quest'ordine conferivasi ad uomini di età di già matura, affinchè ne potessero adempire tutti i doveri. Molti di essi restavano portinai per tutto il corso della loro vita, altri diventavano accolti o diaconi. Davasi talvolta questa carica od incumbenza ai laici, e questo è anche l'uso più comune nelle nostre chiese (v. Bingham, *Orig. eccl.* tom. 2, lib. 3, cap. 7. Fleury, *Inst. di dirit. canon.* tom. 1, parte 1, cap. 6. *Costumi de' Cristiani* § 37).

PORTO REALE. — Celebre abbazia di religiose benedettine, fondata nel 1204, alla distanza di sei leghe da Parigi e riformata dalla madre Angelica Arnaud.

Filippo Augusto, re di Francia, essendosi smarrito alla caccia presso Chevresay, all'occidente di Parigi, trovò una piccola cappella dove fermossi, aspettando che alcuni de' suoi uffiziali vi passasse andando in traccia di lui, il che avvenne. Chiamò quindi quel luogo *Porto del Re* o *Porto Reale*; e per ringraziare il Signore Iddio di averlo liberato dall'imbarazzo ed inquietudine in cui trovavasi per essersi smarrito, risolvette di far quivi innalzare un monastero.

Odone di Sally, vescovo di Parigi, avendolo saputo, volle prevenire il re; quindi con Matilde, moglie di Matteo di Montmorency, signore di Marly, fabbricò quell'abbazia nel 1204, mettendovi delle religiose di Cisterco, che furono sempre soggette alla giurisdizione del generale di quell'Ordine fino al 1627, nel quale anno vennero trasferite nel sobborgo di S. Giacomo a Parigi, dove fu loro data una casa.

Nel 1647 abbandonarono l'abito di Cisterco e risolvettero di abbracciare l'istituto della adorazione perpetua del SS. Sacramento. L'arcivescovo di Parigi permise ad esse nel medesimo anno di mandare delle religiose a Porto Reale de' campi, per ristabilirvi quel monastero.

Poco tempo dopo, la sottoscrizione del formulario del papa Alessandro VII. negli affari del Gianesimmo essendo stata ordinata in tutto il regno di Francia, le religiose di Porto Reale in città lo sottoscrissero: quelle di Porto Reale ai campi non vi si assoggettarono che dopo molte difficoltà, e con qualche restrizione.

Queste religiose si mantennero sempre ferme negli stessi sentimenti fino al 1709, nel quale anno il re di Francia credette non esservi altro mezzo per soggettarle, fuorchè quello di disunirle, come fu fatto: quindi il monastero di Porto Reale ai campi fu interamente distrutto, ed i suoi beni dati a quello di Porto Reale di Parigi.

Molti ecclesiastici, che erano dei medesimi sentimenti gianesimici di quelle religiose, ritiraronsi a Porto Reale, dove furono accordati loro degl'appartamenti. Composero essi alcuni libri, che pubblicarono colle stampe, sopra diverse materie: quindi ne venne che furono detti gli scrittori di Porto Reale, i signori di Porto Reale, le traduzioni di Porto Reale, i metodi greco e latino di Porto Reale.

Da Porto Reale sortirono molti eccellenti metodi delle lingue greca, latina ed italiana, tante volte ristampati in seguito. Fu a Porto Reale, che vissero gli Arnaud, i Pascal, i Nicole, i Lemaire, i Sacy, i Fontaines e tanti altri personaggi di gran fama.

PORZIONE CONGRUA.

SOMMARIO.

- I. Della natura e dell'origine della porzione congrua.
- II. Della fissazione della porzione congrua.
- III. Di coloro, ai quali era dovuta la porzione congrua.
- IV. Di coloro i quali dovevano la porzione congrua.
- V. Della maniera, con cui quelli che dovevano la porzione congrua potevano scaricarsene.

I. Della natura e dell'origine della porzione congrua.

La porzione congrua (*pensio congrua*) era una pensione che il curato primitivo, od il maggior decimatore doveva pagare un vicario perpetuo, o ad un curato che offiziava ed assisteva una chiesa.

La porzione congrua deve la sua origine alle cause che hanno introdotto la divisione delle funzioni pastorali coll'elemento, che eravi anticamente unito. Nei primi tempi della Chiesa la cura dei fedeli di una diocesi era confidata alla vigilanza di un sacerdote ordinato a tale effetto dal vescovo, e che noi chiamiamo in oggi curato o parroco. Questo sacerdote viveva da principio con quella porzione dei beni della Chiesa fissatagli dal vescovo, o pure dall'arcidiacono, in seguito travea la sua sussistenza della porzione di quei medesimi beni, che gli furono accordati per tutta la sua vita, e finalmente dalle decime che gli appartenevano per intero. Ma i religiosi di S. Benedetto ed i canonici regolari di S. Agostino essendo stati invitati ad assistere la Chiesa per l'ignoranza in cui trovavasi in quell'epoca il clero, ed essendo in seguito rientrati nei loro chiostri, avevano, abbandonando le funzioni di curato ai preti secolari, conservato il diritto del possesso e delle decime sulle medesime parrocchie da loro abbandonate. Quindi i curati assistenti le chiese furono dapprima sacerdoti mercenari ed aggiudicatari; in seguito vennero a questi sostituiti dei curati amovibili *ad nutum*, nominati dai curati primitivi, ovvero dal maggior decimatore, i quali pagavano loro un salario fissato dal vescovo. A questi curati amovibili vennero sostituiti dei curati o vicari perpetui, ai quali fu assegnata una porzione sufficiente a congrua.

II. Della fissazione della porzione congrua.

La quantità della porzione fu da principio determinata in particolare a ciascun curato dal vescovo, avuto riguardo alle circostanze dei tempi, dei luoghi e delle persone. In seguito poi le leggi dei diversi stati variarono relativamente alle porzioni congrue, senza che se ne possa determinare né la regola, né la quantità. In alcuni paesi, come in Francia, i curati assistenti, oltre la porzione congrua, avevano le offerte onorarie, le decime novili ed altre imposizioni. Pagavano però le decime ordinarie ed altre gravanze personali, come il diritto di visita ed il diritto di catenda, pagato al vescovo od all'arcidiacono, in occasione delle assemblee instituite per la riforma dei costumi del clero; così chiamate perchè apparentemente tenevasi quelle alle catende, cioè nel primo giorno del mese.

III. Di coloro, ai quali era dovuta la porzione congrua.

1.° La porzione congrua era dovuta ai soli curati le di cui rendite fisse e certe fossero minori della somma deter-

minata dalle leggi del paese: p. e. in Francia di trecento lire. Quando vi erano due curati in titolo in una medesima parrocchia, ciò che accadeva ben di rado, pagavasi doppia porzione congrua. La porzione congrua era dovuta altresì ai curati regolari, i quali fossero veramente titolari, ma non già agli altri che erano incaricati dai loro superiori per assistere le parrocchie unite ai monasteri, e talvolta fondate nelle chiese stesse di quei monasteri.

2.° La porzione congrua era dovuta a quelli che assistevano le chiese sussidiarie; e questa porzione era maggiore se i vicari erano perpetui, e minore se erano essi amovibili.

IV. Di coloro, i quali dovevano la porzione congrua.

1.° I curati primitivi ed i maggiori decimatori dovevano la porzione congrua ai curati assistenti. Il capitolo 42 *extr. de prebend. et dignit.* obbliga i religiosi, curati primitivi, a pagare le porzioni congrue delle rendite della parrocchia, e senza parlare espressamente delle decime. I curati primitivi avevano dunque l'obbligo di pagare la porzione congrua, sia che possedessero o non possedessero decime nella parrocchia, giacchè i vicari perpetui facevano il servizio pel quale i beni erano stati originariamente dati alla parrocchia, e perchè i curati primitivi erano obbligati di sborsare colle loro rendite i preti che adempivano alle funzioni curiali, quando i vicari perpetui non si facevano.

2.° I decimatori di una parrocchia dovevano la porzione congrua. Tutte le leggi, che parlano di porzione congrua, gli hanno obbligati con tutta giustizia, in quanto che le decime erano state istituite per la sussistenza dei curati, e perchè, quando le decime furono passate in altre mani, la porzione congrua vi era stata sostituita.

3.° Il curato primitivo che non aveva le decime, era ciò non pertanto obbligato a contribuire alla porzione congrua coi decimatori *pro rata* della rendita degli altri suoi possessi attaccati alla parrocchia.

4.° La porzione congrua era dovuta solidariamente da tutti i maggiori decimatori della parrocchia, tanto laici quanto ecclesiastici, in fino a che non fosse stabilita fra di loro la somma, che ciascun d'essi doveva pagare della porzione congrua.

5.° Le decime infedate dovevano esse pure contribuire alla porzione congrua.

6.° Gli esenti dalle decime dovevano anch'essi contribuire alla porzione congrua. E questa in disposizione precisa del capitolo, *statuto 2, § ubi autem de decimis in 6*, che è del pontefice Alessandro VI, e del canone cinquecentesimoquinto del concilio di Laterano, dell'anno 1215. Bisogna però osservare che gli esenti dovevano contribuire solamente in mancanza delle decime ecclesiastiche.

7.° Il patrono non era obbligato alla porzione congrua, anche in mancanza d'altri soccorsi, né doveva rinanziare al giurisdizione per esentarsi dal contribuire; aveva egli già dato alle chiese i fondi da quella posseduti, ovvero la sua dotazione: in chiesa non esigea più altro da lui.

8.° Il concilio di Trento (*sess. 7, cap. 7, et sess. 24, cap. 13, de reform.*), nel caso in cui i curati non hanno nessuno dai quali riscuotere la loro porzione congrua, ordina al vescovo di provvedervi coll'unione di benefici. Propone altresì di farvi contribuire il popolo.

V. Della maniera, con cui quelli che dovevano la porzione congrua potevano scaricarsene.

1.° I decimatori, tanto ecclesiastici, come laici, non potevano scaricarsi della porzione congrua se non rinanziando alle decime.

2.° Circa al curato primitivo, se egli possedeva delle decime, doveva esse pure rinanziarvi; ma ciò non basta-

va. Doveva altresì rintuziare a tutto ciò, che possedeva nel territorio della parrocchia, e sugli abitanti, nella sua qualità di curato primitivo. Doveva pure rinunziare alla sua qualità di parroco primitivo. Fin tanto che la ritenesse, il vicario perpetuo, il quale non era che suo sostituto, aveva sempre diritto di chiedergli la sua sussistenza.

* Della porzione congrua presso di noi ne abbiamo parlato all'art. PAROCO.

PORZIONE PRIVILEGIATA. — Chiamavasi così nei capitoli una certa porzione che i canonici ricevevano dalla mensa capitolare. Rebuffe era d'avviso, che la porzione privilegiata fosse così chiamata, allorché un solo del capitolo percepiva i frutti per farne in seguito parte, in fine dell'anno, a ciascuno dei canonici con un privilegio, o con uno statuto particolare (Rebuffe, *Concord. de collat.* § 1, verb. *distribut.*).

PORZIUNCOLA (Portiuncula). — Luogo distante da Assisi una mezza lega in circa, così chiamato perchè formava una piccola parte dei beni posseduti dai benedettini del Monte Subasio. Ivi eravi una chiesa detta S. Maria degli Angeli, assai rovinata; quindi totalmente abbandonata. In occasione che S. Francesco portossi ad Assisi per ristaurare la chiesa di S. Damiano, restituì alla devozione de' fedeli anche la sopraccitata chiesa di S. Maria degli Angeli: che anzi gli piacque tanto il luogo della Porziuncola che risolvette di fermar quivi il suo soggiorno, come fece, e dove gettò le fondamenta del suo Ordine. Visse S. Francesco per lo spazio di due anni in quel luogo senza la compagnia di alcuno; ed un giorno nell'ascoltare la messa udendo quel passo del Vangelo, in cui Cristo raccomandò ai suoi discepoli mandati da lui ad annunziare il santo nome, di non portare con loro né danaro, né bisaccia, né due abiti, né scarpe, né bastone, ei lo prese per sua regola e volle praticarlo giusta il suo letterale senso.

Alla chiesa della Porziuncola, nel 1222, ottenne S. Francesco dal papa Onorio III. quella celebre indulgenza, ove per farne acquisto concorre da ogni parte gran moltitudine di pellegrini nel secondo giorno del mese di agosto, cui è affisa la detta indulgenza, mentre nello stesso giorno si celebra la dedicazione di quella prima chiesa, nella quale ebbe origine l'Ordine. Questa indulgenza fu confermata dai pontefici Martino IV, Alessandro IV, Bonifazio VIII, Clemente V, Giovanni XXII, Benedetto XI e Sisto IV, il quale, nel 1481, la estese a tutte le religiose dell'Ordine, volendo che esse la potessero acquistare ne' loro monasteri: del quale privilegio fece altresì partecipi tutti i conventi dei religiosi del primo e del terzo ordine. Leone X. confermò quanto era stato da Sisto IV. conceduto, il che fecero anche Paolo V e Gregorio XV nel 1623 Urbano VIII. avendo pubblicato il giubileo universale, che doveva cominciare nel giorno di Natale nel seguente anno, e sospese, come è di solito, per tutto il tempo che durerebbe tutte le altre indulgenze, spedì una bolla con cui eccettuava quella della Madonna degli angeli o della Porziuncola. Innocenzo X. dichiarò lo stesso nel giubileo universale 1650, il che hanno fatto altresì i suoi successori: ed Innocenzo XII. ha estesa questa indulgenza a tutti i giorni dell'anno in perpetuo per coloro, i quali non vi si potendo trovare nel giorno anniversario della dedicazione della chiesa, ne eleggessero un altro, nel quale possono acquistare la medesima indulgenza; ma per una sola volta (Wadding, *Annal. Hélot.* tome VII, cap. I. il padre B. de Toul, *Apolog. della Indulg. della Porziuncola*, 4714).

POSSEDDUTO, POSSESSIONE (p. BERNOSTALO).

POSSESSO. — In termino di giurisprudenza, è la ritenzione o la fruizione di una cosa materiale e di un diritto, che noi riteniamo od esercitiamo da noi stessi o per mezzo di altri, che lo tiene o lo esercita a nome nostro. Quindi si distinguono due sort. d' possesso: l' uno è puramente di fatto, e l' altro è di fatto e di volontà.

Il possesso di fatto non è che una semplice ritenzione di una cosa che è nelle nostre mani, senza intenzione di avere la cosa. Tale è quello del depositario, del comodatario o d' altri che possiede una cosa per od a nome altrui.

Il possesso di fatto e di volontà è un vero possesso di una cosa che abbiamo nelle nostre mani, e che noi teniamo con intenzione di possederla in nostro proprio nome, e di serbarla, ovvero con intenzione di tenerla, come avendone la proprietà. Questo possesso si divide in possesso naturale ed in possesso civile.

Il possesso naturale è la ritenzione di una cosa con intenzione di serbarla, abbenchè noi sappiamo che essa appartiene ad altri: e se ne distinguono di due sorte: il giusto, che è autorizzato dalla legge; p. e. un creditore, che possiede la cosa datagli in pegno dal suo debitore; e l' ingiusto, che è condannato dalle leggi; p. e. un ladro, un possessore di mala fede.

Il possesso civile è la ritenzione di una cosa con intenzione di tenerla, come avendone la proprietà, sebbene noi non l'abbiamo veramente. Tale è il possesso di un possessore di buona fede, che acquistò un fondo da colui, che egli ne credeva il proprietario, sebbene non lo fosse veramente.

Il possesso attuale è quello che è accompagnato dal godimento reale ed attuale di un fondo con percezione dei frutti. Questo possesso è l'opposto del possesso artificiale, immaginario, o finto.

Il possesso artificiale, immaginario o finto è una finzione di diritto, che ci fa reputare possessori di una cosa che un altro possiede sotto il nostro nome; come nel caso della revocazione, del costituito o precario e della ritenzione dell' usufrutto, per cui il venditore od il donatore resta in possesso della cosa venduta o donata; il compratore in questo caso od il donatario è reputato possedere nel venditore o nel donatore.

Il possesso di diritto è il titolo che si ha di godere di una cosa, abbenchè sia essa lontana, ovvero usurpata da un altro.

Il possesso è altresì un atto fatto con certe determinate formalità, che giustifica il godimento di qualche bene.

Anticamente erano molte cerimonie per prendere possesso dei benefici, delle quali dovevasi far menzione nell'atto di cui molte sono in vigore tutt'ora circa. P. e. ai benefici di parroco, i simboli di possesso erano l' entrata in chiesa, l'aspersione dell'acqua benedetta, il bacio dell'altare maggiore. Per benefici semplici, era toccare il messale, l'antifonario, o qualche altro libro dei sacramenti. In quanto ai canonici, era l'assegnazione di un posto nel capitolo, e di uno stallò nel coro; il possesso de' benefici doveva essere preso solennemente e pubblicamente: bastava però, per questa solennità e pubblicità, che l'atto di ricezione fosse scritto dai cancellieri delle chiese cattedrali, collegiate o conventuali, se trattavasi di benefici di quelle chiese. Ma se trattavasi di benefici, la di cui ricezione non apparteneva a quelle chiese, come parrocchie, priorati, ecc., allora dovevasi prendere il possesso alla presenza di notai e di testimoni, facendosene la pubblicazione dal curato dopo la predica o spiegazione del Vangelo alla Messa nei giorni di domenica nella chiesa parrocchiale dei detti benefici, ovvero nei luoghi ordinari in cui erano le loro giurisdizioni, ecc.

L'atto di prendere possesso era talmente essenziale, che se il rassegnatario moriva prima di farlo, il beneficio non restava vacante per la sua morte: così non poteva, prima dell'atto di possesso, conferire i benefici di sua collazione, sotto pena d'intrusione. Per ciò che riguarda il tempo, in cui dovevasi prendere possesso, bisogna distinguere il genere di vacanza sul quale era stata data la provvisione del beneficio, potendo il titolare essere provveduto per devoluto, per morte, o per rassegnazione e rinunzia-

I provvedimenti in conseguenza di vacanza per morte, non potevano ritardare l'atto di prendere il possesso di più di tre anni dalla data delle provvisori, a meno che non avessero un impedimento legittimo.

Il possesso essendo una cosa di fatto non aveva l'obbligo di reiterarlo, anche trattandosi di un beneficio, di cui si fosse preso possesso per un titolo nullo e vizioso, qualora dopo acquistavasi un titolo canonico.

Evvi una regola della cancelleria, conosciuta col titolo *De tribunali possessore*, e formata sul decreto *de pacificis possessoribus*, secondo la quale il possessore di un beneficio, che se avesse fruito pacificamente pel corso non interrotto di tre anni, e che avesse un titolo colorato, non poteva essere disturbato nè nel possessorio, nè nel petitorio, anche sotto pretesto di un diritto nuovamente scoperto od impetrato, eccettuato il caso che la persona la quale pretendeva essere il vero titolare, non fosse stata legittimamente impedita d'agire (Lacombe, *De pacif. possessor. Mem. del clero*, tom. 5, pag. 297; e tom. 12, pag. 1566 e seg.).

POSSESSO TRIENNALE. — Non evvi alcuna regola della cancelleria romana sulla quale i canonisti abbiano tanto e si diversamente scritto. Gomez ne ha fatto un commentario, in cui discute e risolve molto estesamente sessanta questioni differenti, che noi daremo qui compendiate con qualche osservazione.

1. Il termine di tre anni fu determinato invece di quello di dieci, per molte ragioni, di cui la principale è l'argomento appoggiato alla legge 1.^a, cod. *de usus. translata*, e del cap. 1.^o *de præscrip.*, che fissano la prescrizione di mobili a tre anni.

2, 3. La regola od il possesso triennale è vantaggiosa al bastardo per una interpretazione favorevole di queste parole: *quod si quis*, ecc. E di vantaggio altresì per la medesima interpretazione alle donne rapporto ai benefici od alle prelature, delle quali sono elleno capali.

4, 5, 6, 7. Per le parole, *beneficia quatuorcuque sint*; ecc., i feudi ecclesiastici non si ritengono compresi: *quia licet in materia proportionabilis defendi possit appellatio beneficium feudum comprehendit. Ubi vero verba, vel subiecta materia repugnant, contrarium est dicendum*.

La suddetta regola ha luogo circa le commende perpetue, stabilite o conferite dal papa, e non per altra: cap. 1, et *ibi not. de cappell. monach.* in 6.^o Si applica altresì per gli uffici ecclesiastici: *verbum beneficium, in materia favorabilis possessoribus latissime debet interpretari*. Per la stessa ragione, la regola si estende agli ospedali accordati a titolo di beneficio ecclesiastico (Rebuffe, n.^o 81).

8. La regola non favorisce in nulla colui, il quale ha posseduto per tre anni continui un beneficio la cui unione era stata decretata vivendo ancora il suo predecessore, per la morte del quale si fece egli provvedere: *per unionem extinguatur et supprimatur nomen et effectus beneficij* (Rebuffe, n.^o 252, 262).

9. La regola *de triennali* ha luogo pei benefici in patronato, negli stessi casi in cui ha luogo la regola *de annuali*, della quale parla il medesimo autore (in q. 27).

10. La regola, eccettuando il solo caso di simonia e della riserva alla corte di Roma, sembra lasciare a sua disposizione il caso dell'incompatibilità e della non promozione nel tempo richiesto (Vedasi più sotto il numero 26).

11. L'usurpatore, con o senza violenza, od anche il suo successore, non può giovarsi del beneficio della regola: non può prevalersene che rispettivamente al successore, quanto al titolare che egli spogliò del suo beneficio, perchè la surrogazione non sia fatta espressamente essendo ancor vivo il titolare spogliato, e per ragione del possessorio.

12. La simonia di cui parla la regola, deve intendersi

della simonia reale o convenzionale; nè mai della mentale.

13, 14. Il privilegio del possesso triennale è personale e non si trasmette ai successori; a meno che il successore, in conseguenza di un giudicato, non ottenesse una surrogazione speciale. *In beneficiabus nulla datur successio*. Questa massima però non era applicabile quando trattavasi della conservazione dei diritti del beneficio (*Mem. del clero*, tom. 12. *Lonet. De public.* n.^o 55, 96).

15. Questa regola ha luogo pro e contro i minori: *quia minor in beneficiabus reputatur major* (C. *ex parte*, di rest. spol.).

16. Un rassegnante che due rassegnatari, successori l'uno per l'altro, lasciassero per tre anni godere del beneficio rassegnato, potrebbe legittimamente prevalersi della legge.

17. L'espressione del tempo in una impetrazione non darebbe alle provvisori l'effetto della derogazione. In Francia la derogazione era nulla anche quando veniva espressa.

18. La regola serve al rassegnatario che fosse incorso nella pena *de publicand. resign.*

19. Secondo Gomez, la regola *de triennali* non annulla che le imputazioni fatte prima del possesso acquistato, e non quelle che la precedono (Vedi più sotto il num. 61).

20. I tre anni devono essere continui e completi: *ubi-cumque lex requirit certum tempus, illud debet esse continuum, videlicet de momento ad momentum, præsertim in odiosis, ut hic: licet in favorabilibus possit esse alter*.

21, 22, 25. La regola può aver luogo a riguardo di uno che avrà lasciato passare il tempo, e non servirà nulla contro un altro che non l'abbia lasciato trascorrere. L'interpretazione a favore di questo non serve che per lui solo. Il possessore ha, come dice Rebuffe, num. 167, *liberas aedes* in faccia agli altri.

24. La regola serve ad un copernutante contro un terzo, quando egli è restato per tre anni in possesso del beneficio permutato, dopo effettuata la permutazione.

25. Un titolare spogliato in forza di tre giudicati, può far valere l'eccezione della regola in un caso di restituzione, colla clausola *constituito de bono iure*.

26, 27, 28, 29, 50. Un titolo colorato basta per poter prevalersi della regola. Ma che debesi mai intendere per un titolo colorato? Ecco ciò che sembra meno vago su questo argomento, e di più conforme allo spirito della regola della cancelleria. Bisogna prima di tutto considerare il titolo colorato di un beneficio sotto due differenti rapporti, relativamente a questa regola od a questo decreto, e relativamente al dritto comune.

Quod effectus juris communis. Un titolo colorato non serve di sovente a nulla, mentre invece tiene luogo di titolo legittimo, sostenuto dal possesso triennale. Ora bisogna, dice Gomez, tenere per certo che qualunque beneficiario possessore è riputato possedere legittimamente ovvero con titolo colorato, se egli non trovasi in uno dei due casi eccettuati dalla regola, della simonia cioè, e della collazione a lui fatta non già dal papa, ma da tutt'altra persona, di un beneficio vacante in curia: il che, non impedisce, aggiugne il prelodato autore, che senza essere in uno di quei due casi, non si possa avere realmente un titolo nullo e senza colore, se non in forza della regola, almeno per disposizione di dritto. Tale è il possessore di due benefici, la di cui incompatibilità è pronunziata dal canone *de nullis*, ecc. Bisogna tutt'al più distinguere il possessore colorato dal titolo colorato. Il possesso colorato differisce dal possesso senza titolo. Questo è una vera intrusione l'altro si trova, come insegna il Rebuffe: 1.^o *Ostendendo titulum habitum ab illo qui potestatem habuit conferendi*. 2.^o *Ostendendo, quod auctoritate illius missus fuit in possessionem*. 3.^o *Quando, sciente et patiente illo, qui habet potestatem providendi de beneficio, exercuit aliquos actus spo-*

clantes ad beneficium. Ma siccome questo possesso non è colorato, come vedesi, se non perchè esso fa supporre un titolo, che ne è stato il fondamento ne consegue che, quando questo titolo è riconosciuto senza colore, il possesso pure diventa scolorato. Ora, per distinguere un titolo nullo da un titolo colorato, ecco due massime generali: 1.° Perchè un titolo sia colorato, basta che sia emanato da colui che ha la potestà di darlo, e che non abbia alcuno di quei difetti essenziali, che producono una vacanza *ipso jure*; che non vi sia nè nullità radicale, nè incapacità assoluta. 2.° Un titolo è sempre nullo, od almeno inutile all'effetto del decreto, quando non ha fatto impressione sulla testa del provveduto, come se non fosse ecclesiastico (*Mem. del clero*, tom. 12, pag. 1614-1616).

Sulla questione, se la collazione di un beneficio secolare fatta ad un regolare, o di un beneficio regolare fatta ad un secolare, possa essere un titolo colorato, in forza del quale possa valere la regola *de pacificis*, dopo tre anni di pacifico possesso, molti autori dicono, che la regola deve aver luogo per parte dei secolari, per i benefici regolari, perchè questi benefici non sono regolari di loro natura, e perchè non si può applicarvi per conseguenza, come a riguardo degli altri: *ubicumque appellari potest tanquam ab abusu, ibi cessat proscriptio triennalis* (*Memor. del clero*; *ivi*, pag. 1619).

31. La riserva in *corpore juris clausa*, di cui parla la regola, non comprende che la vacanza in quanto alla corte di Roma.

32, 33. La collazione di un beneficio sul fondamento di una sentenza di privazione, che non esiste, non può servire di titolo colorato.

34. Se un'assegnazione nulla interrompe il corso del possesso triennale (V. il n.° 33).

35. La semplice elezione o presentazione non produce titolo colorato per l'effetto della regola: vi è d'uopo della istituzione canonica.

36. Si può provare il titolo colorato colla confessione dell'impetrante.

37, 38. La collazione fatta da un capitolo, di cui non si giustifica il diritto di conferire, non produce titolo colorato, ma una nuova provvisione ottenuta da Roma, sopra una tale collazione, darebbe il color sufficiente al titolo.

39. Una semplice bolla di pensione sopra un beneficio non tiene luogo di titolo colorato.

40. Siccome l'espettativa non si accontenta del litigio, un aspettante non farassi pure un titolo colorato prendendo un beneficio legittimo, in *vim expectative*.

41. La collazione fatta ad un terzo sulla morte di un colligante, fa un titolo colorato.

42. Oltre il titolo colorato, la regola non esige la buona fede; ma se il possessore mostra evidentemente mala fede, non può prevalersi del decreto *de pacificis*.

43. Tocca al impetrante a stabilire che il titolo del possessore non era colorato, ed a dimostrare il suo primo titolo, ed intanto non eravi nè sequestro, nè provvisione ad ordinare.

44. Un impetrante contro la regola *de impetr. ecc.*, produce titolo colorato, secondo Gomez, quando il possesso è stato acquistato dopo la morte, al titolato ancora vivo all'occasione dell'impetrazione.

45, 46. Bisogna che il titolo sia colorato per l'effetto della regola durante i tre anni: non basterebbe che diventasse tale nel secondo o nel terzo anno. *Requiritur quod habeat titulum et coloratum a principio* (Rebuffe, n.° 54).

47, 48, 49. Chi è l'intruso di cui parla la regola? (v. *intruso*): si osservi pure col Rebuffe, che la conferma, che otterrebbe dal papa, un intruso violento, non gli servirebbe a nulla per l'effetto della regola o del decreto.

50. Il successore al titolato caricato di pensione, può prevalersi della regola (Rebuffe, n.° 415 e seg.).

51. Essa serve per colui che ha contravenuto alla regola *de non exprimendo vero valore*. Questa decisione non riguarda che i paesi soggetti.

52. Questa regola non comprende gli eretici.

53, 54. Che intendesi per possesso pacifico nello spirito di questa regola? Gomez dice che, altra cosa è il pacifico possesso nello spirito dei canonici, altro quello di cui si tratta qui. Quel canonista fa in seguito una distinzione del possessore col petitorio. Ma Rebuffe e Guimier, autori francesi, non vanno fra loro d'accordo. Il primo (*De pacif. n.° 469*) pretende, che la sola assegnazione interrompa il corso della prescrizione: Guimier sostiene che bisogna inoltre che le dilazioni s'iano scadute, e che il petente abbia comunicato i suoi titoli nei tre anni.

55, 56. Non si può opporre per interrompere il corso del possesso, che il possessore ha confessato aver cognizione del decreto di citazione emanato contro di lui. La cosa è però diversa se il titolato dà egli medesimo la commissione per costituire un altro nel beneficio che egli possiede. Queste decisioni riguardano questioni particolari che possono presentarsi alla Rota piuttosto che agli altri tribunali.

57. L'impetrante può allegare contro il possessore le cause di legittimo impedimento, purché abbia egli fatto le prestazioni necessarie secondo la Clementina *causam de elect.*

58. Il senso di queste parole della regola *nequeant molestari*, significa, che non si deve inquietare in nessun modo il possessore triennale: *de jure nec de facto judicialiter, nec extrajudicialiter, etiam verbaliter, tam in petitorio quam in possessorio*.

59. Il possesso preso da un amico senza procura, è ratificato dal titolato due anni dopo, non trovasi nel caso della regola dopo il terzo anno.

60. Un possessore triennale non può chiamar in giudizio il giusto e vero possessore, per ragione di restituzioni di frutti od altre cose simili.

61. Sulle differenti interpretazioni che i canonisti hanno dato di queste parole della regola, *antiquas lites pominus extinguentes*, faremo osservare con Gomez, che non si possono intendere nel senso, che, il processo una volta formato contro un beneficiato, si perdono tutti i suoi diritti per la cessazione dell'istanza pel corso di tre anni.

Il decreto *de pacificis* aveva luogo, propriamente parlando, giusta l'opinione più comune, se dopo aggiudicato il godimento provvisoriale del beneficio in questione, l'aggiudicatario godeva del beneficio per tre anni compiti senza litigio: cioè, se dopo il detto godimento la parte non sollecitava in alcun modo il processo. Rebuffe però dice (*de pacif. n.° 466*), che colui il quale gode provvisoriamente di un beneficio che si litiga non ne è riputato pacifico possessore quando gli viene contrapposta in giudizio l'azione petitoria. Lo stesso autore dice altresì, che se le parti hanno fatto legalmente e sottoscritto un compromesso, non possono far valere il decreto *quia durante compromisso non dicitur pacifice possidere*.

62, 63. Se l'assegnazione colla clausola ordinaria, *dummodo ante terminum ad articulum litterarum expeditur, et quod interim beneficium non censetur litigiosum*, ecc., impedisce il possesso triennale?

POSSESSORE. — E colui che ritiene una cosa in qualità di proprietario, e che non lo è, sia che egli sappia od ignori che appartiene ad altri. Qualunque possessore è o possessore di buona fede, o possessore di mala fede, o possessore di fede dubbia (v. *RESTITUZIONE*).

POSSEVINO (ANTONIO). — Gesuita, nato a Mantova, nel 1454, fratello minore di Giambattista Possentino. Fu ammesso nella compagnia, a Roma, nell'a. 1529, essendo in età di circa venticinque anni. Alle cognizioni essissime univa il Possentino molta prudenza ed un fino discernimento

e contribuì coi suoi talenti al progresso del nascente istituto. Mandato da' suoi superiori alla corte del duca di Savoia, si cattivò in breve la confidenza del duca Emanuele Filiberto, ed ottenne da quel principe l'ammissione dei gesuiti ne' suoi stati, e severe disposizioni contro i Valdesi. Contribuì in seguito all'istruzione del collegio di Avignone, di cui fu il primo rettore. Passato al collegio di Lione dove esercitava la medesima carica, venne richiamato a Roma, nel 1573, per l'elezione del generale Everardo Mercurino, che lo nominò suo segretario. La dottrina del Possevino ed il suo zelo per la fede cattolica gli meritavano altresì la stima del sommo pontefice, il quale gli affidò diverse commissioni importanti in Germania, in Ungheria, nella Svezia ed in Polonia. Ma di tutte le ambasciate di cui fu onorato il Possevino, la più notevole è quella di Russia. Lo czar Ivan IV, battuto dai polacchi e dagli svedesi, collegati contro di lui, e minacciato nella sua capitale dai tartari della Crimea, ebbe ricorso alla mediazione del papa Gregorio XIII. Possevino incaricato di pacificare lo czar ed il re di Polonia, rimosse tutte le difficoltà che vi si opponevano, e ritornò a Roma con gli ambasciatori che lo czar inviava al papa per ringraziarlo del servizio ricevuto. Ricondottosi poscia gli ambasciatori in Polonia, tornò egli in Italia, ed ottenne il permesso dal suo generale, andò, nel 1587, a Padova dove occupossi di dare compimento a diverse opere che i viaggi l'avevano obbligato di interrompere. Quattro anni dopo si recò a Roma e procurò di riconciliare il re Enrico IV, colla santa Sede. Venne in seguito incaricato della direzione del collegio di Bologna, e fece una gita a Venezia per assistere alla stampa del suo *Apparatus Sacer*: ma sentendo le sue forze esauste, ritrossi in Ferrara, dove morì il 26 febbraio 1614. Scrisse il Possevino molte opere di vario genere, la maggior parte delle quali appartengono alla controversia. Noi citeremo qui le principali: 1.° *Bibliotheca selecta de ratione studiorum*; Roma, in-fol.; Venezia, 1693; Colonia, 1607.—2.° *Apparatus sacer ad scriptores Veteris et Novi Testamenti, eorum interpretes, ecc.*; Venezia; 1605, 1606, vol. 2 in-fol. È il catalogo più considerabile degli scrittori ecclesiastici antichi e moderni, che si fosse ancora veduto.—3.° *Apparatus ad omnium gentium historiam*; Venezia, 1597, in-8.—4.° *Moscoria et alia opera, ecc. adversus Ecclesiam catholicam hostes*; Vilna 1586, in-8.° e ristampata altrove più volte.—5.° *Judicium de Nana militis galli, ecc. vel judicium de quatuor scriptoribus*; Roma, 1592, in-12.°; Lione, 1595, in-8.° Quest'opera fu scritta contro la Nona, Bodin, Fil. de Mornay, e Macchiavelli.—6.° *De sanctissimo sacrificio Missae*.—7.° *Theologia catechetica*. La lista compiuta delle opere del Possevino troverassi nelle *Memorie di Nicéron*, tom. 22, e nello *Bibl. societ. Jesu*. La vita del P. Antonio Possevino fu scritta dal P. Giovanni Dorigny, gesuita, e pubblicata a Parigi, nel 1712, in 12.° Fu tradotta in italiano dal P. Nicola Ghezzi, e stampata a Venezia, nel 1739, con aggiunte importanti.

POST COMMUNIO.—Orazione che il Sacerdote dice nella Messa dopo la Comunione per ringraziare Dio tanto per se stesso, come per quelli che si sono comunicati, di avere partecipato dei divini misteri e per chiedergli la grazia di sperimentarne e conservarne i frutti; è preceduta da un antifona o versetto che viene appellato *Comunione* perchè un tempo si cantava con un Salmo mentre che il popolo comunicava. La Post-Comunione è ancora chiamata negli autori liturgici, *Oratio ad Complendum*, l'orazione per terminare, perchè è l'ultima orazione della Messa.

Nel primi secoli la Post-Comunione era un'azione più lunga e più solemne. Prima il diacono con una formula assai lunga esortava il popolo a ringraziare Dio dei benefici che aveva ricevuti nella partecipazione dei santi misteri; indi il vescovo raccomandava a Dio con un rendimento di grazie, tutti i bisogni spirituali o temporali dei fedeli; lo si

scorge nelle *Costituzioni Apostoliche* l. 8, c. 14, 15. Ciò si fa ancora, ma al giorno d'oggi con più brevità, coll'orazione di cui parliamo e colla preghiera *Placeat* ec. che il sacerdote dice immediatamente prima di dare la benedizione (v. *Le Bf un. Spieg. della Cerem. della Messa*, t. 1, p. 637).

POSTEL (GUGLIELMO).—Celebre visionario, ed uno dei più dotti uomini del suo secolo, nacque il 25 di marzo 1510 a Dolerie, parrocchia di Barenton, nella diocesi di Avranches. Di otto anni ebbe la disgrazia di perdere i suoi genitori; costretto quindi a pensare ben presto ai mezzi di vivere si fece maestro di scuola, e dopo avere guadagnato un poco di danaro recessi a Parigi con intenzione di continuargli gli incompiuti studi. Appena arrivato colà da alcuni bricconi gli fu rubato il danaro che aveva, e perfino gli abiti. Alcune persone caritatevoli avendolo fatto mettere in un ospedale, vi passò due anni prima di potersi riavere dal cordoglio e da un forte abbattimento di forze. Uscito da tale asilo l'infelice Postel avviossi verso la Beauce: era il tempo delle messi, guadagnò col suo lavoro di che comprarsi un abito decente e ritornò a Parigi. Entrò in qualità di servidore nel collegio di S. Barbara, colla condizione che gli fosse permesso di frequentare le lezioni. Procuratasi una grammatica, imparò l'ebraico, senza soccorso di alcun maestro, non che il greco, e che studiava nei pochi momenti che gli rimanevano dopo di avere adempito ai doveri del suo servizio. La sua applicazione e la sua dottrina lo fecero presto conoscere vantaggiosamente, ed un gran signore volle persuaderlo a seguirlo in Portogallo, promettendogli una cattedra, con un buono stipendio. Ma Postel ringraziandolo dicendo, che era ancora nell'età d'apprendere e non d'insegnare. Poco tempo dopo guadagnossi il favore del ball d'Amiens, che lo condusse in quella città, dove poté coltivare senza inquietudine la sua inclinazione per lo studio. Reduce a Parigi si assunse l'educazione del nipote di Giovanni Raquier, abate di Arras, il quale concepì per lui molta amicizia e gli propose dei benefici, che la sua delicatezza non gli permise di accettare. Il desiderio di acquistare nuove cognizioni lo condusse, nel 1537, a Costantinopoli, dove seguì Giovanni de la Foret, incaricato di conchiudere una lega con Solimano. Postel approfittò di tale occasione per visitare la Grecia, l'Asia minore ed una parte della Siria. Studiò le diverse lingue di quei paesi e raccolse alcuni manuscritti. Ritornò, passando per l'Italia, a Parigi dove pubblicò gli alfabeti che recati aveva dal suo viaggio. A tale libro, che contiene nozioni assai curiose, tenne dietro un trattato *De originibus*, nel quale Postel cerca di dimostrare che tutte le lingue, anche il greco ed il latino, derivano dall'ebraico: e nello stesso anno (1538) diede alla luce una *Grammatica araba*, di cui aveva presentato un saggio nella sua raccolta di alfabeti. Il re Francesco I, volendolo proteggere, lo nominò professore di matematiche e di lingue orientali nel collegio di Francia. Godendo dei favori della corte e di una grande considerazione presso i dotti, sembrava che Postel dovesse ormai vivere tranquillo in mezzo ai suoi studi: ma l'abuso della lettura delle opere dei rabbini e la vivacità della sua immaginazione lo trassero in errori, che sparsero la sua vita di torbidi, egli cagionarono continui affanni. Si persuase dapprima, che il regno evangelico di Gesù Cristo non potesse più sostenersi tra i cristiani, né propagarsi tra gli infedeli, se non coi soli lumi della ragione. Si tenne poscia come chiamato da Dio medesimo per unire tutti gli uomini nella legge cristiana, colla parola o col ferro sotto la autorità del papa e del re di Francia, cui apparteneva la monarchia universale, come discendente in linea retta dal figlio primogenito di Noè. Francesco I, che stimava assaiissimo il Postel, volle persuaderlo a ritornare in Levante con la Foret, all'oggetto di comprare manuscritti orientali: ma Postel, tutto riscaldato ne' suoi progetti, ricusò tale onorevole proposizione. Di più rinunziò anche alla sua cattedra per

andare a Roma, persuaso che i risultati, di cui l'istituto era allora nascente, sarebbero stati solleciti di secondario nell'esecuzione del disegno, che chiamava *la più bella opera del mondo*. Arrivato nella capitale del mondo cristiano (1544) corse a presentarsi a S. Ignazio, il quale, ingannato da prima dalla sua reputazione, non esitò ad ammetterlo nella società. Ma conosciti poscia i suoi sogni, dopo di avere cercato di disingannarlo, il santo lo rimandò, e proibì a tutti i membri del suo istituto di avere alcuna specie di relazione con lui. Quanto il saggio fondatore aveva preveduto, non tardò ad accadere. Uscito dai gesuiti Postel fu messo nella prigione, e venne condannato, dieci, ad una reclusione perpetua. Gli riuscì però di fuggire, e recossi, nel 1547, a Venezia, dove fu nominato cappellano presso l'ospedale dei SS. Giovanni e Paolo. Noteremo qui, che il Postel era stato ordinato prete mentre era a Roma nella casa del noviziato. Fu mentre era cappellano del detto ospedale che conobbe e divenì direttore di una donna fanatica, e di immaginazione fervidissima, che si rese celebre sotto il nome di *Madre Giovanna*, e le di cui visioni terminarono di guastare il cervello di Postel. Distingueva egli nella ragione umana due parti, l'una superiore, *animus*, e l'altra inferiore, *anima*; la parte superiore era stata purificata, riscattata e riscuotata per meriti di Gesù Cristo, dalla morte delle sue anime tenebre; la parte inferiore non era stata restituita, e non era capace di intendere e di comprendere la divina verità. Tale restituzione consisteva in una forza di ragione che metteva ogni uomo in istato di penetrare il senso più profondo delle sacre carte: essa doveva operarsi per la sostanza umana di Gesù Cristo, sparsa nella sostanza della madre Giovanna, la quale col suoi colloqui con Postel l'aveva reso capace d'intuire e di convertire il mondo intero. Era il Postel sì persuaso di avere la ragione più viva ed illuminata degli altri uomini, che sosteneva di conoscere un gran numero di verità che gli stessi apostoli non avevano comprese. Si potrebbero citare di lui molti altri tratti di orgoglio e di follia. Tali nuovi deliri non potendo metterlo in briga colla superiore autorità ecclesiastica: ma informato, che era stato denunziato, si cospitò spontaneamente prigioniero, provocando egli medesimo l'arresto scrupoloso della sua dottrina, e de' suoi principi, e che dichiarò di sottoporre al giudizio della Chiesa. Il tribunale dell'inquisizione, disciogliendolo da ogni sospetto di eresia, pronunciò che Postel era pazzo, e lo licenziò. Considerato così come un delirante, non poté egli più rimanere in Venezia; quindi se ne partì, nel 1549, e recossi in Oriente per perfezionarsi nella lingua araba. Rivide Costantinopoli, s'incitrò fino nella Siria, e si soddisfece la sua divozione visitando i luoghi santi. D'Aracooti, allora ambasciatore di Francia, aveva accompagnato l'imperatore Solimano nella sua spedizione contro i persiani, ed al ritorno trovò Postel a Gerusalemme, cui propose di seguirlo, promettendogli di donargli tutti i manoscritti che potesse procurarsi nel viaggio. Non ricusò una sì vantaggiosa condizione il Postel, e ritornò a Costantinopoli così recando un numero grande di opere preziose, non tardò molto a ripassare in Europa con tutte le sue ricchezze. Nel 1551 era a Basilea: soggiornò alcuni mesi nei dintorni di quella città, sia per riposare dalle fatiche del viaggio, sia per meglio intendersi col'Operaio suo stampatore. Ritornò a Parigi verso la fine dello stesso anno, od in principio del 1552, e ripigliò l'insegnamento delle matematiche e delle lingue orientali con un prodigioso concorso di allievi. Nell'anno seguente, colla mente sempre riscaldata dalle sue visioni, annunciò al pubblico che la madre Giovanna (morta a Venezia nel 1551) era venuta a visitarlo in Parigi: quindi stampò l'opera intitolata: *le maravigliose vittorie delle donne*, ecc. In essa annunzia il Postel la visita della madre Giovanna, poscia soggiunge: « La sua sostanza ed il suo corpo spirituale, due anni dopo la sua ascensione al cielo, disce-

sero in me... talmente che è essa e non io che vive in me ». Lo scandalo che cagionò un tal libro, ed il timore di essere arrestato determinarono il Postel ad andare a Vienna, dove Ferdinando I, allora re de' romani, gli aveva proposto la cattedra di professore di matematiche. Postel fu in quella città utilissimo a Widmanstaet, il quale preparava allora un'edizione del Testamento nuovo in lingua siriana: temendo però in seguito di una trama contro di lui, fuggì verso l'Italia. Arrestato per istigazione sulle frontiere degli stati veneti, fu messo in prigione; acquistata poscia la sua libertà fermossi a Venezia, dove per bisogno impegnò al duca di Baviera gran parte dei manoscritti raccolti in Oriente; affidò il restante, consistenti in antiche copie del Testamento nuovo, alla custodia di Antonio Tiepolo, suo amico. Durante il suo soggiorno in detta città pubblicò l'opera intitolata *la Vergine Veneziana*, libro non meno stravagante di quello, per cui aveva dovuto partire da Parigi: ma esso non eccitò la curiosità de' veneziani, i quali consideravano Postel come pazzo. Nel 1555 andò a Pavia, e nel 1556 a Padova, ed in quest'ultima città diede alle stampe l'opera della *divina ordinazione*: libro non meno ridicolo, che raro quanto il precedente. Portatosi quindi a Roma, vi fu arrestato di nuovo, ed uscì in prigione che nel 1550. Ritornò allora il Postel a Parigi e pubblicò le sue osservazioni sulle leggi e sui costumi dei turchi. Dovette però nuovamente portarsi a Venezia per terminare la vendita dei manoscritti, che Baumgartner, ricco signore d'Angusta, voleva comprare. Non vedendolo però arrivare, deliberò d'andare egli medesimo ad Angusta, dove arrivò sfinite dalle fatiche, mentre Baumgartner ne era assente. Appena si fu ripostato si ravviò alla volta di Parigi dove giunse verso la fine dell'anno 1562, risoluto di non più uscire. Si vociferò che continuava il Postel a spacciare i suoi errori sulla troppo celebre Giovanna da Venezia; ma, per ottenere quiete, ritrattò egli quanto aveva detto in un'opera, che si conserva ancora fra i manoscritti della biblioteca reale di Parigi, e di cui l'abbate Sallier inserì una esposizione nel tomo XV delle memorie dell'accademia delle iscrizioni. Quest'opera del Postel porta il titolo di: *Ritrattazioni di Guglielmo Postel, concernenti i discorsi della madre Giovanna, altrimenti detta la Vergine veneziana*, ecc. Nel 1564 ritrattò il Postel nel monastero di S. Martino ai campi dove fu visitato da molti dotti e da ragguardevoli personaggi. Nel suo ritiro, malgrado l'età proietta e le sue continue distrazioni, compose diverse opere che diede alla luce senza alcuna opposizione, non essendovi nulla a ridire contro di esse. Tranquillata la mente del Postel, edificò i religiosi del suo monastero colla più sincera pietà, col sentimento che dimostrò de' suoi falli e col rammarico di avere cagionato scandalo col suoi scritti. Morì il 6 di novembre, del 1681, e fu sepolto nella chiesa di S. Martino, dove fu giugnuto un onorevole epitaffio. Tutte le opere di Postel sono rare, e se ne trova la nota compinta ad esatta in seguito ai *notizi schiarimenti nella vita di G. Postel*, pubblicati dal P. Desbillons. Contiene quella nota i titoli di cinquanta opere, tutte stampate, di cui le principali sono: 1.° *Linguarum duodecim characteribus differentium alphabetum*, ecc.; Parigi, 1538, in-4.° E il primo saggio di grammatica poliglotta, che si conosca: tali dodici lingue sono: l'ebraico, il caldaico moderno (siriano), il caldaico antico (intitolato *a transitu fluminis*), il samaritano, l'arabo, l'etiopico (che chiama indiano), il greco, il giorgiano, il serbiano o bosniaco, l'illirico, l'armeno ed il latino.—2.° *De originibus, sive de hebraica lingua et gentis antiquitate*, ecc.; ivi, 1538, in-4.°—3.° *Grammatica arabica*, in-4.°—4.° *Alcorani, seu legis Mahometi et Evangelistarum concordia*, libri ivi, 1545, in-8.° Quest'opera è scritta contro i protestanti, che l'autore chiama Evangelisti, e dei quali paragona i principi con quelli dei manomettani.—5.° *De rationibus Spiritus Sancti, libro duo;*

ivi, 1545, in-8.° È la prima opera nella quale incominciò il Postel a spacciare i suoi sogni sulla necessità di riparare e di estendere la religione cristiana coi mezzi, i quali, sebbene naturali ed umani, possono essere chiamati operazioni divine, perchè è lo Spirito Santo che deve porli in opera. — 6.° *De orbis terrarum concordia, libri quatuor* (Basilea, Oporino, 1544), in fol. È la principale e la più ragionevole opera di Postel. — 7.° *Abconditorum a constitutione mundi etas*, ecc. (Basilea, 1547), in-10.° Questa operetta fu ristampata ad Amsterdam, nel 1646 in-12.° per cura di un altro visionario nominato Frankeberg, con altri scritti di Postel. — 8.° *De nativitate Mediatoris ultima nunc futura et toti orbis terrarum manifestanda*, ecc. (Basilea, 1547), in-4.° Opera stravagante, che il visionario suo autore annunciò d'aver scritto sotto la dettatura dello Spirito Santo. — 9.° *Le ragioni della monarchia*, ecc.; Parigi, 1551, in 8.° Libretto curioso e ricercato. — 10.° *La storia memorabile delle spedizioni dopo il diluvio fatto dai Galli o Francesi, fino in Asia*, ecc.; ivi, 1552, in-16.° Opera stravagante e rarissima. — 11.° *De phœnicum litteris*; ivi, 1552, in-8.° Libretto assai ricercato e della maggior rarità. — 12.° *Abraham patriarche liber Jesaiah*; ivi, 1552, in-16.° — 13.° *De originibus liber*; Basilea, 1555, in-8.° — 14.° *La maravigliosissime vittorie delle donne del nuovo mondo*; Parigi, 1555, in-16.° Quest'opera è conosciuta sotto il nome della madre Giordana. — 14.° *Meraviglie delle Indie e del nuovo mondo, in cui è mostrato il luogo del Paradiso terrestre*; ivi, 1565, in-16.° — 15.° *Descrizione e carta della Terra Santa*; ivi, 1555, in-16.° — 16.° *De lingue Roemica, sive Hebraice excellentia*; Vienna d'Anstria, 1554, in-4.° — 17.° *Le prime nuoci dell'altro mondo, cioè l'ammirabile storia della Vergine veneziana* (Venezia), 1555, in 8.° — 18.° *Il libro della divina ordinazione*, ecc.; Padova, 1556, in 8.° — 19.° *Della repubblica dei turchi*; Poitiers, 1560, tre parti in-4.° — 20.° *De universitate liber*, ecc.; Parigi, 1565, in-4.° È notevole in quest'opera la descrizione della Siria, che puossi ancora consultare attualmente. Postel lasciò altresì diverse opere manuscritte, conservate nella biblioteca reale di Parigi ed in altre biblioteche della Germania. Salengre pubblicò una Notizia sulla vita di Postel, nel tomo I delle *Memorie di letteratura*. Il P. Nicéron non fece altro che copiarlo quasi interamente, nel tomo VIII delle sue *memorie*. Negli *Opuscola varia* dell'Ittig, 1714, in 8.°, a pag. 255, trovasi una *Dissertazione di G. Postello*. Consultarasi la già citata opera del P. Dehillion, *suoi schiarimenti sulla vita di G. Postel*.

POSTULANTE. — Così chiamasi colui, il quale domanda di entrare in un convento (v. **NOVIZIO**).

POSTULANTI. — Chiamansi in alcuni capitoli coloro, i quali nominano un soggetto la cui elezione non può essere canonica, a cagione di qualche difetto di età, di nascita, ecc. E ciò dicesi procedere per via di postulazione, cioè, che il capitolo supplica il superiore, il quale ha diritto di confermare l'elezione, ad approvare in nomina che ha fatto, e renderla così canonica colla sua approvazione.

POSTULAZIONE. — La postulazione venne introdotta per facilitare una elezione, in certi casi. Essa consiste nel domandare al superiore, cui appartiene il diritto di confermare l'elezione, la grazia di accordare la dignità elettiva ad una persona, che si nomina, e la quale per qualche difetto di età, d'ordine, di onscia, ecc. non può essere eletta: *Postulatio est rjus qui eligi non potest in pratium, concors capituli facta petitio*.

I canonisti distinguono due sorte di postulazioni: la postolazione solenne, e la postolazione semplice. La prima è quella già definita più sopra: l'altra è quella, che si fa presso una persona interessata nell'elezione al fine di avere il suo consentimento, come nel caso in cui, per innalzare un religioso a qualche prelatura, dovesi postulare il con-

sentimento dell'abate. Questa sorte di postulazione è, propriamente parlando, una semplice domanda di consentimento.

I canonisti stabiliscono per regola in questa materia: 1.° che colui, il quale ha il diritto di confermare l'elezione; deve ricevere altresì la postolazione quando il difetto, che ne è la causa, non richiede una dispensa che egli non possa accordare. 2.° Chiunque non è escluso dalla elezione, per irregolarità, *ex vicio animi, vel corporis*, può essere postulato; il minore p. e., il bastardo, il laico, possono essere postulati. 3.° Quanto tutti i suffragi sono a favore della postolazione, non vi è più dubbio, bisogna postulare il soggetto indicato; ma se la elezione è in concorso colla postolazione, in questo caso la postolazione deve avere il doppio numero di voti. 4.° Evvi ciò di comune fra l'elezione e la postolazione, che sono ambedue soggette ai medesimi rigori di esame, ed a tutte le altre formalità precedenti l'elezione. Differiscono però in ciò, che l'elezione è irrevocabile dopo la pubblicazione dello scrutinio, quando invece la postolazione può essere rivocata prima che sia essa prodotta ed ammessa: 5.° La postolazione si fa nello stesso termine di *postulo*, e la supplica indirizzata per quest'effetto al superiore, deve fare menzione in generale di tutti i difetti del postulato, capaci d'annullare l'elezione; ciò che deve essere egualmente espresso nelle provisioni, sotto pena pel superiore di perdere i suoi diritti a questo riguardo, nel caso che ammettesse la postolazione di un soggetto, di cui avesse ommesso i difetti, che gli erano noti.

POTENZA DI DIO. — Attributo della Divinità che si esprime colla parola di *omnipotenza*, a fine di dare ad intendere che Dio non solo può tutto ciò che vuole, ma tutto ciò che è possibile, tutto ciò che non contiene contraddizione, e che la sua potenza non ha limiti.

Questa verità si può dimostrare colla nozione stessa di Dio; egli è l'Ente necessario, che esiste da se medesimo, egli non ha causa, ed egli è in causa di tutti gli enti; come dunque l'Ente divino sarebbe limitato? Niente è limitato senza causa. Gli enti contingenti e creati sono limitati perchè hanno una causa; Dio quando li creò diede loro tal grado di essere e di facoltà che a lui piacque: ma Dio che non ha veruna causa, non può essere per alcuna ragione limitato. La sua necessità di essere è assoluta; ma una necessità assoluta, ed una necessità limitata sarebbe una contraddizione. Poichè l'Ente divino non è limitato, nessuna delle facoltà, nessuno degli attributi che a lui convengono, sono limitati: tutt'questi attributi spettando alla sua essenza, sono infiniti come questa stessa essenza; così il potere di Dio è infinito, come tutte le altre perfezioni di Dio (v. **INFINITO**).

Eppure bisogna accordare che questa verità sebbene dimostrabile, fu soltanto conosciuta bene col mezzo della rivelazione. Se vi furono alcuni antichi filosofi che attribuirono a Dio la onnipotenza non compresero tutta la forza di questo termine, e realmente circoscrissero questa sovrana potenza, negando la possibilità della creazione. Evvi un potere maggiore di quello di creare, di produrre degli enti col solo volere? Dunque l'idea della creazione avuta dalla rivelazione è quella che ci diede la nozione più chiara della onnipotenza divina; ed senza ragione queste due idee sono unite nel simbolo: *credo in Dio Padre omnipotente, Creatore del cielo e della terra*.

Idio secondo l'opinione di tutti gli antichi filosofi, per produrre il mondo ebbe d'uopo di una materia preesistente ed eterna come lui e perchè ad esso non fu possibile correggerne i difetti, quindi sono venute le imperfezioni della sua opera; ecco dunque in Dio una doppia impotenza. Ma non compresero questi genti che se la materia è eterna, necessario, inerente, anche lo stato in cui si trovava avanti la formazione del mondo, era eterno e neces-

sario, per conseguenza essenziale ed immutabile: dunque Dio non avrebbe potuto cambiarlo, nè avrebbe avuto potere alcuno sulla materia. Questo è l'argomento che i Padri della Chiesa opposero ai filosofi, e con cui dimostrarono che la onnipotenza divina importava necessariamente il potere di creare la materia (n. S. Giustino *Cohor. ad gentes.* n. 25 S. Teofilo, *ad Autol. l. 2, n. 4, ec.*).

Marcone, Manes e i loro discepoli, ingannati dai filosofi orientali ragionavano costantemente assai più male, facevano a Dio un'ingiuria più evidente, supponendo un principio cattivo del male, coeterno a Dio, che avesse disturbato la potenza divina, e impedito di produrre tutto il bene che Dio avrebbe voluto fare. I Padri che li confutarono, fecero vedere ch'era un assurdo di ammettere due principi attivi, coeterni, i quali scambievolmente si fossero di ostacolo nelle loro volontà ed operazioni, la cui potenza sarebbe perciò assai limitata, e la stessa assai meno infelice, poiché niente di più molesto ad un essere intelligente quanto di non potere fare ciò che vuole (v. Tertull. *l. 4. contra Marc.* c. 3; S. August. *l. de nat. boni c. 43. Adv. Secund.* c. 20, ec.).

I filosofi seguivano queste false ipotesi, perchè non volevano attribuire a Dio i mali e le imperfezioni di questo mondo; volevano piuttosto circoscrivere la potenza di lui, che derogare alla sua bontà; ma egli si formavano una falsa idea della bontà divina. Supponevano che Dio non sarebbe buono, se non facesse alle sue creature tutto il bene che loro può fare, ma questo è impossibile, poiché glielo può fare all'infinito. Qualunque grado di bene che Dio loro conceda, può sempre accrescerlo all'infinito; e come chiamiamo male la privazione di un maggiore bene, in ogni possibile supposizione, troverassi sempre nella creatura un male d'imperfezione, cioè, la privazione di una maggiore perfezione, di cui essa era per sua natura capace. Quindi Dio essendo l'Ente necessario che esiste da se stesso, è essenzialmente libero, indipendente, padrone di distribuire i suoi doni in quella misura che a lui piace: Ma non vi è alcuna creatura, cui non sia concesso qualche grado di perfezione e di ben essere, cui per conseguenza non abbia mozzo della bontà. Se le ha potuto dare di più, potè eziandio darle meno, senza che l'abbia alcuna ragione di dolersi nè di lamentarsi. Questa verità applicabile a ciascun particolare, ha luogo altresì per rapporto alla totalità degli enti o dell'universo in generale.

Dicesi: Ma Dio li ha fatti in modo che il peccato regna nel mondo; ma il peccato non solo è un male relativo, ma un minor male, ma un male assoluto e positivo; come conciliario colla bontà di Dio, mentre è padrone d'impedirlo? Già rispondemmo in altro luogo che il peccato viene dall'uomo, e non da Dio, questo è l'abuso volontario e libero di una facoltà buona in se stessa, che è il potere di scegliere tra il bene ed il male. L'uomo reso impeccabile, per natura o per grazia, sarebbe senza dubbio più perfetto dell'uomo capace di peccare; ma non si proverà mai che il potere che ha di essere virtuoso o vizioso a sua elezione, e così rendersi felice e fortunato, sia un potere cattivo e peccizioso in se stesso, un male positivo che Dio fece all'uomo.

Quelgno che fecero buon uso del libero arbitrio hanno forse motivo di esserne malcontenti perchè lo hanno avuto? Essi benediranno Dio per tutta la eternità. Ma Dio dà a tutti gli uomini i soccorsi di cui abbisognano per usar bene di questa facoltà; non si deve confonderla coll'abuso che l'uomo fa di essa.

Quindi pure ne segue che non si deve ragionare della bontà di vien unita ad una potenza infinita, come si ragiona della bontà dell'uomo, il cui potere è assai limitato. Perchè l'uomo sia giudicato buono, deve fare tutto il bene che può, e questo bene sarà sempre limitato, come il suo potere. Per rapporto a Dio, volere che faccia tutto il bene che può, è un assurdo, poiché replichiamolo, lo può fare all'infinito, la sua potenza non ha limiti, e in virtù

della sovrana sua libertà è padrone di scegliere tra i diversi gradi di bene che può fare. Un fallace paragone tra la bontà di Dio e la bontà degli uomini ingannò gli antichi filosofi; i moderni ancora ne abusano.

Che i primi privi dei lumi della rivelazione abbiano male ragionato sulla natura ed attributi di Dio, non è maraviglia; ciò dimostra la debolezza della ragione umana. Ma che gli increduli moderni chiedano volentariamente gli occhi alla rivelazione che l'illumina, e ripetano ancora i sofismi degli antichi, questo è un inescusabile accecamento. Se Dio, dicono essi, è infinitamente potente, non ebbe alcuna ragione di non rendere infinitamente felici gli enti sensibili; ma nol fece, dunque non lo potè. Non gli facciamo più onore dicendo che fece ogni cosa per necessità di sua natura, che supponendo che potesse fare di meglio, e non abbia voluto? Questa necessità toglie tutte le difficoltà, e termina tutte le questioni. Non abbiamo coraggio di dire, tutto è bene: diciamo, tutto è il minor male che si poteva.

Non incresca a questi ragionatori; in necessità apposta senza ragione, o piuttosto contro ogni ragione non toglie alcuna difficoltà, nè altro fa che prolungare le questioni. È assurdo supporre che un Ente esistente da se stesso, indipendente da ogni causa, e creatore di tutti gli enti, sia sotto il giogo di qualunque necessità; d'onde verrebbe? chi gli l'avrebbe imposta? Il Dio non vi è altra necessità che di essere ciò che è, per conseguenza sovraneamente indipendente, libero padrone assoluto delle sue volontà ed azioni. Per verità, egli non può agire contro ciò che esige la sovrana perfezione; agirebbe contro la sua natura; non sarebbe più quegli che è. Ma come si proverà che questa perfezione esigeva che egli facesse più bene alle creature sensibili, e le rendesse più felici e più perfette che non sono?

È un altro assurdo il dire che le avrebbe rese infinitamente felici; la felicità infinita è quella di Dio, della quale nessuna creatura è capace; quella dei santi in cielo non è attualmente infinita, poiché alcuni godono di una maggiore felicità degli altri; ella è infinita soltanto in potenza, perchè non mai finirà. Dunque abbiamo ragione di dire in un senso, tutto è bene, cioè, vi è in tutte le cose un certo grado di bene; se intendiamo contro gli Ottimisti, che tutto è assolutamente bene, avremmo altrettanto torto, come quelli i quali pretendono che tutto è assolutamente male. Per la stessa ragione sostenghiamo che tutto potrebbe essere meno male, e che Dio poteva fare meglio; poiché finalmente bene e male non sono che termini di confronto tra ciò che Dio ha fatto (v. MALE, OTTOMISMO).

Ci si dice: poichè in questo mondo non v'è che un grado di bene assai limitato, con qual titolo giudicate voi che Dio sia onnipotente? Non dovete supporre in esso che il grado di potenza, che fu a lui necessaria per quello che ha fatto; un'opera finita e limitata non vi dà diritto di supporre una potenza infinita.

Quindi non giudichiamo della infinità della potenza divina dalla perfezione della sua opera, ma perchè Dio è il Creatore; ma la creazione suppone una potenza infinita. Caviamo eziandio questa nozione da quella dell'Ente esistente da se stesso, indipendente da ogni causa, solo eterno e causa di tutti gli enti, e replichiamolo, queste nozioni ci sono venute dalla rivelazione, poichè la ragione degli antichi filosofi, non mai arrivò sin là, e quella dei filosofi moderni, ricade nelle stesse tenebre, tosto che volta il dorso ai lumi della fede. Così quando diciamo, che la onnipotenza di Dio, e la di lui potenza infinita, è dimostrabile, intendiamo che lo è col soccorso del nuovo lume somministrato dalla fede.

Attendendosi a questa regola, non siamo tentato di affermare che Dio possa fare ciò che contiene contraddizione; cambiare l'essenza delle cose, fare che una cosa sia e non sia. Iddio, dice S. Agostino, è onnipotente con sapienza,

Deus est sapienter omnipotens. Per conseguenza lo è anche con bontà e giustizia, perchè queste perfezioni non sono ad esso meno essenziali che la potenza. Per conseguenza non si deve seguire alcun sistema che tende ad esaltare una di queste divine qualità con pregiudizio dell'altra, e di ogni ragionamento che non si accorda colle verità che piacque a Dio rivelarci o nella santa Scrittura, o colla istruzione generale della Chiesa.

Sembra che alcuni Padri della Chiesa abbiano insegnato che Dio niente può fare di più di ciò che vuole in effetto; quindi conchiusero certi teologi che la potenza di Dio non si estende più in là della sua volontà, e che ad esso è impossibile tutto ciò che non vuole fare. Ma il P. Petavio (*Dogmat. Theol.* t. 1, l. 5, c. 5.) fece vedere che questi Padri hanno soltanto inteso che Dio non può mai volere suo malgrado, essere sforzato nella sua volontà, nè volere ciò che non può fare. La santa Scrittura chiaramente c'insegna che Dio avrebbe potuto fare delle cose che non volle fare, creare degli altri mondi diversi da questo, annichilare tutte le creature, ec.

POTESTA'. — Si appellano così gli Angeli in generale, e più particolarmente quei tra gli spiriti beati, dei quali Dio si serve per fare risplendere la sua potenza sulla terra, per fare dei miracoli, ossia per premiare i giusti, ossia per punire gli empì (V. ANGELI).

POVERI (relativamente a certi favori che la povertà riceve nella spedizione degli affari). — Fu sempre usato a Roma di accordare le spedizioni ai poveri, o gratuitamente od almeno a spese dei ricchi; ma, siccome questo favore dava motivo a molti abusi contrari alla giustizia, Corrado ci insegna che fu prescritta una condizione che i petenti cioè avessero oltre la qualità di povero anche quella di miserabile: *dimmodo pauperes et miserabiles existant.* La parola *miserabiles* significa qui qualche cosa di più di povero: giacchè puossi chiamar povero non solamente colui il quale manca del necessario per vivere, ma anche quegli il quale è privo delle cose convenienti al suo stato. Significa altresì tutt'altra cosa affatto diversa da ciò, che intendesi per *miserabiles persona*, quando si parla di vedove, d'orfani, di vecchi, d'infermi, d'incurabili, di stanzieri, di infami, di prigionieri, ecc.

Il medesimo autore dice, che si spediscono altresì alla Cancelleria delle dispense gratuitamente, cioè in *forma pauperum*, sopra un certificato di povertà dell'Ordinario, o del suo ufficiale; e che quando si tratta di verificare la dispensa, il vescovo verifica pure il tenore del certificato.

Nell'uso, molti impetranti non seguono sempre il senso di questi due termini *pauper et miserabilis*, povero e degno di compassione. L'autore delle Conferenze di Parigi (tom. 3, lib. 5, conf. 4, § 7) dice p. e. alcune persone illuminate sono d'avviso, che l'uso della corte di Roma ha oggi è di accordare talvolta delle dispense in *forma pauperum*, a persone, le quali non hanno beni stabili, ovvero che non hanno precisamente che quanto basta appena per vivere. Checochessia, il vescovo od il suo vicario certifica che le facoltà dell'impetrante, sono di fatto tali come trovansi indicati nella petizione. Lo stesso autore dello conferenze di Parigi (*loc. cit.*) dice, che quando un povero desidera di ottenere una dispensa per un impedimento in *forma pauperum*, deve far esporre sul certificato, che otterrà dall'Ordinario, o dal vicario generale, ovvero dall'ufficiale della diocesi, la parrocchia dove dimora, e che è povero e vive del lavoro delle proprie mani, *pauper et miserabilis, et suis laboribus et industria tantum vivit*, o pure che non ha beni sufficienti per vivere secondo la sua qualità. Se l'esposto è vero, aggiunge il succitato autore, la sua dispensa è buona e valida: se è falso essa è surruttizia e nulla, per la ragione, che non è intenzione del papa di accordare grazie senza imporre all'impetrante qualche elemosina, od altro obbligo, quando lo possa pagare.

POVERI DI LIONE (V. VALDESI).

POVERI CATTOLICI. — I Valdesi ossiano Poveri di Lione essendo stati scomunicati dal papa Lacio III, alcuni di essi si convertirono e presentarono ad Innocenzo III, nel 1208. Quel pontefice li ricevette benissimo, e permise loro di farsi una regola, che egli approvò con due bolle del 18 dicembre 1208. I principali articoli di quella regola consistevano nel non posseder nulla, nel non ricever nulla, eccettuato il vitto ed il vestito, nell'osservare la continenza, e nel digiunare due quaresime, ecc. Questi poveri cattolici che erano nelle province meridionali di Francia, in Spagna ed in Italia vennero riuniti agli eremitici di S. Agostino (Hélyot, tom. 3, 4).

POVERO DELLA MADRE DI DIO DELLE SCUOLE PIE. — Congregazione di cherici regolari, il di cui fondatore fu un gentiluomo spagnolo, chiamato Giuseppe Casalanza, nato a Peralta de la Sal, nel regno d'Aragona, nel settembre 1536. Dopo di essersi addottorato la legge nell'università d'Alcala, portossi a Roma nel 1595, dove fu ricevuto nella congregazione dei Padri della dottrina cristiana. Prese in affitto alcune stanze presso la Porta Settima, dove riuniva i poveri giovanetti di quel quartiere insegnando loro a leggere, a scrivere, a far conti; somministrava loro per carità i libri di cui bisognavano, la carta, l'inchiostro e le penne. Il P. Gaspare Dragonetti ed il P. G. Ghellini essendosi unito con lui, il papa Clemente VIII, accordò loro la sua protezione, ed il papa Paolo V. eresse il loro istituto in congregazione con un breve del 5 marzo 1617. Permise a quelli i quali fossero entrati in detta congregazione, cui diede il nome di congregazione Paola, di fare i voti semplici di obbedienza, di castità, di povertà, e ne stabilì superiore il P. Giuseppe Casalanza, o Casalani come alcuni scrissero, col titolo di prefetto. Nel 1621 il papa Gregorio XV. mise questa congregazione nel numero degli ordini religiosi, e nel seguente anno le diede il nome di congregazione dei cherici regolari della madre di Dio delle scuole pie; nominò il Casalanza generale, ed approvò le costituzioni che aveva fatte. Questa congregazione si sparse ben tosto negli stati di Genova, della Toscana, di Napoli, di Sicilia e di Sardegna. Il cardinale Francesco Dietrich portolla in Germania nel 1651, e Ladislao IV. la autorizzò in Polonia nel 1644. Si stabilì pure in Spagna nel 1656. Il pontefice Alessandro VII. restituì ai suoi primi voti semplici e ad un giuramento di stabilità. Nel 1669 il papa Clemente IX. la ristabilì nello stato religioso, e nel 1689, Innocenzo XI. la esentò dalla giurisdizione degli Ordinari. Lo scopo di questo istituto è quello di istruire per carità i giovanetti poveri, e d'insegnar loro a leggere, scrivere e far conti. Nelle città questi cherici regolari della madre di Dio insegnano anche le umanità, le lingue greca e latina, la filosofia, la teologia e le matematiche. Venivano questi cherici messi nella classe dei mendicanti e questuavano nelle città, ecc. Il loro abito somigliava a quello dei gesuiti, eccettuata la veste, la quale aveva tre bottoni di cuoio per chiuderla davanti, ed il loro mantello dicevasi soltanto fino ai ginocchi. Presentemente il loro mantello è lungo fino ai piedi.

POVERO. — Idio in ogni tempo ordinò di soccorrere i poveri. Nella legge di natura, il santo uomo Giobbe consolavasi di essere stato padre dei poveri, consolatore, appoggio, difensore di tutti quei che pativano; il suo libro è pieno di sentenze e di massime che incalcano questo dovere di umanità. Nella legge di Mosè, Dio lo aveva rigorosamente comandato; volle che i poveri fossero chiamati al banchetto che si faceva per religione, dopo i sacrifici e nelle feste; che raccogliendo i frutti della terra, si lasciasse qualche cosa per essi (*Lev. c. 19, v. 9. ec.*), che nell'anno sabbatico e nel giubileo si avesse cura di provvedere alla loro sussistenza. Il santo uomo Tobia era tra i giudici, ciò che Giobbe era stato tra i patriarchi. Daniele

esortava Nabucodanossore a redimere colle limosine i suoi peccati; gli altri profeti rinfacciavano ai giudei di non essere stati fedeli, nell'adempiere questo dovere.

Gesù Cristo nel Vangelo ha ripetuto le stesse lezioni. Egli disse: *Beati quei che usano misericordia, perchè egliino stessi la riceveranno* (Matt. c. 5, v. 17) e si sa che nella santa Scrittura *misericordia* per ordinario significa la compassione verso quei che patiscono. La limosina è quella tra le buone opere che gli apostoli più sovente raccomandavano, ed è costante che la carità dei primi cristiani contribuì più che ogni altra cosa alla propagazione del cristianesimo. I poveri presso la maggior parte dei pagani erano riguardati quali oggetti dell'ira del cielo. Gesù Cristo cominciò il suo Vangelo con questa gran sentenza, *beati i poveri di spirito*, cioè, i poveri contenti del loro stato, che non arrossiscono, nè moriscono, che non bramano maggiori ricchezze di quelle che Dio volle loro dare; *ad essi e per essi è il regno dei cieli*, di tutti gli uomini, questi sono i più in istato di comporre la mia Chiesa, che è la strada della eterna felicità.

Egli è impossibile che nelle società, le meglio governate, non vi sieno molti poveri; tutti gli uomini non sono ugualmente atti al lavoro, non tutti ricevettero dalla natura lo stesso grado di salute, di forze, di coraggio, di industria, di previdenza, di valore, di economia, la maggior parte non sono capaci che di lavori di poco guadagno; le malattie, gli accidenti, una numerosa famiglia, la fatica, la vecchiaia, non possono dunque lasciare di ridurli alla mendicizia, o che sieno d'aggravio al pubblico. Qualora i nostri filosofi economici e politici, vantandosi di creare dei piani che bandirebbero dalle città e dalle campagne la povertà e le di lei conseguenze, o essi hanno ingannato se medesimi, o vollero abbagliare gli ignoranti. Quando hanno creduto togliere la limosina e gli ospitali, mostraronelo del pari sciocchezza che insanità (v. LIMOSINA, OSPITALE).

POVERTÀ RELIGIOSA. — La massima di Gesù Cristo, *beati i poveri*, l'esempio di questo divino maestro e degli apostoli che rinunziarono ad ogni cosa per predicare l'Evangelo, impegnarono una infinità di ferventi cristiani, ad abbracciare lo stesso genere di vita, e il voto della povertà divenne parte essenziale della professione religiosa. La Chiesa l'approvò; sembra che Dio stesso abbia confermato col dono dei miracoli, e si degnò accogliere a molti di questi poveri volontari, e colle conversioni che operarono; vi furono alcune circostanze, in cui era necessaria la pratica di una povertà assoluta per esercitare con frutto le funzioni apostoliche. I protestanti senza aver fatto alcun riflesso al tempo, agli avvenimenti, e ai bisogni della Chiesa, condannarono questo voto, e lo derisero; il voto di povertà, dicono essi, è il voto di ozio, e di vivere alle altrui spese; rammentarono le questioni alle quali essi diedero motivo tra i francescani, e di cui noi non si fece udire in tutta l'Europa nel decimoquarto secolo.

Certamente non prevedevano i protestanti che gli increduli rivolerebbero contro gli stessi apostoli i sarcasmi che lanciavano contro il voto di povertà dei monaci; questo tuttavia successe, e ciò prova che non si deve riprovare una cosa lodevole la sua stessa, perchè non possono risultare degli abusi.

Allorché gli antichi monaci abbracciarono la vita povera, la vece di abbandonarsi all'ozio ed alla mendicizia, trovarono nella fatica delle loro mani non solo la propria sussistenza, ma altresì di che fare limosina. Dopo che i barbari devastarono l'Europa, i monaci lavorarono dei loro gli incolti, l'assiduità di questo lavoro procurava loro delle ricchezze; ma allora i monasteri furono il solo rifugio dei popoli spogliati dei loro beni, schiavi ed infelici. Dopo la decadenza del clero secolare, furono obbligati di riunirsi al lavoro manuale per prendere la cura delle parrocchie abbandonate, e il governo dell'anime; in que-

sta guisa non si dedicavano all'ozio nè alla mendicizia.

Nel duodecimo secolo, quando fu necessario faticare per la conversione degli Albigesi, Valdesi, Petrobrasciani, Beggardi, Apostolici, ec. gli eretici prevenuti non volevano ascoltare se non predicatori così poveri come gli apostoli; per contenterli, si formarono degli ordini mendicanti. Ancor al presente i missionari che vogliono farsi ascoltare dai Siamesi, sono costretti d'imitare la povertà assoluta dei loro Talapouli. Fin qui non iscorriamo alcuna disordine né abuso (v. MENDICANTI).

Per predicare con frutto, bisogna aver fatto degli studi; dunque i mendicanti furono obbligati a frequentare le scuole; se essi contrassero i difetti che allora vi regnavano, e se nelle questioni che ebbero tra essi circa la povertà religiosa, posero lo stesso calore e la stessa ostinazione, che tenero in tutte le dispute scolastiche, ella è una ingiustizia imputar loro un delitto personale. Trattavasi di sapere se un religioso, il quale fece voto di povertà, abbia ancora la proprietà delle cose che sono di suo uso, se questa proprietà appartenga a tutto l'Ordine, o se sia devoluta alla Chiesa romana. Questione frivola, e che non meritava di causare una scisma tra i francescani. Ma si videro tra i protestanti degli scismi per alcune questioni, le quali non erano molto più gravi, per sapere se la filosofia sia utile o nociva alla teologia; se le buone opere sieno un mezzo di salute o soltanto un segno ed un effetto della fede; se il peccato originale sia la sostanza stessa dell'uomo, ovvero un accidente di questa sostanza, ec. Dunque non conviene ai protestanti rinfacciare agli altri degli scismi e delle dispute (v. *Stor. della Chiesa Gall. t. 43, l. 27, an. 1522*).

POZZO. — Si trova fatta menzione dei pozzi in diversi luoghi della sacra Scrittura, e sotto questo nome si intendono talvolta le fontane, la di cui sorgente scivola dalla terra, e bulicava come dal fondo di un pozzo. Tale è il pozzo di cui parla la sposa del Cantico (c. 4, v. 15), e pretendesi mostrare ancora alla distanza di una lega da Tiro. Il pozzo di Giacobbe, presso Sichem, è anche chiamato fontana di Giacobbe.

POZZO D'ACQUA VIVA (v. FONTANA).

PRAMMATICA SANZIONE. — Questo termine, che deriva dal latino *sanctio*, ordinanza, legge, statuto, o dal greco *pragma*, affare, è in oggi usato particolarmente per distinguere le ordinanze che concernono i grandi affari dello stato, della Chiesa, delle comunità, o pare le ordinanze che si facevano per affari pubblici colla riunione e col consiglio di molti dotti giureconsulti, o finalmente, quelle che i re e gli altri principi sovrani, ecc. facevano in una assemblea composta dai grandi dello Stato.

Il re di Francia S. Luigi, preparandosi al viaggio d'oltremare, fece una famosa ordinanza, col titolo di Prammatica Sanzione, divisa in sei articoli. Il primo riguarda le chiese, i prelati, i patroni ed i collocatori ordinari, i quali godranno dei loro diritti e della loro giurisdizione. Il secondo, che le chiese cattedrali ed altre avranno la libertà delle elezioni. Il terzo, che la simonia sarà bandita dal regno. Il quarto, che le promozioni, collazioni, provisioni e deposizioni di prelature, ed altri benefici ed uffici ecclesiastici, si faranno secondo il diritto comune dei concili e le istituzioni degli antichi Padri. Il quinto, che le libertà, le franchigie, i privilegi accordati dai re di Francia alle chiese, ai monasteri ed altri luoghi di pietà, ed anche alle persone ecclesiastiche, saranno conservate. Il sesto, riguarda le tasse pecuniarie a vantaggio della corte di Roma. Alcuni scrittori però sono d'avviso che questa prammatica non sia di S. Luigi, non trovandosi in alcuna deposito od archivio autentico, sebbene sia citata negli articoli presentati dal parlamento al re Luigi XI, negli atti rinvenuti a Tours, nel 1453, e nell'atto d'appello della università di Parigi, del 1491.

Il re di Francia Carlo VII. avendo convocato, nel 1438, un'assemblea a Bourges, composta dei più distinti personaggi del regno, fu in esso compilata la famosa sanzione, che porta il nome di quel re, e che contiene ventitre articoli, cioè:

Il primo, *de auctorit. et potest. concil.*, approva il concilio di Basilea.

Il secondo titolo, *de electionib.*, prescrive che le elezioni siano fatte liberamente e da coloro cui appartengono esse per diritto.

Il terzo titolo, *de reservat. sublat.*, abolisce tutte le riserve, tanto generali quanto particolari, dei benefici.

Il quarto titolo, *de collation.*, proibisce le grazie o nomine espettative.

Il quinto titolo, *de causis*, vuole che nei luoghi lontani quattro giorni dalla corte di Roma, le cause vi siano decise dai giudici, che ne hanno diritto, eccettuate le cause maggiori enunziate espressamente nelle leggi, ecc. e le cause concernenti le elezioni delle chiese cattedrali e dei monasteri.

Il sesto titolo è *de frivolis appellationibus*.

Il settimo titolo, *de pacific. possess.*, ordina che colui il quale, avendo un titolo colorato, avrà posseduto un beneficio per tre anni pacificamente, e non l'avrà ottenuto per intrusione, o per forza, non debba più essere molestato, ecc.

L'ottavo titolo è, *de num. et qual. card.*

Il nono, *de annot.*

Il decimo, *quomodo dicinum officium sit celebrandum*.

L'undecimo, *quomodo quisquis debeat esse in choro*.

Il duodecimo, *qualiter horae canonicae sunt dicendae extra chorum*.

Il decimoterzo, *de his qui tempore dicinorum officiorum vagantur per ecclesias*.

Il decimoquarto, *de tabula pendente in choro*.

Il decimoquinto, *de his qui in Missa non complent credo, vel cantant antiphonas, ecc.*

Il decimosesto, *de tenentibus capitula tempore Missae*; il che è proibito in tempo della Messa parrocchiale o solenne, senza un'organte necessità.

Il decimosettimo, *de pignorantibus cultum divinum*; ciò che è proibito.

Il decimottavo, *de spectaculis in ecclesia non faciendis*.

Il declinono, *de concubinariis*, ordina che il concubinario pubblico, senz'alcuna eccezione, sia sospeso *ipso facto*, e privato di tutti i suoi benefici, se egli non abbandona la sua concubina, appena ne sia stato avvertito dal suo superiore.

Il ventesimo tratta della comunicazione con gli scomunicati.

Il vigesimoprimo è, *de interdict. indifferenter non ponend.*

Il vigesimosecondo riguarda le enunciazioni nelle lettere apostoliche, ecc., che un tale è privato del suo beneficio o di altro diritto, ecc.

Il vigesimoterzo contiene la conclusione della Chiesa galicana per il ricevimento dei decreti ovvero del concilio di Basilea (*Memor. del clero*, tom. 10).

I novatori per dare de' colpi a quella ferma pietra su di cui è fondata la Chiesa, e che non sarà smossa giammai dalle forze dell'inferno non macarono di abusare delle prammatiche sanzioni, ma non fecero mai una al meschina ed obbrobriosa comparsa, che obbiettao quella costituzione. La costituzione di Luigi IX. il santo, da noi riportata comandando che ai preti e patroni sia conservata la loro giurisdizione, rapporto ai benefici; che liberamente le elezioni delle Chiese, che le provviste ecclesiastiche si facciano *secundum dispositionem, ordinationem et determinationem, juris communis sacrorum Conciliorum Ecclesiae Dei atque institutorum antiquorum S.*

Patrum; non veggiamo quale partito a loro vantaggio ne possano trarre i Novatori. Pure un moderato piccolo nemico di Roma nell'a. 1788 stampò la Toscana senza data di luogo codesta *Prammatica proposta ai riformatori dell'ecclesiastica disciplina*, e pretese 1.° che i principi debbano rivendicare ai vescovi ed ai metropolitani i loro diritti; 2.° che l'elezione dei vescovi s'abbia a fare in sostanza dal principe, e la conservazione dai metropolitani, senza il consenso e la minima relazione col papa; cioè che debbano darsi al corpo della Chiesa de' membri primari, senza che il capo ne sappia nulla, quantunque esso debba dirigerli, e perciò senza che sappia quai membri egli abbia. Si confronti la pretensione di costui e del suo esteso partito coi capitoli di quella costituzione, e poi si abbia, se egli è possibile, la somma di confutare codesti scismontici arrabbiati contro Roma, e più contro i loro sovrani, mentre vogliono esserne creduti gli avvocati parlamentari. Sia o no genuina la costituzione, che noi crediamo interpolata con un altro capitolo, che non presentano tutte le edizioni di essa, che importa?

Un altro velleitosissimo argomento contro di costoro, non osservato dai loro confutatori, è il silenzio della santa Chiesa Romana, in codesti tempi non mai usato dalla medesima per siffatte cose. La più famosa prammatica, fu quella fatta nel 1438 sotto il regno di Carlo VII, il quale dopo sette anni di discussione e dopo averla mandata al concilio di Basilea la pubblicò come ferma base della ecclesiastica disciplina del regno. Dei 23 articoli che abbiamo esposti i primi erano quegli stessi erroneamente formati dal suddetto concilio contro l'autorità della santa sede e gli altri si raggrano su a' benefici ecclesiastici, e sulle annate. Il papa Pio II. usò tutti i mezzi perché tale prammatica fosse annullata; e per le istanze del vescovo di Terzi, allora Nuzio in Francia presso Luigi XI, ottenne che questi l'abolisse con un suo pubblico editto dell'a. 1461. Confessa Luigi XI. che tale prammatica fu un prodotto dello scisma di que' tempi, e riconobbe nel romano pontefice l'autorità di capo di tutta la Chiesa, sperando non inutilmente la di lui condicendenza ne' ragioni e' biisogai del regno; e Pio II. in contrassegno di attaccamento al re, gli inviò de' doni, soliti darsi a sovrani. Non ci preddiamo qui alcun pensiero delle calunniose recriminazioni che al papa ed ai romani fecero con i malanimati scrittori per lo giubbilo di Roma in tale occasione. Non mancarono in Francia de' perturbatori delle reali determinazioni. Ma costante Luigi XI. nelle medesime, confermò a Paolo II. successore di Pio II. il suo editto annullante la suddetta prammatica in ogni sua parte offensiva della S. Sede, cui si protestò di volere essere sempre cristianamente congiunto.

Che se de' simili perturbatori ottennero sotto Carlo VIII, e Luigi XII. di lui successore, la ripristinazione della famosa prammatica, il papa Giulio II. procurò di farla di nuovo abolire; ma passò egli all'altra vita, avanti che avesse termine un si grave affare nel concilio di Laterano da lui convocato. Fu posto però fine alla questione per mezzo del concordato di Leone X e Francesco I.

PRASSEA (v. PRASSEANI).

PRASSEANI (Praxeani). — Settari di Prassea, filosofo della Frigia la Asia, che cominciò a spargere il suo errore verso l'a. 207. Egli sosteneva che non eravi che una persona sola in Dio, che era Padre, Figlio e Spirito Santo, sotto differenti offizii. Da ciò concludeva che il Padre erasi incarnato, ed aveva patito sulla croce. Quasi nello stesso tempo un certo Noeto, di Smirne o d'Efeso, insegnò il medesimo errore in Asia (v. NOETIANI). Fu altresì questa eresia approvata da Sabellio (v. SABELLIANI). Tutti questi eretici ed i loro settatori chiamaronsi *Monarchiani* o *Monarchici*, perchè riconoscevano il solo Dio Padre, come il Signore dell'universo, e *Patropassiani*, perchè lo supponevano capace di soffrire.

Tertulliano scrisse contro Prassea un libro nel quale lo confuta con molta forza. Egli oppone a lui la credenza della Chiesa universale, che non vi è cioè, che un solo Dio, ma che Dio ha un Figlio, che è il suo Verbo il quale è sortito da lui; che questo Verbo fu mandato dal Padre nel seno della Vergine Maria, che è questo Verbo, che è nato da essa, uomo e Dio unitamente, che è chiamato Gesù Cristo, che è morto, che fu sepolto e che risuscitò. Ecco, continua Tertulliano, la regola della Chiesa e della fede sino dal principio del cristianesimo; ora ciò che è più antico è la verità, e ciò che è nuovo è l'errore. Il medesimo scrittore prova in seguito il dogma cattolico con molti passi della sacra Scrittura (c. Tertulliano, *Contra Praxeam* cap. 2. S. Ottavo di Milevo, *Contra Parmen.* lib. 4. Baronio all' a. 196, num. 7. e. PATROPASSIANI).

Siccome poi, a giudizio dei protestanti, un eretico non può mai aver torto, così il signor Le Clerc, nella sua storia ecclesiastica, all' a. 186, sforzossi di discoprire Prassea a danno di Tertulliano. Egli è d' avviso, che il primo non negava assolutamente la distinzione tra il Padre ed il Figlio, ma che sosteneva solamente, che quelle due persone non erano due sostanze; mentre invece Tertulliano ammetteva in Dio distinzione e pluralità di sostanze. Questa però è una mera calunnia contro quel padre. Nel capitolo stesso *contra Praxeam*, da noi più sopra citato, ripete egli due volte, che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono una sola e medesima sostanza, perchè essi sono un solo Dio.

PRATEOLO, o DU PRAEU (GABRIEL).—Nacque a Marcassay, vicino a Montlhéry, fu dottore della casa di Navarra e curato di S. Salvatore di Péronne, dove morì al 19 di aprile 1588, in età di 77 anni. Di lui abbiamo:

1.° Una storia della Chiesa in due vol. in-fol.; Parigi, nel 1585, dalla nascita di Gesù Cristo, fino nel 1580. Egli vi aggiunse un compendio della storia di Francia fino allo stesso anno, ed ambedue le opere furono ristampate nel 1604.

2.° Un trattato dell' autorità dei concili.

3.° Un trattato delle sette e dei dogmi degli eretici, sotto al titolo di *Elenchus haereticorum omnium*. Questo trattato non è esatto, e moltiplica troppo gli eretici e le eresie.

4.° Un' orazione latina *De juvenca Francisci II*, *apud Remos inauguratione*, nel 1559.

5.° Un' altra orazione sulle cause della guerra intrapresa contro i calvinisti ribelli, 1562.

6.° Le epistole di S. Paolo e le epistole canoniche, disposte per ordine di materie; Lovanio, 1568.

7.° Catechismo o somma cristiana, con una raccolta di passi della Scrittura per l' intelligenza dell' orazione domenicale, degli articoli di fede e dei dieci comandamenti del decalogo; Parigi, 1559.

8.° La conoscenza di se stesso per giungere a quella di Dio; Parigi, 1559.

9.° Manuale od istruzione dei curati; ivi, 1567.

10.° Catechismo od istruzione per cristiani; ivi.

11.° Enchiridion o compendio sommario dell' istruzione di un fedele cristiano, diviso in otto libri; ivi, 1567.

12.° Ordine di condanna pubblicato a profitto dei cattolici per le proprie testimonianze di ventiquattro ministri sulle differenze di ventidue articoli combattuti tra di loro ed i cattolici; ivi, 1567.

13.° L' autorità del concilio, coi segni per distinguere la Sinagoga di Gesù Cristo, dalla Sinagoga dell' Anticristo; ivi, 1564.

14.° Le epistole di S. Paolo e le canoniche ridotte in quattro libri per mezzo dei luoghi comuni; ivi, 1557.

15.° Risposta agli articoli di Lutero, tradotta da Colchère; ivi.

16.° I decreti e canoni del concilio, riguardo ai matrimonii, tradotti dal latino; ivi, 1564.

17.° Cinque libri sulla presenza reale.

18.° Altri libri di controversia; ivi, 1574.

19.° Dichiarazione degli abusi ed ipocrisie del falsi profeti e seduttori, e dei segni per conoscerli; ivi, 1579.

Lo stesso autore ha composto alcune altre opere che non riguardano la religione (c. Sponde, in *Annal. Posevini, in App. sacr. Le Mire, De script. sec. 16*. De Lannoi, *Storia colleg. Navar. Le Long, Bibliot. istorica della Francia*. Dupin, *Tavola degli autori ecclesiastici del secolo XVI*, col. 1284 e seg.).

PREADAMITI (*Præadamita*). — Abitanti della terra, che alcuni autori hanno supposto avessero esistito prima di Adamo.

Nell' a. 1635 Isacco de la Perreyre, o come altri scrivono, Peyrere, fece stampare in Olanda un libro, nel quale egli pretendeva provare che vi furono degli uomini prima di Adamo, e questo paradosso anche trovò subito dei set-tatori; ma la confutazione che Desmarais, professore di teologia a Groninga, pubblicò di quel libro, nel seguente anno, soffocò quello strano vaneggiamento dal primo suo nascere, e benchè il Perreyre abbia tentato di farlo rivivere con una replica.

Dà il Perreyre il nome di *Adamiti* agli ebrei, che egli suppone discesi da Adamo; e chiama *Preadamiti* i gentili, i quali, come egli pretende, esistevano già molto tempo avanti Adamo.

Convinto che la sacra Scrittura era contraria al suo sistema, ebbe ricorso alla storia favolosa degli egiziani e dei caldei, che gli increduli ci oppongono ancora in oggi, ed alle ridicole immaginazioni di alcuni rabbini, i quali finsero che vi era un altro mondo prima di quello, del quale parla Mosè.

Fu il Perreyre arrestato in Fiandra per ordine della inquisizione, che lo condannò; ma egli appellò alla quella sentenza alla corte di Roma, venendogli altresì permesso di andarvi egli medesimo in persona. Quivi fu ricevuto con tutta bontà dal sommo pontefice Alessandro VII, il quale lo persuase del suo errore: quindi, pubblicata subito una ritrattazione solenne del suo libro, ritirossi il Peyrere presso i padri dell' oratorio, nel convento della Madonna di Vertus, dove morì pentito dei suoi errori, nell' a. 1676.

Le prove ed i ragionamenti di questo autore sono troppo assurdi perchè valga la pena di citarli distintamente; non solo egli pretende che tutti i diversi popoli degli ebrei non sono discesi da Adamo; ma altresì che il peccato di Adamo non fu loro comunicato, che il diluvio non fu universale, e che sommersero soltanto i paesi abitati dalla stirpe di Adamo.

Fra gli autori, che scrissero intorno ai Preadamiti, alcuni asserirono a torto che Clemente Alessandrino, nelle sue Ipotiposi, insegnò il medesimo sistema di Perreyre, o Peyrere, che ha egli creduto la materia eterna, la metempsicosi, e l'esistenza di altri mondi avanti quello di Adamo. Per verità Fozio rimprovera questi errori e molti altri a Clemente Alessandrino: è però evidente che Fozio ebbe sott' occhio un esemplare delle Ipotiposi alterato dagli eretici. Così pensava Rufino, e Fozio lo sospettò egli stesso, poichè dice, parlando di siffatti errori, *ita che essi propa-gano dall' autore medesimo, o pure da alcun altro che ne prese il nome*: confessa quindi che Clemente Alessandrino insegna il contrario nelle altre sue opere, che noi pure abbiamo, e che lo stile è affatto differente (Cod. 109, 110, 111). Infatti, quel Padre, nella sua *Esortazione ai Gentili* (cap. 4 e 5) insegna chiaramente la creazione della materia. Sembra dunque fuori d' ogni dubbio, che l'esemplare delle Ipotiposi che ebbe sott' occhio Fozio fosse uno di quelli alterati da qualche eretico della setta dei Gno-stici, i quali si permettevano di fare un' impropria mescolanza della filosofia di Platone e della religione cristiana, corrompendo per ciò le opere degli scrittori reputati per

introdurvi i loro errori (v. Eusebio, lib. 4, cap. 2; lib. 2, cap. 1, 9, 15; lib. 6, cap. 14. Tillemont, tom. 2, pag. 492 e seg.).

PREBENDA (prebenda). — Benchè la parola prebenda si confonda ordinariamente col canonicato vi è però questa differenza, essere cioè la prebenda un diritto che un ecclesiastico ha di riscuotere certe rendite in una chiesa cattedrale, o collegiale, quando invece il canonicato è un titolo spirituale indipendente dalla rendita temporale; di maniera che la prebenda può sussistere senza il canonicato, e che il canonicato è inseparabile dalla prebenda. Non alla prebenda, ma bensì al canonicato sono annessi il diritto di suffragio e gli altri diritti spirituali; e quando la prebenda è unita al canonicato essa diviene spirituale a motivo del canonicato, al quale è annessa.

La prebenda, distinta così dal canonicato, poteva essere divisa e conferita anche a laici, e di là le semi-prebende che vedevansi nella maggior parte dei capitoli conferite a cappellani. Queste semi-prebende essendo possedute da ecclesiastici costituivano titolo di beneficio irrevocabile o amovibile secondo le diverse costumanze dei capitoli. In molti di questi i cappellani semi-prebendati non potevano essere rievocati dal capitolo che li aveva nominati, e potevano anche qualche volta rassegnare le loro semi prebende.

Vi è prebenda teologale e prebenda prebendiale. La prebenda prebendiale è quella che in una chiesa cattedrale o collegiale, è assegnata ad un maestro o precettore per insegnare la grammatica ai chierici di quelle chiese e ad altri. Quando in Francia la prebenda prebendiale veniva conferita ad un ecclesiastico egli aveva diritto di godere degli onori e delle rendite come gli altri canonici; ma quando essa veniva data ad un laico, allora non era già un beneficio, ma una semplice commissione che non gli conferiva se non che il diritto di fruire del reddito annesso alla sua prebenda (Come alla parola *Prebenda*, *Memorie del clero*, tom. 11, pag. 4200 e seg.).

La parola prebenda significava nell'età di mezzo della latinità le distribuzioni dei viveri che facevansi ai soldati; il quale significato passò alle distribuzioni che facevansi ai canonici ed ai monaci, poscia alle porzioni delle rendite dei beni della Chiesa che toccarono agli ecclesiastici dopo la divisione che fu fatta di detti beni (Thomassin).

PREBENDANTE (v. PREBENDARE).

PREBENDARIO. — In diritto è un contratto in forza del quale si presta qualche cosa ad alcuno senza definirne per qual tempo e per qual uso, in maniera che colui che presta la cosa può richiederla ogni qual volta gli piaccia: *commodatum revocabile ad mutum concordantia*. Questo contratto differisce dal comodato: 1.° In ciò che il comodante non può richiedere la cosa che egli ha prestata prima che il tempo del comodato sia spirato, quando invece colui che presta la via di precario può richiederla quando gli piace. 2.° In ciò che il comodante è obbligato *de dolo et omni culpa etiam levissima*; quando invece colui che ha preso alcuna cosa a titolo di precario non è obbligato che *de dolo et lata culpa, non vero de levi aut levissima* (Leg. 8, § 3 de precario).

PRECEDENZA. — Rapporto alla precedenza tra i vescovi ed arcivescovi, si fanno le seguenti domande: 1.° se deve questa essere presa dalla data del brevetto di nomina; 2.° se di due arcivescovi o vescovi preposti nel medesimo concistoro, quello che è stato preposto il primo, debba avere la precedenza; 3.° se nelle precedenza si ha riguardo alla data delle bolle, ovvero solamente all'ordine di consecrazione; 4.° se colui, il quale ha preso possesso per primo debba avere la precedenza; 5.° se fra arcivescovi preferir debbasi quello che ha ottenuto il pallio per primo. Questi dubbi non sono risolti in un modo uniforme.

In quanto alla precedenza, tra i canonici in coro e nel capitolo.

1.° Un canonico prende il suo rango al coro non già dal giorno del possesso ricevuto da un notaro, ma dal giorno della sua installazione.

2.° Devesi fare una differenza del rango dei canonici nel coro o nel capitolo. Nel coro, le funzioni dei canonici, il loro rango, ecc. sono pubblici, e sarebbe una indecenza di vedere in una chiesa un suddiacono od un diacono avere la precedenza sopra un sacerdote, sotto pretesto di un qualche uso o prescrizione; giacchè non si può mai prescrivere contro l'onore e la riverenza dovuta all'ordine di un sacerdote nella chiesa. Ma tutte queste ragioni cessano nel capitolo.

3.° Eravi delle chiese nelle quali conservavasi la precedenza dei canonici secondo l'ordine, anche riguardo le dignità ed i personati.

4.° Quanto al diritto di sedere nelle assemblee ed al rango di quei canonici che non erano che chierici tonsurati quando presero il loro possesso, e che in seguito erano promossi agli ordini sacri, furonvi tre usi da distinguere. In alcune chiese tenevano ancora lo stesso rango, conservando sempre gli altri canonici la loro precedenza secondo il rango del loro ordine. In altre chiese, i canonici chierici, essendo promossi agli ordini, sedevano nel capitolo il giorno stesso del loro ricevimento, ma non così in coro. Altri capitoli invece usavano di dare la precedenza in coro e nelle assemblee capitolari ai canonici minori dopo la loro promozione agli ordini: avevano essi il diritto di sedere nelle adunanze dal giorno della loro installazione secondo il rango del loro ordine (*Memor. del clero*, tom. 2, pag. 1426).

PREBENDARE O PREBENDANTE (Prebendar). — È il primo cantore ed il maestro del coro, dignità di alcune chiese cattedrali e collegiate.

PRECETTI DELLA CHIESA. — I precetti della Chiesa sono sei:

- 1.° Udire la Messa in tutt'i giorni festivi.
- 2.° Confessarsi almeno una volta all'anno.
- 3.° Comunicarsi nella Pasqua.
- 4.° Osservare il digiuno nella quaresima nelle quattro tempora, e nelle altre vigilie, ed astenersi dal mangiar carne nei giorni di venerdì e di sabato.
- 5.° Di non celebrare le nozze solenni in certi tempi dell'anno proibiti dalla Chiesa.
- 6.° Pagare le decime alla Chiesa.

Questo Dizionario diffusamente occupandosi di ciascuna materia che ha relazione a tali precetti ecclesiastici sotto le parole che vi corrispondono, a scansare le repliche rimettiamo i lettori ai rispettivi articoli.

PRECETTO. — Regola, massima, principio delle arti e delle scienze e che bisogna sapere per ben riuscirci. *Præceptum, canon.*

Il precetto, in materia di morale e di religione, dicesi delle leggi, dei comandamenti di Dio e della Chiesa: lezione, istruzione: *Lex, Decalogus, præceptum, mandatum*. Il Decalogo contiene i precetti od i comandamenti di Dio. I consigli evangelici, secondo la Chiesa romana, sono distinti dai precetti: non sono quelli considerati necessari da eseguirsi, come i veri precetti.

Vi sono dei precetti affermativi e dei precetti negativi. La morale contiene dei precetti per ben vivere.

PRECURSORE. — Termine di teologia, il quale significa chi viene avanti di alcuno per annunziare il suo arrivo: *precursor, prodromus*. Dicesi particolarmente di S. Giovanni Battista, il quale è stato chiamato il precursore del Messia, cioè di Gesù Cristo, per quelle parole che leggonsi nell'Evangeli di S. Luca, al capo 1, cioè: *Ei tu, puer, propheta Altissimi vocaberis: præbis enim ante faciem Domini parare vias ejus, ad dandam scientiam salutis plebi ejus: in remissionem peccatorum eorum*.

PREDESTINAZIANI (Predestinariani). — Così furono

talvolta chiamati coloro, i quali sostengono la predestinazione assoluta ed indipendente dalla presenza di Dio: ma bisogna necessariamente distinguere due specie, i Predestinazioni cioè moderati e cattolici, ed i Predestinazioni rigidi ed eretici.

I primi professano la dottrina della predestinazione assoluta, senza intaccare e senza negare alcuna delle verità teologiche relative alla predestinazione (v. PREDESTINAZIONE); insegnano essi che Dio vuole sinceramente salvare tutti gli uomini, e che Gesù Cristo è morto per tutti, conseguentemente che Dio dà a tutti, anche ai reprobri, delle grazie sufficienti per potere meritarsi la loro salvezza; che predestinando gli uni alla felicità eterna, e dando loro delle grazie efficaci per fare il bene, non toglie però ai medesimi né il potere, né la libertà di resistere a quelle grazie; che riprovando gli altri negativamente, non li determina ciò non pertanto ai peccati che essi commettono, che dà loro al contrario le grazie necessarie per preservarsene, grazie alle quali essi resistono.

I Predestinazioni rigidi sostengono invece, che Dio non vuole sinceramente salvare che i soli predestinati, e che Gesù Cristo è morto per essi soli; che le grazie efficaci, che loro vengono accordate, li mettono nella necessità di fare il bene e di preservare in esso, poichè l'uomo non resiste mai alla grazia interiore; che nondimeno essi sono liberi, perchè per esserlo basta agire volontariamente e senza costringimento; per conseguenza essi pensano che i reprobri sono nell'impotenza di fare il bene, perchè essi sono, o determinati positivamente al male per la volontà di Dio, o privi delle grazie necessarie per astenersene; che essi ciò non pertanto meritano castigo, perchè non sono forzati al male, ma strascinati in vincibilmente dalla loro propria concupiscenza.

Questi sono i sentimenti assai ed empî che alcuni spiriti ostinati osarono in tutti i tempi attribuire a S. Agostino: nel V secolo quelli, che furono detti semplicemente Predestinazioni, nel IX Godescalco ed i suoi partigiani, nel XVII gli Aibigesi ed altri setuati, nel XIV e nel XV i Viclefisti e gli Usitati, nel XVI Lutero, Calvino ed i loro seguaci, nel XVII Giansenio ed i suoi difensori, abbracciarono in sostanza il medesimo sistema. Tutti però non hanno professato chiaramente e distintamente tutti gli errori che ne sono le conseguenze; i primi forse non se ne accorsero, gli ultimi, più avveduti, dopo dodici secoli di dispute, fecero ogni sforzo per palliarli: ma tutto inutilmente, giacchè i loro dogmi erronei si collegano e formano una catena indissolubile; quando se ne sostiene un solo, bisogna ammetterli tutti, o pure contraddirli ad ogni istante. Furono dunque gli scritti di S. Agostino contro i Pelagiani che dettero luogo a siffatte contestazioni ologora rinascenti. Vorrebbsi con ciò provare che quegli scritti non sono abbastanza chiari; bisogna però essere pieni d'orgoglio per lusingarsi di poterli intendere meglio della Chiesa universale.

Coloro i quali scrissero sulla eresia dei Predestinazioni del V secolo, dicono che incominciò essa ai tempi di S. Agostino nel monastero di Adrumeto in Africa, i monaci del quale intesero in senso contrario alcune espressioni di quel santo dottore. Poco tempo dopo, succedette la stessa cosa nelle Gallie, dove un prete per nome Lucido insegnò, 1.º che colla grazia l'uomo non ha più nulla a fare; 2.º che dopo il peccato di Adamo, il libero arbitrio della volontà è interamente estinto; 3.º che Gesù Cristo non è morto per tutti gli uomini; 4.º che Dio ne forza alcuni alla morte; 5.º che chiunque pecca dopo avere ricevuto il battesimo, muore in Adamo; 6.º che gli uni sono destinati alla morte, e gli altri predestinati alla vita. Il cardinale Noris, che riferisce tutte queste proposizioni (*Hist. Pelag.* cap. 15, pag. 182 e 185) dice che abbisognano di spiegazione, e si sforza di dar loro un significato ortodos-

so: ma, se non andiamo errati, vi è egli riuscito assai male ed il suo concettario ha un bisogno grandissimo di correttivo.

Non è adunque da maravigliarsi che Fausto, vescovo di Riez in Provenza, abbia condannato le suddette proposizioni del prete Lucido; che questa sentenza sia stata confermata da due concilii, da quello d'Arles cioè, e da quello di Lione; e che alla fine il prete Lucido sia stato obbligato a ritrattarsi.

Tutti questi fatti furono dimostrati dal P. Sirmond nella sua storia del predestinazionismo, intitolata (*Hist. theol. dogmatum et opin. de divina gratia*, ecc., lib. 6, cap. 7) e da altri teologi. Hanno essi citati in prova, un libro intitolato *Predestinatus*, che porta il nome di Primasio, discepolo di S. Agostino, Genadio prete di Marsiglia, la cronica di S. Prospero ed Arnobio il giovane, tutti autori contemporanei, i quali affermano o suppongono l'esistenza dell'eresia dei Predestinazioni.

Ma Giansenio ed i falsi Agostiniani, che insegnano ancora gli stessi errori di questi eretici, hanno preso che tutta la sopraccitata storia sia una favola; che Primasio, Genadio, Arnobio il giovane, e Fausto da Riez, sono tutti Pelagiani od almeno semi-Pelagiani; che hanno essi osato di nominare Predestinazioni i veri discepoli di S. Agostino e trattare d'eresia la vera dottrina di quel santo Padre; che i pretesi concilii d'Arles e di Lione non hanno mai esistito; che è una trama tessuta da Fauo da Riez, per persuadere che la dottrina di S. Agostino è stata offuscata ed affievolita. Considerano altresì come falsa l'accusa d'eresia intentata contro Godescalco nel IX secolo; sostengono anzi che lacarmo di Reims e Rabano Mauro, vescovo di Magozza, erano essi medesimi eretici, e che hanno professato il semi-Pelagianismo condannando Godescalco.

Questa apologia del predestinazionismo, fatta prima da Giansenio, venne rinnovata dal presidente Mauguio, in una dissertazione, nella quale si propose di confutare dettagliatamente la storia del padre Sirmond. Ma il padre Deschamps, scrivendo contro Giansenio, dimostrò che questo novatore prese a partito da un calvinista celebre tutto ciò, che egli ha detto per giustificare i predestinazioni (*De Heresi Jansen*, disp. 7, cap. 6 e 7). E siccome pare che il Mauguio abbia attinto alla medesima sorgente, il suo libro trovasi confutato anticipatamente. E ben dispiacevole che il cardinale Noris abbia ignorato o conservato il silenzio intorno a questo fatto, quando disse che gli errori ritrattati dal prete Lucido, ed attribuiti ai Predestinazioni da Genadio di Marsiglia, sono i medesimi rimproveri che facevansi contro la dottrina di S. Agostino, ed ai quali S. Prospero rispose nella *Hist. Pelag.* cap. 15, pag. 182, 185. Il Basnage pensa egualmente, (*Hist. de l'Eglise*, lib. 12, cap.), e confessa che il concilio di Arles e quello di Lione, nel 475, condannarono siffatta dottrina, perchè, secondo lui, quei due concilii erano composti di semi-Pelagiani. Ma siccome quei vescovi erano i personaggi più rispettabili che vi fossero allora nel clero delle Gallie, se fossero essi stati tutti imbevuti del semi-pelagianismo, sarebbe cosa ben singolare che i loro successori avessero poscia condannato unanimemente quell'errore nel secondo concilio di Orange l' a. 529.

Lasciamo dunque da parte tutte queste immaginazioni, di cui le une distruggono le altre: ogni uomo sensato comprende: 1.º Che è impossibile che Fausto di Riez sia stato abbastanza insensato per volerle imporre a Leonzio d'Arles, suo metropolitano, al quale indirizzava i suoi scritti, e per parlargli di un prete: o concilio tenuto nella sua città d'Arles, al quale avrebbe dovuto presiedere, se quel concilio fosse stato immaginario. 2.º Che è impossibile che nel 475 trenta vescovi riuniti abbiano osato di rinnovare contro la dottrina di S. Agostino dei rimproveri, ai quali non

potavano essi ignorare, che aveva risposto S. Prospero, particolarmente dopo la lettera che il papa S. Celestino aveva scritto ai vescovi delle Gallie per imporre silenzio ai detrattori della dottrina di S. Agostino; e che non si sia allora trovato un solo vescovo delle Gallie che ne prendesse le difese. 3.° È una impostura quella di pretendere che la dottrina di Lucido e dei Predestinazioni sia la stessa con quella di S. Agostino; non vi rassomigliava essa di più di quella di Calvino, di Giuvenio e dei loro aderenti. 4.° S. Fulgenzio ha scritto contro le opere di Fausto da Riez, ma non gli rimproverò, per quanto pare, alcuna impostura. 5.° Evvi un inconcepibile acciecamento nel non volere riconoscere alcun punto di mezzo tra il predestinazionismo rigido ed il semi-pelagianismo; noi dimostriamo il contrario distinguendo i predestinazioni cattolici dagli eretici. Quest' ultimi si dovrebbero chiamare reprobazioni, come quelli de' nostri giorni, poiché di loro piena autorità riprovavano e condannavano tutto il genere umano, ed eccezione forse di un uomo sopra mille (v. Petan, *De Incarnat.* lib. 45, cap. 7. *Hist. de l'Egl. Gallie.* tom. 4; lib. 3, anno 431 e 434; tom. 2, lib. 4, anno 475).

PREDESTINAZIONE (predestinatio).— Questo termine significa alla lettera una destinazione anteriore: ma nel linguaggio teologico la predestinazione propriamente detta in opposizione alla reprobazione, esprime un decreto di Dio, col quale risolvette egli ab-eterno di condurre colla sua grazia un certo numero di persone ragionevoli alla salute eterna. Questa definizione, che è generale, conviene alla predestinazione degli angeli e degli uomini, prima e dopo la loro caduta.

Vi sono alcuni Padri della Chiesa, che hanno preso talvolta il termine di predestinazione in generale, tanto per la destinazione degli eletti alla grazia ed alla gloria, quanto per quella dei reprobi alla eterna dannazione: in oggi prendesi solamente in senso favorevole, per l'elezione cioè alla grazia ed alla gloria, chiamandosi il decreto contrario reprobazione.

S. Agostino nel suo libro *De dono perseverant.* (cap. 7, n.° 45, e cap. 14, n.° 35) definisce la predestinazione: *praescientia et preparatio beneficiorum Dei, quibus certissima liberantur quicumque liberantur*: ed altrove (cap. 17, num. 41) dice, che Dio dispone ciò che farà egli stesso, secondo la prescienza infallibile: ecco ciò che è predestinazione, e nulla più. Secondo S. Tommaso (1 part. q. 25, art. 4.) la predestinazione è la maniera, con cui Dio conduce la creatura ragionevole al suo fine, che è la vita eterna.

Siccome Dio non conduce l'uomo alla salute eterna che colla grazia, i teologi distinguono la predestinazione alla grazia dalla predestinazione alla gloria: questa, dicono essi, è una volontà assoluta colla quale Dio fa scelta di alcune delle sue creature per farle regnare eternamente con lui in cielo, ed accorda loro conseguentemente le grazie efficaci che le condurranno infallibilmente a quel fine. La predestinazione alla grazia è per parte di Dio una volontà assoluta ed efficace di accordare a quelle od a queste fra le sue creature il dono della fede, della giustificazione e le altre grazie necessarie per arrivare alla salute, sia che egli preveda che vi arriveranno esse in fatto, sia che egli sappia che esse non vi arriveranno.

Tutti coloro i quali sono predestinati alla grazia non sono per ciò predestinati anche alla gloria, perchè molti resistono alla grazia e non perseverano nel bene. Al contrario, coloro i quali sono predestinati alla gloria lo sono pure alla grazia, loro accordando Iddio il dono della vocazione alla fede, della giustificazione e della perseveranza, come viene spiegato da S. Paolo (*ad Rom.* c. 8, v. 30): *Quos autem predestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit.*

Egli è importante intorno a questa materia di distingue-

re le verità, delle quali tutti i teologi cattolici convengono, dalle opinioni sulle quali esse disputano. Tutti pertanto convengono:

1.° Che vi è in Dio un decreto di predestinazione, cioè a dire, una volontà assoluta ed efficace di dare il regno dei cieli a tutti coloro, i quali vi giungono in fatto (*Epist. synod. episc. Afr.* cap. 14).

2.° Che Dio predestinandoli alla gloria eterna, ha loro altresì destinati i mezzi e le grazie, per mezzo delle quali egli ve li conduce infallibilmente (S. Fulgenzio, *De verit. predestinat.* lib. 5).

3.° Che questo decreto è in Dio ab-eterno, e che egli lo ha fatto prima della creazione del mondo, come lo dice S. Paolo (*ad Ephes.* c. 1, v. 3, 4, 5): *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo; sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate. Qui predestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum ipsam, secundum propositum voluntatis suae.*

4.° Che è un effetto della pura sua bontà, che così quel decreto è perfettamente libero per parte di Dio, ed esente da ogni necessità (*Ibid.* v. 6 e 11). *In laudem gloriae gratiae suae, in qua gratificavit nos in dilecto filio suo.... In quo etiam et nos sorte vocati sumus, predestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.*

5.° Che questo decreto di predestinazione è certo ed infallibile, che egli avrà infallibilmente la sua esecuzione, che nessun ostacolo non ne impedirà l'effetto; così lo dichiara Gesù Cristo (*Joann.* c. 10, v. 27; c. 28, v. 29): *Oves meae vocem meam audiunt: et ego cognosco eas et sequuntur me: et ego vitam aeternam do eis: et non peribunt in aeternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea. Pater meus quod dedit mihi, majus omnibus est: et nemo potest rapere de manu Patris mei.*

6.° Che senza una rivelazione espressa non vi è alcuno che possa essere sicuro, che egli è nel numero dei predestinati o degli eletti: ciò è provato colle parole di S. Paolo: *Itaque, charissimi mei, sicut semper obedistis, non in praesentia meo tantum, sed multo magis nunc in absentia mea, cum metu et tremore vestram salutem operamini. Deus est enim qui operatur in vobis*, ecc. (*ad Philipp.* c. 2, v. 12). Vedasi pure la 1.° *ad Corinth.* (c. 4, v. 4). Il concilio di Trento ha deciso egualmente nella sess. 6, cap. 9, 12, 16, e can. 45.

7.° Che il numero dei predestinati è fisso ed immutabile, che non può essere né aumentato, né diminuito, perchè Dio lo ha fissato ab-eterno, e perchè la sua prescienza non può essere ingannata. Criato medesimo disse: *Oves meae audiunt; et ego cognosco eas et sequuntur me* (*Joann.* c. 10, 27). Vedasi pure S. Agostino, *De corrupt. et gratia*, cap. 45).

8.° Che il decreto della predestinazione non impone, nè per se stesso, nè per i mezzi di cui Dio si serve per eseguirlo, alcuna necessità agli eletti di praticare il bene. Essi agiscono sempre liberissimamente, e conservano sempre, nel momento stesso in cui s'empiono alla legge, la libertà di non osservarla (S. Prosper. *Resp. ad 6. obiect. Gallor.*).

9.° Che la predestinazione alla grazia è assolutamente gratuito: che essa ha la sua sorgente nella sola misericordia di Dio; che essa è anteriore alla previsione di ogni merito naturale. Questa è la dottrina di S. Paolo (*Epist. ad Roman.*).

10.° Che la predestinazione alla gloria non è fondata sulla previsione dei meriti umani, acquistati colle sole forze del libero arbitrio; giacchè finalmente, se Dio trovasse nel merito delle nostre proprie opere il motivo della nostra elezione alla gloria eterna, non sarebbe più vero il dire, con S. Pietro, che non possiamo essere salvati che per meriti di Gesù Cristo.

44.° Che l'ingresso nel regno de' cieli, che è il termine della predestinazione, è in tal guisa una grazia, *Gratia Dei via aeterna* (ad Rom. c. 6, v. 25), ed è nello stesso tempo uno stipendio, una corona di giustizia, una ricompensa delle buone opere fatte col soccorso della grazia; poichè S. Paolo la chiama *merces, brauium, corona justitiae* (ad Philipp. c. 3, v. 14 II. Timoth. c. 4, v. 8).

Tali sono i diversi punti di dottrina riguardanti la predestinazione, che sono o formalmente contenuti nella sacra Scrittura, o determinati dalla Chiesa contro i Pelagiani, i Semi-Pelagiani ed i Protestanti. Purchè un'opinione qualunque non offenda alcuna delle suddette verità, è permesso ad un teologo di abbracciarla e di sostenerla.

Ora si disputa vivamente nelle scuole cattoliche, per sapere se il decreto della predestinazione alla gloria è anteriore o posteriore alla previsione dei meriti soprannaturali dell'uomo aiutato dalla grazia. Si questiona per sapere se, giusta la nostra maniera di concepire, Dio vuole in primo luogo, di una volontà assoluta ed efficace, la salvezza di alcuna delle sue creature; se è in conseguenza di quella volontà, o di quel decreto, che risolve egli di accordar loro delle grazie, le quali facciano loro infallibilmente operare delle buone opere; o pure, al contrario, se Dio risolve prima d'accordare alle sue creature tutti i soccorsi di grazia necessari alla salvezza; e se è solamente in conseguenza della previsione dei meriti che risulteranno dal buon uso di quelle grazie, che vuole accordar loro la eterna beatitudine.

Giusta il primo dei due sopraccitati sentimenti, il decreto della predestinazione è assoluto, antecedente, gratuito ad ogni riguardo; giusta il secondo, quel decreto è condizionale e conseguente, ma sempre gratuito in questo senso, che egli non suppone che meriti acquistati con grazie gratuite. Dalla semplice esposizione della questione, chiaramente apparisce che essa non è molto importante, poichè non si tratta che della maniera di ordinare i decreti di Dio secondo le nostre deboli idee; è, dice M. Bossuet, una precisione poco necessaria alla pietà. In fatto, egli è difficile di comprendere quale atto di virtù possa ispirarci lo zelo ardente per la predestinazione assoluta.

Ciò non pertanto non vi è questione teologica sulla quale sia stato maggiormente scritto e con più calore; da una parte gli Agostiniani, veri o falsi, ed i Tomisti, stanno fermi per la predestinazione assoluta ed antecedente; dall'altra i Molinisti o Congruisti sono per la predestinazione condizionale e conseguente. Noi esporremo qui le ragioni di ambedue i partiti, senza però abbracciare né l'uno, né l'altro.

Primieramente, dicono gli Agostiniani, che è inutile di distinguere due decreti per parte di Dio, l'uno cioè di predestinazione alla grazia, l'altro di predestinazione alla gloria; non ve n'è che un solo, il quale riguarda la gloria come il fine, e le grazie come i mezzi di giungervi. Di fatti, qualunque saggio agente si propone prima un fine, in seguito egli vede i mezzi per giungervi e li prende. Ora le grazie è il fine, che Dio si propone prima; la distribuzione delle grazie e i meriti che ne conseguiranno sono i mezzi per giungervi; dunque Dio ha voluto ed ha decretato la gloria eterna di una creatura, prima di considerarne i suoi meriti.

Secondariamente, per confessione di tutti i teologi, la volontà generale di Dio di dare a tutti gli uomini delle grazie e dei mezzi di salute, suppone in Dio un decreto generale di salvarli tutti; dunque la volontà particolare di dare ad alcuni delle grazie di preferenza, delle grazie efficaci, soprattutto la grazia della perseveranza finale, suppone altresì un decreto particolare di Dio di salvarli per preferenza; ed il quale precede la previsione dell'effetto che produrranno quelle medesime grazie.

In terzo luogo, la grazia della perseveranza finale è in-

separabile dalla concessione della gloria eterna, e questa grazia è puramente gratuita: è questo sentimento di S. Agostino e di tutta la Chiesa, opposto a quello dei Semi-Pelagiani; dunque il decreto di Dio di dare la gloria eterna è pure gratuito ed indipendente da ogni merito, come il decreto d'accordare il dono della perseveranza finale.

In quarto luogo, S. Agostino ha considerato la predestinazione nella sua totalità, come un solo e medesimo decreto di Dio puramente gratuito: egli assicura che questa è la credenza della Chiesa, e non si può attaccare senza cadere in errore (*Lib. de dono persev. cap. 19, n.° 48; cap. 25, n.° 65*). Tutti i Padri della Chiesa, posteriori a S. Agostino ed attaccati alla sua dottrina, hanno pensato e parlato egualmente.

In quinto luogo, secondo questa medesima dottrina, che è quella di S. Paolo, per un funesto effetto del peccato di Adamo, tutto il genere umano è una massa di perdizione e di dannazione; Dio ne sottrae quelli che crede a proposito e vi lascia chi gli piace, senza che se ne possa dare altra ragione fuorchè la sua volontà; dunque questa volontà o questo decreto non ha, nè per ragione, nè per motivo, la previsione dei meriti dell'uomo.

In sesto luogo, S. Paolo (*Epist. ad Rom. c. 8, v. 30*) dispone i decreti di Dio nella stessa maniera dei partigiani della predestinazione assoluta. *Quos autem predestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit: quos autem justificavit, illos et glorificavit*. Ecco il decreto di predestinazione collocato prima d'ogni cosa; e dunque vi è della temerità nel volerlo concepire diversamente.

Finalmente, malgrado tutte le sottigliezze messe in uso dai Congruisti, non sono essi ancora giunti a poter palliare gl'inconvenienti della loro opinione, nè a dimostrare chiaramente in che sia essa differente da quella dei Semi-Pelagiani per ciò che spetta alla predestinazione. S. Paolo domanda a tutti gli uomini: *Quis te discernit?* Ora nel sistema dei Congruisti, è l'uomo il quale, consentendo alla grazia, si discerne da colui, il quale non vi obbedisce; se noi conoscissimo altri e più forti argomenti degli Agostiniani, sarebbe stata nostra cura di farne qui menzione colla stessa fedeltà.

Ma i loro avversari non li lasciano senza risposta. Essi dicono, per distruggere il primo argomento, che la gloria eterna deve essere meno considerata come un fine che Dio si propone, che come una ricompensa che egli vuole accordare. Dio, aggiungono essi, ha ab eterno predestinato le cose nel modo che le sottrae egli col tempo; ora egli dà la gloria eterna a cagione dei meriti dell'uomo, ed egli lo condanna ad una pena eterna a cagione dei suoi demeriti (*Math. c. 25, v. 35, 41*); dunque gli ha egli dei pari predestinati. Puoi dire, che ha considerato la pena eterna dei reprobri come un fine che egli si proponeva? La sola predestinazione assoluta e gratuita che si possa ammettere, è quella dei bambini che muoiono immediatamente dopo il loro battesimo od avanti l'età della ragione; Dio non ha preveduto in essi alcun merito: così il cielo è loro accordato, non come ricompensa, ma come retaggio d'adozione; non vi è alcun confronto da fare tra la loro predestinazione e quella degli adulti.

Al secondo argomento degli Agostiniani essi rispondono: Le grazie, che Dio accorda ai predestinati, non sono riputate grazie particolari, grazie di scelta, grazie efficaci, se non perchè sono esse date sotto la direzione della prescienza divina: ora questa prescienza non suppone già un decreto, ma essa lo precede. L'argomento che ci viene opposto, continuano i Congruisti, non è buono se non che supponendo la grazia efficace per se stessa, o pure la grazia predestinante: ora noi non ne conosciamo alcuna di questa specie.

Al terzo argomento, essi dicono: 1.° che secondo S. Agostino (*De dono persev. cap. 6, n. 10*) l'uomo può meritare

questo dono colle sue preghiere: *Hoc ergo Dei donum suppliciter emereri potest* (Epist. 480, ad Paulin. cap. 3, n. 7). Il santo dottore insegna, che la fede merita la grazia di far il bene: dunque essa merita anche la grazia di perseverarvi. Quando i Semi-Pelagiani sostenevano questa proposizione, S. Agostino gli redarguì solamente perché dicevano che la fede proviene da noi (*De dono perseverant. cap. 17, n. 43; cap. 21, n. 56*). 2.° Confessando anche che la grazia della perseveranza finale è pagamento gratuita, e che la beatitudine eterna è una conseguenza necessaria, ciò non impedisce tuttavia che quella beatitudine ne sia una ricompensa; non evvi dunque precisione nel sostenere che il precetto di dare la perseveranza è lo stesso che il decreto di accordare la ricompensa eterna, e che Dio vuole gratuitamente accordare ciò, che egli dà per giustizia.

Al quarto argomento, i Congruisti negano che S. Agostino nei suoi libri della predestinazione dei santi, e del dono della perseveranza, abbia parlato della predestinazione alla gloria: fra i Pelagiani ed i Semi-Pelagiani e S. Agostino non fu mai questione se non che della predestinazione alla grazia, alla fede, alla giustificazione. Quei teologi pretendono provare la loro tesi paragonando la lettera di S. Prospero a S. Agostino riguardanti i Semi-Pelagiani, colla risposta che il santo dottore vi fece nei due libri più sopra citati. Per i santi, dicono i Congruisti, S. Agostino ha inteso, come S. Paolo, i fedeli, gli uomini battezzati e non già i beati. Ciò viene altresì dimostrato dal confronto che fa il santo dottore tra ciò che egli chiama la predestinazione dei santi, e la predestinazione dell'umanità di Gesù Cristo all'unione ipostatica; ora quest'ultima non fu certamente una ricompensa, come può dirsi tale la vocazione degli ebrei e dei gentili alla fede; mentre invece la beatitudine eterna è una vera ricompensa. Così è pure quando si paragona la predestinazione degli adulti alla grazia, con quella dei bambini al battesimo. Tutti questi confronti non sono giusti se non quando vi è questione della predestinazione degli adulti alla grazia della fede e della giustificazione; questo è dunque ciò che S. Agostino ha inteso per predestinazione dei santi, diversamente avrebbe egli mai ragionato la tutta la sua opera.

Egli dice che la predestinazione non deve darci maggiore inquietudine della prescienza; che si possono fare contro l'una le medesime obiezioni che contro l'altra (*De dono persever. cap. 15, n. 58; cap. 22, n. 57 e 61*). Non sarebbe ciò vero, se il decreto della predestinazione alla gloria fosse anteriore alla prescienza. Nei suoi libri della predestinazione dei santi e del dono della perseveranza, S. Agostino ripeté incessantemente, o che bisogna ammettere la predestinazione tale come egli la predica, o che bisogna sostenere che la grazia è data ai meriti dell'uomo; ora, ammettendo la predestinazione alla gloria gratuita, non ne consegue perciò che la grazia non è data gratuitamente. Dunque la predestinazione sostenuta da S. Agostino non riguarda punto la gloria, ma la grazia.

Per il quinto argomento i Congruisti reclamano contro l'equivoco di cui abusano gli Agostiniani. Tutto il genere umano sarebbe senza dubbio una massa di perdizione e di dannazione se non fosse stato riscattato da Gesù Cristo, ma è macar di rispetto a quel divino Salvatore sostenendo che malgrado la redenzione, tutto il genere umano è ancora condannato al fuoco eterno, e che vi è d'uopo di un decreto assoluto di predestinazione per sottrarre da quella massa di condannati un piccolo numero di uomini, pei i quali Dio si degnò di avere della predilezione. Ciò non può essere affermato che contro i Sociniani ed i Pelagiani, quali non ammettono che una redenzione metaforica. Quando un uomo è stato battezzato, avrassi l'ardire di sostenere che non è stato sottratto dalla massa di dannazio-

ne, a meno che egli non sia stato predestinato alla beatitudine eterna? I Calvinisti lo dicono, ma un cattolico non lo proverà mai (Bossange, *Hist. de l'Église*, lib. 26, cap. 15, § 19). S. Paolo ha paragonato la totalità del genere umano immerso nelle infelicità ad una massa d'argilla dalla quale il vasaio trae dei vasi, gli uni per servire d'ornamento, gli altri per usi più vili: *aliud vas in honorem, aliud vero in contumeliam* (ad Rom. c. 9, v. 21). Il medesimo santo apostolo dice vasi di misericordia preparati per la gloria quegli uomini che Dio ha chiamati alla fede, siano essi ebrei, siano gentili: *Quos et vocavit nos non solum ex Judæis sed etiam ex Gentilibus* (ibid. c. 9, v. 24). Ora questi vocati non erano tutti predestinati all'eterna beatitudine? Cambiasi adunque il senso dei termini quando si chiamano massa di perdizione e di dannazione tutti quelli, che non sono predestinati a perseverare nella grazia. Non è questo né il senso di S. Agostino, né quello di S. Paolo (Maffei, *Hist. theol. dogmat. et opinion. de divina gratia*, lib. 43, § 6, num. 2 e seg. pag. 218).

In quanto al sesto argomento, che è il passo di S. Paolo nella Epistola ai romani (c. 8, v. 29, 30) i Congruisti sostengono che è tutto in loro favore ed affatto contrario ai loro avversari: *Quos praecevit et predestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem praecevit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit*. S. Paolo mette la previsione prima di tutto ciò, che Dio ha fatto per quelli che egli chiama i santi.

Ma se farassi ben attenzione, non si tratta qui di predestinazione alla gloria; quando ve ne fosse questione, S. Paolo non avrebbe detto dei predestinati che *Dio li ha glorificati*, ma avrebbe detto, *Dio li glorificherà*; e noi vedremo che l'apostolo chiama vasi di misericordia preparati per la gloria, tutti quelli, ai quali Dio accorda il dono della fede: così questo passo non prova né pro né contro la predestinazione gratuita alla beatitudine eterna. Siffatta questione era assolutamente estranea allo scopo che S. Paolo si proponeva nella epistola ai romani. S. Agostino lo intese benissimo, poiché dice, citando quel passo dell'apostolo, che: *gloria Dei qua sales facti sumus, qua creati in bonis operibus* (Enarr. 2 in Psal. 48, um. 3). E più sotto: *Deus quando nos glorificat facit nos honoriores* (Enarrat. in Psal. 39, um. 4). Non trattasi adunque qui della gloria eterna, in altro luogo il medesimo santo Padre spiega il suddetto passo di S. Paolo come riguardante la predestinazione alla fede e non già la predestinazione alla gloria (Lib. 2, contra duos Epist. Pelag. cap. 9, um. 22).

Non è certamente di una grande difficoltà per i Congruisti il mostrare la differenza tra il loro sistema e quello dei Semi-Pelagiani. Questi dicevano che il principio della fede non deriva già da Dio, né dalla sua grazia, ma bensì dall'uomo e dalle sue buone disposizioni naturali; che quindi Dio predestina alla fede tutti quelli di cui prevede egli le buone disposizioni. In questa ipotesi la fede non è più un dono gratuito, una pura grazia, ma una ricompensa delle buone disposizioni dell'uomo, che a Dio non piaccia, dicono i Congruisti, che noi pensiamo così; noi crediamo con tutta la Chiesa che il dono della fede è per parte di Dio una pura grazia, un beneficio assolutamente gratuito, e noi non riconosciamo nell'uomo alcun merito propriamente detto prima che egli abbia la fede. Fra i Semi-Pelagiani ed i teologi cattolici questionavasi della predestinazione alla fede; tra gli Agostiniani e noi trattavasi della predestinazione alla gloria: dov'è dunque la rassomiglianza tra l'opinione dei Semi-Pelagiani e la nostra?

I Congruisti non si fermano neppure qui, citano essi dal canto loro, la favore del loro sentimento, molti argomenti diversi, i quali sono altrettante obiezioni contro quelli o degli Agostiniani. Essi dicono:

4.° In tutta la Sacra scrittura non evvi giammai questione di predestinazione gratuita alla gloria eterna; diamo i nostri avversari a citare a solo passo, il quale provi direttamente la loro opinione; essi non l'appoggiano che sopra conseguenze forzate, che tirano dal sacro testo. Non fuvi mai questione, la quale più di questa abbia dato luogo al maggiore abuso della parola di Dio, e particolarmente delle epistole di S. Paolo.

2.° Questa pretesa predestinazione è un sentimento inaudito fra i Padri della Chiesa dei primi quattro secoli: tutti concepirono la predestinazione alla gloria eterna come fondata sulla previsione dei meriti dell'uomo acquistati colla grazia: nessuno concepì come Dio potesse predestinare in altro modo una ricompensa, un premio, un salario. Intorno a questo argomento possiamo citare S. Giustino, S. Ireneo, Clemente Alessandrino, Origene, S. Giovanni Crisostomo, S. Hiero, S. Ambrogio, S. Girolamo, S. Cirillo d' Alessandria, Teodoro, ecc. S. Prospero ha convenuto del fatto (*Epist. ad Aug.* num. 8), e S. Agostino non lo ha negato; egli ha solamente detto (*De Præd.* cap. 14, num. 27), che quei Padri non avevano avuto bisogno di trattare espressamente siffatta questione: ma egli ha sempre fatto professione di seguire la loro dottrina; ed altrove soggiunge che gli antichi Padri hanno sufficientemente sostenuto la predestinazione gratuita, insegnando che tutte le grazie di Dio sono gratuite (*De dono persév.* cap. 19 e 20).

3.° Di tutto si conoscono le definizioni che quel santo dottore ha dato della predestinazione, nel libro *De dono persév.* cap. 7, num. 15. « E, dice egli, la prescienza e la preparazione dei benefici per mezzo dei quali sono certamente liberati quelli che Dio libera. » Ripete egli la stessa cosa cap. 14, n.° 35; cap. 17, n.° 41; *De præd. merit.* lib. 2, n.° 47; in *Psal. 68. serm.* 2, n.° 15; *De spir. et litt.* n.° 7; *ad Simplician.* lib. 1, § 2, num. 6; *De præd. sanct.* num. 19; *De civitate Dei*, lib. 14, cap. 19 e 25; in *Joann. Tract.* 48, n.° 4, e *Tract.* 55, n.° 1. Secondo questo santo dottore la prescienza precede sempre il decreto di Dio. Parla egli di egual modo della reprobazione, nel lib. *De perfect. just.* cap. 15, n.° 54; *Epist.* 186, cap. 7, n.° 25. Ora non fuvi mai alcuno, eccettuati i Calvinisti, che siasi immaginato di ammettere un decreto di reprobazione anteriore alla prescienza dei meriti dei reprobati.

4.° Non evvi nulla di più inutile, continuano i Congruisti, di un decreto assoluto e particolare di predestinazione, indipendente dalla prescienza. Dio ab eterno prevedendo il peccato d'Adamo, ha risolto di riscattare per mezzo di Gesù Cristo il mondo, la natura umana, il genere umano, per conseguenza tutti gli uomini senza eccezione. E per verità, in che consiste questo riscatto, se non nella possibilità, in cui sono tutti gli uomini ristabiliabili da G. C., di ricuperare la beatitudine eterna e d'evitare la eterna dannazione? Ecco adunque una predestinazione generale in tutto il genere umano alla beatitudine eterna, in virtù della quale Dio vuole dare a tutti, mediante Gesù Cristo dei mezzi di salvezza più o meno prossimi, potenti ed abbondanti per ginnervni, ma di accordarne agli uni di maggiori e di più efficaci che agli altri; questa volontà è evidentemente una predestinazione particolare ed affatto gratuita in favore di questi, ed è quella che S. Paolo ha sostenuto nella sua epistola ai romani. Nel mentre che Dio ha risolto di dare dei mezzi a tutti, ha egli preveduto l'uso che se farebbero ciascuno in particolare; ha egli dunque risolto nel medesimo tempo d'accordare effettivamente la beatitudine eterna a coloro i quali corrisponderebbero a quelle grazie, e di paicare con un eterno supplizio coloro i quali se abuserebbero. Chè, abbiamo noi dunque bisogno di un decreto anteriore?

1) piano di predestinazione così concepito concorda e-

sattamente colle verità stabilite il principio di questo articolo: nè si può far valere contro di esso alcuna opposizione. In questo medesimo piano, la potenza, la bontà, la sapienza, la misericordia di Dio risplendono egualmente. Dio poteva condannare tutto il mondo, egli ha voluto salvarlo: il potere e la speranza che gli dona di ricuperare la salute per mezzo di Gesù Cristo è una pura grazia; egli lascia all'uomo tutta la debolezza che egli ha contratto col peccato, ma egli vuole rimediarsi colle sue grazie, e ciascuna di queste grazie è un beneficio puramente gratuito, meritato da Gesù Cristo e non dall'uomo. Qui non vi è grazia pretesa naturale, non grazia pelagiana, non merito umano; la salute non è più un affare di giustizia rigorosa, ma di misericordia infinita. Noi dimandiamo se il sistema della predestinazione assoluta è più sublime di questo, e se è più degno di Dio, più consolante e più proprio a condurci alla virtù.

5.° Il primo va soggetto a delle difficoltà insormontabili; i suoi partigiani hanno bel dire che per suo decreto Dio sottrae i predestinati dalla massa di perdizione, ma che egli vi lascia i reprobati; che il decreto di predestinazione è positivo, ma che il decreto di reprobazione non è che negativo; una parola non basta per sciogliere la difficoltà. Noi abbiamo veduto che S. Agostino ha parlato tanto di no di questi due decreti, quanto dell'altro; in fatto non si può concepire come uno sia più positivo dell'altro, come uno sia anteriore alla prescienza, e l'altro posteriore; queste distinzioni sottili non furono inventate che per palliare l'imbarazzo in cui si trovavano i loro autori. A sentire a ragionare gli Agostiniani, sembra che Dio sia cieco a riguardo dei reprobati, ovvero che egli chinda gli occhi per non vederli e per non pensare ad essi. Ma quegli sgraziati sono forse meglio trattati con un decreto negativo, che con un decreto positivo? Nella descrizione del giudizio universale, Gesù Cristo fa pronunziare da suo Padre contro i reprobati una sentenza egualmente positiva di quella che egli pronunzia in favore dei predestinati; bisogna dunque che l'una e l'altra siano state risolte ab eterno con un decreto egualmente positivo. Con un tale sistema non si concepisce più in qual senso Dio voglia salvare tutti gli uomini e dare ad essi tutti delle grazie, nè in qual senso Gesù Cristo sia morto per tutti.

6.° Per trovare in S. Agostino il sistema di una predestinazione indipendente dalla prescienza, bisogna assolutamente intendere ciò che egli ha detto, nel medesimo senso che l'intendono i Calvinisti; fra questi e gli Agostiniani non evvi differenza che nelle conseguenze che essi tirano dalle espressioni del santo dottore. Questi ultimi fanno ai Congruisti gli stessi rimproveri che fanno i primi al concilio di Trento e contro i teologi cattolici in generale; possono vedere la Basnage che essi non vogliono ammettere alcun punto di mezzo fra il predestinazionismo rigido di Calvino ed il semi-pelagianismo; egli è spiacevole che gli Agostiniani sembrano autorizzare questi errore accusando sempre i loro avversari d'essere semi-pelagiani (*Basnage, Hist. de l'Eglise*, lib. 11, cap. 9, § 1). Noi sappiamo benissimo, continuano i Congruisti, che S. Agostino (*De corrupt. et grat.* cap. 7, num. 14) disse che Giuda fu predestinato o scelto per versare il sangue di Gesù Cristo, come gli altri apostoli lo furono per ottenere il suo regno: *illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium; illos ad obtinendum regnum suum, illum ad fundendum sanguinem suum.* Ma è forse necessario di prendere per la professione di fede di quel santo dottore una frase sfuggita nel calore della disputa e che egli ha contraddetta nelle altre sue opere?

7.° Finalmente il sistema della predestinazione assoluta non può alla per fine che aumentare l'obbiezione degli increduli riguardante la permissione del male morale, ossia del peccato di Adamo, del quale Dio prevedeva le

conseguenza orribili, e che egli ha nondimeno lasciato commettere, mentre lo poteva impedire senza nuocere alla libertà dell'uomo. Questa è una delle obiezioni sulla quale Bayle ha insistito di più ne' suoi scritti su tale argomento, ed i Deisti non cessano di rinnovarla per provocare la rivoluzione. Non si vede dove è la necessità di somministrare loro un'arma di più.

Queste sono le principali obiezioni dei Congruisti contro il sistema della predestinazione assoluta ed antecedente alla prescienza di Dio; noi le abbiamo esposte imparzialmente, senza però adottarle, e senza prender parte né pro né contro, perchè non vi è alcuna necessità per farlo. Questa questione fu vivamente dibattuta nel concilio di Trento tra i francescani ed i domenicani, ma il concilio savvilissimo si astenne dal pronunciare sopra una tale contestazione, e limitossi a condannare gli eccessi, nei quali erano caduti i protestanti su questo articolo.

Lutero e Calvino avevano spinto la caparbia per la predestinazione assoluta fino alla bestemmia; secondo la loro dottrina, Dio ab-eterno, con un decreto immutabile, ha diviso il genere umano in due parti; l'una, di fortunati favoriti ai quali vuole egli assolutamente dare la beatitudine eterna, ai quali accorda delle grazie efficaci, per cui fanno essi necessariamente il bene; l'altra parte, di oggetti della sua collera che gli ha destinato al fuoco eterno, e dei quali dirige egli per modo le azioni che fanno essi necessariamente il male, si induriscono in quello e muoiono in tale stato. Questa dottrina orribile fu sostenuta da Beza e da altri riformatori. Melancton, più moderato, ne ebbe orrore e tentò di mitigarla. Fra i settatori di Calvino alcuni perseverarono nel sostenere con lui che, anche anteriormente alla previsione del peccato d'Adamo, Dio ha predestinato la maggior parte degli uomini alla eterna dannazione; furono essi chiamati *Supralapsari*; altri insegnarono che Dio non ha fatto quel decreto di reprobazione che conseguentemente alla previsione del peccato del nostro primo padre: fu loro dato il nome di *Infralapsari*. Questi non dicevano, come i precedenti, che Dio aveva per modo risoluto la caduta del primo uomo, che Adamo non poteva evitare di peccare; ma essi pretendevano che, dopo quella caduta, coloro i quali peccano non hanno il potere di astenersene.

Abbenchè tutta questa dottrina faccia orrore, fu essa la dominante fra i Calvinisti, quasi fino ai nostri giorni. Hanno essi persistito nel sostenere che essa è la pura dottrina della sacra Scrittura, e che S. Agostino l'ha difesa con tutte le sue forze contro i Pelagiani. Sul finire del secolo XVII Bayle assicurava che nessun ministro ardiva insegnare il contrario; che se alcuni sembrarono allontanarsene, ciò non fu che in apparenza, avendo essi esagitata qualche espressione dei Predestinazionisti rigidi, a fine di non insapirare gli spiriti: ma che il fondo del sistema era sempre lo stesso (*Rep. aux quest. d'un Proc. 2 part., cap. 170 e 185*).

Nel 1601, Giacomo Van Harmine, conosciuto col nome di Arminio, professore in Olanda, attaccò apertamente la predestinazione assoluta, sostenne che Dio vuole sinceramente salvare tutti gli uomini, e che egli dà a tutti senza eccezione dei mezzi sufficienti di salute; che egli non riprova che quelli, i quali hanno abusato di quei mezzi e che vi hanno resistito. Arminio ebbe subito un gran numero di settatori. Ma Gomar, altro professore sostenne ostinatamente la dottrina rigida dei primi riformatori ed ebbe un partito potente. Così il calvinismo trovossi diviso in due fazioni, l'una degli Arminiani o Rimostranti, l'altra dei Gomaristi o Contro-Rimostranti. E fu per terminare quella disputa che gli stati generali di Olanda convocarono, nel 1618, un sinodo nazionale a Dordrecht; i Gomaristi vi furono i più forti, condannarono gli Arminiani e fu quindi proibito di insegnare la loro dottrina.

Ma questa decisione invece di calmare gli spiriti, non servi che ad insapirarli ed a tenerli maggiormente divisi; essa non trovò alcun partigiano in Inghilterra; non venne, ammessa in molte contrade dell'Olanda e della Germania: non fu essa nemmeno rispettata a Ginevra. Da questo momento, come osserva il Mosheim, la dottrina della predestinazione assoluta declinò da un giorno all'altro, ed insensibilmente fortificossi e venne ricevuta quella degli Arminiani (*Hist. eccles. XVII secolo, sez. 2, part. 2, cap. 3, num. 12*). In fatti la maggior parte dei teologi calvinisti, lontani dall'essere Agostiniani, sono diventati Pelagiani, e molti di essi cadono anche nel socinianismo (v. le diverse opere dei teologi sulla materia della predestinazione).

PREDETERMINAZIONE. — Nel linguaggio dei teologi scolastici questo termine significa una operazione di Dio che fa agire gli uomini, che li determina, o li fa determinarsi in tutte le azioni buone o cattive. Si chiama altramente *promozione fisica*, o decreto di Dio predestinante.

Convengono tutti i cattolici che per fare un'opera buona, un'azione meritoria ed utile alla salute, l'uomo ha bisogno del soccorso della grazia; ma la grazia è un lume soprannaturale dato all'intelletto, ed una mozione che Dio imprime nella volontà per renderla capace di agire; dunque niente impedisce chiamare la grazia una *promozione* od una *pre-determinazione*, poichè ci previene ed influisce nelle nostre azioni. Deve essere chiamata *promozione fisica*, o soltanto *pre-determinazione morale*? Alla parola *causa* abbiamo mostrato che né l'una né l'altra di queste espressioni è perfettamente giusta, perchè la influenza della grazia non rassomiglia a quella di alcuna causa naturale.

Nelle scuole si questiona se la pre-determinazione fisica sia necessaria all'uomo per produrre le sue azioni naturali. Pretendono la maggior parte dei filosofi e dei teologi che non lo sia. È proprio, dicono essi, della natura della facoltà attiva, e di una causa libera, di produrre i suoi atti per se stessa, senza che s'intervenga alcuna causa esterna; non si capisce in quale senso essa determini su stessa, se viene determinata da un agente più potente di essa. Quindi, se questa determinazione è causa fisica, vi è una connessione necessaria tra questa causa e l'azione che ne segue, per conseguenza l'atto della volontà non è più libero in alcun senso; neppure si capisce che questo sia allora un'azione umana, poichè viene da Dio come causa, l'uomo non è più che lo strumento.

Dall'altra parte sostengono i tomisti che la pre-determinazione fisica è necessaria per rendere l'uomo capace di agire; tal'è, dicono essi, la subordinazione o la dipendenza necessaria della causa seconda per rapporto alla causa prima. Poichè Dio ha sulle sue creature non solo un dominio morale, ma un dominio fisico, deve avere sopra tutte le loro azioni non solo una influenza morale, ma una influenza fisica. Quest'azione di Dio in vece di essere un ostacolo alla libertà umana, è anzi un compimento necessario di questa libertà, senza cui l'uomo non potrebbe agire. Senza dubbio è assai potente per proporzionare la sua azione alla natura dell'uomo; poichè fece l'uomo libero, lo fa agire liberamente.

Quando loro si chiede, in quale senso Dio pre-determini la volontà dell'uomo al peccato, dicono, che quest'azione di Dio si determina a ciò che vi è di fisico nell'azione dell'uomo, e che non tocca punto ciò che vi è di morale, o, nei termini della scuola, che Dio influisce sul materiale del peccato e non sul formale, vale a dire, sopra ciò che costituisce il peccato.

Come pare, che i tomisti non diano alla maggior parte dei termini, di cui si servono, lo stesso senso che gli altri teologi, è probabile che non così presto terminerà la disputa circa la *pre-determinazione fisica*.

PREDICATORE (v. PREDICAZIONE).

PREDICATORI (FRATTI) (v. DOMENICANI).

PREDICAZIONE.—Chiamiamo predicazione l'atto di annunziare in pubblico la parola di Dio fatto da un uomo investito di una legittima missione. Nei primi secoli della Chiesa i soli vescovi erano incaricati di questa funzione; ad esempio di Gesù Cristo e di S. Paolo (Jo. c. 4, v. 2. 1. Cor. c. 1, v. 17), essi la riguardavano come la più importante del loro ministero. I primi esempi che sappiamo di preti incaricati di predicare, sono quei di Origene e S. Gio. Crisostomo nella Chiesa di Oriente, e di S. Felice Notano e S. Agostino in Occidente, e non è maraviglia che non si sia osservato l'uso ordinario in favore di nomi tanto rispettabili per i loro talenti. Per le varie rivoluzioni avvenute nell'Occidente, i vescovi, colla veduta del bene maggiore della Chiesa, furono obbligati ad addossare questa funzione ai preti. La stessa ragione fece accordare ai religiosi la facoltà di predicare in tutte le chiese dove sono chiamati; un tempo i soli pastori istruivano l'ovile che ad essi era stato affidato. Nella Chiesa romana per avere la facoltà di predicare, si deve almeno essere diacono.

Si chiamano propriamente predicatori i discorsi che si fanno agli infedeli per annunziar loro l'evangelo, e sermoni quei che si dirigono ai fedeli per outrire la loro pietà ed eccitarli alla virtù.

Il diritto di approvare i predicatori appartiene al vescovo nella loro diocesi. È questo diritto una conseguenza della loro qualità di primi pastori. Essi possono negare il permesso di predicare a chi loro piace, senza che vengano obbligati ad accordarlo od a dichiarare le ragioni di un tal rifiuto; ed i religiosi, sebbene esenti, non possono predicare nelle chiese stesse de' loro monasteri, senza la benedizione del vescovo, né contro la sua volontà (Concil. Trident. sess. 8, de Reform. cap. 2).

I parrochi non hanno bisogno della approvazione del vescovo per predicare nelle loro parrocchie, perchè la predicazione è una funzione attaccata al titolo del loro beneficio. Essi possono altresì, se vogliono predicare essi medesimi, impedire a qualunque altro sacerdote, secolare o regolare, di predicare nelle loro parrocchie, perchè essendo essi preposti di diritto per istruire i loro parrocchiani, non si possono dar loro altri predicatori, se non per supplire in mancanza dei parrochi. Non vi è che il solo vescovo ed in persona il quale, in qualità di primo pastore di tutta la sua diocesi, possa predicare nella parrocchia di un parroco senza bisogno del suo consentimento. Ma allorché i parroci trascurano di predicare, il vescovo dà l'incarico ad altri predicatori perchè predicano nelle loro parrocchie ed alle loro spese (Concil. Trident. sess. 24, cap. 4, de Reform.).

La nomina dei predicatori è ben differente dalla loro approvazione. La nomina dipende dal titolo e dal possesso. L'approvazione dipende dalla giurisdizione vescovile. Coloro, i quali sono in possesso di nominare devono essere mantenuti nel loro diritto; ma i predicatori nominati non possono predicare senza l'approvazione e la missione del vescovo.

Molti autori scrissero dei trattati sulla eloquenza della cattedra, molti censurarono con grande amarezza i difetti in cui cadono troppo di frequente i predicatori; non è nostro proposito di erigerci qui né in censori né in apologeti, ma di esaminare ciò che vi è di favorevole, e di contrario.

Sembra ci a prima giunta che il gusto depravato degli uditori fu la causa principale dei difetti in cui cadono quel che annunziano la parola di Dio, e quindi vi sono strascinati dal tuono del loro secolo, e dagli applausi che si ha la debolezza di dare ad essi, ancor quando predicano evidentemente in un modo vizioso. Alcuni filosofi de' giorni nostri pensarono di rimproverare agli oratori cristiani che non

Insegnavano una morale naturale. Non ci volle di più per sedurre degli oratori giovani; essi tralasciarono di citare l'evangelo; lasciarono da parte la morale di Gesù Cristo, per predicare una morale pretesa filosofica, fecero dei discorsi accademici in vece di sermoni; e gli elogi che un certo pubblico anti-cristiano ha loro profusamente fatti, terminarono di pervertire il loro gusto; e l'esempio di uno solo basta a pervertirne mille.

Dice uno scrittore sensatissimo: «Ella è una cosa deplorabile, che certi oratori cristiani rinnanzino in qualche modo al principio di loro religione; sembra che perdano di vista l'evangelo, né arrossiscano di sostituirvi sulla cattedra una morale puramente pagana. Questi sono dei nuovi Seneca, e non dei discepoli di S. Paolo o ministri di G. C. La filosofia è troppo debole per mettere un freno alle passioni, per dare al cuore dell'uomo una soda consolazione, per mostrare la vera sorgente dei disordini, e per applicarvi dei rimedi efficaci. Questo è privilegio della fede, ella sola può illuminarci e fortificarci, ella sola somministra questi gran motivi che fanno anteporre ad ogni cosa la pratica della virtù. I Padri studiavano e predicavano l'evangelo e non citarono mai i filosofi; perciò i loro discorsi avevano l'autorità e la forza della parola di Dio, operavano delle conversioni, e facevano germogliare nell'anime la pietà».

Gesù Cristo, diceva S. Paolo, mi ha spedito a predicare non sul tuono della profana eloquenza, per timore di annichilare la forza della croce di Gesù Cristo... Sono venuto ad annunziarvi la legge di Gesù Cristo non col talento degli oratori e dei sapienti, ma null'altro sapendo che Gesù Crocifisso... La mia predicazione ed i miei discorsi non sono fatti collo stile persuasivo della umana eloquenza, ma accompagnati dai segni dello spirito e della potenza di Dio, affinché la vostra fede non fosse fondata sulla sapienza degli uomini, ma sull'autorità divina (I. Cor. c. 1, v. 17; c. 2, v. 1). Uno dei principali argomenti, che gli antichi nostri apologeti opposero ai pagani fu l'innutilità delle lezioni dei loro filosofi; questi uomini tanto rinomati per la loro eloquenza, a veano corretto le nazioni di un solo vizio, la morale di Gesù Cristo annunziata da pescatori e da ignoranti, convertiva i popoli, cambiava i costumi, faceva cessare i più antichi disordini. S' intrapredere forse al giorno d'oggi di levare alla nostra religione questo carattere di divinità, o di ristabilire il paganesimo, dandoci per regola la morale dei suoi difensori?

Altri rimproverarono ai predicatori una vile adulazione verso quei che governarono, un indegno silenzio su i loro vizi e sulle sciagure che cagionano. Subito i nostri giovani oratori si sono dati a trattare sulle materie d'amministrazione e di politica, ai sono credati idonei a far da maestri ai re ed ai loro ministri, non hanno più riguardo nei santi che i loro talenti pel governo parlarono come se fossero stati chiamati per presedere ai consigli delle nazioni. Gesù Cristo né gli apostoli non ebbero quest'ambizione; predicarono la virtù e non la politica, i doveri del comune degli uomini, e non le regole della condotta dei cesari, la felicità dell'altra vita, e non la prosperità degli affari di questo mondo.

Il rispettabile ministero del predicatore esige non solo un talento naturale per la parola, ma una somma cognizione della morale cristiana, per conseguenza un assiduo studio della santa Scrittura e delle opere dei Padri della Chiesa, una sufficiente cognizione dei costumi della società, delle passioni e dei vizi del cuore umano, dei mezzi che sostengono la virtù e la pietà, ed dei pericoli e delle tentazioni cui soggiacciono. I pastori ed i missionari che in lunghi studi unirono la sapienza che si acquista nel tribunale della penitenza e nella direzione delle anime, sono infinitamente più idonei ad istruire e muovere gli uditori, che non i giovani oratori, i quali non sono muniti di sicca-

uo di questi soccorsi. Ma come questo ministero in se stesso è difficilissimo, bisogna esercitarvi per tempo; dunque non si devono riprovare i primi saggi di quelli che entrano in questa carriera quando danno motivo di sperare che in progresso si perfezioneranno.

Ebbero torto quelli i quali dissero che i sermoni dovrebbero essere soltanto lezioni di morale. L'evangelo non solo è stato destinato a prescrivere ciò che dobbiamo fare, ma anche a insegnarci quel che dobbiamo credere, e i Padri della Chiesa, come gli apostoli, non hanno mai separato il dogma dalla morale. Non v'è alcun articolo di nostra credenza da cui non ne seguano delle conseguenze morali, e ogni volta che nacquerò degli errori sul dogma, la morale sempre mai ne risentì. È molto più comune la ignoranza delle verità della fede esandio tra quei che si credono assai istruiti, poichè i filosofi increduli che a' giorni nostri attaccarono il cristianesimo, non conobbero, e sfigurarono la dottrina che insegna. L'abbiano essi fatto per ignoranza o per malizia, non meno ne segue che si devono insegnare in pubblico come in privato, agli adulti non meno ai fanciulli le verità cristiane tali come sono.

Si può asserire in generale che un sermone, il quale ha per base la santa Scrittura, che è una spiegazione seguita come le omelie dei Padri, che espone chiaramente il dogma e ne fa conoscere le conseguenze morali, sarà sempre solido, edificante, utile, approvato da tutti quelli che non hanno il gusto depravato; quand'anche il predicatore non avesse d'altrove i talenti di un oratore profano, purchè abbia lo spirito e la virtù del suo stato, e che egli stesso sia penetrato delle verità che insegna agli altri. Chiosavansi al B. Giovanni d'Avila, l'apostolo dell'Andalusia, alcune regole sull'arte di predicare; non conosco, rispose egli, altra arte che l'amore di Dio, e lo zelo per la gloria di lui.

Barbeyrac, nemico dichiarato dei Padri della Chiesa, trovò esser mala cosa che essi fossero proposti per modelli agli oratori cristiani. Secondo la sua opinione, i loro sermoni non solo sono pieni di errori in materia di morale, ma composti senza arte e senza metodo; la loro eloquenza è affettata e viziosa; il loro stile ampuloso, ornato di figure mai situate e superflue; sono declamazioni di retori, piuttosto che discorsi edificanti, sensati e ragionevoli.

Bisogna aveva una dose abbondante di presunzione per lusingarsi di potere distruggere una riputazione stabilita da dodici o quindici secoli, e consecrata dalla venerazione di tutta la Chiesa. Almeno per riuscirvi non si dovrebbe cominciare dal contraddirsi, come fanno i protestanti. Tra i Padri, specialmente più antichi, vi sono degli scritti che non sono né leggiadri, né ricercati, ma di una somma semplicità; i loro censori hanno grande attenzione di farlo riflettere, e di concludere che questi erano alcuni idoli pochissimo adattati ad istruirci della credenza e della morale cristiana. In quanto a quei che studiarono le lettere umane e l'arte della eloquenza, che furono l'ammirazione del loro secolo, non che dei filosofi pagani; questi critici arditi ce li danno per retori e sofisti.

Non domandiamo ad essi: questi celebri uomini che voi deprimete, furono essi ascoltati, seguiti, rispettati, ammirati al loro tempo, o no? furono? I loro discorsi furono inutili ed efficaci, senza effetto, o seguiti, dallo conversioni? Se produssero del frutto, come ne fa fede tutta l'antichità, dunque i Padri, secondo il tempo, i luoghi, i costumi, e il gusto dei popoli, ebbero il genere di eloquenza che era necessario per adempierne degnamente il loro ministero. Vorrebbero forse i ministri protestanti al giorno d'oggi ripetere i sermoni di Lutero di Zwinglio, di Calvino, ed altri primi predicatori? Che direbbero se ci dassimo la pena di raccogliere dai loro scritti tutti gli errori, gli assurdi, le sciocchezze, le baie di cui sono pieni, come egli stessi ammassano nei Padri della Chiesa tutto ciò che loro sembra soggetto di biasimo? Nulladimeno riguar-

dano i primi quali apostoli suscitati da Dio per riformare ed istruire la Chiesa.

Vorremmo poter fare un parallelo tra i discorsi degli oratori protestanti i più accreditati e più ammirati tra essi, e i sermoni dei SS. Basilio, Gregorio Nazianzeno, Gio. Crisostomo, Ambrogio, Agostino, che Barbeyrac ardido di pregiare, vedremmo in qual parte troveremo maggiore scienza, più sublimi pensieri, e vera eloquenza.

Flcury (*Costumi dei Cristiani*) parlando dell'Ordine dell'antica Liturgia, di cui ne faceva sempre parte il vescovo, ha sufficientemente giustificato il modo di predicare seguito dai Padri della Chiesa.

PREESISTENTE.—Cosa che è esistente prima di un'altra. Come gli antichi filosofi non ammettevano la creazione, credevano che Dio avesse fatto tutte le cose da una materia preesistente ed eterna con esso. Alcuni dissero che Dio fece ogni cosa da ciò che non esisteva, *ex non-existentibus*. Sembra che questa espressione a prima giunta significhi che abbia fatto ogni cosa dal nulla, per conseguenza che abbia creato tutte le cose; ma i critici moderni sostengono che per *non-existentibus* intendevano la materia, quasi che esistendo non esista, e che ciò soltanto significasse che Dio diede una forma a ciò che non ne aveva. Per altro, la materia preesistente, eterna ed informe, è per lo meno tanto difficile a concepirsi quanto la creazione; potè la materia esistere senza dimensioni o senza estensione, e le dimensioni non sono una forma? (v. CREAZIONE).

I Pitagorici e i Platonici hanno creduto la preesistenza delle anime umane; cioè, che l'anime avessero esistito in un'altra vita, prima di essere innodate nei corpi per animali. Essi aggiungevano che l'anime di queste anime ad alcuni corpi, che per esse sono una specie di prigioni, forse la pena dei peccati commessi nella vita precedente. Si accusa Origene di aver avuto la stessa opinione, e pare che talvolta l'avesse sostenuta; ma il dotto Ueilo osservò che Origene, come S. Agostino, restò dubbioso circa la vera origine dell'anima (*Origines. l. 2, c. 6, n. 1*). Per altro i filosofi che ammisero la preesistenza delle anime, crederono che fossero sortite per emanazione dalla sostanza di Dio, mentre Origene ammise certamente la creazione degli spiriti come quella dei corpi; l'abbiamo mostrato alla parola EMANAZIONE.

PREFAZIO (*Prefatio*).—Parte della Messa, che precede immediatamente il canone e che incomincia colle parole *missam corda*. Gli scrittori di liturgia ci insegnano, che questa preghiera ed azione di grazie, che serve di preparazione alla consecrazione trovata in tutti i vecchi sacramentari e nella liturgia le più antiche, in quella di S. Giacomo, di S. Basilio, di S. Giovanni Crisostomo, della costituzione apostolica, ecc. Di già fino dal terzo secolo S. Cipriano ne parlò nel suo trattato sull'Orazione Domenicale; ed i Padri del IV secolo ne fanno spesse volte menzione. Nel sacramentario di S. Gregorio vi sono dei prefazi propri, come delle collette per quasi tutte le Messe; nel messale romano ne furono conservate nove; ma nei nuovi messali delle diverse diocesi ne furono collocati dei propri per tutte le solennità, composti sul modello degli antichi. Nella liturgia della Chiesa ambrosiana a tutte le Messe, fuorchè ad alcune dei santi che l'hanno comune, sono assegnati i prefazi propri, che si variano secondo la diversità delle feste e dei giorni. Di molti di tali prefazi se ne fa autore S. Ambrogio, il di cui stile in alcuni si ravvisa difatti; sebbene poi altri nei secoli bassi siano stati intrusi assai scipiti e barbari, che con saggio consiglio furono nelle posteriori riforme levati dai messali.

Nel rito gotico il Prefazio è chiamato *Immolatione*, nel mozarabico *Milione*, e nel gallico *Contestazione*. Fa veramente meraviglia che i protestanti abbiano osato di ricercare come superstiziose queste preghiere così rispettabilissime, così antiche e le quali, secondo la credenza di tutti i

secoli, risalgono fino al tempo degli apostoli (v. Bollandiati, nel tom. 5, giugno. De Vert, *Ceremon. della Chiesa*, tom. 1. Le Brun, *Spieg. delle cerimon. della Messa*, tom. 4. Pagnalli, *Antich. Longob. Milan.*, tom. 5).

II. PREGHIERA.

SOMMARIO

- I. Della natura della preghiera.
- II. Della divisione, o delle diverse specie della preghiera.
- III. Della necessità della preghiera.
- IV. Del tempo in cui il precetto della preghiera è obbligatorio.
- V. Delle cose si devono o che si possono chiedere nella preghiera.
- VI. Della virtù, o efficacia della preghiera.
- VII. Delle condizioni della preghiera.
- VIII. Di quelli che si devono pregare.
- IX. Degli abusi che s'introducono nell'invocazione dei santi.
- X. Di coloro per i quali debbono pregare.

I. Della natura della preghiera.

La preghiera si prende in un senso generale e più esteso, o in un senso stretto e propriamente detto. La preghiera in generale è un'elevazione dell'anima a Dio, in questo senso ogni pensiero di Dio unito ad un buon movimento della volontà è una preghiera: l'adorazione, la lode, il rendimento di grazia, l'offerta di se stesso, i santi desiderii, le buone risoluzioni, tutto ciò chiamasi preghiera in un senso generale.

La preghiera propriamente detta è una domanda che noi facciamo a Dio delle cose convenienti, e che possono servire alla sua gloria ed alla nostra salute: *Oratio est petitio deservita a Deo cum quadam mentis elevatione* (J. Damasc. *De fide*, cap. 24. S. Tommaso, in 4.^a distinct. 13, q. 4, art. 1). Tale si è la definizione che ne danno S. Giovanni Damasceno e S. Tommaso. Quelle di S. Basilio e di S. Agostino significano perfettamente lo stesso. *Oratio est boni cu juspiam petitio quae ad Deum in piis effunditur* (S. Basilio, *homil. 5 in martyr. Julitt.*). *Quid oratio, nisi accensus animae de terrestribus ad caelestia, inquisitio super novum inrevisibilem desiderium?* (S. Agostino, *Serm. de temp.*).

II. Della divisione, o delle diverse specie della preghiera.

La preghiera si divide in preghiera mentale e preghiera vocale, in preghiera pubblica ed in preghiera particolare.

La preghiera mentale è affatto interiore, senza essere rivestita di niuno parola: essa consiste unicamente nella elevazione dell'anima a Dio, nei pensieri dello spirito e nei movimenti del cuore.

La preghiera vocale è quella che si produce al di fuori per mezzo delle parole e delle espressioni.

La preghiera vocale suppone necessariamente la mentale, ed entrambe divengono un atto della virtù della religione, imperciocché per mezzo di essa, dice S. Tommaso, noi rendiamo a Dio l'omaggio che gli è dovuto, sottomettendoci a lui, e protestando il bisogno che abbiamo del suo soccorso siccome autore di ogni bene; il che è proprio della religione.

La preghiera pubblica è quella che i fedeli riuniti fanno insieme nel pubblico radunamento della chiesa.

La preghiera particolare è quella che ciascuno fa particolarmente. Entrambe sono buone ed accette a Dio: ma la preghiera pubblica è più efficace della particolare, perchè tutta la Chiesa che prega ha maggior forza per ottenere ciò che essa domanda, e perchè quelli che pregano con

tiepidezza partecipano al fervore dei perfetti pregando con essi. Gesù Cristo ha detto: *Allochè due o tre persone saranno radunate in mio nome, io sarò in mezzo ad esse.* Egli vi si trova dunque a più forte ragione quando tutta la Chiesa è radunata.

III. Della necessità della preghiera.

Vi sono sei errori sopra questo soggetto. Il primo è quello dei pagani, alcuni dei quali credevano che Dio non si prendesse cura della condotta degli uomini, e gli altri ammettevano il destino come una legge immutabile alla quale gli uomini erano necessariamente sottoposti: dal che conseguiva l' inutilità della preghiera, perchè secondo gli uni Dio non si imbarazzava delle azioni degli uomini, e secondo gli altri tutto accadeva necessariamente.

Il secondo errore è quello dei Pelagiani, che negavano la necessità della preghiera, perchè eredeavano che l'uomo, in virtù delle sole forze del libero arbitrio, poteva sperare la sua salvezza ed osservare i comandamenti (S. Agostino, *Her. 88 et epist. 106*).

Il terzo errore è quello di coloro che hanno creduto che l'uomo colla preghiera poteva far cambiare gli eterni decreti di Dio. S. Tommaso ha confutato questo errore (*lib. 3 contra Gent. cap. 96 e 22, quest. 85, art. 2*).

Il quarto errore è quello dei Messaliani, i quali pretendevano che le buone opere fossero inutili, e per nulla di precetto per le persone contemplative, e che bastava applicarsi alla contemplazione per operare in propria salute.

Il quinto errore è quello dei Viclefisti, che attribuivano alle buone opere tutto ciò che la Scrittura dice intorno alla necessità della preghiera: per modo che, secondo essi, pregare altro non era fuorché il fare buone opere.

Il sesto errore è quello dei Quietisti, i quali s'immaginavano che la preghiera non è per le anime interiori; giusta la seguente opinione, che è la quattordicesima fra quelle di Molina, condannate nel 1687 dal papa innocenzo XI: *qui divina voluntati resignatus est, non convenit ut a Deo rem aliquam petat, quia petere est imperfectio. . . . et est vellet quod divina voluntas nostra conformetur; et illud Evangelii petite et accipietis, non est dictum a Christo pro animabus internis.*

La preghiera propriamente detta è necessaria di necessità di mezzo nello stato presente delle cose, perchè quantunque Dio accordi qualche volta delle grazie assolutamente necessarie per la salute senza che gli vengano richieste, come fece a riguardo di S. Paolo, che convertì in quel tempo appunto in cui, lontano dal pregare, lo perseguitava; nulladimeno egli non accorda altre grazie assolutamente necessarie alla salute, come la vittoria sulle tentazioni, la perseveranza finale, ecc. se non che a coloro che glielo domandano con fede e con umile confidenza nelle sue misericordie.

La preghiera è altresì necessaria di necessità di precetto: *Vigilate et orate ut non intretis in tentationem*, dice Gesù Cristo. *Petite et accipietis. Oportet semper orare, et non deficere. Sine intermissione orate.*

Ciò che Gesù Cristo ci ha insegnato colla sua parola, ce lo ha pure dimostrato col suo esempio, imperciocché egli non operò mai alcuna cosa senza esservial dappima preparato colla preghiera, passando egli spesso le notti in questo santo esercizio; *et erat pernoctans in oratione Dei* (Luc. c. 6, v. 12).

La necessità della preghiera è altresì fondata sulla molteplicità e varietà de' nostri bisogni, e soprattutto de' bisogni spirituali. Bisogni dal lato dello spirito soggetto a tenebre profonde che lo accecano sulla natura, e la scelta dei veri beni; bisogni dal lato del cuore debole, inquieto, incostante, leggiero, soggetto a mille passioni irregolate; bisogni dal lato del sensi volubili e della carne ribelle, i quali

scuotono ad ogni istante il giogo della ragione; bisogni del lato dei nemici della salute, tanto visibili quanto invisibili, contro i quali dobbiamo incessantemente combattere e difenderci. Senza la grazia non è possibile il provvedere a tanti bisogni, risanare tante infermità, superare tanti ostacoli: la preghiera è appunto un mezzo per ottenere questa grazia, senza la quale noi nulla possiamo, e neppure formare un solo pensiero per la salute.

Non si dica dunque che la preghiera è inutile, o anche ingiuriosa a Dio, perchè essa gli scopre i nostri bisogni quasi che egli li ignorasse; e che essa si sforza di renderlo favorevole, facendogli cambiare volontà, quasi che essa non fosse immutabile. Dio conosce i nostri bisogni più di quanto li conosciamo noi stessi, e ciò non pertanto egli vuole che noi gli esponiamo con umiltà, e non già per farglieli conoscere, ma affinché penetrati della nostra povertà e delle sue bontà, della nostra debolezza e del suo potere della nostra dipendenza e del suo dominio, noi chiediamo le grazie derivanti dalla preghiera in forza di una saggia disposizione della provvidenza, la quale ha stabilito che ci sarebbe accordato ciò che da noi venisse richiesto colle convenienti disposizioni: *petite et accipietis* (Joan. c. 16, v. 24). E perciò quando noi preghiamo non pretendiamo già di cambiare l'immutabile volontà di Dio: noi vogliamo all'opposto entrare nelle sue disposizioni e conformarci, chiedendo ciò che egli ha determinato di non accordare se non che alla preghiera. *Non propter hoc oramus ut deicamus dispositionem immutabilem, sed ut impetremus quod Deus disposuit per orationem esse implementum* (Greg. lib. 4, *Dialog.* cap. 8). *Valent orationes non quasi ordinem aeternae dispositionis immutantes, sed quasi sub tali ordine etiam ipsae existentes* (S. Tommaso, lib. 5 cont. *Gent.* cap. 96).

IV. Del tempo in cui il prece della preghiera è obbligatorio.

Gesù Cristo dice che bisogna pregare sempre e non istancarsi di farlo: *Oportet semper orare et non deficere* (Luc. c. 18, v. 1), e S. Paolo dice: *Sine intermissione orate* (1. *Thesal.* c. 5, v. 17).

Per comprendere queste parole bisogna distinguere: 1.° La preghiera presa in un senso improprio per ogni sorta di buone opere, e la preghiera presa strettamente per la domanda in quanto è separata dalle buone opere. 2.° La disposizione e il desiderio del cuore, che è l'anima della preghiera, e l'effetto e l'espressione di questo desiderio, e l'esercizio attuale della preghiera.

Se si prende la preghiera in un senso improprio per le buone opere bisogna pregare sempre in questo senso, perchè è d'uopo operare sempre bene e riferire a Dio tutte le proprie azioni. Ma non è questo il senso dei due passi citati, giacchè trattasi della preghiera propriamente detta, come è chiaro, tanto perchè i SS. Padri ed i teologi si servono di questi due passi per stabilire la necessità della preghiera in quanto è distinta dalle buone opere, come perchè apparisce facilmente, leggendo il seguito dei sinodici passi, che devonosi intendere relativi alla preghiera propriamente detta, ossia alla domanda che si fa a Dio.

Se si prende la preghiera in un senso proprio per la domanda, è d'uopo pregare sempre in due sensi molto veri: 1.° Bisogna pregare sempre in quanto alla disposizione dell'anima ed al desiderio del cuore, vale a dire, come spiega S. Agostino, che il desiderio deve essere sempre continuato e senza interruzione.

Un desiderio continuato, formato dalla eredità e sostenuto dalla fede e dalla speranza, è, dice il suddetto Padre, una preghiera continua... E perciò quando l'apostolo ci dice: pregate incessantemente, è lo stesso che se diceste bramare incessantemente la vita beata, la quale altro non è che

la vita eterna, e chiedetela incessantemente a colui che solo può accordarla. Non bisogna dunque che bramaria incessantemente, attendendola da Dio, per pregare incessantemente. *Semper ergo hanc a Domino Deo desideremus, et oramus semper* (S. Agostino, *Epist.* 150 ad *Prob.* n.° 48). Ma siccome le cure e le occupazioni della vita, aggiungi quel Padre, intiepidiscono questa santa brama, noi lasciamo di quando in quando ogni altra cura, e ritoriammo all'esercizio della preghiera. E da ciò la necessità dell'esercizio attuale e frequente della preghiera propriamente detta.

2.° È d'uopo adunque pregare sempre anche in questo senso, cioè è d'uopo pregare non già ad ogni istante, il che è impossibile, ma spesso e nei tempi convenienti. Dal che proviene che giusta l'osservazione degli interpreti, *quod synopsis eriticorum*, la parola *semper*, sempre, è qui opposta all'interruzione della preghiera, che deriverebbe da noia e da disperazione. E perciò, aggiungono gli stessi interpreti, pregare sempre e pregare assiduamente e in ogni tempo conveniente senza maucarvi: *semper orare, est orare assiduum, omni tempore opportuno, statim precationum temporibus nunquam pratermissis*.

Bruché non si possa giustamente determinare l'obbligazione precisa del prece della preghiera, né quante volte corra obbligo di pregare, perchè questa obbligazione è relativa alle diverse circostanze dei bisogni, dei pericoli, delle tentazioni, delle disposizioni particolari di ciascuno, egli è però certo che il prece della preghiera obbliga spesso, cioè: 1.° la mattina e la sera; la mattina per adorare Dio, offrirgli le proprie azioni e chiedergli la grazia di non offenderlo durante la giornata: la sera per ringraziare Iddio dei benefici della giornata, chiedergli perdono degli errori commessi in essa e pregarlo di preservarci da ogni male durante la notte; 2.° quando si ascolta la messa, o che si ricevono i sacramenti; 3.° quando dobbiamo eccitare la noi stessi il dolore dei nostri peccati; 4.° quando siamo tentati; 5.° quando si deve fare un'azione di pietà per la quale si hanno a vincere grandi ostacoli; 6.° quando si è in pericolo di morte; 7.° quando il prossimo trovasi in qualche bisogno spirituale, o temporale, che gli renda necessarie le nostre preghiere, ecc. Da ciò ne consegue che coloro i quali stanno molto senza pregare peccano gravemente contro il prece della preghiera, ecc. Da ciò avviene alle persone che non pregano mai né il mattino, né la sera, né durante la giornata. Simil sorta di persone non possono essere assolute prima che non siansi accostumate a pregare Dio almeno la mattina e la sera.

Quando si dice che la preghiera è necessaria, cioè deve intendersi tanto della preghiera, ossia dell'orazione mentale, quanto della vocale: ma perchè non avevamo confusione, è d'uopo considerare l'orazione mentale in se stessa, o quanto alla sua essenza, e per rapporto alle circostanze del tempo, del luogo, del metodo, ecc.

L'orazione mentale, ossia la meditazione considerata in se stessa, e quanto alla sua essenza altro non è che una pia considerazione di ciò che può condurre alla salute, come una virtù, un mistero ecc: per eccitare in se stesso il fervore della divozione. L'orazione mentale presa in questo senso è necessaria ai pari della preghiera vocale, giacchè la preghiera vocale, quando sia fatta come si deve, non può sussistere senza una sorta di considerazione, o di pia attenzione propria ad eccitare il fervore. Ma se si considera l'orazione mentale per rapporto alle circostanze del luogo, del tempo, del metodo, ecc. tutti convengono che essa non è assolutamente necessaria, benché sia di grandissima utilità per numerosi vantaggi che in se comprende. Essa c' insegna a conoscere Dio con quella pratica conoscenza che induce a servirlo ed amarlo. Essa c' insegna a conoscere noi stessi, i moti del nostro cuore, le sue viziose inclinazioni, le sue miserie, le

sue debolezze, i suoi gusti, i suoi disgusti, i suoi desideri, le sue ripugnanze ed il fondo inesauribile di corruzione che egli tiene le sue celato. Essa c' insegna a conoscere i precetti ed i consigli del Vangelo, le pure massime della morale e della perfezione cristiana, le promesse del battesimo, i doveri generali e comuni a tutti gli uomini, come pare gli obblighi particolari di ciascuna condizione. Essa illumina lo spirito, riscalda il cuore, fortifica le volontà, ispira il coraggio e riaccende lo zelo; essa ci distacca dalle creature per attaccarci a Dio, e furci in lui gustare dolcezze ineffabili, e divine consolazioni infinitamente superiori a tutt' i piaceri dei sensi. Senza di essa la fede si altera, la speranza si inlebolisce, il fuoco dell' amor divino si estingue insensibilmente, lo zelo si rallenta manca all' uopo il coraggio, la fedeltà si smentisce, tutte le virtù languiscono, tutti i sentimenti di pietà svaniscono e si perdono, non si fa che arrampicarsi e strascinarsi sulle vie della perfezione, e spesso non ci rimane che un mortale disgusto di Dio e delle cose delle salute; ed è perciò che il dotto Gerson soleva dire (*Tract. de medit. consider.* 7), che senza un miracolo dell' onnipotenza divina è impossibile di giungere alla perfezione del cristianesimo e del Vangelo, per altra strada che per quella della meditazione: *absque meditationis exercitio nullus, excluso miraculo Dei specialis, ad rectissimam christianam religionem normam attingit.* Ecco ciò che faceva dire al cardinale Caetano, spiegando S. Tommaso, che le persone le quali sono in uno stato perfetto, e che devono tendere continuamente alla perfezione, quali sono i religiosi, gli ecclesiastici, non vi verranno giammai e non diverranno uomini spirituali, se non persevereranno nel consecrare tutti i giorni qualche tempo alla meditazione: *non religiosi, aut spiritualis nomine vocare poterit, qui autem simul in die ad ejusmodi meditationis se non transferit.* Ecco finalmente ciò che inoduce S. Carlo Borromeo ad assegnare l' orazione mentale come materia essenziale dell' esame degli aspiranti agli ordini sacri nella sua diocesi. Egli vieta di ammettere alcuno senza che si abbia prima la certezza che egli è versato nella scienza dell' orazione, che è assiduo a farla, e bastantemente istruito delle parti che la compongono, del metodo che si deve in essa seguire, delle disposizioni che vi si devono recare, dei frutti che se ne ritraggono, e finalmente di tutto ciò che è questo interessante esercizio si riferisce. *Examinis autem omnium ea ratio instituta sit... an in orationis studio usque versatus sit? quibus meditationibus instructus Deum tacitus ore? qui orationis modus? qui illius fructus? quae utilitates, quot quibusque paribus illa consistit? quae regula preparationis? et cetera media ejusmodi* (Concil. Mediol. 5. part. 3 de examinan. modo).

V. Delle cose che si devono, o che si possono chiedere nella preghiera.

I Quietisti pretendono che nulla si deve chiedere a Dio in particolare, e nemmeno l' eterna felicità, nè le virtù che ad essa conducono; ma che tutto si deve abbandonare a quanto dispone la sua volontà, e comportarsi in maniera puramente passiva e riguardo delle cose suddette, pronti oltimale a riceverle se Dio le accorda, o a rimanerne privi se Dio le ricusa.

Per conoscere il debole di questo errore devonsi distinguere due sorte di beati, quelli cioè, dei quali non si può abusare, quali sono la vita eterna e la giustizia, o la carità che vi conducono, o quelli dei quali si può fare buono o cattivo uso, come i beati temporali: fra questi beati temporali, ve ne sono alcuni che sono in certo modo necessari per diversi bisogni della vita umana, come la sanità, il vitto, gli abiti, essere preservati, o liberati dai mali e dai sinistri avvenimenti, ecc. ed altri che non so-

no necessari almeno all' esistenza, come le ricchezze, gli onori, la dignità, le grandezze, ecc., benché lo possano essere alla condizione di certe persone.

E da sparsi altresì che si può chiedere in due maniere nella preghiera, assolutamente, o condizionatamente.

Posti questi principi non è difficile il conoscere le cose che si devono, o che si possono chiedere a Dio nella preghiera, ed in qual modo si devono, o si possono domandare.

1.° Noi dobbiamo domandare assolutamente e senza condizione i beni di cui non si può abusare, come l' eterna beatitudine, la giustizia, la santità, la carità e finalmente tutte le virtù che vi conducono, *Creare primariamente*, dice Gesù Cristo, *il regno di Dio e la sua giustizia* (*Matt. c. 6, v. 33*). Il primo è il principale oggetto delle nostre preghiere deve dunque essere il regno Dio, ossia l' eterna beatitudine, e la giustizia che vi conduce: e questo oggetto noi dobbiamo domandarlo determinatamente, assolutamente e senza condizione, o restrizione, perchè è il nostro ultimo fine, per lo quale noi siamo tutti fatti, giacchè noi non siamo stati creati che per Dio, per vederlo, amarlo, regnare con esso lui, vivere di lui durante l' eternità, dopo averlo amato ed aver vissuto per lui durante il nostro soggiorno sulla terra.

2.° In quanto ai beni temporali, di cui si può fare buono o cattivo uso, è permesso di domandare quelli che sono necessari alla vita o allo stato, perchè legittimo ne è il desiderio e nell' ordine di Dio, giacchè avendoci Dio posti sulla terra in una data condizione per soggiornarvi alcuni anni, non è contrario a questo ordine il desiderare ed il chiedere quelle cose senza le quali la vita non sarebbe umanamente supportabile.

3.° Ma qualunque sia la necessità dei beni temporali, il desiderio ne deve essere sempre subordinato a quello dei beni eterni, e non si possono domandare se non che condizionatamente e per rapporto alla salvezza, cioè nel caso che essi non siano di ostacolo alla nostra salvezza, e che ci siano, sempre mezzi per ottenerla, e sempre con una sommissione perfetta alla volontà di Dio. Ora, ciò che si dice dei beni temporali deve dirsi altresì dei mali temporali, quali sono la povertà, le malattie, ecc.; vale a dire ci è permesso di chiedere e Dio, sin per se, sia per gli altri, simile sorta di mali, supposto che essi debbano essere mezzi di santificazione per noi, e per gli altri. *Impite facies eorum ignominia*, diceva il re profeta, *et querant nomen tuum Domine.* E perciò leggiamo di S. Caterina da Siena, che essa chiedeva la povertà per suo padre e per sua madre. Conviene però far molta attenzione, quando trattasi di desiderare, o di chiedere mali temporali per gli altri, che l' odio e la vendetta non ci illudano, e non prendano luogo di zelo e di carità.

VI. Della virtù o efficacia della preghiera.

La preghiera, che è accompagnata da tutte le condizioni necessarie, ha la virtù di meritare, di soddisfare e d' impetrare. Essa ha la virtù di meritare ed anche di ne merito di rigore e di condegnità nei giusti che pregano, giacchè è un' azione libera soprannaturale, praticata nel istato di grazia, alla quale Dio ha promesso un effetto certo ed una ricompensa: *domandate e riceverete. Chiunque domanda viene.* Essa ha la virtù di soddisfare perchè è un' opera laboriosa e penosa, alla quale Dio ha promesso la remissione delle pene dovute al peccato, come a tutte le altre opere soprannaturali e laboriose, e perchè essa d' altronde rinchiede in se l' ubbidienza e l' ommissione dell' uomo e la presenza della maestà divina. Essa ha la virtù d' impetrare, tanto per sua propria natura, poichè la domanda è propria per sua natura a indurre colui al quale noi dimandiamo ad accordarci l' effetto della nostra domanda, quanto

perchè Dio, il quale è fedele alle sue promesse, si è indotto egli stesso ad accordarci ciò che gli avremmo domandato nei dovuti modi. Gesù Cristo dice, se voi chiedete qualche cosa a mio Padre in mio nome, egli ve la darà.

La preghiera non ha però i suoi effetti né sempre, né tutti assieme. Essa è qualche volta impetratoria senza essere meritoria, né soddisfacente: tali sono le preghiere che i santi fanno per noi in cielo. Essi possono ottenere delle grazie benché non possano né meritare, né soddisfare, perchè sono giunti al termine in cui non vi è né merito, né soddisfazione. La preghiera è qualche volta impetratoria e soddisfacente, senza essere meritoria per lo meno di un merito di rigore e di condegnità: tale è la preghiera dei peccatori penitenti, ma non peranco giustificati; essi possono ottenere ed anche soddisfare, secondo molti teologi, nominatamente gli Scotisti; essi non possono meritare a rigore, perchè per un tal merito è necessario lo stato di grazia.

La preghiera è qualche volta meritoria senza essere impetratoria e soddisfacente, come allorché qualche giusto chiede per se stesso ciò che non gli è espediente di ottenere: tale fu la preghiera dell'apostolo S. Paolo allorché domandò di esser liberato da una tentazione che lo affliggeva: egli meritò colla sua preghiera, senza ottenere l'effetto de la sua domanda. Finalmente la preghiera ottiene qualche volta una cosa e ne merita un'altra. Un giusto che colla sua preghiera ottiene qualche bene temporale impetra un tale vantaggio più che non lo merita, e merita la vita eterna che è la ricompensa di ogni azione soprannaturale comandata dalla carità. La preghiera è dunque efficace sempre di sua natura, e quando essa non ha il suo effetto, è perchè manca delle condizioni necessarie.

VII. *Delle condizioni della preghiera.*

Nulla di più interessante per i fedeli quanto il conoscere esattamente le condizioni che deve avere la preghiera, giacchè le preghiere alle quali mancano tali condizioni non sono esaudite da Dio. Voi domandate, e non ricevete, dice l'apostolo S. Giacomo nel quarto capitolo della sua Epistola canonica, perchè voi domandate male. Ora i sette si possono ridurre le condizioni principali della preghiera: 1.° essa deve riferirsi a cose necessarie, o utili alla salute; 2.° essa deve essere attenta; 3.° umile; 4.° accompagnata dalla confidenza; 5.° perseverante; 6.° pia; 7.° in nome di Gesù Cristo.

1.° La preghiera cristiana non deve aver per oggetto se non che cose necessarie o utili alla salute. Sarebbe un far ingiuria a Dio il chiedergli cose cattive o indifferenti alla salute, e che non vi avessero una relazione diretta, o indiretta, dal che ne consegue, che sarebbe grave peccato il chiedergli cosa che fosse anche soltanto venialmente cattiva, perchè una preghiera siffatta suppone in noi la credenza che Iddio possa essere l'autore di un peccato veniale, il che non si può pensare senza fargli un'atroce ingiuria, e per conseguenza senza peccare gravemente. Ne consegue altresì essere peccato il chiedere a Dio una cosa puramente indifferente, cioè una cosa che non è né buona, né cattiva, e che non ha alcun rapporto sia diretto, sia indiretto colla salute. La ragione è, che una cosa siffatta, chiesta in tali circostanze e senza alcun rapporto colla salute, non è indifferente, ma cattiva, giacchè essa è senza alcun rapporto col fine legittimo e necessario.

2.° La seconda condizione della preghiera è l'attenzione, che deve accompagnarla, e che consiste nell'applicazione dello spirito.

L'attenzione è assolutamente necessaria alla preghiera, giacchè la preghiera è nella sua essenza un'elevazione dell'anima a Dio, e perchè è violare il rispetto dovuto alla divina maestà il mancare d'attenzione quando gli si parla

e si è alla sua presenza: ma qui è d'uopo distinguere esattamente diverse sorte di attenzioni; cioè l'attenzione attuale, virtuale, abituale, interpretativa, e l'attenzione alle parole che si recitano nella preghiera vocale al senso delle parole stesse, e a Dio che è il fine della preghiera.

L'attenzione attuale alla preghiera è quella per cui si pensa effettivamente all'oggetto della preghiera nel tempo che si fa: la virtuale è quella che sussiste in virtù dell'attuale che ha preceduto e che non fu interrotta, né revocata, quale è in una persona, per esempio, la quale avendo incominciato la sua preghiera con un'intenzione attuale di lodar Dio, è in seguito involontariamente distratta: una tale persona ha una intenzione virtuale alla preghiera, vale a dire un'intenzione che sussiste in virtù o per la forza, e l'influenza dell'intenzione attuale che essa ebbe dapprima e che le sfuggì suo malgrado. L'attenzione abituale così impropriamente nominata è una facoltà ed una disposizione abituale a rendersi attento, quale è in un uomo che ha pensato frequentemente ad una cosa, e che pensa attualmente ad un'altra cosa, od anche che non pensa a nulla essendo immerso nel sonno. L'attenzione interpretativa è quella che in per oggetto una cosa considerata non già in se stessa ma in un'altra che la contiene: pensando al cielo, per esempio si ritiene che si pensi al sole che in esso esiste.

L'attenzione alle parole che si recitano nella preghiera vocale consiste nel pronunciare tutte senza omettere alcuna: l'attenzione al senso delle parole stesse consiste nel riflettere sopra ciò che esse significano: l'attenzione a Dio sta nell'occuparsi di Dio, o di ciò che gli si domanda senza pensare precisamente al senso delle parole che si pronunciano nella preghiera. La semplice attenzione alle parole che si recitano nella preghiera non basta per pregare come si deve, né per esentare dal peccato quelli che sono obbligati a recitare l'ufficio divino, perchè essa non serve che a pregare oralmente, mentre è d'uopo pregare anche col cuore. L'attenzione al senso delle parole, o a Dio, è dunque necessaria, e quest'ultima è la più perfetta, ma non è necessario che l'una o l'altra sia sempre attuale, basta che essa sia virtuale; ed essa lo è ad ogni che chi prega sia distratto, purché ciò avvenga involontariamente, tanto dal lato della distrazione attuale, come dal lato della sua causa; perchè una distrazione può essere volontaria in se stessa o nella sua causa. Essa è volontaria nella sua causa quando vi si dà occasione liberamente facendo una cosa non necessaria propria ad eccitarla, benché non vi si acconsenta nel tempo che si ha, e si faccia ogni sforzo per scacciarla. Un ecclésiastico, supponiamo, lungi dal prepararsi alla recita del suo breviario col raccoglimento, si occupa di cose vane e frivole prima d'incominciare, o pure lo recita in un luogo esposto alle distrazioni, come sarebbe la strada, il mercato, una vettura, un pubblico passeggio, ecc. Questo ecclésiastico è colpevole delle distrazioni che gli sopraggiungono nella preghiera, benché non vi acconsenta ed anche le discacci, perchè esse sono volontarie nella loro causa. Lo stesso deve dirsi di un uomo, di una donna, e di qualunque altra persona, la quale non si occupi che di frivolezze, di divertimenti e di piaceri e la di cui vita non è che una continua dissipazione.

Che se si domanda quale è il rimedio a tal sorta di distrazioni volontarie nel loro principio, si risponde essere quello che ci dà il Savio allorché ci avverte di prepararci alla preghiera, ed a non essere come un uomo che tenta Dio: *ante orationem prepara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum* (Ecc. c. 18, v. 25). Ora vi sono due sorte di preparazioni alla preghiera, l'una lontana e l'altra prossima.

La preparazione lontana consiste nel vegliare sui propri pensieri, desideri, affetti, andamenti, e sulle proprie

parole ed azioni: nell'evitare tutto ciò che è contrario al raccoglimento per quanto è possibile, e nel fare tutto ciò che può favorirlo, e nel condurre in una parola una vita solidamente pia e cristiana, ciascuno nel suo stato.

La preparazione prossima consiste nel mettere un intervallo tra le occupazioni o l'ordine e la preghiera, quando si può, o almeno nel raccogliersi, ed innalzare il proprio cuore verso Dio, chiedendogli lo spirito di preghiera, e la grazia di difenderci dall'opportunità e dalla malignità delle distrazioni, giacché la preghiera ha per principio lo spirito di Dio chiamato da un profeta spirito di grazia e di preghiera: *Spiritus gratiae et precum* (Zaccar. c. 12, n. 10).

3.° La terza condizione della preghiera è l'umiltà. Dio resiste ai superbi, dice la Scrittura, e concede la sua grazia agli umili: *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* (Jacob. c. 4).

Egli ascolta la voce di un cuore contrito ed umiliato, e ci dichiara egli stesso che in vano gli furono innalzati tempi; e che inutilmente gli si offrono vittime ed incenso, se l'umiltà non è l'anima di un tale esteriore apparato: *ad quem autem respiciam, nisi ad pauperum et contritum spiritum et tremantem sermonem meum?* (Is. c. 66, v. 2). Egli è dunque nella disposizione di un cuore umiliato, spezzato, e penetrato da un vivo sentimento della sua povertà, indegnità e delle sue miserie che deve comparire alla presenza di Dio per pregarlo: così pregava Davide, la quanto a me, egli diceva, io sono un mendicante ed un povero; io sono nella povertà e nella indigenza; mio Dio soccorrete mi (Psal. 39, v. 18, Psal. 60, v. 6). Così pregava Daniele confessando i propri peccati e quelli d'Israele, e così prostrandosi pregava al cospetto di Dio: abbassate, mio Dio, diceva egli, il vostro orecchio sino a noi, ed ascoltateci; aprite gli occhi, e mirate la nostra desolazione, giacché non è già colla confidenza nella nostra giustizia che noi vi offriamo le nostre preghiere, e che ci prostriamo innanzi a voi, ma bensì in vista della moltitudine delle vostre misericordie (Dan. c. 9, v. 18). Così pure pregava il pubblicano non usando alzare gli occhi al cielo sostenendo la propria indegnità; ed è perciò che egli fu esaudito, mentre il fariseo fu rigettato a motivo della orgogliosa sua preghiera. Le basi di questa umiltà, che deve accompagnare la preghiera, sono le infermità, le debolezze, l'inclinazione al male, il disagio del bene, le miserie, e finalmente lo stato di corruzione in cui gli uomini vennero ridotti dal peccato di Adamo loro primo padre, il che ha fatto dire al secondo concilio d'Orange, canone 22, che noi non abbiamo di nostro se non la menzogna ed il peccato, e che tutto ciò che abbiamo di giustizia e di verità deriva da quella sorgente, alla quale noi dobbiamo disarci in questa vita, affinché bagnati dalle acque che se scaturiscono non cadiamo in mancanza: *nemo habet de suo nisi mendaciam et peccatum: quicquid autem habemus iustitiae et veritatis ex illo fonte est, quem debemus sistere in hac aetate, ut ejus quibus guttus irrorati non deficiamus in vita.*

4.° La preghiera deve essere accompagnata da confidenza, cioè dalla fede o dalla persuasione che Dio può accordarci tutto ciò che gli chiediamo di giusto, nel dovuto modo, perchè egli è onnipotente, e perchè ce lo accorderà essendo la stessa bontà. Questa certezza deve essere fondata sulla promessa che Gesù Cristo ci ha fatto, che il celeste Padre ci accorderà tutto ciò che noi gli domanderemo in suo nome: *si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Così la potenza di Dio, la sua bontà, la sua fedeltà nelle sue promesse, le cure e le attenzioni continue della sua provvidenza sopra noi sono altrettante ragioni di credere, che egli esaudirà le nostre preghiere ad ota delle nostre debolezze, e del fondo di miserie che trovasi in noi, senza che la vista di questi oggetti possa diminuir la nostra confidenza, secondo queste belle parole di S. Bernardo nel suo 38.° sermone sulla Cantica. Qual è, dice egli, il sog-

getto della vostra diffidenza? Egli è forse perchè siete deboli? Ma Dio conosce la vostra debolezza. È forse perchè siete da una lunga abitudine avvinti al peccato? Ma Dio scioglie quelli che sono legati: *Dominus solvit compedibus.* Temete forse che essendo egli irritato per la quantità delle vostre colpe, ricusi di assistervi? Ma non sapete voi che egli si compiace di spargere le sue grazie e in maggior abbondanza sopra coloro in cui più abbondante fu il peccato? Convien perciò pregare con confidenza e senza alcun dubbio, giacché colui che dubita, dice l'apostolo S. Giacomo, è simile ai flutti del mare che vengono agitati e sbattuti dalla violenza del vento. Un uomo così fatto non deve perciò immaginarsi di ottenere alcuna ree dal Signore.

5.° Convien pregare con perseveranza. Sopportate, dice lo Spirito Santo nell'Ecclesiastico (cap. 2) le dilazioni e i ritardi di Dio. Bisogna, dice Gesù Cristo, pregare sempre, e non stancarsi. Egli lo dice, e per indurvi ce ne propone, ora l'esempio di un uomo che si alza durante la notte per chiedere pane al suo amico, ed ora quello di una vedova che trionfa della durezza di un giudice barbaro e senza religione colla perseveranza della sua importunità. Convien dunque pregare sempre con una pazienza perseverante ad ota delle dilazioni di Dio, e che non sono rifiuti; ma bensì prove, ed un segreto artificio della sua misericordia, che differisce di esaudirci, sia per renderci più umili e più diffidenti di noi medesimi e delle nostre forze con una lunga esperienza della nostra debolezza, sia per renderci più degni dei suoi doni, e meglio disposti a riceverli, sia per farceli apprezzare maggiormente, e chiedergli con più ardore questi doni preziosi, sia finalmente per renderci più attenti a conservarli.

6.° Convien pregare con pietà, cioè con intenzione retta, o per lo meno con un principio di buona volontà, con desiderio sincero, benché debole ed imperfetto di salvarsi, e di convertirsi, quando si ha la disgrazia di trovarsi in peccato mortale. Egli è in favore di questa spiegazione che si devono conciliare alcuni passi della Scrittura, opposti in apparenza, in ciò che gli uni rigettano la preghiera del peccatore come abominevole, e come un nuovo peccato, e gli altri la ammettono come buona ed utile. Sono qui da distinguersi due sorte di peccatori. Gli uni, lungi dal bramare la propria conversione, hanno all'opposto un attaccamento attuale ai loro falli, ed una volontà fissa di perseverarvi nel tempo stesso che pregano. Gli altri, sentendo la gravità dei loro ceppi, ne gemono, ed hanno almeno qualche desiderio, benché debole ed imperfetto di convertirsi. Egli è evidente che la preghiera dei primi di questi peccatori è un nuovo peccato, perchè essa è del pari falsa, ipocrita ed ingiuriosa a Dio, che essi ultraggiando indegnamente fingendo di pregarlo; simili a colpevoli i quali prostrati avanti il principe gli chiedessero apparentemente e per derisione una grazia che essi non bramassero ed alla quale si opponessero in fondo del cuor loro. Egli è di siffatti peccatori che è detto, che la loro preghiera diventa per essi un peccato: *et oratio ejus sua in peccatum* (Psal. 108, v. 7), ed anche *qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis* (Prover. c. 28, v. 9); ed altrove *victoria impiorum abominabilis Domino* (Prover. c. 13, v. 8).

In quanto ai peccatori che gemono del loro stato e che hanno almeno qualche nascente desiderio di convertirsi, essi pregano utilmente, né saprebbero pregare di troppo. Simili nascenti desideri sono in essi destati dalla grazia, ed è lo Spirito Santo che batte alla porta del loro cuore. Siano essi docili ai suoi impulsi, lo scongiurino di fortificarli, e di pregare egli medesimo in essi col mezzo di quegli ineffabili gemiti che vengono sempre ascoltati; nutrano essi ed aumentino tali deboli desideri; e conservino preziosamente questi primi lampi che devono condurli ad una splendida luce. Ad essi sono dirette queste parole di S. Ago-

stino: *Incumbite ergo orationibus peccatores, confitemini peccata vestra, orate ut deleantur; orate ut minuantur; orate ut vobis proficiantibus ipsa deficiant* (S. Aug. Serm. 135 *inter homil.* 50).

Pregare in nome di Gesù Cristo è pregare per i meriti di Gesù Cristo; egli è uoiati pregando alle preghiere ed al sacrificio di G. C.; è offrire a Dio Padre le sue suppli- che e il suo sangue; è non appoggiare le nostre domande non ad altro che alla virtù di questo sangue adorabile ed infinitamente prezioso; è presentare a Dio questo prezzo inestimabile della nostra re-lenzione, come la sorgente di tutte le grazie che ha deciso di accordarci. Ora, chiedere in tal modo, è una condizione necessaria della preghiera, perchè Gesù Cristo ci ha promesso che suo Padre non esaudirebbe le nostre preghiere, se non che allorchando noi le avessimo fatte in suo nome: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*.

Ciò che rende tanto necessaria l'interposizione del nome di Gesù Cristo nelle nostre preghiere si è la sua qualità di mediatore unico, la quale non conviene che a lui solo. *Unus*, dice l'apostolo, *mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus*; qualità che fa sì che noi non possiamo avere alcun commercio con Dio se non per mezzo di Gesù Cristo, perchè dopo il peccato di Adamo noi siamo egualmente indegni di comparire avanti a lui, ed incapaci di nulla ottenere per noi stessi. Non è dunque se non come membri di Gesù Cristo che il Padre celeste ci permette di comparire al suo cospetto, che ascolta le nostre preghiere, e che le esaudisce, accordandoci le grazie che ne sono l'oggetto: *gratificavit nos in dilecto Filio suo* (Ephes. c. 1).

Ma, dirassi forse, la grazia santificante non dà essa ai fedeli il diritto di offrire preghiere a Dio senza interporre il nome di Gesù Cristo?

E vero che la grazia santificante dà ai giusti il diritto di cui si tratta: ma ciò non avviene se non perchè essa li incorpora come membri viventi al corpo di Gesù Cristo; perchè Dio non ci ha eletti per noi stessi, ma bensì per la persona di Gesù Cristo suo figlio: *elegit nos in ipso*; ed è in lui che da morti quali eravamo egli ci ha data la vita: *cum essemus mortui peccatis, concitificavit nos in Christo* (Ephes. c. 2). Adunque quando l'apostolo stesso c'invita ad avvicinarci con confidenza al trono di Dio per consegnarci misericordia, *accedamus ad thronum gratiae ut misericordiam consequamur*, egli nulla dice di contrario a ciò che si è stabilito più sopra, perchè egli non fonda la confidenza colla quale ci esorta di avvicinarsi al trono di Dio, che nell'aver noi un sommo pontefice, Gesù Cristo Nostro Signore, il quale ha penetrato nei cieli per ivi continuare a nostro favore le funzioni del suo sacerdozio, e presentarsi continuamente a Dio suo Padre per noi: *Habentes pontificem magnum qui penetravit caelos... introivit in caelum ut appareat vultus Dei pro nobis* (Hebr. cap. 4 e 9). Egli è perciò, dice Bossuet, che sentiamo sempre nelle preghiere della Chiesa questa conclusione amabile al pari che consolante: *per G. C. Nostro Signore*: amile perchè essa confessa la nostra impotenza; consolante perchè ci dimostra in chi sia riposta la nostra forza: e questo s' intende tanto estesamente, che allorchando noi interponiamo presso Dio le intercessioni ed i meriti dei santi, ed anche quello della B. Vergine vi aggiungiamo altresì questa necessaria conclusione: *per Gesù Cristo Nostro Signore*: con che noi confessiamo non esservi né merito, né preghiera, né dignità nei santi, e allorchando sia il grado di gloria in quel sono innalzati, che non provenga da Gesù Cristo, e che non sia in nome suo.

VIII. Di quelli che devono pregare.

Perchè la preghiera sia efficace non basta che essa sia accompagnata da tutte le condizioni richieste; conviene al-

tresi indirizzarla a quell' essere che possono esaudirla in via di mediazione o di intercessione.

Dio solo essendo l'autore di tutti i beni, e soprattutto della grazia e della gloria, che sono l'oggetto principale della preghiera, è lui solo che noi dobbiamo pregare, come il solo atto ad esaudirci coll' accordarci le cose che gli domandiamo. Ma potendosi impetrare da Dio in via d'intercessione, e perchè vi è tra i santi che regnano in cielo, ed i fedeli che sono in terra, una comunione formata dallo spirito di carità, questo spirito ci spinge ad implorare la intercessione dei santi, affinché essi ci aiutino ad ottenere da Dio le grazie, delle quali abbiamo bisogno per giungere come essi al termine della felicità che posseggono.

Egli è dunque permesso ed utile di pregare i santi che regnano in cielo, perchè intercedano per noi presso Dio. È questo un punto di fede che fu definito nella 35.^a sessione del concilio di Trento contro i Valdesi, i Vilettiti, i Lutetani e i Calvinisti, perchè: 1.^o *Conviene pensare dell'invocazione dei santi che sono in cielo, come di quella dei santi che sono ancor sulla terra, giacchè i beati possono e vogliono aiutarci presso Dio col loro suffragio al pari dei santi che sono ancora sulla terra: de sua sorte securi*, dice S. Cipriano nel suo libro della Moralità. Ora è certo che lo preghiere che si fanno ai santi che sono ancora sulla terra d'intercedere per noi presso Dio, sono permesse ed utili, come appare da moltissimi testi della Scrittura che le autorizzano (1. Reg. cap. 7. Job. ultimo. Ad Ephes. c. 6. v. 1. Ad Theosal. c. 5. fratres, orate pro nobis. Ad Rom. 15. *Obsecro vos ut adiucetis me in orationibus vestris pro me ad Deum*).

2.^o La Scrittura non autorizza meno chiaramente l'invocazione dei santi che sono in cielo. Nel capitolo 19 della Genesi è detto che l'angelo che appare in Loth accolse le preghiere di quel santo uomo: *ecce enim suscepit preces tuas*. Nel capitolo 48 del libro stesso Giacobbe, benedicondo i figli suoi, dice loro: *Angelus qui eripuit me da cunctis malis benedixit pueris istis, et invocatur super nos nomen meum, nomina quoque patrum meorum. Abraham, Isaac*. Nel capitolo 4 di Osea è indicato che Giacobbe pregò l'angelo contro il quale egli aveva lottato: *stetit et rogavit eum*. Nel capitolo 5 di Daniele vedesi che i fanciulli della fornace implorano la misericordia di Dio per i meriti dei santi in questi termini: *neque auferas misericordiam a nobis propter Abraham dilectum tuum, et Isaac servum tuum, et Israel sanctum tuum*.

3.^o È certo che le liturgie di S. Basilio e di S. Gio. Crisostomo delle quali si servivano le chiese d'Oriente nel quarto secolo, per la celebrazione dei santi misteri, contengono frequenti invocazioni della B. Vergine e dei santi. Quelle di cui si servivano nel tempo stesso le Chiese d'Occidente ne fanno pure menzione, come le assicura S. Agostino nel suo sermone 47.^o sulle parole dell'apostolo, cap. 1.^o È altresì certissimo che S. Cipriano, S. Girolamo, S. Agostino, S. Ambrogio e quasi tutti gli antichi Padri hanno parlato di questa pratica, senza che alcun altro Padre siasi opposto, e senza che alcuno abbia detto che fosse una novità; il che dimostra evidentemente che essa era usata universalmente nei primi tempi della Chiesa.

5.^o Gli antichi Padri non solo hanno fatto menzione d'una tale pratica, ma l'hanno anche consigliata, lodata e raccomandata: *qui aliqua premittitur angustia, ad hos confugiatur, qui rursus letatus, hos orat, ille ut a malis liberetur, hic ut duret in rebus laetis*. (S. Basilio, Orat. in 40 martires). *Obsecrandi sunt angeli pro nobis, qui nobis ad praesidium dati sunt: martires obsecrandi quorum videatur nobis quoddam corporis pignere patrocinium vindicare. Possunt pro peccatis rogare nostris, qui proprio sanguine, etiam qui habuerunt peccata, lacrum... non erubescamus eos intercessores nostrae infirmitatis habere qui et*

ipsi infirmitatem corporis, etiam cum viverent, cognoscere habet (S. Ambrogio, *Lib. de viduis*, ca. 7).

S. Gregorio Nazianzeno alla fine del suo discorso sopra S. Atanasio l'invoca in questi termini: *tu autem e supernis nos propitius respice et populum hunc sanctum dirige et nos in pacem fore*, ecc. Si potrebbero citare moltissimi altri Padri dei quali si può vedere la testimonianza nel padre Alessandro (*Secul. 5, disert. 25, qu. 2, art. 2, prop. 2*).

Il poco che noi abbiamo riportato basterà per provare che in tutt' i tempi vennero pregati i santi nella Chiesa, giacchè i Padri del IV secolo che raccomandavano di pregarli non pretendevano d'introdurre alcuna novità, ma seguire bensì l'esempio di quelli che li avevano preceduti.

5.° L'invocazione dei santi venne spesso autorizzata da miracoli verificatissimi. Si possono leggere quelli di cui S. Agostino nel suo libro 22 della Città di Dio, cap. 8, dice di essere stato testimonia oculare, e che avvennero in occasione dell' invenzione del corpo di S. Stefano primo martire.

6.° Se l'invocazione dei santi non fosse né permessa, né utile, ciò sarebbe perchè essi mancherebbero di potere, o di volontà per aiutarci. Il potere loro non manca. Essi sono potenti nel cielo più che noi fossero sulla terra, giacchè essi vi sono più graditi e più strettamente uniti a Dio. Essi hanno la volontà di aiutarci perchè la loro carità è più viva, più ardente di quello che lo era quaggiù, e perchè fatti certi della loro propria felicità, essi intercedono sempre per la nostra. L'invocazione dei santi è dunque fondata sulla Scrittura, sulla tradizione, sulla pratica della Chiesa e sulla ragione.

Ma dicono i protestanti: 1.° Non si possono invocare se non che quelli nei quali si crede, secondo le parole dell' apostolo: *quomodo invocabunt in quem non crediderunt?* Ora non si può credere che in Dio solo. 2.° L'invocazione dei santi è ingiuriosa a Gesù Cristo, perchè essa distrugge l'unità e la singolarità della sua mediazione indicata da queste parole dell' apostolo nella sua prima epistola a Timoteo cap. 2. « Non vi è che un Dio ed un mediatore tra Dio e gli uomini, Gesù Cristo uomo . . . » 3.° I santi che sono in cielo non hanno alcuna conoscenza delle preghiere che i viventi dirigono loro; queste preghiere sono dunque inutili a coloro che le fanno.

Niente di più debole di queste ragioni dei protestanti. Imperciocchè: 1.° È facile il rispondere alla prima, che qualunque non si debba credere che in Dio come all' autore di tutti i beni, si può nulladimeno, e si deve credere che i santi hanno potere presso di lui, ed una tal fede basta perchè siano invocati con vantaggio, come sono autori dei beni che si domandano, ma come patroni che possono aiutarci ad ottenerli. Così l'apostolo nel testo citato non parla che dell' invocazione in quale fa parte del culto divino, e per mezzo della quale rivolgiamo a Dio siccome all' autore di tutti i beni, come lo provano queste parole che precedono: *omnis qui invocaverit nomen Domini salvus erit*.

2.° L'invocazione dei santi non è né ingiuriosa a Gesù Cristo, né distruttiva dell'unità e della singolarità della sua mediazione. Si conviene non esservi che un solo mediatore tra Dio e gli uomini, cioè Nostro Signore Gesù Cristo parlando propriamente ed in rigore, e prendendo questo termine di mediatore per colui che non ha i meriti, dipendentemente da un altro, ma che li tiene unicamente da lui stesso; che offre a Dio i suoi propri meriti e non meriti altrui: in questo senso Gesù Cristo è il mediatore unico ed assoluto, il mediatore di redenzione, che solo ci ha redenti e per opera del quale noi siamo salvati; autore unico della nostra salute e per conseguenza di tutti i beni spiegi,uali e temporali che possono confluirci, e che egli ci accorda per sua propria virtù. I santi non sono perciò me-

diatori in questo senso, giacchè essi non agiscono presso Dio in proprio nome e per loro propri meriti, perchè essi non agiscono se non che in nome e per i meriti di Gesù Cristo, perchè essi non offrono a Dio che i meriti di questo unico Salvatore, e perchè i loro meriti non sono che una emanazione e partecipazione de' suoi beni. Ma se si prende il nome di mediatore in un senso meno stretto e più esteso, per colui che interpone le sue preghiere affine di ottenerci delle grazie, egli è certo che si può, e che si deve dare ai santi, siano viventi, siano morti, il nome e la qualità di mediatori in questo senso, senza temere di recare ingiuria a Gesù Cristo, o di pregiudicare l'unità e la singolarità della sua mediazione, giacchè non è che in suo nome e pe' suoi meriti, e per la mediazione che essi offrono loro preghiere a Dio. Gesù Cristo è dunque il solo mediatore di redenzione, l'unico mediatore principale ed assoluto che esaudisce e che dà per se stesso; ma i santi sono mediatori d'intercessione, mediatori secondari, meno principali e subordinati, che domandano in nome e per meriti del primo, del principale ed assoluto mediatore, il che torna a sua gloria lungi dal fargli ingiuria o di imprimergli la taccia la più leggiera. Dal che proviene, come osserva il Catechismo del concilio di Trento nella 4.° parte, capitolo 6.°, che noi facciamo uso di due forme d'intercedere assai diverse allorché c'indirizziamo a Dio, o ai santi. Parlando a Dio gli diciamo: *Abbiate pietà di noi, perdonateci, esauditeci, dateci*. E parlando ai santi noi ci limitiamo a dir loro: *Pregate per noi, intercedete per noi*: ed in qualunque termine siano concepite le preghiere che la Chiesa loro dirige la sua intenzione le riduce sempre a questa forma. Essa non mette dueque punto la sua speranza in essi, né loro attribuisce il potere e la virtù di accordarle l'oggetto delle sue domande; essa al limiti a riguardarli come i suoi intercessori ed a pregarli di aiutarci col loro soccorso presso Dio, chiedendogli per essa e con essa, col mezzo di Gesù Cristo, le cose delle quali ha bisogno.

3.° Quanti anche i santi che sono in cielo non avessero alcuna cognizione delle preghiere che noi loro dirigiamo, non ne seguirebbe essere inutile che noi loro le indirizzassimo, giacchè basta che essi sappiano in generale che gli uomini, i quali sono sulla terra, si dirigono ad essi per chieder la loro intercessione presso Dio: press' a poco come le preghiere che noi facciamo per morti non sono loro inutili, benché noi non siamo presenti ad essi, e qualunque noi non sappiamo in particolare ciò che essi fanno e dove sono. Così opinò S. Agostino nel libro intitolato: *De cura pro mortuis gerenda*: nel quale dopo aver domandato: *quomodo opuscularum martyres iis quos certum est per eos adjuvari?* risponde, che ciò avviene per mezzo delle preghiere che i martiri offrono a Dio per coloro, in genere, che implorano la loro intercessione presso il Signore; benché questi santi martiri non sappiano né chi sono coloro che li pregano, né dove siano, né che cosa facciano: *Martyribus generaliter orantibus pro indigentia supplicantium, sicut nos oramus pro mortuis, quibus utique non presentamus, nec ubi sint, nec quid agunt scimus*. Ma è da dirsi che i santi conoscono in particolare le preghiere che loro sono indirizzate siccome cose che hanno rapporto con essi, sia che Dio le faccia loro vedere nella sua essenza, sia che egli stesso loro le riveli immediatamente, sia che impieghi il ministero degli angeli per farle conoscere ad essi, sia finalmente che egli si serva a tal fine degli altri molti mezzi che egli ha nei tesori della sua potenza e sapienza. Sopra di che sarà bene l'osservare non essere un articolo di fede che i santi conoscano specialmente le preghiere che loro sono dirette: e questa è la risposta data dalla facoltà di teologia dell' università di Douai, allorché fu sopra di ciò consultata; come è insegnato i due fratelli vescovi di Walsburg al tom. 2 delle loro Contro-

versie, lib. 12, cap. 45, dove riferiscono un tal fatto ne seguenti termini: *quæsitæ facultas theologica Duacensis, utrum sit erodendum fidei catholice sanctis innotescere omnes preces ad nos directas: et utrum hoc sit absoluta necessarium ad fidem et proximi invocationem sanctorum, ut sit salutaris: negativè respondit die 12 maii an. 1633.*

Se non è un articolo di fede che i santi conoscano specialmente le preghiere che loro sono dirette, non è del pari un precetto l'invocarli, perchè non siffatto precetto non si legge nè nella Scrittura, nè nella tradizione, nè nei concili, nè nelle orlinanze della Chiesa. *Ne quidem erit mandatum Ecclesie omnes et singulos fidelium ad invocationem sanctorum obligans:* dicono i due fratelli e vescovi di Walemburg nel 12.º libro dell'unità della Chiesa. Egli è perciò che il concilio di Trento si è limitato a decidere essere buono ed utile l'invocare i santi: *Sanctos una cum Christo regnantes bonum atque utile esse suppliciter invocare.* Ciò nullameno, benchè non sia di precetto l'invocare i santi, sarebbe pericoloso il non invocarli mai; e la Chiesa istituendo feste in loro onore, sembra con ciò invitare a ricorrere alla loro intercessione, giacchè è difficile il concepire che si possa santolenzarsi come si deve, i giorni consacrati alla loro memoria senza indirizzare ad essi alcun preghiera. D'altronde la Chiesa mostra assai chiaramente essere sua intenzione che s'invochino i santi, giacchè nelle sue pubbliche preghiere essa si volge spesso a loro, e perchè i ministri ai quali impone l'obbligo di recitare il breviario non possono adempire ad un tale obbligo senza pregare i santi. Si sarebbe perciò meritavoli di rimproverare se per negligenza, per indifferenza, ed a più forte ragione se per disprezzo si facesse una specie di regola di non pregare mai alcun santo, e nemmeno la B. Vergine la di cui orazione, detta la Salutatione Angelica, è autorizzata dalla Chiesa in un modo speciale.

Che se si opponesse con Silvio (*quest. 85, art. 4*) esservi un precetto naturale di pregare i santi perchè la legge naturale vuole che si osservi l'ordine stabilito da Dio, e che consiste in ciò che gli inferiori pervengano alla salute implorando il soccorso dei superiori: si risponde che questa ragione di Silvio non è perentoria, perchè Dio ha potuto stabilire l'invocazione dei santi siesse buona ed utile, benchè non necessaria. Egli lo ha potuto e lo ha fatto, giacchè il concilio di Trentonon lo ha inteso altrimenti.

Lo stesso concilio di Trento che autorizza l'invocazione dei santi ordina di toglierne gli abusi e le superstizioni che troppo spesso vi si frammischiano. Nol ci limiteremo di riportarne alcuni dai quali si potrà giudicare degli altri.

IX. Degli abusi che si introducono nella invocazione dei santi.

Primo abuso.

Egli consiste in ciò che il popolo semplice ripone maggior confidenza nei santi che in Dio, e che invocandoli non pensa quasi mai che nulla egli può ottenere da Dio senza la mediazione di Gesù Cristo.

Secondo abuso.

Il popolo dimostrasi molto più bramoso di ottenere i beni corporali ed altri vantaggi corporali coll'intercessione dei santi, che di ottenere le grazie necessarie alla salvezza dell'anima. Quante deviazioni stabilite in onore dei santi per domandar la salute del corpo, mentre che ne manesse per chiedere quella dell'anima. Non già che si voglia biasimare la pratica di ricorrere ai santi nelle malattie e nelle altre affezioni, ma ciò che si rimprovera per troppo assai giustamente si è il dimostrare tanto desiderio di ottenere beni, o di far cessare mali temporali, mentre se ne

palesa pochissimo di ottenere beni spirituali, come la grazia, la conversione, le virtù, ecc., o di far cessare mali della stessa natura, come le passioni, il peccato, ecc.

Terzo abuso.

Taluni credono di onorare i santi dando loro dei titoli esagerati, e recitando certe preghiere che la Chiesa non autorizza, ed alle quali pretendesi siano attaccate infallibilmente delle grazie speciali. Molti vescovi tolsero simili preghiere superstiziose dalle loro pubblicate per loro autorizzazione, e sarebbe da desiderarsi che non se ne trovasse più alcuna di tal specie.

Quarto abuso.

Taluni s'immaginano che un santo abbia tale credito di ottenere da Dio la guarigione di una data malattia per modo, che un altro santo non possa ottenere lo stesso favore. Da ciò proviene che si prega un santo per la febbre, un altro per la rabbia, ecc. Nulla di più ridicolo e di più contrario all'idea che dobbiamo avere dei santi di questo privilegio esclusivo, attribuito a ciascuno di essi, di risanare da certe malattie. I santi s'interessano tutti ai mali ed ai beni dei fedeli che sono sulla terra; ed è una anperazione il credere che ciascuno abbia il suo distretto separato coll'esclusione degli altri. Il potere della loro intercessione non è già limitato ad un solo oggetto. Egli si estende indistintamente a tutto, perchè il potere di Dio in virtù del quale i santi possono soccorrerci, è esso pure illimitato. Ciò nulla meno siccome l'esperienza prova che avvengono al sepolcro di un santo dei miracoli che non si verificano a quello di un altro santo, e che Dio ha restituita molte volte, per intercessione di un santo, la salute a persone afflitte da una data malattia, si può rivolgersi a quel santo piuttosto che ad un altro, purchè non si creda che egli abbia il privilegio di ottenere la guarigione ad esclusione degli altri santi.

Si possono anche formare due questioni intorno a coloro che si possono pregare; cioè le anime del purgatorio, ed i fanciulli morti subito dopo essere stati battezzati.

In quanto alle anime del purgatorio vi sono dei teologi che pensano essere cosa vana il pregare: 1.º perchè esse non godono della beatifica visione onde possono avere comunicazione delle nostre preghiere; 2.º perchè, come dice S. Tommaso (2, 2, *quest. 84, art. 2, ad. 3*): *Non sunt in statu orandi, sed magis ut oratur pro eis*; 5.º perchè nelle Messe dei morti non vi ha colletta più vivi, per indicare, dice Durand (*in Rationali div. offic. lib. 4, cap. 45*), che i vivi non possono essere soccorsi dai morti; 4.º perchè se le anime del purgatorio sulla possono impetrare per se stesse, esse lo possono meno per gli altri.

I teologi, come Silvio ed Enrico da S. Ignazio, i quali credono che si possono pregare le anime del purgatorio, rispondono alla prima difficoltà, che la beatifica visione non è per nulla necessaria alle anime del purgatorio affinché esse abbiano cognizione delle nostre preghiere, giacchè esse possono conoscerle pel ministero dei loro angeli custodi o dei nostri; ed aggiungono non aver esse bisogno di tale cognizione, giacchè basta che Dio o gli angeli le eccitino a pregare per noi. Essi rispondono alla seconda difficoltà che si può essere in uno stato in cui si abbia bisogno di preghiere, ed in cui si possa nel tempo stesso pregare per gli altri. Tale è lo stato dei fedeli viventi che hanno bisogno di essere aiutati e che infatti si aiutano scambievolmente gli uni cogli altri. Essi rispondono alla terza difficoltà, che la ragione per cui non vi è colletta per i vivi nelle Messe dei morti, non è quella che adduce Durand, un bensì perchè i morti, per i quali soli si prega, siano soccorsi più efficacemente. Finalmente dicono che

quantunque le anime del purgatorio nulla possano ottenere per se stesse, perchè Dio ha deciso che esse lo soddisferebbero a rigore, a meno che noi non le aiutassimo colle nostre preghiere, esse possono però ottenere per i vivi, perchè non si può dire che Dio abbia stabilito il contrario.

Per ciò che concerne i fanciulli morti immediatamente dopo il battesimo, si possono essi pregare in particolare, perchè sono amici di Dio: ma non si può pregarli pubblicamente, perchè la Chiesa non accorda un culto pubblico che a coloro, la santità dei quali è attestata da miracoli.

X. Di coloro pei quali si deve pregare.

1.° Si deve pregare per tutti gli uomini giusti o peccatori, amici o nemici, fedeli o infedeli. Gesù insegna l'apostolo nella prima epistola a Timoteo, cap. 2. lo vi scongiuro dunque prima di tutto, dice egli, di fare suppliche, preghiere, domande ed azioni di grazie per tutti gli uomini. La ragione che ne dà è, che ciò è buono e gradito a Dio nostro Salvatore, il quale vuole che tutti gli uomini siano salvati e che giungano alla cognizione della verità. La pratica della Chiesa è conforme a questo insegnamento dell'apostolo, giacchè essa prega per tutti gli uomini tanto cristiani come pagani.

L'obbligo di pregare per tutti gli uomini è fondato sul precetto che ci obbliga ad avere carità per tutti gli uomini e ad amare il prossimo come noi stessi. Tale è il ragionamento di S. Tommaso, il quale (nella sua 2, 2, quest. 83, nel corpo dell'art. 7) dice che giacchè per la legge della carità, la quale si estende a tutti gli uomini, noi dobbiamo desiderare del bene a tutti, dobbiamo altresì pregare per tutti: *Illud debemus orando potera quod debemus desiderare, desiderari autem debemus bona non solum nobis, sed etiam aliis: hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quam proximis debemus impendere*. Noi dobbiamo dimandare nelle nostre preghiere ciò che dobbiamo desiderare: ora noi dobbiamo desiderare i beni spirituali non solo per noi, ma anche per gli altri. Dal che ne segue che noi dobbiamo pregare per i pagani, per gli ebrei, per gli eretici e gli scomunicati, perchè essi sono veramente nostro prossimo. Non si deve pregare per questi scomunicati come per membri della Chiesa, benché sia permesso di pregare per essi tanto in pubblico quanto in particolare, tanto celebrando come ascoltando la Messa; in ragione si è che quantunque gli scomunicati siano privati della comunione ecclesiastica, essi non lo sono già della comunione dei santi: Ora vi è questa differenza tra la comunione dei santi e la comunione ecclesiastica, che la comunione dei santi è una conseguenza della carità sulla quale essa è fondata, carità che si estende sopra tutti gli uomini senza alcuna eccezione, mentre la comunione ecclesiastica ha il suo fondamento nell'applicazione che la Chiesa fa a' suoi membri dei propri meriti, quali sono i suoi suffragi e le sue soddisfazioni, ed è questa applicazione che resta vietata per riguardo agli scomunicati, giacchè essendo essi separati dal grembo della Chiesa non è permesso di applicare ad essi i suoi suffragi come se ne fossero membri, benché sia affatto permesso di pregare per essi affinché lo diventino.

2.° Non si deve pregare per i santi che sono in cielo, perchè essi non hanno bisogno di nulla, essendo presentemente inebriati dall'abbondanza della casa di Dio, che contempiono facies a facies, al colmo come sono di una infallibile e perfetta beatitudine. Da ciò l'assiamo tanto noto di S. Agostino: *injuriam facit martyri qui orat pro martyre* (Serm. 17, de verbis Apostol.). Si può nondimeno chiedere qualche gloria accidentale per i santi, come lo dimostrano le preghiere della Chiesa, la quale domanda che il sacrificio che essa offre a Dio, *prosit sanctis ad gloriam, sicut prodest nobis ad mediam*.

3.° Non si può pregare per i dannati, si perchè essi non sono più uniti col vincolo della carità, per mezzo del quale i vivi comunicano le loro buone opere ai morti, come perchè essi sono giunti a quel termine fatale ed inmutabile in cui hanno ricevuto l'ultimo castigo dovuto alle loro colpe, cioè l'eterna dannazione, che non può essere né tolta, né diminuita, a meno che non lo sia anche la colpa, e perchè la colpa sussisterà sempre nell'inferno senza alcuna diminuzione: *In inferno nulla est redemptio*.

Ma, dirà forse qualcuno, la storia riferisce che S. Gregorio Magno avendo veduta una statua dell'imperatore Traiano nella quale egli era raffigurato in atto di discendere dal cavallo per rendere giustizia ad una vedova desolata per la morte di suo figlio, che erale stato barlaramente ucciso, il santo pontefice fu talmente commosso da quel tratto di clemenza e di giustizia che pianse per ottenere la liberazione di quel principe, fino a che scespe nella notte seguente che egli era stato esaudito.

Si risponde 1.° Supponendosi verace questa storia ne seguirebbe soltanto che Dio può colla sua assoluta e straordinaria potenza liberare alcuno dall'inferno, ma non già che si possa pregare per i dannati, giacchè non si dee prender norma per le preghiere da ciò che Dio può fare colla sua assoluta e straordinaria potenza, ma bensì da ciò che egli fa ordinariamente secondo le leggi da lui stabilite. Ed è perciò che non si può pregare per i demoi, benché Dio possa salvarli tutti assolutamente parlando.

2.° La storia della liberazione di Traiano per opera delle preghiere di S. Gregorio deve essere annoverata fra le favole, essendo essa in primo luogo affatto contraria alla dottrina di quel santo pontefice, la quale insegna (lib. 34, Moral. cap. 16) non essere permesso di pregare per gli infedeli e per gli empi, come non lo è per i demoi, e che il supplicio dei dannati sarà eterno al pari della beatitudine degli eletti: *si quandoque findenda sunt supplicia reprobis, quandoque findenda sunt ergo et gaudia beatorum. Per semetipsum namque veritas dicit: sicut hi in supplicium aeternum, justis autem in ritam aeternam*. E dunque chiaro che S. Gregorio non potè pregare per la liberazione di Traiano senza contra' di se stesso.

In secondo luogo non è del tutto credibile che S. Gregorio abbia pregato per un principe infedele, il quale perseguì crudelmente la Chiesa.

In terzo luogo è del pari incredibile che Dio abbia perdonate tante colpe a quel principe, senza battesimo né penitenza, togliendolo dall'inferno cinquecento anni dopo la sua morte.

In quarto luogo Plinio non fa alcuna menzione di una sì bella azione di Traiano nel panegirico di quel principe, come pure non ce parlano gli autori che di lui scrissero.

In quinto luogo Giovanni Diacono, il quale ha scritto trecento anni dopo S. Gregorio, è il primo che abbia riferito questo fatto non sugli atti autentici di S. Gregorio, che si conservano a Roma, ma sopra alcuni monumenti oscuri delle chiese d'Inghilterra, i quali non meritano alcuna credenza. Lo stesso deve dirsi di un discorso sui fedeli trapassati, di *de fidelibus defunctis*, attribuito a S. Giovanni Damasceno, nel quale è detto che tutto l'Oriente e l'Occidente attestano la verità della storia della liberazione di Traiano per le preghiere di S. Gregorio. Questo discorso non è l'opera di S. Giovanni Damasceno, ma di qualche autore ignorante che osa di asserire tra gli altri errori che si possono offrire preghiere, come pure il sacrificio della messa per i dannati, secondo lo spirito della Chiesa cattolica, e che Gesù Cristo dopo la sua morte illuminò i filosofi pagani col lumi della fede, e li tolse dall'inferno.

4.° È buona ed utile cosa il pregare per le anime del purgatorio. E questo un punto di fede deciso nel concilio di Firenze ed in quello di Trento (sess. 22, can. 3 e sess. 25 in principio). Le preghiere per le anime del purgatorio

furono sempre in uso nella Chiesa. Tertulliano, S. Cipriano, S. Agostino, gli altri Padri, tutte le liturgie, tanto greche come latine, le hanno espressamente raccomandate. La ragione si è, che le pene del purgatorio sono destinate a supplire alle soddisfazioni a cui non venne adempito in questa vita: ora un uomo può soddisfare per un altro, sia egli vivo o morto, purché non sia totalmente giunto al termine, né fuori della comunione dei santi, come lo sono infatti le anime del purgatorio: dal che proviene che le preghiere dei vivi possono essere utili ad esse non solo come soddisfattorie, ma anche come impetratorie, e meritorie di un merito di convenevolezza e di congruità: *sancta ergo, et salubris est cogitatio pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur.*

5.° Le preghiere che si fanno per le anime del purgatorio vengono ad esse applicate non per modo di giudizio e di assoluzione, giacché esse non sono sottmesse alle chiavi ed alla giurisdizione della Chiesa, ma per modo di suffragio, vale a dire di un'opera buona, penale, satisfattoria ed impetratoria.

6.° Le preghiere che si fanno per molti defunti non sono ad essi altrettanto utili, quanto lo sarebbero se si facessero per un solo, considerandosi queste preghiere come satisfattorie, perché esse sono limitate sotto questo rapporto; e ciò che è limitato reca a ciascuno in particolare un profitto minore a misura che viene diviso tra molti. Ma se si considerano queste stesse preghiere come impetratorie, molti teologi pensano che esse recano eguale profitto a tutti coloro ai quali vengono applicate, qualunque ne sia la moltitudine. La ragione che essi ne danno è, che l'impetratoria è fondata principalmente sulla liberalità e la misericordia di Dio, che lungi dallo scemarsi aumentano quando non vi è più carità dalla parte dell'uomo: il che infatti avviene quando egli offre le sue preghiere per un maggior numero di persone.

7.° Vi è un ordine da osservarsi nelle preghiere che si fanno a Dio; e quest'ordine consiste: 1.° A pregare per se stesso. 2.° Per coloro che ci sono più specialmente uniti coi vincoli della carne e del sangue. 3.° Per quelli che ci tengono luogo di padre, come i pastori ed i superiori temporali. 4.° Per quelli ai quali abbiamo qualche obbligazione. 5.° Per i nostri amici e per quelli che sono della stessa corporazione e della stessa società. 6.° Per i nostri nemici, ecc. Quest'ordine di preghiere è fondato su quello della carità che dobbiamo a noi stessi ed al prossimo.

8.° Chiamasi preghiera pubblica quella che si fa dai ministri della Chiesa legittimamente radunati, od anche dai ministri in particolare, ma che parlano a nome di tutto il corpo. La preghiera pubblica ha molti vantaggi, sopra la preghiera che ciascuno fa in particolare, avendo G. C. promesso che egli si troverebbe nel mezzo di due o tre persone radunate in suo nome, e che esse otterrebbero tutto ciò che chiederebbero al suo divin Padre. Egli è perciò che i fedeli devono dimostrare molto ardore per assistere alle preghiere pubbliche della Chiesa, ivi pregare con uno stesso spirito sotto gli occhi dei loro pastori, o fare di tutte queste preghiere una sola e stessa preghiera, la quale s'innalza fino al trono di Dio per farne discendere la sua misericordia e le sue grazie. Ma i sacri ministri devono sopra tutto distinguersi dagli altri fedeli per un maggior zelo nell'adempire come si deve alle ore canoniche.

PREGHIERE PEI DEFUNTI (v. PURGATORIO).

PREGHIERE PUBBLICHE (v. PROCESSIONE).

PREGHIERE DEL ROMANO PONTEFICE (v. MESSA).

PREGHIERE PEI SOVRANI (v. MESSA).

PROMONSTRATENSIS. — Canonici, e canoniche del l'ordine di Premonstrato (v. PROMONSTRATO).

PROMONSTRATO (Ordo promonstratensis). — I premonstratesi erano religiosi canonici regolari, così chiamati dall'abbazia di Premonstrato, capo del loro Ordine, posta

nella diocesi di Laon, nella Piccardia, e fondata nel 1120 da S. Norberto. Chiamossi quest'abbazia Premonstrato, perché fu fabbricata in un prato, scoperto e mostrato dai benedettini di S. Vincenzo di Laon. I premonstratesi erano vestiti di bianco con uno scapolare sul davanti della loro sottana. Quando sortivano, avevano un mantello bianco con un cappello bianco. In casa, cuoprivansi il capo con un cappuccio. Nel coro, durante l'estate, avevano la cotta colla almuzia bianca, e nell'inverno il rocchetto e la cappa col cappuccio bianco. Seguivano la regola di S. Agostino. Gli uni erano riformati, e gli altri no. Quelli che erano riformati osservavano l'astinenza dalle carni, ed i non riformati non l'osservavano, eccettuato il tempo della settantesima fino a Pasqua, dell'avvento e di certi giorni della settimana. Gli uni e gli altri possedevano delle parrocchie. L'ordine di Premonstrato si moltiplicò rapidamente; ed il numero dei suoi monasteri, in tutti i paesi del mondo, era così grande, che si contarono mille abbazie e trecento preboste, senza i priorati, divise in trentacinque province. Fu soprattutto in Germania che i premonstratesi si estesero e divennero potenti. Un'altra congregazione, dove osservavansi i primi usi dei premonstratesi, era stata formata nella Lorena sul principio del secolo XVII, per cura dei padri Daniel, Picart e Servais de Lervels: le sue costituzioni furono approvate nel 1617, dal papa Paolo V, e nell'1421, Luigi XIII permise loro, con lettere patenti del 2 di febbraio, di mettere la riforma in tutti quei monasteri del regno, che volessero riceverla. Il vicario generale di questa congregazione ne era superiore, e giudice immediato: veniva eletto ogni tre anni (v. il padre Paige, *Bibl. promonstr.* l. 2, c. 2. Il padre Hélyot, tom. 2, c. 25. Si consulteranno altresì, la *Vita di S. Norberto*, e gli *Annali dell'Ordine di Premonstrato*, del padre Ugo, abate d'Estival: ivi trovasi la fondazione dei monasteri, colla storia di ciò, che è succeduto di più rimarchevole, col catalogo storico degli abati e dei preosti; più le vite di quelli che si sono distinti nell'Ordine per il loro pietà e per la loro erudizione).

PROMONSTRATO (v. PREDETERMINAZIONE).

PREPARARE (*Preparare o pure parare*). — È usata talvolta questa parola nella santa Scrittura per *fondare, stabilire, fortificare, consolidare*. Corrisponde all'ebraico *Kan*, che ha il suddetto significato (*Psal.* 92, v. 2, ecc.).

PREPUZIO. — Così chiamasi la pelle che si taglia ai bambini maschi nella Circoncisione (v. le circostanze di questa cerimonia all'articolo CIRCONCISIONE).

Gli ebrei considerano come la cosa la più disonorante il non essere circoncisi: quindi anticamente servivansi del termine *incircioncisi* per esprimere il loro disprezzo verso i gentili e gli stranieri. Applicano altresì la parola *incircioncisi* a tutto ciò, che essi considerano come impuro, inutile e pericoloso. Per esempio Mosè dice che egli è incircioncisi di labbra, per significare che è inetto a parlare. Geremia dice che gli ebrei hanno gli orecchi incircioncisi, per esprimere la loro renitenza alle istruzioni: gli esorta a tagliare il prepuzio del loro cuore, invece di dire, siate docili ed attenti. Mosè si serve dello stesso vocabolo di prepuzio invece di dire frutti impuri, ecc. (*Exod.* c. 6, v. 12, 50. *Jerem.* c. 6, v. 10; c. 9, 26. *Levit.* c. 19, v. 25; c. 26, v. 41). Il significato di incircioncione è pure usato in altri luoghi dell'antico e nuovo Testamento (*Act.* c. 4, v. 31. *Epist. ad Rom.* c. 2, 26. *Ad Galat.* e. 2).

PRESAGIO. — Segno col quale si pretende di conoscere l'avvenire: è una specie di divinazione. Tutti sanno come grande sia stata in tutti tempi la curiosità degli uomini, particolarmente di quegli agitati da una violenta passione; e sono noti i mezzi assurdi e criminosi da essi adoperati per poter penetrare un avvenire, che la provvidenza divina ha eredito bene di celarci pel nostro riposo e pel nostro maggior bene. Ma, per parlare esattamente, tutte

le maniere di prevedere l'avvenire non sono comprese sotto il nome di *presagio*; alcune di esse sono chiamate diversamente.

Lusingossi l'uomo di penetrare nell'avvenire consultando gli astri ed osservando i fenomeni dell'aria, e chiamasi questa *astrologia giudiziaria*; esaminando il volo, il grido, le attitudini, l'appetito degli uccelli, ed ecco gli *auspizii*; coll'ispezione delle viscere degli animali, ed era questo l'ufficio degli *auspizii*; per mezzo dei sogni, delle sorti, degli oracoli, o pure colle risposte di certe persone che credevansi dotate dello spirito profetico, o con quelle dei morti, ed ecco la *neeromancia*.

Ciò che chiamavasi propriamente *presagio* era di un'altra specie. Pretendevansi di poter giudicare dell'avvenire, 1.° colle parole fortuite che si sentivano pronunziare. Un uomo il quale sorlava di casa alla mattina per cominciare un affare, ascoltava attentamente le parole della prima persona che incontrava, o pure mandava uno schiavo ad ascoltare ciò che dicevasi nella strada, e sopra parole profetiche all'avvenire, egli giudicava del buono o cattivo esito futuro del suo affare; 2.° con una subitanea emozione del cuore, con un movimento improvviso degli occhi, o dei sopraccigli; 3.° col torpore di qualche membro, col tintinnio delle orecchie; 4.° con gli starnuti, i quali consideravansi di buono o cattivo presagio, secondo l'ora in cui venivano fatti; quindi l'uso di augurare felicità a colui che starnutava; 5.° una caduta improvvisa, in una impresa qualunque era presagio di disgrazia, 6.° l'incontro fortuito di certe persone, come di un negro, di un eunuco, di un nano, di una persona sconosciuta, o di certi animali; 7.° fra i differenti nomi che davansi ai figli, o coi quali cominciavasi un affare, si preferivano sempre quelli che significavano qualche cosa di lieto, di piacevole, ecc.; escludendo quelli il di cui senso fosse triste, disgustoso ecc., evitavasi perfino di pronunziare questi ultimi nel discorso ordinario, servendosi invece di una perifrasi; 8.° erano di cattivo augurio certi avvenimenti fortuiti, come di trovarsi in numero di tredici a tavola, di rovesciare la saliera, ecc.

Ma non bastava di osservare semplicemente i presagi; bisognava altresì accettarli quando sembravano favorevoli, ringraziandone gli Dei, domandarne loro la conferma e l'adempimento. Quando erano cattivi, si aveva grandissimo cura di rigettarli, di pregare gli Dei affinché ne impedissero l'effetto, di spartare prontamente per mostrarne orrore.

Non è inutile di conoscere tutte queste assurdità, mostrandoci esse fino a qual punto giunse la debolezza o piuttosto la follia dello spirito umano, presso que' popoli stessi che passavano per più illuminati e per più saggi.

Dio, nella legge di Mosè, aveva proibito agli israeliti siffatte superstizioni, proscrivendo ogni specie di divinazione (*Levit. c. 19, v. 31. Deut. c. 18, v. 20. Num. c. 23, v. 23. Jerem. c. 10, v. 2*). Quindi ben a torto pensarono alcuni che la moltitudine delle leggi rituali state loro imposte, dovessero per quelli riuscire di un giogo insopportabile; a dir vero era minore del giogo di cui si caricavano i pagani per superstizione. Una gran parte di quei terrore panici e di tante vane pratiche sussistevano ancora presso le nazioni illuminate dalla fiaccola della vera fede.

Avrebbero quelle pratiche dovuto cessare assolutamente fra i cristiani, soprattutto dopo l'estinzione del paganesimo; ma le abitudini ed i pregiudizii popolari alimentati dal timore, dal sordido interesse, e dalla credulità, non si possono tanto facilmente stradicare. I Padri della Chiesa, ed in particolare S. Giovanni Crisostomo e S. Agostino più volte dichiararono contro questi avanzi d'idolatria, ne dimostrarono l'assurdità e l'opposizione alle verità della fede; con tutto ciò ne restò sempre una maggior credenza superstiziosa negli spiriti timidi ed igno-

ranti. I barbari idolatri, nati dalle foreste del settentrione e sparsi in tutta Europa, ne hanno fatto rivivere una gran parte; le censure dei concilii, e le lezioni dei vescovi e degli altri pastori diminuirono il male, senza mai poterlo stradicare interamente; ed, a vergogna dello spirito umano, anche il nostro secolo, il quale pretendesi tanto illuminato, non è da tali superstizioni e false credenze perfettamente guarito (v. Bingham, *Origin. ecclesias. lib. 16, c. 6*).

PRESANTIFICATE.— Chiamansi così le ostie consacrate nei giorni precedenti; quindi dicesi Messa dei presantificati quella, in cui il celebrante offre all'altare e consuma alla comunione le specie eucaristiche consacrate nella vigilia o nei giorni precedenti; per conseguenza una tale Messa è senza consecrazione. Il concilio di Cartagine dell' a. 692, canone 52, ordina che in quaresima si debba celebrare tutti i giorni la Messa dei presantificati; eccettuati i sabati, le domeniche ed il giorno della Annunziata. Nella Chiesa latina si celebra la Messa dei presantificati solamente nei venerdì santi; ma nella Chiesa greca viene celebrata ancora in tutta la quaresima eccettuati i giorni di sabato e di domenica. Questa disciplina fu stabilita da vari concilii, oltre il saccitato di Cartagine, e viene provata altresì con molti ed autentici documenti, ecc. (v. Le Brun, *Explic. des cerem. tom. 4, pag. 373. Bingham, Orig. eccles. lib. 15, cap. 4, § 12. Menard, Note sul Sacramentario di S. Gregorio*).

PRESBITERIANI (Presbyteriani).— Fu dato questo nome ai Calvinisti rigidi, i quali seguono alla lettera gli errori e le massime di Calvino. Se ne trovano particolarmente a Ginevra e sono assai numerosi in Inghilterra. Pretendono essi che la Chiesa debba essere governata da soli preti; che la Scrittura non fa alcuna differenza tra i preti ed i vescovi; e che il vescovato, come venne stabilito nella Chiesa, non è di istituzione divina; che se in principio della Chiesa vi furono dei preti, che vennero chiamati vescovi, era questa una semplice denominazione esteriore che i preti avevano essi medesimi data ai loro confratelli, e che essi potevano rinvocare. Il loro ministero non è distinto che da un mantello nero, che portano sulle spalle quando fanno le loro istruzioni, Essi disprezzano gli Episcopali della Chiesa anglicana; quindi furono tra queste due sette forti dissensioni, che straziarono lungamente e più di una volta l'Inghilterra (v. Salmonet, *Storia delle dissensioni della gran Bretagna*).

Venne alla luce, nel 1734, un'opera anonima, col titolo di Consultazione sulla giurisdizione e sulle approvazioni necessarie per confessare, ecc. Lo scopo di quell'opera era di stabilire un nuovo genere di presbiterianismo e di dare a qualunque prete il potere della giurisdizione, per confessare e per assolvere validamente e licitamente senza l'approvazione del vescovo. Quest'opera venne condannata dalla facoltà teologica di Parigi il 16 febbrajo, 1735.

PRESBITERATO.— Il primo dei tre ordini maggiori ed inferiore soltanto all'episcopato. I teologi lo definiscono, *Ordine sacro che dà la potestà di consecrare il corpo ed il sangue di Gesù Cristo, di offerirlo in sacrificio e di rimettere i peccati*.

Alla parola *ordens* noi abbiamo provato che esso è un sacramento, poichè è una cerimonia che Gesù Cristo stabilì, che attacca un nome ad uno stato distinto da quello del popolo, e che per conseguenza gl' imprime un carattere che gli dà dei poteri soprannaturali, che gl' impone de' doveri particolari, e che gli dà la grazia necessaria a compierli.

Su questo fondamento il concilio di Trento disse anzitutto chiunque ardisce insegnare che nel nuovo Testamento non vi è sacerdozio esterno e visibile; che la ordinazione non conferisce lo Spirito Santo; che in vano si lusingano i vescovi di questa potestà; che l'imposizione delle loro

mani non imprime alcun carattere, che chi è prete può ritornare semplice laico (Sess. 9. Can. 1. 4). Questa era la dottrina dei protestanti, che ancora sostengono.

Ma nello stesso tempo che i pretesi riformatori si occupavano a deprimere così il sacerdozio della Chiesa cattolica, si arrogavano un pontificato ed un'autorità assai superiore a quella dei preti. Lutero si qualificò Evangelista di Wirttemberg per autorità dello stesso Dio; decideva a suo talento del culto religioso; Calvino in Ginevra agiva in una guisa molto più dispotica; e ciascuno predicante faceva lo stesso, ovunque trovava dei seguaci tanto docili per mettersi sotto la sua condotta. Mentre che questi pastori di nuova creazione insegnavano che i preti non possono avere le loro facoltà che dal popolo, avrebbe fatto un bel rumore se il popolo avesse cominciato dal levar loro l'autorità di cui egli stessi si erano investiti.

Nella Chiesa cattolica la ordinazione dei preti si fa con molte cerimonie. Il vescovo, dopo avere recitato le litanie ed altre preghiere, mette le sue mani sul capo di ciascuno degli ordinandi, e fanno lo stesso tutti i preti che sono presenti, senza pronunziare alcuna formola. Ma immediatamente dopo, mentre tutti quegli ne manifestano sugli ordinandi, il vescovo pronunzia su di loro una preghiera, colla quale chiede per essi a Dio lo Spirito Santo e la grazia del sacerdozio, e lo supplica che egli stesso li consacri al ministero dei suoi altari.

In secondo luogo, il vescovo unge le mani col santo crisma, con una preghiera relativa a quest'azione. Poi presenta e fa toccare a tutti i vasi che contengono il pane ed il vino destinato al santo sacrificio, dicendo loro: *Ricercate la potestà di offerire il sacrificio a Dio, e celebrare le Messe per i vivi e per morti nel nome del Signore.*

Per ciò questi novelli preti recitano col vescovo le preghiere del canone e consacrano con esso.

Dopo la messa il vescovo loro impone di nuovo le mani dicendo: *Ricercate lo Spirito Santo, saranno rimessi i peccati a chi voi li rimetterete, ec.*

Sulla questione che fanno i teologi, quale tra queste differenti cerimonie sia quella che costituisce l'essenza della ordinazione sacerdotale veggasi l'art. onanxi.

PRESBITERO (*Presbyterium*). — Chiamasi con questo nome, nella Chiesa, il luogo in cui trovansi la sedia del prelado con gli stalli per sacerdoti e gli altri ministri; o che la detta sedia sia dietro l'altare maggiore, o che sia di laico al medesimo.

Dicesi pure *presbitero*, una casa vicina ad una chiesa per alloggiare quelli che la uffiziano. Ciascuna chiesa parrocchiale deve avere un presbitero per alloggiare il parroco a spese degli abitanti, o delle rendite della parrocchia, ecc. E questa la disposizione dei concelli vecchi e nuovi e particolarmente del concilio di Trento (Sess. De Ref. cap. 8. e sess. 21. cap. 8).

PRESCIENZA DI DIO. — Una delle verità insegnateci dalla religione è, che Dio ab-eterno, conobbe certamente tutto ciò che avverrà nella successione dei secoli, siano gli avvenimenti che dipendono da cause fisiche e necessarie, siano le azioni libere delle creature intelligenti.

Io so, dice il Signore, i pensieri degli irreligiosi, e quello che essi faranno oggi, prima che io li introduca nella terra, che gli ho promessa. (Deuter. c. 31. v. 21). Infatti Dio l'aveva appena predetto nei versetti precedenti. E nel libro primo dei Re (c. 2. v. 5) leggesi: *Dio, che sa tutto, egli è il Signore, ed ei conduce ad effetto i suoi disegni.* Ed il Salmista dice a Dio: *E le mie vie tu prevedesti, anche quando parola non è sulla mia lingua. Ecco che tu, o Signore, le cose tutte hai conosciute, le ultime e le antiche (Psal. 138 v. 3, 4).* Isaia sfida i falsi Dei delle nazioni a predire il futuro, perchè questa cognizione è riservata al solo vero Dio: *Annunziate le cose, dice egli che verranno in futuro, e conosceremo, che voi siete Dei.* Si potrebbero citare molti altri passi similii.

Su questa conoscenza di Dio è fondata la certezza delle profezie; quindi Tertulliano disse benissimo, che la prescienza di Dio ha tanti testimoni quanti sono i profeti da essa formati. Ora, Dio ha fatto agli uomini della predizione fino dal principio del mondo: castigando Adamo per la disubbidienza, gli promise un Redentore che so riparerrebbe gli effetti; non era questo un avvenimento che dipendesse da cause necessarie. Abramo venne da Dio instruito del destino della sua posterità, quattrocento anni prima che gli avvenimenti incominciassero ad avverarsi: accordò egli il dono di profetia a Giacobbe, a Giuseppe, a Mosè, ecc. Si può dire che il popolo di Dio, dalla sua origine fino alla sua distruzione, fu condotto e governato da profeti.

Non è possibile di concepire in Dio una provvidenza, senza supporgli una conoscenza perfetta dell'avvenire e delle azioni libere di tutte le creature. Senza ciò questa provvidenza troverebbesi ad ogni istante sconcertata nei suoi disegni, ed arrestata nella esecuzione delle sue volontà dalle azioni imprevedute degli uomini. Non potrebbesi più attribuire a Dio l'onnipotenza, e meno ancora l'immutabilità. Sarebbe Dio continuamente obbligato a cangiare i suoi decreti, a farne altri affatto contrari, perchè si incontrerebbero degli ostacoli che non avrebbe preveduto. Il suo governo andrebbe soggetto presso a poco ai medesimi inconvenienti di quello degli uomini.

Molti antichi filosofi negarono a Dio la scienza dell'avvenire, perchè non potevano essi conciliare la certezza colla libertà delle azioni umane. Se sono elleno infallibilmente prevedute, dicevano essi, succedevano esse adunque infallibilmente; quindi non sarà più possibile all'uomo di astenersene, per non render vana la prescienza divina. I Marcioniti rinnovarono questo sofisma. I Sociniani ragionano ancora oggidì nell'istessa maniera, più colpevoli in ciò degli antichi filosofi, i quali non erano stati instruiti ed illuminati come essi dalla rivelazione.

La prescienza di Dio chiamasi anche previsione. Furono fatte dai teologi, in diversi tempi, forti dispute per sapere se questa prescienza suppose sempre un decreto per parte di Dio, e se non evvi nulla di futuro, fuorchè ciò che Dio ha positivamente risoluto. Ma noi, senza ripetere qui siffatte discussioni, diremo, che ci basta di sapere che nessun decreto di Dio, compresa la sua prescienza, nuoce alla libertà dell'uomo. Le opere dell'uomo non sono fatte dall'uomo perchè Dio le ha prevedute, ma l'Idio le ha prevedute perchè l'uomo le avrebbe fatte. Dio ha voluto che l'uomo fusse libero, affinché fosse capace di merito e di demerito, e di ricompensa e di castigo; Dio contraddirebbe questo decreto, se ne facesse un altro incompatibile con questa libertà; se egli usasse della sua onnipotenza per distruggere ciò, che ha saggiamente stabilito (v. FINE DETERMINAZIONE).

PRESCRIZIONE (*prescriptio*). — La prescrizione, che chiamasi anche *usucapione*, è una eccezione che si allega contro colui, il quale ci domanda qualche cosa, dopo che è trascorso un dato spazio di tempo, dopo il quale, secondo le leggi, non possiamo più essere molestati per quella cosa, né citati perciò in tribunale: ed l'acquisto del dominio di una cosa, che si fa possidendola senza interruzione per tutto il tempo determinato dalla legge. La prescrizione è approvata dal diritto civile e dal diritto canonico.

Condizioni richieste per la prescrizione.

I canonisti esigono cinque condizioni perchè la prescrizione sia legittima: cioè, la materia prescrivibile, il possesso, il titolo, la buona fede, ed il tempo indicato dalla legge.

Materia della prescrizione.

Intendesi per la materia della prescrizione le cose, di cui si può acquistare il dominio per mezzo della prescrizione;

Le cose prescrittabili si conosceranno facilmente esaminando quali sono le imprescrittabili; eccole: 1.° Sono imprescrittabili quelle che servono al pubblico, come i mercati, i ponti, le strade pubbliche. 2.° Le cose che appartengono al sovrano, a titolo di superiorità, come i tributi, il censo, ecc. 3.° Le cose consacrate al servizio di Dio, come i tempi, i cimiteri, ecc. Siccome però vi sono delle eccezioni a queste regole generali, così bisognerà necessariamente consultare le leggi dei differenti paesi.

Possesso e titolo necessari alla prescrizione.

1.° Il possesso necessario alla prescrizione è quello, che si fa a nome di colui che possiede, e non già il possesso precario, che cioè il possessore abbia frutto come proprietario e non come locatario, usufruttuario, ecc. Bisogna altresì che il possesso sia stato pubblico e pacifico.

2.° Per prescrivere legittimamente vi abbisogna di un titolo giusto, ma non è necessario che sia vero, basta che sia apparente e colorato; cioè che si creda valido di buona fede, al benché non lo sia realmente, per cagione di un difetto ignorato. Il possesso immemorabile poi supplisce al titolo e ne tien luogo.

Buona fede necessaria per la prescrizione.

1.° Per prescrivere legittimamente, bisogna essere nella buona fede per tutto il tempo indicato dalla legge per la prescrizione.

2.° Colui, il quale crede che non gli è permesso di prescrivere una cosa che possiede, sebbene gli sia permesso in fatto, non prescrive, essendo in mala fede.

3.° Colui che dubita prima di cominciare a possedere una cosa, perchè un tal dubbio esclude la buona fede. Così dicasi di colui che dubita nel corso del possesso, ecc.

4.° L'errore vincibile e colpevole di fatto o diritto impedisce la prescrizione, perchè impedisce la buona fede. L'errore invincibile di fatto non l'impedisce. L'errore invincibile di diritto l'impedisce. *Juris ignorantia negatur in usucapione prodest: facti vero ignorantia prodest constat (L. 4. ff. de jur. et facti ignorant.)*

Tempo necessario alla prescrizione.

1.° I beni mobili sacri o non sacri si prescrivevano col titolo per lo spazio di tre anni; e senza titolo per lo spazio di trenta. Vi sono però delle eccezioni a questa regola, quindi bisognerà consultare le leggi dei diversi paesi.

2.° I beni stabili della Chiesa romana non si prescrivono che dopo cento anni; quelli delle altre Chiese, dei monasteri e degli spedali, dopo quarant'anni, ecc. Dovranno però anche in ciò osservare gli usi dei luoghi particolari, secondo i diversi tempi.

PRESCRIZIONI (LIBRO DELLE). — Tertulliano fu l'autore del libro di questo titolo. Sotto questo nome intende ciò che si chiama in foro, *termini di non ricevere*, cioè ragioni per cui è provato, senza entrare nel fondo delle questioni, che l'avversario non deve essere ammesso a disputare. Questo è quello che i moderni controversisti appellano *pregiudizii legitimi* contro gli eretici. Ecco le ragioni addotte da Tertulliano.

1.° Il metodo degli eretici è di disputare contro noi colle Scritture, ma io sostengo che non si devono ammettere. Prima di constatare sulla lettera e sul senso di un titolo, bisogna cominciare dall'esaminare a chi appartenga; ma Dio ha dato le Scritture alla Chiesa e non agli eretici; ella sola può sapere quali sieno le vere Scritture; da essa solo possono saperlo gli eretici; essa ne ricevette la Intelligenza degli apostoli che gliele hanno date. Con quale diritto pretendono gli eretici intenderle meglio di essa? La disputa

per via delle Scritture niente può terminare. Tale scelta di eretici esclude certe Scritture, aggiunge o leva a quella che riceve, ne pervertisce il senso a suo talento. A che può terminare una contestazione in cui non si conviene del titolo sul quale si deve fondarsi? Dunque bisogna rimontare più alto, vedere da quale sorgente, per quale canale, a quale società, e come sieno venute le Scritture e la fede cristiana. Dove si troverà la vera fede e il vero modo di riceverla, ivi si troverà anche la vera Scrittura e il vero modo d'intenderla.

2.° La dottrina cristiana è una dottrina rivelata; Gesù Cristo la ricevette da suo Padre; gli apostoli da Gesù Cristo, e fedelmente la trasmisero alle Chiese da essi stabilite. La sola maniera di giudicare se una dottrina sia cristiana, è di vedere se ella sia conforme alla credenza delle Chiese fondate dagli apostoli. Tutte queste Chiese sono una sola e stessa Chiesa, che è la prima e la sola apostolica, finché conservano la unità, la pace, la fraternità e il sigillo della ospitalità. Poiché gli apostoli istituirono le Chiese tanto colla voce come con gli scritti, esse solo possono rendere testimonianza di quello che hanno predicato; ogni dottrina che non si accorda colla sua, è straniera alla fede; essa è falsa tanto che non viene né dagli apostoli né da Gesù Cristo. Ma tal è la dottrina degli eretici.

3.° La cattolicità o l'uniformità di dottrina e di fede tra la moltitudine delle Chiese disperse sulla terra, ne dimostra chiaramente la verità. Come tante diverse società avrebbero potuto alterare la fede in una maniera uniforme. Quando molte persone s'ingannano, ciascuno lo fa alla sua fuggia, l'errore non può essere lo stesso; questo avviene alle varie sette di eretici di cui non ve ne sono due che si accordino. Parimenti l'unità di credenza tra le Chiese cattoliche, prova che nessuna di esse s'inganna; così la varietà di dottrina tra le sette eretiche, dimostra che tutte sono in errore.

4.° La dottrina cristiana è più antica dell'eresia, poiché queste non sono altro che diverse alterazioni della dottrina insegnata dagli apostoli. Vi erano dei cristiani prima di Marcione, di Valentino, ed altri capi di setta. Questi primi cristiani erano forse in errore? Dunque il battesimo, la fede, i miracoli, i doni dello Spirito Santo, la missione divina, il sacerdozio, il martirio sarebbero stati accordati alla Chiesa in favore dell'errore. Iddio spiegò tutta la sua onnipotenza per stabilire nel mondo la religione di Gesù Cristo, senza farla conoscere a quei che l'abbracciavano, senza fare insegnare ciò che voleva che si credesse, e senza fare cosa alcuna onde perpetuare questa credenza. Otterranno forse di persuadercelo? No, la vera dottrina è quella che fu insegnata la prima; quella che fu inventata dopo, è straniera e falsa. . . .

Comincio dunque gli eretici a mostrarci la origine delle loro Chiese e dei loro pastori dagli apostoli sino a noi. Come gli apostoli non insegnarono una dottrina diversa l'uno dall'altro, gli uomini apostolici non si sono allontanati dalla dottrina dei loro maestri; altrimenti si sarebbero separati dal trono apostolico. Le nostre Chiese più moderne non sono meno apostoliche delle antiche, perchè hanno ricevuto la dottrina degli apostoli per un canale che non è stato diviso. Non è lo stesso delle sette eretiche; sì sia qua furono i loro fondatori; non furono né apostoli, né discepoli degli apostoli, né uomini uniti al corpo apostolico. Sono nuovi stranieri venuti a disputare la successione paterna ai figliuoli legittimi.

5.° Una dottrina condannata dagli apostoli certamente non viene da essi; ma egli concludono anticipatamente la dottrina di Marcione, di Apelle, di Valentino, dei Gnostici, dei Cainiti, degli Ebioniti, dei Nicolaiti ecc. Tertulliano lo fece vedere in questo luogo: Questi stessi apostoli ci commettono di non fidarci degli eretici, di non ascoltarli, né avere società alcuna con essi.

6.° La condotta di questi ultimi è ad evidenza l'effetto delle passioni; esse non cedono ad alcuna autorità né tradizione, seguono il loro proprio sentimento; quindi si può giudicare del merito della loro fede. Niente viene computata tra essi la varietà delle opinioni, purché tutti si uniscano a combattere contro la verità. Tutti alzano il tuono, promettono la vera scienza, sono dottori prima di essere istrutti; le donne stesse tra essi disputano, decidono, dogmatizzano, e volentieri usurperebbero tutte le funzioni del sacerdozio. Gli eretici non ambiscono di convertire i pagani, ma di pervertire i fedeli. Per noi, la catena delle testimonianze, la costanza della tradizione, l'uniformità della dottrina in tutte le Chiese cristiane ci sottostano e ci dirigono.

Di poi Tertulliano risponde alle obiezioni degli eretici, ed ai pretesi su cui fondavano la loro opposizione alla dottrina cattolica. I SS. Cipriano ed Agostino ripeterono contro gli scismatici ed eretici molti raziocini di Tertulliano.

Nel secolo decimosettimo i nostri controversisti si servirono dello stesso metodo contro i protestanti, in particolare i fratelli di Wallenburg (*t. 1, Tract. 7 de Praescript Catholicis*) mostrarono non esservi uno solo degli argomenti di Tertulliano, che non abbia una uguale forza contro i protestanti come contro gli eretici dei primi secoli, e lo provarono a parte a parte.

Nicole, nel suoi *Prejudizii legittimi contro i Calvinisti*, fece ai protestanti in generale molti rimproveri a un dipresso simili a quei che Tertulliano faceva contro i primi eretici; dimostra dal carattere personale dei pretesi riformatori, dal modo onde stabilirono la loro setta, dai mezzi di cui si servirono, dagli effetti che ne risultarono, che questa rivoluzione non fu opera di Dio, ma delle passioni umane. Esporremo in compendio queste ragioni alla parola PROTESTANTI. Il ministro Claudio intraprese a confutare questo libro; Nicole rispose con due aggiunte alla sua opera.

Alcuni altri teologi si sono determinati a provare contro questi stessi settari l'autorità della Chiesa: solo mezzo di terminare le dispute in materia di fede e di dottrina, solo tribunale stabilito da Gesù Cristo per mantenere la integrità della sua dottrina, e contro cui si sollevano gli eretici senz'alcuna legittima ragione.

L'erudito Bossuet prese un altro metodo; pose per principio che in una società, la quale si pretende cristiana, e varia nella sua dottrina, ora seguendo un'opinione, ed ora un'altra in materia di fede, non vi è la vera dottrina di G. C., indi mostrò che i protestanti per più di un secolo cambiarono sempre di credenza, e riformarono le loro confessioni di fede. Questo è un fatto per altro incontrastabile, poiché al giorno di oggi la maggior parte dei Luteroiani ed dei Calvinisti non seguono più in molte cose le opinioni di Lutero e di Calvino, per le quali però questi pretesi riformatori si divisero dalla Chiesa (v. VARIABONZ).

Si conosce che i protestanti dovettero fare ogni sforzo per ischivare le moleste conseguenze che si cavano contro di essi da questi vari argomenti. Parlando dell'opera di Tertulliano, dissero, che il metodo della prescrizione poteva essere lodevole nel suo secolo, quando la prescrizione era ancora, per così dire, tutta fresca, e che le diverse Chiese fondate dagli apostoli ancora sussistevano, ma che al presente non è più lo stesso. La prescrizione, aggiungono, non può essere un solo argomento, se non quando trattasi di una dottrina stabilita dagli apostoli, o colla loro autorità (*Mosheim Stor. Eccl. 3, sec. 2. p. c. 3, §. 40 nota del Tradutt. t. 1, p. 290*).

Ma questi critici riflettono poco a ciò che dicono. I.° La tradizione fondata dagli apostoli non era meno fresca nel quarto secolo che nel terzo, poiché tutti quei che erano incaricati di trasmetterla, accordavano e protestavano che

non era loro permesso di alterarla; se lo avessero fatto, i popoli non l'avrebbero tollerato; era altresì ad essi impossibile, poiché erano distanti cinque o seicento leghe gli uni dagli altri, né tra essi vi poteva essere alcun concerto. Si dimostra contro gli increduli che la certezza morale o storica, che è la tradizione dei fatti, niente perde della sua forza col decorso dei secoli: noi sostenghiamo essere lo stesso della tradizione dei dogmi, poiché questa è appoggiata sopra un fatto pubblico, luminoso, facile da verificare. Nel quarto secolo tutta la questione riducevasi a domandare: *Che cosa si insegnava nella Chiesa nel secolo passato? Fu lo stesso in tutti i secoli seguenti.* Si disse sempre come nel terzo, *nihil innovetur, nisi quod traditum est, ec.*

2.° Nel quarto secolo, sussistevano ancora tutte le Chiese fondate dagli apostoli; si può forse provare che allora fossero meno attaccate alla dottrina degli apostoli che nel terzo; che avessero perduto di vista le lezioni dei pastori del terzo, che gli avevano raccomandato di non allontanarsene, e il precetto di S. Paolo che lo ha proibito (*II. Thess. c. 2, v. 14 ec.*). Con tutto ciò i protestanti sostengono che nella dottrina degli apostoli si fecero nel quarto secolo i pretesi cambiamenti da essi rinfiacciati alla Chiesa cattolica.

Quindi dimenticano un'osservazione essenziale di Tertulliano, la quale è, che tutte le Chiese particolari le più recenti, ma unite di comunione e di credenza colle Chiese apostoliche, erano apostoliche come le prime, poiché si tenevano con egual fermezza le une come le altre alla dottrina degli apostoli. Dunque non è vero che al giorno d'oggi non sussistano più le Chiese apostoliche, e poiché la Chiesa di Roma, fondata immediatamente dagli apostoli, non cessò mai di esistere ed insegnare, ogni Chiesa unita con essa di comunione è veramente del pari apostolica, come quelle di cui parlava Tertulliano. La costanza di una Chiesa nella dottrina degli apostoli non è dispersa dalla questione di sapere se in origine fosse stata fondata da uno degli apostoli, o da uno dei loro discepoli, poiché molte sebbene fondate da un apostolo, naufragarono nella fede; ma quando si conobbe questo allontanamento, si fece del rumore, si eccitarono dei reclami ed anatemi in tutto il corpo della Chiesa.

3.° Tra i protestanti e noi trattasi di una dottrina che sostenghiamo essere stata stabilita dagli apostoli colla loro autorità; questo è dunque il caso di opporre loro l'argomento della prescrizione. Quando potessimo provare con un testo chiaro, formale, espresso, tratto dagli apostoli, che il tale articolo fu stabilito da essi, o colla loro autorità, saremmo eziandio certi con un argomento solido, che nel tempo in cui veggiamo formalmente e pubblicamente professato questo articolo nella Chiesa, si facesse eziandio professione di non allontanarsi da ciò che gli apostoli avevano insegnato e stabilito. Contro questa pubblica protesta che cosa prova l'argomento negativo dei protestanti il quale consiste in dire: Non veggiamo questo articolo posto chiaramente e formalmente negli scritti degli apostoli, e non lo troviamo professato liberamente che nel terzo o quarto secolo; dunque gli apostoli non lo hanno stabilito. Perché questo argomento potesse distruggere il nostro, bisognerebbe incominciare dal provare che gli apostoli hanno scritto tutto, che proibirono di predicare ciò che non era scritto. I protestanti che vogliono vedere tutto nella Scrittura, per certo non vi trovarono questa proibizione, poiché noi vi scorgiamo il precetto contrario (*II. Tessal. c. 2, v. 14*).

Dicono questi stessi critici, parlando dei nostri controversisti, che questi non disputavano sinceramente coi protestanti; volevano che questi provassero la loro dottrina col passi della Scrittura, senza prendersi la libertà di spiegarli, commentarli, evarne delle conseguenze; si determinavano a sostenere le loro pretese senza mostrare i principii su

di cui erano fondate; imitavano il procedere di un uomo, che da molto tempo essendo in possesso di una terra, rischia di mostrare i suoi titoli, ed esige che quei quali gliela contendono, provino che sono falsi (Moshem Stor. Eccl. 17. sec., sez. 2, 1. p., c. 1. §. 13, nota del Tradutt. t. 5, p. 155).

Ma accusando di mala fede i controversisti cattolici, gli stessi nostri avversari non si rendono forse colpevoli? Il principio fondamentale dei protestanti è questo, che la santa Scrittura è la sola regola di credenza che si deve seguire; quando essi vogliono stabilire un punto di dottrina contrario a quello della Chiesa, abbiamo forse il torto di esigere che lo provino colla sola Scrittura, senza darle un senso arbitrario? Delle spiegazioni, dei commentari, delle argomentazioni non sono più la Scrittura sola, sono le loro particolari immaginazioni; quando noi loro diamo delle spiegazioni fondate sopra una costante tradizione, essi le rigettano, e poi vogliono che ammettiamo le loro, le quali non hanno alcun fondamento.

È falso che i nostri controversisti abbiano mai mancato di mostrare e provare i nostri principi. Essi hanno dappri ma stabilito il principio opposto a quello dei protestanti; cioè, che la santa Scrittura non è la sola regola di fede, ma che si deve altresì consultare la tradizione, ossia per supplire al silenzio della Scrittura, ossia per prendere il vero senso di ciò che dice; e provano questo principio colla stessa Scrittura Santa, come coll'uso costante seguito nella Chiesa dal suo nascere sino a noi, e coi raziocini cavati dalla natura stessa delle cose (v. SCRITTURA SANTA).

I nostri controversisti nella discussione di diverse questioni particolari hanno sempre provato la verità nella credenza della Chiesa colla Scrittura, come colla tradizione. Dunque è assolutamente falso che giammai abbiamo negato di produrre i nostri titoli, ma sempre sostenemmo, ed ancora sostenghiamo che i protestanti non avevano alcun diritto di esigere da noi una tale compiacenza, perchè sono aggressori ingiusti, senza carattere e senza missione. Certi litiganti condannati dai magistrati hanno forse diritto di costringere i loro giudici a provare la giustizia del loro decreto col testo delle leggi, e di rispondere a tutte le obiezioni che loro si possono opporre?

Moshem e il suo traduttore dicono che Nicole ed altri stabilirono la difesa del papismo sul solo principio della prescrizione. Se per prescrizione intendasi soltanto il possesso in cui era la Chiesa cattolica della sua dottrina da quindici secoli, è falso il fatto asserito da questi due eruditi. Quando riferimmo alla parola *PROTESTANTE* gli argomenti di Nicole, vedrassi che egli ha insistito sopra cinque o sei altre solidissime ragioni. Per verità, molti Calvinisti si provarono a rispondergli, principalmente il ministro Jaurieu in un libro intitolato *Préjugés légitimes contre le papisme*, questo non è altro che una raccolta di caluniose accuse. Il ministro Claudio volle provare che un protestante collo spirito il più limitato poteva più agevolmente che un cattolico convincerlo della verità della religione: questo è un paradosso, la cui falsità salta agli occhi.

Circa la storia delle variazioni, composta dall'erudito Bossuet, sostengono che la Chiesa romana, ma soprattutto i papi, hanno spesso variato nella loro dottrina e nella loro disciplina, che così pensano i teologi francesi. Pura calunnia. Egliino dicono che la *Esposizione della fede cattolica*, composta dallo stesso autore, fu tutto condannata da un papa, e poi approvata da un altro, e che fu censurata, dalla università di Lovanio, ed anco dalla Sorbona l'a. 1671. Tre fatti assolutamente falsi. Bossuet fece la sua *Storia della Chiesa* in due volumi in foglio, per provare che la Chiesa cattolica variò sulla maggior parte degli articoli di sua dottrina; era ben certo che nessun teologo cattolico farebbe due volumi in foglio per confutarlo.

Nulladimeno sono costretti i nostri a avversarli a confessa-

re che le fatiche del controversisti cattolici furono seguite dalla conversione di molti principi, ed anco di molti dotti protestanti; ma pretendono che ciò fosse non tanto un effetto delle ragioni teologiche, che dei motivi temporali. Dunque lessero nel cuore di tutti questi diversi personaggi, per conoscere la vera causa del loro cambiamento di religione?

PRESENTAZIONE. — Intendasi ordinariamente sotto questo nome la presentazione dei primogeniti o degli altri figli o di cose offerte in voto. Così Samuele fu presentato al Signore per questa duplice ragione. Se non fosse stato che primogenito, avrebbe potuto essere riscattato; ma come offerto per voto, doveva per tutto il tempo della sua vita essere impiegato in servizio del Signore (1. Reg. c. 1, v. 2, ecc. Levit. c. 27, v. 6).

La B. Vergine presentò il Salvatore al tempio, nel giorno della sua purificazione, come leggesi nel Vangelo di S. Luca (v. PURIFICAZIONE).

Egli è certo che la Beata Vergine fu pure presentata al tempio, che essa fece voto di virginità, e che sposò S. Giuseppe come mero custode di quel tesoro, che aveva essa consacrato al Signore; ma niente di più incerto delle circostanze, che diversi autori aggiungono a questi fatti, che insegna la tradizione della Chiesa.

La festa della Presentazione della Beata Vergine è molto più antica fra i greci che fra i latini. L'imperatore Manuele Comeno, che regnava nel 1150, ne fa menzione in una delle sue ordinanze, ed era a quell'epoca di già assai celebre.

La medesima festa passò in Occidente soltanto nell'a. 1572, quando Filippo di Maizires, cancelliere di Cipro, portò la notizia di tale solennità al papa Gregorio XI, ed a Carlo V, re di Francia. Il papa prese quella occasione per fare celebrare la festa della Presentazione nella Chiesa romana, ed il re di Francia la fece esso pure solennizzare a Parigi nella santa Cappella, in presenza del nunzio apostolico. Non se ne trova però alcun vestigio nei calendari, né negli uffizi della Chiesa dei secoli seguenti, fino al cardinale Quixenes, il quale inserì detta festa nel suo breviario. Il breviario del medesimo cardinale essendo stato soppresso dal papa Pio V, la festa della Presentazione della Beata Vergine non fu solennizzata a Roma che sotto il pontificato di Sisto V, il quale la prescrisse con un decreto nell'a. 1585. Fu essa nondimeno stabilita in diversi luoghi. Finalmente fu messa nei martirologii e se ne celebra la solennità in tutte le chiese d'Occidente nel giorno 21 novembre (v. *Baronio, Annali, Prefazione. Baillet, Vie dei santi*, al 21 novembre).

PRESENTAZIONE DELLA B. VERGINE (v. l'art. precedente).

PRESENTE. — Il dono, il regalo fatto da una delle parti al suo giudice, viene considerato con ragione come un presente dato per corrompere la integrità, ed obbligarlo in favore del donatore: quindi i giudici non devono ricevere alcun presente dalle parti, nè direttamente, nè indirettamente, perchè come dice l'Ecclesiastico: *« I regali accecano gli animi dei giudici, e rattencono le loro riprensioni, facendoli come mutoli (Eccl. c. 20, v. 31).*

PRESEPIO. — La Beata Vergine non avendo potuto trovare un posto nell'osteria di Betlemme, si ricoverò in una stalla che era una caverna scavata nella rupe presso Betlemme, verso mezzodi, secondo S. Girolamo (Epist. 24 ad Marcell.). Quivi essa partorì Gesù Cristo, ed adagiolo nel presepio della stalla, che era di legno. Credesi comunemente che presso il presepio o mangiatoia vi fossero un bue ed asino; ma siccome il Vangelo ed i più antichi Padri non ne fanno parola, così questa credenza non è bastanteamente appoggiata. È vero però che viene citato un passo d'Isaia il quale dice: *« Il bue distingue il suo padrone, e l'asino la greppia del suo Signore: ma Israele me non ri-*

comobbe, e il popolo mio non intende (1a. c. 1, v. 3). Questo passo però non sembra bastantemente decisivo, e non indica chiaramente che vi fossero un bue ed un asino presso il presepio di Gesù Cristo. L'evangelista S. Luca non ne fa alcuna menzione (Luc. c. 2, v. 7).

L'Eretico Gio-Sabingio nella dissertazione sulla parola presepio (*Thesaur. Ikenii*, t. 2) avendo provato, come fanno altri pure, che codesta parola greca può anche significare *stalla*, pretende che Gesù Cristo non sia stato dalla divina Madre riposto nel presepio, ma bensì nella stalla, o' egli dice esservi talvolta de' letti palati; e che perciò in un letto simile abbia partorito in B. V. Scrive che se essa era povera, codesta povertà debbe prendersi in un senso relativo alla sua stirpe reale, ma non nella propria significazione, sicchè fosse ella obbligata andare mendicando.

Ma il senso naturale ed ovvio della parola *praetium* è quello di mensa ove mangia l'animale; così dimostrò in una ben lunga dissertazione Pietro Horreo (*Miscell. Critic.* lib. 2). Perché dovremo noi dipartirci da esso, ed anzi abbracciare la traslata significazione? Se la B. Vergine non era povera per l'origine nobilissima di una prosapia, la era però nel grado di sposa di un fabbro. Se non ritrovò essa luogo nella comune osteria, e dovette prendere alloggio nell'abitazione degli animali; mancava il critico le prove, che ella ottenesse il luogo meno umile di quella incomoda abitazione; e noi abbiamo oltre il senso grammaticale della parola una sufficiente tradizione, per credere che ella stessa depose il divin figliuolo nel presepio, ossia nella mangiatoia degli animali.

PRESIDENTE (Præses).—Questo titolo si dà in generale a tutti coloro, i quali presiedono a qualche cosa od a qualche opera, ma in particolare nella sacra Scrittura, è dato ai governatori della Giudea, da che quel paese fu ridotto in provincia romana (*Matth.* c. 27, v. 2; c. 28, v. 14. *Luc.* c. 2, v. 2, c. 20; v. 20, v. 21. *Act.* c. 25, v. 24, ecc.).

PRESTIMONIO (Præstimonium).—Dicevasi: 1.° di certi uffizi perpetui dati a dei sacerdoti attaccati a capitali od altre chiese, od a religiosi ai quali pagavansi delle messe, che celebravano, a titolo di loro sussistenza; 2.° per una rendita destinata da un fondatore al mantenimento di un prete, senza essere eretto in titolo di beneficio, al quale il patrono nominava di pieno diritto; 3.° per alcune porzioni di rendite di certi benefici e destinate a qualche giovane ecclesiastico per aiutarlo a terminare i suoi studi od a servire la chiesa (v. una *canonica*, e *simonia*).

PRESTITO.—Vi sono due sorte di prestito, l'uno che chiamasi in latino *mutuum*, e l'altro *commodatum*. Il prestito detto *mutuum* è un contratto col quale si trasferisce ad alcuno il dominio di una cosa, che si consuma per l'uso, a condizione che egli ne restituirà un'altra della medesima specie e della medesima bontà a tempo determinato.

Il prestito chiamato *commodatum* è un contratto col quale si dà gratuitamente ad alcuno una cosa che non si consuma per l'uso, per servirne durante un determinato spazio di tempo, a condizione che restituirà quella medesima cosa prestata nel tempo prefisso (v. *ISTRUZIONE*, *USURA*).

PRESUNZIONE.—Specie d'orgoglio e di eccessiva opinione di se medesimo, che fa sì, che si intraprendano delle cose superiori alle proprie forze ed alla propria capacità. La presunzione è peccato mortale, quando l'ostinato esito delle cose, che s'intraprendono quocchè considerabilmente alla persona che lo intraprende o alle altre, o quando ci espongono a qualche pericolo considerabile, sia per l'anima, sia per il corpo (*Collet. Moral.* tom. 3).

PRESUNZIONE.—Congettura appoggiata alla verosimiglianza, che risulta da certi segni o circostanze. Vi sono delle presunzioni di diritto, *juris et de jure, judicis, sive hominis*. La presunzione di diritto è un indizio approvato

dalla legge, la quale vuole che su tale indizio sia una prova di un fatto, infino a che si sia provato il contrario.

La presunzione *judicis, sive hominis*, è l'opinione conceputa da un giudice sopra qualche indizio o congettura. Chiamasi presunzione *judicis sive hominis*, perchè è l'uso che se la forma egli stesso, indipendentemente dalla legge (v. Van-Espen, *Jur. eccles.* t. 2, pag. 1425. v. pure le leggi civili relative, ecc.).

PRETE.—Il nome di prete deriva dal greco *presbyteros*, che significa propriamente un *antico*, un *vecchio*. Il nome ebraico di cui servesi la sacra Scrittura per dinotare i preti, è *cohen*; il greco *hieros*, ed il latino *sacerdos* o *presbyter*. Ma quest'ultimo vocabolo non dinota sempre un prete nel testo latino della sacra Scrittura (v. *Judith.* c. 8, v. 9. *Ezech.* c. 4, v. 7, c. 6, v. 35. *Den. c.* 15, v. 28).

Nell'antico Testamento il sacerdozio non fu attaccato ad una certa famiglia se non dopo la legge di Mosè (*Exod.* c. 28, v. 1). Nella cerimonia stessa dell'alcantara, che il Signore fece col suo popolo ai piedi del monte Sinai, Mosè vi fece l'affido di mediatore, e furono scelti per adempire a quello di sacerdoti alcuni giovani fra i figli d'Israele. Dappoi i primogeniti, i padri di famiglia, i principi ed i re erano sacerdoti tutti nella loro famiglia, o nelle terre di loro dominio, Caino ed Abele, Noè, Abramo e Giobbe, Abimelech e Labano, Isacco e Giacobbe, offrono essi medesimi i loro sacrifici (*Genes.* c. 4, v. 3, 4; c. 8, v. 30; c. 12, v. 8; c. 26, v. 25; c. 35, v. 3. *Job.* c. 1, v. 5). Ma dopo che il Signore ebbe scelta la tribù di Levi per servizio nel suo tabernacolo, e dopo che il sacerdozio fu fissato nella famiglia di Aarone, allora il diritto di offrire i sacrifici fu riservato ai soli sacerdoti di quella famiglia, gli altri figli di Levi, anche quelli di Mosè, essendo restati nel semplice rango di leviti. In alcune occasioni particolari però i re ed i giudici, ed i profeti offrono sacrifici senza che la sacra Scrittura ne faccia cenno; in altri incontri in vece, non solamente il castigo, ma un castigo terribile tosse immediatamente dietro alla trasgressione (*Num.* c. 16).

Il sommo sacerdote era capo della religione ed il giudice ordinario delle difficoltà relative ed anche di tutto ciò che riguardava la giustizia e le sentenze della nazione degli ebrei. Aveva egli solo altresì il privilegio di entrare nel santuario una volta all'anno, che era nel giorno della espiazione solenne e generale. Doveva egli essere nato da una persona della suddetta tribù, che suo padre avesse sposata vergine, ed essere esente da tutti i difetti corporali notati nel Levitico (*Deut.* c. 17, v. 8, 9, 10. *Levit.* c. 16, v. 2, 3, 4, ecc. c. 21, v. 13, 17, 18, ecc. v. D. Calmet, *Dissertatione* promessa al libro dei Numori, e nell' *artic. Espiazione*, nel *Dizionario della Bibbia*).

Dio aveva attaccato alla persona del sommo sacerdote l'oracolo della sua verità, di maniera che quando era egli vestito degli ornamenti della sua dignità e dell'*Aurin* e *thumim*, rispondeva alle domande che gli venivano fatte, e Dio gli paleava le cose nascoste e future (1 *Reg.* c. 25, v. 9). Era proibito al sommo sacerdote di vestire a tutto per la morte de' suoi parenti, nemmeno per quella di suo padre e di sua madre; nè poteva entrare in un luogo dove eravi un morto (*Levit.* c. 11, v. 15, ecc.). Doveva sposare una vergine della sua stirpe ed osservare la continenza per tutto il tempo del suo servizio. Il vestito e la tiara del sommo sacerdote erano molto più magnifici di quelli dei semplici sacerdoti, come potressi vedere chiaramente leggendo il capitolo 30 dell'*Esodo*.

I sacerdoti particolari servivano immediatamente l'altare, offrivano i sacrifici, scannavano le ostie, le accendevano, ed i leviti ne versavano il sangue al piede dell'altare. Alimentavano il fuoco perpetuo sull'altare degli olocausti, e tenevano ognora accese le lampade del candelabro d'oro nel santuario; impastavano i pani di proposizione, li facevano cuocere, gli offrivano sull'altare d'oro,

del santuario, e cambiavansi tutti i giorni di sabato, mettendovene degli altri. Ogni giorno, sera e mattina, un sacerdote, tirato a sorte in principio della settimana, portava nel santuario un incensiere fumante, e lo deponeva sulla tavola d'oro, detto anche l'altare dei profumi. L'abito ordinario dei sacerdoti era una veste e tunica di lino senza cucitura, con una cintura di vari colori. Credesi che la cintura del sommo sacerdote fosse di un tessuto più prezioso, perchè Mosè dice, che era fatta *opere polimitario*, cioè coll'arte del ricamatore, ovvero del tessitore: alcuni commentatori però sono d'avviso che non fosse diversa da quella dei semplici sacerdoti.

La berretta o mitra dei semplici sacerdoti è detta in ebraico *mighaath*, e quella del sommo sacerdote *miraphet*. Ma i rabbini ci assicurano, che questi due termini non significano la stessa cosa, e che era una specie di celata o di elmo composto di una fascia di lino lunga sedici canne, colla quale involgevano a molti giri il capo, e formavano una specie di berretto che somigliava moltissimo ad un elmo o celata, siccome viene ciò ben distinto dal vocabolo ebraico *mighaath*, che ha lo stesso significato.

I sacerdoti non portavano capelli lunghi nel tempio, non si radevano però affatto la testa, ma tagliavansi i capelli colle forbici. Non tenevano mai la testa nuda in tempo delle cerimonie: sarebbe stata questa una mancanza di rispetto pel luogo santo. Portavano calzoni di lino, come il sommo sacerdote, per evitare qualunque indecenza: i leviti non avevano un vestito particolare per le cerimonie di religione, e fu considerato di cattivo augurio l'averne ottenuto, nell'a. 52 di G. C., di poter portare la tunica di lino come i sacerdoti (*Levit.* c. 10, v. 6; c. 21, v. 5. *Exod.* c. 28, v. 42).

Non era altresì permesso ai sacerdoti di offrire incenso al Signore con fuoco estraneo, cioè con fuoco, che non fosse preso dall'altare degli olocausti. È noto con quanto rigore abbia Iddio punito Nadab ed Abiu, per avere trasgredito quest'ordine. I sacerdoti ed i leviti servivano il tempio per settimana e per quartiere. Incominciavano la loro settimana nel giorno di sabbato. Mosè aveva fissata la età, nella quale dovevano entrare nel santo ministero, ai venticinque o trent'anni, terminando di servire a cinquanta, ma regnando Davide fu cambiato quell'ordine, e venivano obbligati al servizio nel tempio all'età di vent'anni. Quelli, i quali volevano consacrarsi, a servire nel tempio durante tutta la loro vita, vi erano ricevuti benissimo, e mantenuti colle offerte comuni e quotidiane (*Levit.* c. 10, v. 1, 2, 4. *Num.* c. 8, v. 24).

Il Signore non aveva fissato alcuna porzione od eredità per la tribù di Levi: in cambio delle possessioni, ecc. date al rimanente d'Israele ordinò che vivessero dei sacrifici del Signore e delle offerte, che a lui venivano fatte (v. *PRIMITIVIA E PRIMOGENITO*), e *Levit.* c. 7, v. 6, 7, 33, 34. *Deut.* c. 18, v. 3, 45. *Num.* c. 18, v. 15, 16, 17, 26; c. 35, v. 4, 2, 5, ecc. *Jos.* c. 21, v. 19, 20).

Una delle principali funzioni dei sacerdoti, dopo i sacrifici nel tempio, era l'istruzione del popolo ed il giudizio degli affari. La distinzione delle differenti sorte di lebbra le cause del divorzio, delle acque di gelosia, i voti, i casi concernenti la legge, ecc. venivano giudicati dai sacerdoti. Davano pubblicamente la benedizione al popolo in nome del Signore. In tempo di guerra portavano l'arca dell'alleanza, consultavano il Signore Iddio, suonavano le sacre tombe, ed alla testa delle armate pronunziavano ad alta voce queste parole: « Ascoltate, o israeliti, voi andate a combattere i vostri nemici; ma non temete, perchè il Signore Iddio sta in mezzo a voi; egli combatterà per voi e vi salverà da ogni pericolo (*Osec.* c. 4, v. 6. *Malac.* c. 2, v. 7, ecc. *Levit.* c. 13, v. 14. *Num.* c. 3, v. 14, 15; c. 6, v. 23, 24, 25; c. 10, v. 8, 9).

La consecrazione di Aronne e de' suoi figli fu fatta nel

deserto da Mosè, con molte solennità, di cui si può leggere la descrizione nel *Levitico* (c. 8, v. 1 e seg.). Ignorasi se per la consecrazione dei successori di Aronne al sommo sacerdozio venissero replicate tutte quelle cerimonie. È assai probabile che si praticasse la sola cerimonia di rivestire il nuovo sommo sacerdote degli abiti del suo predecessore, come fu fatto dopo la morte di Aronne (*Num.* c. 20, v. 25, 26, ecc.). Altri invece sono d'avviso che il nuovo sommo sacerdote venisse unto: ciò sembra fosse praticato almeno fino alla schiavitù di Babilonia, sebbene non si abbiano prove di fatto e che si veda anzi usato il contrario per Gionata l'Asmoneo (1. *Mach.* c. 10, v. 21).

Circa ai sacerdoti particolari, bisogna confessare che non sappiamo nulla di essi, nè quando entravano nel ministero, nè quando vi rientravano dopo di avere cessato di esercitarlo, o dopo di essere caduti nella prevaricazione. Non è neppure certo se vi abbisognasse qualche cosa di più della santificazione ordinaria, l'assenzione cioè dalle contaminazioni od immondizie legali, necessaria per potere metter mano alle cose sante (v. D. Calmet, *Diz. della Bibbia*).

In ordine ai sacerdoti della nuova alleanza, la loro dignità è infinitamente più elevata di quella dei sacerdoti ebrei, pel potere che essi hanno, tanto sul corpo mistico quanto sul corpo naturale di Gesù Cristo, e pel carattere sacro ed indelebile che essi portano. Abbiamo parlato altrove dei differenti ordini della gerarchia della Chiesa cristiana: e nella epistola di S. Paolo a Timoteo (cap. 3), ed in quella a Tito (c. 1, v. 7 e seg.) si possono vedere le qualità che quel santo apostolo richiede in un vescovo.

PRETORIO. — Si dà nel Vangelo il nome di pretorio alla casa del governatore di Gerusalemme, mandavoli dai romani. Era nel pretorio, dove tenevasi anche il tribunale di giustizia, e dove fu presentato Gesù Cristo.

S. Paolo parla altresì del pretorio dove, essendo a Roma, rese testimonianza a Gesù Cristo (*ad Philip.* c. 1, v. 13). Sembra che l'apostolo si serva di questo vocabolo per l'uso che eravi allora di chiamare in tal modo la casa del governatore della provincia di Gerusalemme, giacché il palazzo degli imperatori non dicevasi certamente pretorio. Alcuni sono d'avviso che S. Paolo volesse indicare con questo nome il campo dei soldati pretoriani, dove quell'apostolo poté essere condotto dal pretore che lo accompagnava, che era attaccato a lui con una catena, secondo l'uso dei romani.

PREVARICAZIONE. — Questo vocabolo significa trasgressione, disubbidienza; quindi dicesi peccato di prevaricazione il peccato di disubbidienza: Adamo che trasgredì i precetti di Dio chiamasi prevaricatore a cagione della perdizione del genere umano, che venne redento colla passione e morte di Gesù Cristo.

Prevaricazione, significa altresì l'abuso commesso nell'esercizio di una carica pubblica, ovvero di una commissione data da un particolare. Che perciò dicesi prevaricare il mancare al proprio dovere, al giuramento dato nell'esercizio di una carica, ed alla promessa fatta per una commissione, ecc. Quindi sarà un prevaricatore quel pubblico ufficiale che viola il segreto di una informazione; come prevaricatore sarà colui il quale abusa del potere accordatogli da una procura generale.

PREVENZIONE. — In diritto canonico, dicesi del diritto che ha il papa di prevenire i collatori ordinari, nominando ai benefici prima di essi. Il fondamento di questo diritto è, che tutta la giurisdizione ecclesiastica deriva dal papa come capo e superiore generale in tutta la Chiesa, e che egli ne comunica l'esercizio ai vescovi ed agli altri prelati come e quando gli piace. Che perciò, essendo il sommo pontefice l'ordinario degli ordinari, può prevenire tutti i collatori; e se v'è alcuno esente da questa regola, egli ottenne dal papa questo privilegio.

PREVISIONE (v. PRESCENZA).

PREVOSTO, PREPOSTO, PROPOSTO. — Dignità in alcuni capitoli ecclesiastici, ed in altre ebbero.

PREZIOSO. — Rispettabile, di un merito superiore. L'anima di Sanile fu preziosa agli occhi di Davide. Dio aveva dato quel principe nelle sue mani, non solamente non gli volle fare alcun male, ma non permise nemmeno ai suoi seguaci, che lo molestassero in nessun modo (1. Reg. c. 20, v. 8). La morte dei santi è preziosa agli occhi di Dio, dice il Salomista (c. 45, v. 15).

Prezioso, significa talvolta raro. Al tempo di Hei la parola di Dio era preziosa, per dire cioè, che vi erano pochi profeti (1. Reg. c. 3, v. 1).

PRIAPPO. — Falso dio, onorato dai gentili, come protettore degli orti, e che essi dicevano figlio di Bacco e di Venere. Se ne trova qualche volta menzione nella sacra Scrittura, perchè alcune donne di Gerusalemme gli offrivano dei sacrifici: Maacha, madre di Asa, re di Giuda, ne era la prima sacerdotessa. Ma quel principe fece demolire il tempio, e spezzare la statua di quella infame divinità, ed obbligò la regina sua madre a rinunziare al suo culto (111. Reg. c. 15, v. 13).

PRIDEAUX (v. PRASO). — Celebre scrittore inglese, nato a Padstow nella contea di Cornwallis, nel 1648, da una famiglia distinta, fu provveduto nel 1703 del decanato di Norwick, che occupò fino alla morte che avvenne nel 1724. Era dotto nelle lingue orientali, ed ha lasciato molte opere piene di erudizione e di ricerche, tra le altre: 1.° La vita di Maometto, scritta in inglese, e che fu tradotta in francese, e stampata ad Amsterdam, nel 1698, in-8.° — 2.° L'antico ed il nuovo Testamento, concordato colla storia degli ebrei, in inglese, due volumi in-fol., stampati a Londra, nel 1720. — 3.° Storia degli ebrei e dei popoli vicini, dalla decadenza del regno d'Israele e di Giuda fino alla morte di Gesù Cristo. Questa eccellente opera, scritta in inglese, ebbe un successo straordinario. Se ne fecero in inghilterra otto edizioni in pochissimo tempo, sia in-fol. che in-8.° La prima comparve nel 1696, e l'ultima nel 1720. Fu tradotta in francese, e ne furono fatte differenti edizioni anche in questa lingua. La più stimata è quella di Amsterdam, 1729, sei volumi in-4.° Evvi una edizione fatta a Parigi, nel 1742, in-6 volumi in-12.°, presso Guglielmo Cavalier, nella quale furono fatti alcuni cambiamenti alla traduzione d'Olanda, per mitigare alcune espressioni poco misurate contro i cattolici romani e contro le memorie di Luigi XIV. In principio del primo volume sono due dissertazioni del padre Tournemine, gesuita, nelle quali combatte alcuni sentimenti di Prideaux sulla rovina di Ninive, sulla durata dell'impero assiro, sulla canonicità di alcuni libri della sacra Scrittura, che lo storico pone nel numero degli apocrifi. L'abbate Guyon, nella sua storia degli imperi e delle repubbliche, rileva altresì diversi errori che pretende siano sfuggiti a Prideaux nella sua storia degli ebrei. Abbiamo pure di Prideaux un'opera in inglese, pubblicata nel 1710, sotto il seguente titolo: l'Origine ed i diritti delle decime, per la sussistenza dei ministri della Chiesa cristiana, stabiliti sopra principi chiari e certi.

Non si confonda questo Prideaux, con Giovanni Prideaux dotto teologo anglicano anteriore quasi di un secolo, autore di molte opere di teologia e di letteratura, le quali non sono più ricercate.

PRIGIONE. — È un luogo pubblico destinato a custodire i delinquenti, e talvolta anche i debitori, nel caso in cui sono essi obbligati colla persona, come per stesione, per cambiali, ecc. La prima volta che trovavasi fatta menzione nella sacra Scrittura, è allorchando Giuseppe fu falsamente accusato di un delitto, che aveva egli anzi con orrore ricusato di commettere.

La Chiesa pure ebbe le sue prigioni; mosse per punire

gli ecclesiastici colpevoli, che per somministrare loro i mezzi di far penitenza. Tale era lo scopo di quelle prigioni tanto conosciute nelle antiche costituzioni ecclesiastiche, sotto il titolo di *Decemnia*, e che molti autori hanno confuso mal a proposito col *Dioconium*, il quale era invece la sagraria. Il concilio di Verueni, dell' a. 844, ordina che i monaci apostati saranno custoditi in prigione. Circa alle prigioni nate dalla Chiesa potrami consultare la prima parte dell'opera di Antonio Bombardini, di Padova, intitolata: *De carcere et antiquo ejus usu*; Padova, 1745, in-12.° Scrissero altresì sulle prigioni ecclesiastiche i padri Mabillon e Caranago, e l'abbate Fleury. Vedansi pure i Capitoli di Roumagnou, edizione del Baluzio, nel tom. 2.

PRIMA. — Così chiamasi la prima delle loro canoniche, che si dicono dopo le laudi. Il signor Bulteau, nel libro secondo della storia dei monasteri di Oriente, pretende che l'ora di prima fosse sconosciuta ai monasteri di Cappadocia al tempo di S. Basilio, ed si fonda su ciò che leggesi nel primo del due discorsi ascetici, pag. 381 e 322, che la preghiera cioè di sesta o di mezzodi era divisa in due parti, l'una prima, l'altra dopo il desinare, a fine di trovare le sette ore di cui parla il Salomista. Ma lo stesso S. Basilio, nella regola trentesimasettima, parla chiaramente dell'ora del mattino, ossia della prima, distinguendola dal mattutino e dalle laudi, e la colloca prima di quella di terza. Se, nel primo discorso ascetico, ebbe egli ricorso alla divisione dell'ora bi sesta in due, a fine di trovare le sette ore di preghiere notate nella Scrittura, non fece così nella trentesima delle grandi regole, dove, invece di sette ore di preghiere, ne distingue otto (v. D. Ceillier, *Storia degli ant. eccles.* tom. 6, pag. 184, v. ORA CANONICHE).

PRIMASIO (Primasius). — Vescovo di Agrameto in Africa, nel VI secolo; trovossi a Costantinopoli nel concilio, che il papa Vigilio tenne contro Teodoro, vescovo di Cesarea, nel 534. Egli era ancora in detta città nel 553, quando radunossi il quinto concilio generale, ma non vi assistette, sebbene vi fosse stato ripetutamente invitato. Ciò non pertanto abbandonò in seguito la difesa dei tre capitoli, e diventò primate della Bizacena, sua provincia, invece di Boezio. Ma fu poco tempo dopo scontento dai difensori dei tre capitoli, nella medesima provincia. Abbiamo di lui: 1.° Comentario sull'Apocalisse, diviso in cinque libri. — 2.° Comentario sull'epistole di S. Paolo, ricavato la gran parte dagli scritti di S. Agostino e di S. Ambrogio, e dal comentario, che porta il nome di S. Girolamo, stampato a Lione nel 1543, in-8.°, ed a Basilea nel 1544. Aveva altresì scritto tre libri sulle eresie, nei quali spiegava ciò che S. Agostino aveva lasciato imperfetto nella sua opera sulla stessa materia: quest'opera di Primasio è perduta. Alcuni credettero che quel Trattato delle eresie sia lo stesso pubblicato dal P. Sirmond col nome di *Prodestinatus*, il quale porta il nome di *Primasius* in un manoscritto del P. Mabillon in Germania. Ma lo scopo dell'opera di Primasio e la sua dottrina sulla grazia, che è quella di S. Agostino, non hanno niente di comune col *Prodestinatus*, di cui l'autore era infettato dell'eresia pelagiana, ed il cui scopo era di dare una serie delle eresie incominciando da Simone il Mago fino al *Prodestinatus*; e non già di mostrare, come fu Primasio, in che consista un eretico, e come si possa conoscere per tale (v. Cassiodoro, *De div. lect.* cap. 9. Tritemio e Bellarmino, *De script. eccles.* D. Ceillier, *Storia degli ant. eccles.* tom. 46 pag. 508 e seg.).

PRIMATE (Primas, Antistes, Primas). — Arcivescovo che ha una superiorità di giurisdizione sopra molti arcivescovi o vescovi. I nomi di primato e di prima sede di Chiesa madre, che trovansi dati nei più antichi monumenti, sia ai vescovi, sia a certe chiese delle Galie, non significavano anticamente ciò, che noi intendiamo in oggi col nomi medesimi, ed indicavano soltanto l'anzianità ed l'ordinazione dei vescovi e l'antichità delle Chiese. Ed la tal

maniera, che secondo le leggi d' Africa, trovansi più d' una volta il nome di primato dato al vescovo di un semplice borgo. Alcuni pretendono, che prima di Gregorio VII, eletto papa in aprile dell' a. 1073, non si conoscesse nelle Gallie l' autorità di alcuna primato, e che quel pontefice accordò il diritto di primazia all' arcivescovo di Lione sulle quattro province Lionesi, di Lione cioè, di Rouen, di Tours e di Sens. Checchessia però, egli è certo che, giusta la presente disciplina, i primati hanno la precedenza ossia il privilegio sugli arcivescovi dipendenti dalla loro giurisdizione: presiedono essi ai concili composti dei loro metropolitani, o giudicano la appello delle cause trattate nelle provincie soggette alla loro primazia.

PRIMATO.—Dritto di occupare il primo posto. Alla parola PAPA provammo che il sommo pontefice in qualità di successore di S. Pietro nella sede di Roma ha nella Chiesa universale il primato non solo di onore ed di preferenza, ma di autorità e giurisdizione (v. PAPA).

PRIMICERIO (Primicerius).— Il primo, il capo. Davasi particolarmente questo nome a quelli che presidevano alle finanze, ed in seguito ai primi ufficiali in ciascuna ordine. Passò in seguito agli ecclesiastici; chiamavasi primicerio della cappella del palazzo il primo ufficiale della cappella imperiale. Nelle chiese cattedrali, era quello che aveva cura dell' ordine dell' ufficio pubblico, e che presideva al coro, dove faceva le funzioni di coloro che noi chiamiamo cantori. Significa altresì quello che possiede una dignità ecclesiastica, detta *primiceriato*. Nella Chiesa di Metz, il primicerio o primiero era la prima dignità della diocesi; a Venezia, il primicerio di S. Marco è indipendente dal patriarca, e gode delle prerogative vescovili. Anticamente il precantore, o primo cantore chiamavasi primicerio, perchè era notato pel primo sulla tavola coperta di cera, che conteneva il nome dei cantori, *primus in cera*, cioè in catalogo (v. De Vert, *Ceremonie della Chiesa*, tom. 4, pag. 27. Il padre Thomassia, *Disciplina della Chiesa*).

PRIMIZIE.— Chiamavansi con questo nome le offerte che gli ebrei facevano al Signore di una parte dei frutti della loro raccolta, la testimonianza della loro sommissione e della loro dipendenza, riconoscendo in tal modo il supremo dominio di Dio, autore di ogni bene. Offrivansi tali primizie nel tempo, avanti di raccogliere le messi, e raccolte queste, prima che i particolari ne usassero, ed è questa la ragione per cui dicevansi primizie. Le prime primizie che si offrivano a nome di tutta la nazione, erano un manipolo di orzo che raccoglievasi alla sera del giorno 15 del mese di Nisan, e che battevasi nell' atrio del tempio. Dopo di averlo ben nettato se ne prendeva una porzione che facevasi abbrustolire, quindi rompevasi in un mortaio. Vi si versava sopra una log d'olio, agghiugnendovi dell' incenso; ed il sacerdote, ricevendo questa offerta, l' elevava dinanzi al Signore, segnando i quattro punti cardinali del globo; ne gettava un pugno sul faoco dell' altare, ed il restante era per proprio uso. Dopo questa cerimonia potevano gli israeliti mettere le falce nelle loro messi.

Quando la raccolta del frumento era terminata, cioè nel giorno di Pentecoste, offrivansi al Signore delle primizie di un' altra sorte, a nome di tutta la nazione, le quali consistevano in due pani fatti di due decimi di fior di farina fermentata (*Levit. c. 23, v. 17*).

Oltre queste primizie, ciascun particolare era obbligato di portare le sue primizie al tempio. La Scrittura non ne prescrive, nè il tempo, nè la qualità. I più generosi Javano la quarantesima parte della loro raccolta, la cinquantesima ed anche la sessantesima. Si univano la compagnie di ventiquattro persone, per offrire quelle loro primizie con dignitosa cerimonia. Ciascuna compagnia era preceduta da un bove, destinato al sacrificio, coronato d'olivi e colle corna dorate. Uno, o molti suonatori di flauto precedeva-

no la marcia fino a Gerusalemme. Le primizie erano di frumento, di orzo, di uve, di fichi, di albicocche, d'olive e di datteri. Ciascuno portava il proprio canestro, i più ricchi ne avevano d'oro, altri d'argento, ed i più poveri di vimini. Andavano con pompa fino al tempio cantando dei cantici. Quando avvicinavansi alla città santa, i cittadini andavano loro incontro e salutavano civilmente.

Quando arrivavano alla montagna del tempio, ciascuno, non eccettuato lo stesso re, prendeva il suo canestro sopra una spalla e portavalo fino all' atrio del tempio. Allora i leviti intonavano le seguenti parole del salmo 29: « Gloria a voi, o Signore, perchè ci avete protetti, ecc. » E quello che portava le primizie diceva: « Confesso oggi io dinanzi al Signore Iddio, ecc. » come leggesi nel Deuteronomio (*c. 26, v. 3, 4, 5, ecc.*). Terminate queste parole, ciascuno d' essi metteva il suo canestro a fianco dell' altare, prosternavasi, quindi se ne ritornava a casa.

Eravi altresì un' altra specie di primizie, che pagavasi al Signore, di una parte cioè della pasta che erasi preparata in ciascuna famiglia, che davasi al sacerdote od al levita che dimorava in città. Se non eravi nè sacerdote, nè levita, lasciavasi consumare nel foro.

Finalmente, nella Scrittura, si dà spesso volte il nome di primizie alle offerte di divozione che gli israeliti portavano al tempio per farvi dei banchetti di carità. Le primizie erano colle decime la più sorda e la più sicura rendita dei sacerdoti e dei leviti. Davansi loro le primizie di tutti i frutti della campagna e tutti i primogeniti degli animali. I fanciulli stessi primogeniti venivano offerti al Signore (*Exod. c. 13, v. 2, 3, 12, 13. D. Calmet, Diz. della Bibbia*).

La parola primizie, la latina *primitiæ*, prendesi anche per tutto ciò che vi è di eccellente la qualche cosa (*v. Epist. ad Rom. c. 8, v. 23. I. ad Corinth. c. 15, v. 20. Apoc. c. 1, v. 5*).

Chiamossi anche *primizie* un dritto ecclesiastico, il quale consisteva, in alcune parrocchie, in una porzione di frutta convenuti tra il parroco e gli abitanti: in altre lo stesso diritto consisteva in un certo numero di mancoli, che i parroccchiali davano al loro pastore: in altre finalmente era una porzione di decime.

PRIMO.—Questa parola nella Scrittura ha diversi significati 1.° Colui il quale dà l'esempio agli altri. Nel libro I di Esdra (*c. 5, v. 2*) dicesi: « In mano dei magistrati fu la questa prima trasgressione, » cioè, i magistrati hanno i primi avuto parte in questa trasgressione, dando per primi il cattivo esempio. 2.° Ciò che vi è di migliore: così nell' Esodo (*c. 30, v. 23*) la mirra prima, è la mirra più pura e la più eccellente. 3.° Il primo in dignità: in questo significato S. Pietro è chiamato il primo degli apostoli; Gesù Cristo dice, se alcuno vuole essere il primo, che incominci col mettersi l'ultimo. 4.° Mettesi talvolta primo per primariamente, in primo luogo, dapprima: così nel libro primo dei Maccabei, cap. 1, Jeggessi, che Alessandro, figliuolo di Filippo regnò il primo nella Grecia. Non ignoriamo però che alcuni interpreti del libri sacri, e tra questi l' arcivescovo Martini, sono d' avviso diverso: in questo passo del libro primo dei Maccabei intendere, che Alessandro Magno non già regnò dapprima in Grecia; ma che fu il primo che regnasse veramente ed assolutamente la Grecia, perchè quantunque il re Filippo suo padre avesse avuto a sua divozione quasi tutto quel paese dopo la battaglia di Cheronea: coattitocché Alessandro, ne' principj del suo regno, vinti di nuovo i greci e distrutta Tebe, ridusse quei popoli a ricevere il suo giogo.

PRIMOGENITO.— Questo nome non si adopera sempre nel rigore della parola. Qualche volta si prende per ciò che è eccellente in alcuna cosa. E perciò si dice che Gesù Cristo è il primogenito di tutte le creature. La Sapientia dice altresì ch' essa è sortita dalla bocca dell' Onnipotente prima che egli avesse prodotta alcuna creatura: primoge-

nita ante omnem creaturam. Così in Isai primogeniti pauperum indica, per ragione dei contrari, il più infelice dei poveri. Ed in Giobbe primogenita mors vuol dire la spaventevole di tutte le morti (Coloss. c. 1, v. 15. Eccl. c. 24, v. 5. Isai. c. 14, v. 30. Job. c. 18, v. 13).

E prendendo alla lettera il termine di primogenito, dacché Dio ebbe fatti morire sotto la spada dell'angelo sterminatore tutti i primogeniti degli egiziani, ordinò che tutti i primogeniti, tanto degli uomini quanto degli animali domestici e di servizio, gli fossero consecrati. Ma se il primogenito non era maschio non correva obbligo alcuno né a riguardo di quello, né per gli altri che verrebbero (Exod. c. 12, v. 29; c. 13, v. 2, 3; c. 12, v. 5).

Se l'animale era tale da poter essere immolato al Signore, non si poteva redimerlo, ma veniva ucciso, ed il suo sangue si spandeva intorno all'altare, se ne abbruciava il grasso sopra il fuoco dell'altare, e le carni appartenevano ai sacerdoti. Se l'animale era immondo, veniva redento sia con denaro, sia col cambio di qualche altro oggetto, o pare si uccideva. I figli primogeniti erano redenti colla somma di cinque sicli. Il siclo valeva venti oboli (Levit. c. 27, v. 6. Num. c. 18, v. 17, 18, 19).

Rapporto ai primi frutti degli alberi, nei tre primi anni il frutto era considerato impuro. Nel quarto anno tutto il frutto era dovuto al Signore. Il proprietario non avea diritto di raccogliere per lui se non che nel quinto anno.

Riguardo a Gesù Cristo primogenito di Maria, alcuni credono che egli non fosse sottoposto al riscatto, perchè egli venne al mondo senza rompere il suggello della verginità materna; altri credono che egli vi era obbligato giusta i termini della legge, i quali altro non indicano se non che tutti i primogeniti devono essere consecrati al Signore, secondo queste parole: *omne masculinum adaperiens vulvum, le quali equivalgono ad omne masculinum primogenitum*. Ora G. C. era senza dubbio il primogenito.

Il riscatto del primogenito maschio si faceva trenta giorni dopo la nascita nel modo seguente: il padre, mandato a chiamare uno dei discendenti di Aronne di sua scelta, questo sacerdote informavasi dapprima intorno alla madre se essa non ebbe altri figli, fossero anche aborti, o sconsigliate; poscia chiedeva al padre se egli voleva riscattarlo, e presentata da questi a tal effetto una tazza o bacile colmo d'oro, e d'argento, il sacerdote, rivolgendosi all'assemblea diceva: *Questo fanciullo come primogenito mi appartiene, secondo questa legge: Riscattate quello che ha l'età di un mese per cinque sicli d'argento, ecc. Ma invece mi acconto di questo*. E così dicendo prendeva due o tre monete d'oro come gli piaceva, e rendeva il fanciullo a' suoi genitori. Quello era giorno di festa per la famiglia. Se il padre o la madre appartenevano alla schiatta dei leviti, essi non redimevano il loro figlio (Num. c. 18, v. 16. D. Calmet, Diz. della Bibbia).

Oltre i primogeniti degli uomini e degli animali che venivano offerti, e che si riscattavano, eravi un'altra sorta di primogeniti che venivano condotti al tempio per farne dei banchetti sacri (Deut. c. 12, v. 17; c. 18, v. 15, 19, 20). Sembra che qui s'intenda per primogeniti ciò che è vi di migliore e di più scelto negli animali che venivano destinati ai banchetti religiosi che dovevansi fare davanti al Signore.

I privilegi dei primogeniti consistevano: 1.° Nel dritto del sacerdotio, allorché i fratelli dimoravano nello stesso luogo: 2.° Nell'aver la doppia parte del loro fratelli. PRIMOGENITURA.—È cosa naturale che un padre concepisca tenero affetto pel primo frutto del suo matrimonio, pel figliuolo che gli fece provare i primi moti dell'amore paterno. Questo sentimento era più vivo nelle prime età del mondo, quando ciascuna famiglia era una piccola repubblica isolata. Il cuore era meno diviso dalla moltitudine dell'affezioni sociali, i figliuoli erano la forza e la ric-

chezza del loro padre. Il primogenito era destinato dalla natura ad essere il capo della famiglia, se il padre morisse. Questo è ciò che rendeva così sacro e così prezioso presso i patriarchi il diritto di primogenitura. Mosè lo avea conservato interamente colle sue leggi. Ma secondo che aumentarono le colonie e presero una forma di governo, diminuì la potestà paterna, e il diritto della primogenitura perdetto il suo pregio; siamo arrivati al grado di riguardare al giorno d'oggi come ingiusto un tal diritto.

Sembra dalla Scrittura che sin dalla creazione sia stato stabilito il diritto della primogenitura, ma che non fosse inalienabile. Iddio per alcune buone ragioni sovente lo trasferì nei secondogeniti. Perciò Caino figlio primogenito di Adamo, fu privato dei suoi diritti in pena del suo delitto; Seth fu sostituito ad esso. Iafet figlio primogenito di Noè fu meno privilegiato di Sem; Isacco fu preferito ad Ismaele primogenito, ma che era nato da una straniera; Giacobbe comprò il diritto della primogenitura da suo fratello Esau, egli lo levò al suo proprio figliuolo Ruben per darlo a Giuseppe, e benediciendo i due figliuoli di Giuseppe, scordò la preferenza ad Efraim sopra Manasse.

Gl' increduli censuravano assai amaramente la condotta di Giacobbe che profitò della stanchezza di suo fratello per comprare da lui a vilissimo prezzo il diritto di primogenitura e che ingannò suo padre Isacco, per rapire ad esso la benedizione destinata al primogenito. Abbiamo esaminato questo tratto di storia alla parola Giacobbe.

Per quanto altro riguarda i primogeniti presso gli ebrei veggasi l'articolo precedente.

PRINCIPE (*princeps*). — Questo nome si prende qualche volta per significare il primo, il principale. Così diconsi i principi delle famiglie, dello tribù, delle case d'Israele, ecc. In altro significato il principe si prende per la persona del re, il sovrano del paese, od i primari affiziali. Così dicesi, i principi dell'armata di Faraone; Phicol, principe dell'armata di Abimelecco, ecc. (v. na).

PRINCIPE DEI SACERDOTI. — Significa qualche volta il gran sacerdote che è attualmente in esercizio, ovvero quello che avea altre volte posseduta questa dignità; e talvolta quello che era alla testa dei sacerdoti che servivano nel tempio, od i capi delle famiglie sacerdotali; ecco la ragione per cui si di sovente parlasi nell'Evangelio dei principi dei sacerdoti, in plurale (II. Mach. c. 3, v. 4. Matth. c. 26, v. 59. Act. c. 4, v. 6. Jerem. c. 20, v. 4).

PRINCIPE DELLA CITTA' (*princeps civitatis*). — Aveva nella città la stessa autorità dell'intendente del tempio nel tempio. Inviagiva alla conservazione dell'agricoltura, del buon ordine, della polizia (II. Par. c. 1, v. 25.).

PRINCIPE DELLA SINAGOGA. — Nell'antico Testamento questa parola indica coloro i quali presiedono alle assemblee del popolo, i principali delle tribù e delle famiglie d'Israele. Ma nel nuovo, il principe della sinagoga è quello che presiede alle assemblee di religione che tengonsi nella sinagoga. Vi erano alcuni officiali che chiamavansi pure principi della sinagoga (Num. c. 4, v. 23, 31, 15. Luc. c. 8, v. 41. Act. c. 15, v. 15, ecc.).

PRINCIPI DI QUESTO MONDO. — S. Giovanni dà spesso volte questo nome al diavolo, che vantasi di avere a sua disposizione tutti i regni della terra (Matt. c. 4, v. 9. Joan. c. 12, v. 31; c. 14, v. 30, ecc.).

PRINCIPE DELLA CATTIVITA', o SCHIAVITU'. — Chiamasi ancora principi della cattività, quegli ebrei di là dell'Eufrate, i quali presedevano agli ebrei che erano schiavi in quei paesi, sotto al dominio dei persiani. La piccola cronaca degli ebrei intitolata *Seder-Olam-Zutha*, dà una serie di quarantuno di questi principi, incominciando da Gieronia, condottivi dal re Nabucodonosor; ma quelli che l'hanno esaminata con attenzione la trovarono piena di errori.

Del resto, non dobbiamo lasciarci sorprenderci da questo

nome di principe. Spesse volte nella Scrittura e presso gli scrittori ebrei, non significa altra cosa che un semplice capo di famiglia. I capi della sinagoga di Germania e di alcune altre provincie d'Italia, non sono nè più grandi signori, nè più liberi, da qualificarsi duchi, o principi degli ebrei.

Princeps exercitus, nella Genesi (c. 21, v. 33), significa un generale d'armata poco numerosa, od un capitano delle guardie del principe. Abramo è qualificato (*Genes. c. 25, v. 6*) come *principe di Dio*, cioè come un gran principe. Il principe dei panattieri di Faraone (*Genes. c. 40, v. 20*) era il primo dei suoi panattieri. Il principe delle famiglie dei leviti era il capo delle stesse famiglie (D. Calmet, *Diz. della Bibbia*).

PRINCIPIO (Principium). — Si prende ordinariamente pel principio di qualche tempo o di qualche cosa (*Gen. c. 11*). Contrassegna qualche volta anche l'eternità (*Ecl. c. 24, v. 14. Joan. c. 1, v. 1*). Significa (*Gen. c. 2, v. 8*) la parte dell'Oriente, secondo gli ebrei. Significa altresì il primo dei figli, il capo di una nazione, il fondamento dell'autorità (*Gen. c. 49, v. 3. Dan. c. 11, v. 41. Psal. 118, v. 160*).

A principio, vuol dire un tempo molto lontano (*Is. c. 41, v. 26; c. 52, v. 4*).

Principium, si prende anche per la sorgente di qualche delitto, o disgrazia, od avvenimento (*Mich. c. 1, v. 13*).

Principium qui et loquor vobis, dice Gesù Cristo (*Joan. c. 8, v. 25*). Queste parole significano: il nome di principio è quello che mi conviene meglio. Altri spiegano questo passo: prima di dirvi chi io sia, ascoltate primieramente ciò che ho da dirvi. Il testo greco favorisce questa spiegazione (D. Calmet, *Diz. della Bibbia*).

PRIORATO. — Benefizio del priore. Vi erano dei priorati semplici, e dei priorati che erano dignità, e che avevano la potestà di conferire dei benefici: dei priorati-parrocchie, che erano parrocchie uffiziate ed assistite in tutto ciò che bisognava da canonici regolari di S. Agostino e dipendenti dal loro monastero.

I priorati non erano per la maggiore parte, in origine, che semplici possessioni, dipendenti dalle abbazie: l'abate mandava un certo numero di religiosi, i quali ne avevano l'amministrazione, e se rendevano conto agli abati in ogni anno. Non formavano quei religiosi una comunità distinta e separata da quella dell'abbazia, e l'abate poteva richiamarli quando voleva. Tali possessi chiamavansi allora obbedienze o priorati, e quello dei religiosi che aveva il comando sugli altri, chiamavasi prevosto o priore. In principio del secolo XIII i religiosi mandati nelle possessioni dipendenti dalle abbazie incominciarono a stabilirvisi, e favoriti da quelle di molte perpetue si considerarono come usufruttuari dei beni, dei quali i loro predecessori non avevano avuto che una amministrazione momentanea. L'abuso aumentossi in maniera che il principio del secolo XIV i priorati furono considerati e regolati come veri benefici: questa è l'origine dei priorati semplici.

I priorati-parrocchie, che di semplici amministrazioni, erano essi pure diventati benefici, non ebbero la medesima origine: alcuni erano parrocchie prima che appartenessero ai religiosi; altri diventarono parrocchie dopo che non furono padroni i monasteri. Questa seconda specie di priorati-parrocchie non era da principio che la cappella particolare della possessione che chiamavasi *grangia* nell'ordine di Premonstrato: i religiosi vi celebravano il servizio divino, ed i domestici vi assistevano nei giorni di domenica e nelle altre solennità. In seguito fu permesso al priore di amministrare i sacramenti a quelli che dimoravano nel territorio della possessione: questo diritto fu poscia esteso anche alle persone stabilite nei luoghi circostanti alla grangia. Quindi ne venne di conseguenza che la maggior parte delle cappelle che erano in dette posses-

sioni o grangie, diventarono altrettante chiese parrocchiali ed alla perfine altrettanti titoli perpetui di benefici (v. Hericourt, *Dissertazione sulla origine dei benefici*).

PRIORE. — Superiore di un convento di religiosi. Distinguesi il priore claustrale dal priore conventuale. Il priore claustrale è quello, che governa i religiosi nelle abbazie dipendenti da abbatì, siano regolari, siano commendatari. Chiamasi priore claustrale, perchè egli ha la superiorità nel chiostro ossia monastero. Il priore conventuale regolare è quello che governa il monastero come capo e primo superiore, colla medesima autorità dell'abate. Il priore claustrale è amovibile ad nutum dall'abate regolare, ma non già dall'abate commendatario. Il priore conventuale non è amovibile che per ragione e giusta la forma del diritto (Vas-Espen, *Jur. eccles. tom. 4, 349 e seg.*).

PRISCA (v. PRISCILLA).

PRISCILLA o PRISCA. — Cristiana, moglie d'Aquila, molto nota per gli Atti degli apostoli e per le epistole di S. Paolo. Il suo zelo pel progresso dell'Evangelo la rese celebre. Marito e moglie si stabilirono prima a Roma; ma l'editto di bando, che l'imperatore Claudio fece pubblicare contro gli ebrei, obbligòli a ritirarsi a Corinto, dove esercitarono l'arte di fare arazzi, e dove ebbero l'uno e l'altra il vantaggio di ricevere S. Paolo in casa loro. Esposero il loro vita per salvare quella dell'apostolo, che condussero fino ad Efeso, quando fu obbligato ad abbandonare Corinto. Di colà ritornarono a Roma, dove si ritrovavano, allorchè S. Paolo scrisse la sua epistola ai romani l'a. 58 di Gesù Cristo, ecc. Ritornarono poi dopo qualche tempo ad Efeso, e vi erano mentre S. Paolo scrisse la seconda lettera a Timoteo. I greci ed i latini celebrano le loro feste. La tradizione di Roma, è, che S. Pietro abbia consacrato un altare in casa di S. Priscilla. Quelle parole del cap. 16 della epistola ai romani: *Salutate Priscam et Aquilam, et domesticam ecclesiam eorum*, vengono all'appoggio di questa tradizione.

PRISCILLIANESIMO (v. PRISCILLIANISTI).

PRISCILLANESIMO. — Nel an. 280 o l'anno seguente videsi nascere nella Spagna una setta di eretici, di cui Priscilliano fu il capo principale, uomo dotto, ricco, maestoso; per ciò i suoi partigiani furono chiamati Priscillianisti. Sulpizio Severo, autore contemporaneo, nella sua *Storia Santa* (l. 2, c. 46) e S. Girolamo (*Ep. 45 ad Ceziph. Col. 476*) ci dicono che questi settari usavano agli errori dei Manichei quelli dei Gnostici.

Ancora quelli che sono più inclinati a scusarli, confessano che essi negavano come i Manichei la realtà della nascita e incarnazione di Gesù Cristo, che asserivano che il mondo visibile non è l'opera dell'Eate supremo, ma di qualche demone, ovvero del cattivo principio. Adottavano la dottrina dei Gnostici circa gli *Eoni*, pretesi spiriti emanati dalla natura divina. Consideravano i corpi umani come prigioni costruite dall'autore del male per rinserarvi gli spiriti celesti; condannavano il matrimonio e negavano la risurrezione dei corpi (*Museim Stor. Eccl. 4 sec. 2 p., c. 5, § 22*).

Questi certamente sono i principali errori dei Manichei e del Gnostici; dunque non è maraviglia che sieno attribuite ai Priscillianisti le altre false opinioni di queste due sette, cioè, che non sieno tre persone in Dio, che l'uomo non è libero nelle sue azioni, ma soggetto alla fatalità, che l'antico Testamento è una allegria, e l'uso di mangiare carne è vizioso ed impuro. Dunque possiamo credere a quelli i quali ci dicono che questi stessi eretici digiunassero la domenica, il giorno di Natale e di Pasqua, per attestare che non credevano nè la nascita nè la risurrezione del Salvatore, che prendessero in mano la Eucaristia, ma che non la consumassero, perchè non credevano la realtà della carne di Gesù Cristo. Si aggiunge, che si radunavano la notte, e in alcuni luoghi appartati, che pregavano nudi,

nomini e donne, e si davano alla impudicizia, che custodivano un inviolabile segreto su ciò che si faceva nelle loro adunanze, o non osavano di spergiarare, per ingannare quelli che volevano saperlo.

Priscilliano e quei che avea sedotti furono tosto condannati in un concilio di Saragazza l'aa. 381, e in un altro tenuto in Bordeaux nel 583. Questo eretico avendo appellato da questa sentenza all'imperatore Massimino che risiedeva a Tréveri, fu convinto per sua propria confessione della maggior parte degli errori o dei disordini di cui parlammo; e in conseguenza fu condannato a morte, e fu eseguita la sentenza con molti dei suoi partigiani. Il loro supplizio non estinse il Priscillianesimo, vi restarono dei seguaci nella Spagna, o quasi per due secoli vi causarono delle discordie; S. Leone fece ogni sforzo per estirpare in Italia e Spagna sino agli ultimi avanzi dei Manichei e dei Priscillianisti, ma sembra che questi ultimi sussistessero ancora nella metà del sesto secolo.

Tillemont, che descrisse così questi eretici o i loro errori, cita per autori non solo Sulpizio Severo, l'ISS. Ambrogio e Girolamo, scrittori contemporanei, l'ISS. Agostino e Leone che vissero immediatamente dopo, ma anche gli Atti dei Concilii, che condannarono questi eretici (*Mem. t. 8, p. 401 e seg.*).

Nell'addimmo nell'antica Enciclopedia s'intraprese a giustificargli, o fare ricadere tutto l'odio dello scandalo sul loro accusatori e sopra i loro giudici. L'autore di questo articolo copiò Beausobre nella sua *Storia del Manicheismo* e nella sua *Dissertazione sugli Adamiti*. Ambiva Beausobre di scusare tutti gli eretici a spese dei Padri della Chiesa, ma Mosheim più giudizioso, riprova quei che seguono ciecamente Beausobre, senza esaminare ciò che vi è di vero o di falso in quello che dice (*Stor. Eccl. 4, ser. 2, p. c. 5, § 22 nota*).

L'Enciclopedista s'avvisa prima, che Sulpizio Severo attribuisce a Priscilliano molte belle qualità, dello spirito, della erudizione, della eloquenza, l'applicazione alla fatica, la sobrietà, il disinteresse. Ma né i talenti né la virtù difendono dall'errore, ciò è provato coll'esempio di molti altri eresiarchi; quanto più furono corrotti i loro principi, tanto più affettarono all'esterno della virtù. Sulpizio Severo rimprovera anche a Priscilliano molta vanità ed orgoglio che gli ispirava la sua abilità nelle scienze profane; bastava questo vizio per farlo traviare. Era parimente accusato di avere studiato la magia, e in seguito di aver avuto un reo commercio con alcune donne.

Osserva in secondo luogo che, secondo la confessione di S. Agostino, i libri dei Priscillianisti niente contenevano, che non fosse cattolico, o pochissimo differente dalla fede cattolica. Come conciliare, dice egli, questa testimonianza con gli errori dei Gnostici e dei Manichei che questo stesso Padre loro attribuisce? Ma questo caritatevole apologista impone un errore a S. Agostino. Questo Padre dice, che i Priscillianisti predicavano la fede cattolica a quei che temono, non per seguirla, ma per occultarsi sotto questa maschera; che non vi furono mai eretici più furbi, né più destri a mascherare i loro veri sentimenti (*Ep. 257, ad Cerecium num. 3*).

Molti Padri, continua il nostro critico, credettero che l'anima emanasse da Dio, senza crederla sostanziale a Dio; potè essere lo stesso dei Priscillianisti. Altra impostura; noi lo sottomo citare un solo Padre che abbia insegnato, come i Manichei, i Priscillianisti e gli Stoici, che le anime umane sortissero dalla sostanza di Dio per emanazione (*v. EMANAZIONE*).

Egli non vuole che i Priscillianisti abbiano confuso, come Sabellio, le persone divine e credevano, dice egli, la preesistenza del Verbo, ma non credevano il Figliuolo di Dio perchè a lui non è dato questo titolo nella Scrittura. Secondo la loro opinione, Gesù Cristo era figliuolo di Dio in quanto era nato dalla Vergine.

Come mai non vide questo scrittore che confutava se stesso? Poichè i Priscillianisti non ammettevano in divinità del Verbo; dunque non ammettevano tre persone in Dio, come Sabellio e gli altri Anti-Trinitari. Poichè non credevano la incarnazione di una persona divina; dunque erano in errore su i due principali dogmi del cristianesimo. Pure persiste il loro apologista a dire, che è molto incerto se questi settari sostenessero degli errori, e quali fossero le loro opinioni.

Egli non vuole credere non più di Mosheim che questi eretici mentissero o spertinassero senza scrupolo per occultare i loro errori ed i loro misteri, che si dassero nelle loro adunanze alla impudicizia; ciò non è provato, dice egli, se non per l'asserzione di uno chiamato Frontone che avea simulato di essere del loro partito per iscoprire quello che facevano tra essi. Egli s'inganna, le prove sono 1.° la confessione dello stesso Priscilliano, che si confessò reo di molte turpitudini; 2.° in confessione di molti de' suoi seguaci che si convertirono (*S. Aug. lib. 3*); il giudizio di Sulpizio Severo, che per altro era assai disposto ad iscusarli, gli chiama uomini inognissimi di vivere, *lucè indignissimi*, 4.° la differenza della pene che subirono; mentre che i più rei furono puniti di morte, o gli altri soltanto esiliati.

L'apologista oppone a queste prove, 1.° il silenzio di S. Girolamo che non riaffaccia alcun delitto a Letteriano nè a Tiberiano, due dei capi. Che importa quando gli rimprovera a tutta la setta in generale? S. Ambrogio, dice egli, mostra della compassione pel vecchio vescovo Igino che fu mandato in esilio: sia così; questo vecchio poteva non aver avuto parte alcuna nei delitti della setta. Ma qualora i Priscillianisti condannati nel concilio di Saragazza vollero giustificarsi presso il papa Damaso, questo pontefice neppure volle vederli, e S. Ambrogio fece lo stesso (*Sulpit. Sev. l. 2, c. 49*). Non è vero che Sulpizio Severo abbia detto che si conoscevano i Priscillianisti più presto alla modestia dei loro abiti ed al pallore del loro volto, che alla diversità della loro opinioni. Non si correggeranno mai i nostri avversari del mal abito di falsificare gli autori? Sulpizio Severo dice esser meno adognato contro i Priscillianisti che contro i loro accusatori; tuttavia chiama la condotta dei primi una perfidia, la loro dottrina, una peste per la Spagna, la loro società, una setta perniciosissima, e quei che furono condannati a morte, uomini indegni di vivere. Osserva che Priscilliano, Inazio e Salviano guadagnarono l'Italia, coll'indecentissimo corteggio dello loro ionne o di altre persone del sesso di cattiva fama, ciò non conveniva molto a tre vescovi.

2.° Citati in loro favore Latino Parato, oratore pagano che nel panegirico di Teodosio, dopo la sconfitta di Massimino, deplora la crudeltà con cui questo ultimo avea fatto giustizia non solo uomini, ma femmine. Dice che Euterico, vedova del poeta Deliduo, cui fu tagliata la testa, non avea altro delitto che di essere troppo religiosa e troppo attaccata al culto della divinità.

Ma cosa prova la testimonianza di un pagano ingannato dall'esteriore ipocrisia di questi settari? Conveniva ad una donna onesta o virtuosa seguire dei vescovi condannati per donna in Italia e nelle Gallie, e condurre seco la sua figlia Procula accusata di avere avuto commercio impudico con Priscilliano? Questo non carare le convenienze era più adattato a confermare che a dileguare i sospetti. Si sa per altro che i Beggardi ed altri rei degli stessi disordini dei Priscillianisti non avevano un'apparenza meno divota e meno mortificante.

3.° Sulpizio Severo chiama uomini vili i testimoni che deposero contro Priscilliano e di lui aderenti; ma non furono soli, poichè questo capo di partito confessò egli stesso le turpitudini di cui era reo, o quelli i quali dipoi si convertirono, confermarono questa confessione.

Dicesi che la confessione di Priscilliano gli fu carpita a

forza colla tortura. Questo è falso. Sulpizio Severo dice che i testimoni accusarono se stessi e i loro compagni davanti l'interrogatorio, *ante questionem*; è fuor di ragione il voler intendere con ciò le torture della questione.

4.° I principali accusatori, dice l'apologista, furono Ildaco vescovo spagnuolo, uomini malvagi e viziosissimi, con due altri chiamati Magno e Rufo, dei quali Sulpizio Severo ne parla con orrore e dispregio. Accordiamo che questi vescovi rappresentassero un personaggio odioso e indegno del loro carattere, perseguitando degli eretici al tribunale di un principe di cattivo carattere. Con ragioni furono detestati dai loro confratelli, e soprattutto da S. Martino che domandò grazia per Priscillianisti, ma la passione degli accusatori non provò l'ingiustizia della sentenza.

5.° Il giudice fu uno chiamato Evodio prefetto del Pretorio, uomo crudele e severo. Nulladimeno questo giudice tanto crudele, dopo avere convinto gli accusati, non volle pronunziare la sentenza, mandò il processo all'imperatore. Questi quantunque fosse malvagio, segnal però le regole della giustizia, poichè condannò soltanto i più rei alla morte; contentossi di esiliare gli altri, o per sempre, o per un certo tempo. Dicesti che principalmente prendesse di mira i beni dei Priscillianisti: ciò può essere; ma non era necessario farli perire per confiscare i loro beni. Dopo la morte di questo tiranno non si scoprì alcuna prova della loro innocenza, e quando S. Leone nel secolo seguente ricominciò le informazioni contro i Priscillianisti si trovarono tra essi gli stessi errori e disordini che avevano regnato tra i loro predecessori (S. Leo, Ep. 95 ad Turibium c. 1).

6.° Nel concilio di Saragozza si rimproverarono ai Priscillianisti delle irregolarità e non dei delitti. Scorgesi dai canoni di questo concilio, che tra essi, i laici e le donne insegnavano, che hanno delle adunanze segrete in alcuni luoghi appartati, che digiunano la domenica, e camminano a piedi nudi, che alcuni ricevono la Eucaristia senza mangiarla nella Chiesa, e molti dei loro preti abbandonarono il ministero per entrare nello stato monastico. Avrebbe questo concilio tacuto dei delitti capitali, come la prostituzione, la nudità, lo spergiuro, ecc. se i Priscillianisti realmente non fossero stati colpevoli?

A questo rispondiamo, 1.° che noi abbiamo soltanto una parte degli atti del concilio di Saragozza, e perciò non sappiamo che cosa contenessero i canoni i quali già più non esistono; 2.° che i vescovi di questo concilio non poterono giudicare se non dei delitti ad essi noti; ma è probabile che al nascer del Priscillianesimo in Spagna i partigiani di questa eresia non si abbandonassero tosto ai delitti enormi che ben presto si videro sorgere tra essi. Essa avrebbe subito esasperato tutte le anime oneste. Ma se si conoscevano assolutamente innocenti, perchè non vollero comparire nè al concilio di Saragozza, nè a quello di Bourdeaux? Veggesi Sulpizio Severo al luogo citato.

7.° I vescovi che rinunziarono al Priscillianesimo abbiurarono solo alcuni errori; S. Ambrogio pensava esser bene che si mantenessero nei benefici e dignità quei che si rinunziarono alla Chiesa. Dittinuiamo di essi si venera nella Spagna come un santo.

Però non diciamo noi che tutti i Priscillianisti fossero rei degli stessi irregolamenti; molti si erano lasciati sedurre dalle apparenze di virtù e pietà affettate da questi eretici, ne furono disingannati quando seppero le turpitudini cui la maggior parte si abbandonavano. Poichè essi ritornarono sinceramente alla Chiesa, perchè questa doveva spogliarli delle loro dignità? Un errore innocente cui l'uomo rinunziò tosto che lo conobbe, non può impedire che divenga un santo: tale fu, non v'ha dubbio, il caso di Dittinno.

8.° Finalmente si condannò nei Priscillianisti, dice il nostro autore, la dottrina di S. Agostino; secolo questo Pa-

dre, l'uomo è invincibilmente determinato al male per la corruzione di sua natura, od al bene per l'azione dello Spirito Santo. Per verità, questa dottrina leva all'uomo la libertà d'indifferenza; tuttavia fu solennemente approvata dalla Chiesa; così S. Leone confutando i Priscillianisti non si avvide che confutava S. Agostino.

Mille volte fu confutata questa calunnia dei protestanti e di alcuni altri eretici; S. Agostino non disse mai che l'uomo è invincibilmente determinato ad una buona o mala azione; egli si servi della parola *invincibilmente*, parlando solo del dono della perseveranza finale per cui l'uomo si trova alla morte in istato di grazia; può forse un uomo resistere ancora alla grazia dopo la sua morte? Il S. dottore escluso la libertà d'indifferenza presa nel senso dei Pelagiani, per una inclinazione uguale al bene ed al male, per una pari facilità di fare l'uno e l'altro colle sole forze del libero arbitrio. Ogni cattolico la esclude anche in questo senso. Ma due potestà reali e due potestà uguali non sono lo stesso; S. Leone non era tanto ignorante per lasciarsi ingannare.

Poichè il Priscillianesimo sussistette in Spagna quasi per dugento anni, e causò delle questioni e delle dissensioni, che finalmente ritornarono alla Chiesa quei che vi erano caduti, i Padri, come i SS. Girolamo, Ambrogio, Agostino, Leone, Paolo Orsorio che viveva in Spagna, i vescovi del concilio di Braga tenuto nel 563 furono certamente assai meno a portata di conoscerlo; quindi sembraci che la loro testimonianza sia di un peso diverso dalle congetture e visioni dei critici protestanti. Questi per altro non si accordano nel giudizio che danno di questi antichi eretici.

Dalla lettera da noi citata di S. Leone a Turibio scorgesi che questo vescovo spagnuolo aveva avvertito del rinascimento del Priscillianesimo nella Spagna; questo stesso vescovo conosceva così bene gli errori, che li aveva espressi ed ordinati in diciassette articoli, sopra ciascuno dei quali S. Leone fece delle riflessioni. Al giorno d'oggi ci vien detto che non sappiamo di certo quali fossero gli errori dei Priscillianisti, perchè non abbiamo più i loro libri, che nessun antico storico ci espone fedelmente la loro dottrina. Dunque che cosa mancava al vescovo Turibio per conoscerla, e quale motivo poteva avere di non esporla esattamente a S. Leone?

Parlando dell'errore che ispirò nei vescovi delle Gallie e specialmente in S. Martino, la condotta degli accusatori di Prisciliano, Mosheim dice, che i cristiani non peranco avevano appreso che fosse un atto di pietà e di giustizia il consegnare gli eretici ai magistrati per farli punire; questa abbominevole dottrina, continua egli, era riservata per tempi nei quali la religione dovea diventare non strumento di dispotismo, di odio e di vendetta.

Questo tratto di malignità è pintato sul falso, manca di giustizia e di equità. 1.° Tanto tempo avanti il processo fatto contro Prisciliano, gli imperatori avevano fatto delle leggi contro gli eretici, in particolare contro i Manichei e i Donatisti, e molti erano stati puniti. 2.° Non furono i vescovi che consegnarono Prisciliano ai magistrati, fu egli stesso che erasi appellato dal giudizio dei vescovi a quello dell'imperatore; dal primo sarebbe stato al più condannato ad essere degradato dal vescovato e privato della comunione, dal secondo fu condannato a morte. 3.° È una calunnia dimostrare che si consegnarono ai magistrati ogni specie di eretici; ciò si fece soltanto a quei, i cui errori o condotta interessavano l'ordine pubblico e il bene temporale della società. Ma tali erano gli errori dei Priscillianisti. « Conobbero i principi, dice S. Leone, che lasciare a questi setari la vita e la libertà di dogmatizzare, sarebbe ad distruggere ogni onestà nei costumi, sciogliere tutti i matrimoni, conculcare tutte le leggi divine ed umane » (Ep. cit.) 4.° Che cosa significa consegnare gli ere-

fici ai magistrati per punirli? Vuol dire lasciare ai magistrati la cura di giudicare se gli eretici meritino o no di essere puniti con pene afflittive; ma con questa perfida espressione i protestanti vogliono fare intendere che i vescovi presero gli eretici per violenza, li condannarono a morte, indi legati mani e piedi li consegnarono ai magistrati perchè fosse eseguita la sentenza; in tal guisa impongono agli ingnoranti.

All'articolo s. LEONE abbiamo giustificato questo S. Papa contro le calunnie di Beausobre, che lo accusa di aver attribuiti ai Manichei ed ai Priscillianisti degli errori che non insegnavano, ed alcuni disordini cui non erano colpevoli.

PRISCILLIANI (o. MONTANISTI).

PRIVILEGI DEI REGOLARI (o. REGOLARI).

PRIVILEGIO. — Il privilegio è una prerogativa od un vantaggio, un diritto particolare attaccato a certe persone, a certi stati, a certi impieghi ad esclusione degli altri. Quindi ne consegue che il privilegio deroga al diritto comune.

Gli ecclesiastici ed altre comunità secolari e regolari ebbero molti privilegi, sia a favore delle loro persone, che dei loro beni (v. *MISSENSA*, *IMMUNITÀ*, ecc.).

Il privilegio personale: cessa 1.° colla morte di quello, al quale è stato accordato; 2.° colla morte di quello che lo ha accordato, almeno in alcuni casi, come fu detto nell'articolo *MISSENSA*; 3.° colla scadenza del tempo pel quale è stato accordato; 4.° colla cessazione della causa totale per cui è stato accordato; 5.° per la revocazione fatta da colui che lo ha accordato, se trattasi di un privilegio gratuitamente; 6.° per la cessione libera del privilegio, colla accettazione di chi ha accordato il privilegio; 7.° col non usarne, quando trattasi di un privilegio oneroso ad un terzo; 8.° con un atto contrario al privilegio; 9.° coll'abuso del privilegio (Collet, *Moral.* tom. 3, pag. 406 e seg.).

PROBABILISMO, PROBABILISTI. — Fuvi tra i casisti una disputa lunga ed assai viva per sapere quale condotta dovessi tenere fra due opinioni più o meno probabili, di cui l'una decide, che una cosa è permessa e l'altra proibita. Su questo punto, come sopra molti altri, la disputa toccò i due contrari eccessi. Alcuni hanno sostenuto che non era permesso di seguire la opinione meno probabile, intendendo per *opinione probabile* qualunque opinione, in favore della quale potevasi citare almeno il sentimento di un dottore di qualche riputazione: furono questi chiamati *Probabilisti*. È facile l'accorgersi che questa morale era assurda e condannabile. Altri hanno preteso, che non si può con sicurezza e tranquillità di coscienza seguire un'opinione, per probabile che sia, e che bisogna prendere sempre per regola un'opinione certa ed incontestabile: furono questi chiamati *Anti-Probabilisti*. Altro eccesso che ci metterebbe fuori della possibilità di agire in una infinità di circostanze, nelle quali bisogna necessariamente prendere un partito, senza potere nondimeno sortire dal dubbio in cui si è, in quanto a ciò, che la legge prescrive.

La sola via di mezzo ragionevole e la sola approvata dalla Chiesa, è che fra due opinioni in favore delle quali vi sono delle ragioni e delle autorità, bisogna, dopo un serio esame, seguir quella che sembra la meglio fondata, a fine di non esporsi temerariamente al pericolo di peccare.

Ma non tutti i probabilisti sono caduti nel medesimo eccesso di rilassamento: molti di essi hanno inteso per *opinione probabile*, non già quella in favore della quale si può citare tutt' al più una o due autorità, ma bensì quella che ha delle ragioni in suo appoggio, e che è altresì sostenuta da molti dottori gravi e non sospetti. Il probabilismo inteso in questo modo fu d'accordo col sentimento comune dei casisti di tutte le scuole, di tutti gli ordini religiosi e di tutte le nazioni: vi sarebbe ostinazione nel sostenere che

questo sentimento fosse una corruzione della morale, una conseguenza di false decisioni, un mezzo di sensare ed autorizzare tutti i peccatori.

Confondendo però il probabilismo così concepito col probabilismo più rilassato, trovarsi il mezzo di persuadere taluni, poco o nulla istrutti di siffatte materie, che quest'ultimo era il sentimento comune dei soli casisti gesuiti, ad esclusione di tutti gli altri. Quest'accusa venne ben tosto ripetuta dai protestanti; e per ultimo il Mosheim ha scagliato contro i gesuiti tutti i rimproveri loro precedentemente ed ingiustamente fatti (v. *Hist. eccles.* XVI secolo, sez. 3, part. 1, cap. 1, § 35; XVII secolo, sez. 2, part. 1, cap. 1, § 35).

PROBABILISTA. — Colui il quale crede che è obbligato, sotto pena di peccato, di prendere sempre il partito più probabile. È opposto a probabilista.

PROCATEDRIA (*procatredria*). — Vocabolo greco che significa *prima sede, ossia priorità di sedere, o precedenza nel consenso dei santissimi patriarchi*. Sulla precedenza dei patriarchi l'ordine dalla antica consuetudine stabilito era il seguente: il primo era quello di Roma, il secondo di Costantinopoli, il terzo di Alessandria, il quarto di Antiochia ed il quinto della città di Elibria, ossia di Gerusalemme (Marchi, *Dizion. tecn.-etimol.*).

PROCESSIONE. — La teologia, dicei per significare la maniera con cui lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio (v. *TRINITÀ*).

PROCESSIONE (*Processio, Supplicatio*). — Marcia solenne del clero e del popolo che si fa nell'interno delle chiese ed anche fuori, cantando inni, salmi, litanie, ecc. Secondo l'opinione più comune hanno le processioni incominciato presso i cristiani quando gli antichi vescovi solevano celebrare il servizio divino non solamente nella loro chiesa cattedrale, ma anche nelle altre chiese della città vescovile, e soprattutto alle tombe dei martiri nel giorno delle loro feste: vi andavano essi in processione seguiti dal clero e dal popolo; e ciò chiamavasi anche *stationes*. Così quando il vescovo doveva celebrare nella chiesa cattedrale, il clero delle altre chiese vi andava in processione col popolo per assistere alla messa pontificale. Di più: la sacra Scrittura parla delle marce solenni che si facevano per trasportare l'arca dell'alleanza da un luogo all'altro: erano certamente quelle marce vere processioni. I cristiani ne fecero dei pari all'occasione delle traslazioni delle reliquie dei martiri. Nella storia ecclesiastica di Teodoro, lib. 3, cap. 10, parlasi di una processione celebre fatta nell'a. 362, quando le reliquie del martire S. Babila furono trasportate dal sobborgo di Dafne nella chiesa d'Antiochia, e per la quale processione tanto sdegnossi l'imperatore Giuliano. In seguito furono fatte delle processioni per richiamare ai fedeli la memoria dei viaggi del Salvatore nella Giudea, per implorare la misericordia divina in tempo di pubbliche calamità, per chiedere a Dio qualche grazia particolare; tali sono le processioni delle rogazioni, del giubileo. Egli è dunque fuori di proposito di cercare l'origine e l'uso delle processioni nel paganesimo, come presero di dimostrare e sostenere alcuni critici certamente più maliziosi, che istrutti.

Spetta al vescovo l'indicare e regolare le processioni e le altre preghiere pubbliche, come ha deciso il concilio di Trento, nella sess. 25, cap. 6, *De ref.*

Le più celebri processioni in tutta la Chiesa cattolica sono quelle del SS. Sacramento, fatto nel giorno e durante tutta l'ottava del Corpus Domini (v. *Le Brun, Spieg. delle cerimonie della messa*, tom. 1. Van-Espen. *Jus eccles.* tom. 1, pag. 160 e seg.).

PROCESSO. — Instanza, lite, pinto, causa dinanzi al giudice, *litis, controversio, causa*. Se è certo, che i processi non sono cattivi di loro natura e che sono anche permessi o necessari in molte circostanze, non è però men certo che

sono essi sempre assai pericolosi e che facilmente si può peccare sostenendo dei processi ingiusti, od usando di mezzi illeciti, come la maldicenza, i falsi testimoni per sostenere il loro preteso diritto, o ricusando di accomodarsi amichevolmente e negando la dovuta soddisfazione, ecc. (v. *DIFFESA DI SE STESSO*).

PROCLAMAZIONE. — Dicesi delle pubblicazioni che si fanno solennemente, sia per gli ordini, sia per i matrimoni, sia per i monitori (v. *ONORE, PUNIZIONI, O MATRIMONIO, MONITORIO*). Proclamazione significa altresì l'accusa che fanno i religiosi dei loro errori al capitolo.

PROCLIANTI o PROCLIANI. — Eretici frigi, della setta di Montano, che avevano una grande venerazione per Proclo, difensore del detto eresiarca. L'errore che sostenevano più tenacemente, era che Gesù Cristo non aveva una carne che in apparenza (Sondère, *Heres.* 83. *Prætel. tit. Proclianite*).

PROCLO (S.). — Patriarca di Costantinopoli, nato verso l'a. 390, fu successivamente lettore, diacono e sacerdote di quella città. Sisinnio, patriarca di Costantinopoli, lo nominò al vescovato di Cizico, metropoli dell'Ellesponto; ma questa nomina non avendo avuto effetto per l'opposizione dei Ciziceni, S. Proclo dimorò a Costantinopoli, dove acquistò molta gloria col suo zelo, colla sua coscienza e colle sue virtù. Succedette al patriarca Massimiano nell'a. 434, e governò con molta bontà e dolcezza; ciò che non gli impedì di opporsi con forza agli eretici, ed in particolare a Nestorio, di cui combatté gli errori, lui presente, senza mettersi in pena pel credito di quello alla corte. Trasportò da Comarza a Costantinopoli il corpo di S. Gio. Crisostomo, nel 438, ordinò diversi vescovi, e morì nel 446 o 447. Abbiamo: 1.° Ventidue omelie sotto al suo nome; ma i dotti gliene disputano qualcuna: cioè, la seconda, in cui non trovasi, né il suo genio, né il suo stile; la sesta, che è un lungo e uoloso dialogo tra S. Giuseppe e la B. Vergine sulla sua gravidanza; la decimasettima e la decimottava, che sono discorsi in onore di S. Stefano. — 2.° Abbiamo ancora sotto al nome di S. Proclo, una liturgia od un trattato della S. Messa; ma dubitasi che sia suo. — 3.° Si conoscono altresì alcune lettere di S. Proclo. La raccolta la più completa delle sue opere è quella che fu stampata a Roma nel 1650, in-4.° per cura di Vincenzo Richard, chierico regolare. S. Proclo fu lodato dagli scrittori contemporanei, come uomo pio, molto istruito nella disciplina ecclesiastica, e grande osservante dei canoni. Venne altresì considerato come il più dotto vescovo del suo secolo, e come uno dei più illustri Padri. Combatteva gli eretici con altrettanta forza ed erudizione, che con eguale spirito ed eloquenza. La sua lettera agli armeni, alla quale fu spesse volte dato il nome di Tomo, meritò la stima di tutti gli antichi, e molti la giudicarono come lo scritto più esatto e meglio espresso, che noi abbiamo intorno all'Incarnazione. Non vi è tanto a profittare nella maggior parte dei suoi sermoni: lo stile ne è forse troppo sentenzioso e carico di figure. Sapeva presentare uno stesso pensiero sotto un'infinità di aspetti differenti, ed il suo discorso è più leggiadro che toccante (v. *Nicoforo*, lib. 14 e 58. *Fozio*, cod. 52. D. *Ceillier*, *Storia degli autori ecclesiastici*. tom. 15, pag. 472 e seg.).

PROCOPIO DI GAZA. — Autore e teologo greco, nacque verso la fine del V secolo, nella città della Palestina il di cui nome si aggiunge al suo per distinguerlo da parecchi altri Procopi. Esercitava la professione di retore, o come dicevasi di sofista, verso l'a. 520, sotto il regno di Giustino I; e prolungò tale aringo sotto quello di Giustiniano. Non si hanno altre notizie intorno alla sua vita, quantunque sia giunta fino a noi l'orazione funebre in cui furono celebrati i suoi talenti da Coricio, suo discepolo e successore. Il Fabricio pubblicò tale elogio nel tomo VIII dell'antica edizione della sua biblioteca greca. Procopio di

Gaza aveva tolto da Omero I testi di parecchie orazioni o declamazioni, che sono perdute, eccettuate due pubblicate, l'una da Villouso, nei suoi *Aneddoti greci*; e l'altra, da Iriarte, nel catalogo dei manoscritti greci di Madrid: la prima è un elogio dell'imperatore Anastasio; e la seconda una monodia o lamentazione sulla chiesa di S. Sofia a Costantinopoli, rovinata da un terremoto. Sessanta lettere del medesimo Procopio si leggono, in greco, nella raccolta di epistole pubblicata dall'Aldo, a Venezia, nel 1499, in-4.°: in greco ed in latino, in quella di Ginevra, 1606, in-fol.; ma ne esistono circa sessanta altre nei manoscritti di Madrid e di Firenze (v. Bandini, *Catal. mss. grec. Bibl. Laur.* II, 183, 351, ecc.). Uno dei personaggi a cui Procopio di Gaza scrive, si chiama Girolamo; ed Isacco Vossio concluder ne volle che Procopio fosse contemporaneo del dottore della Chiesa celebre col tal nome, e morto nel 420: tale errore fu confutato da Martian, che nondimeno s'inganna dicendo che S. Girolamo non andò mai in Egitto (v. la *Biblioth. selecta* di G. Leclerc, XXVII, 143, 146). Siccome Procopio di Cesarea fu anche qualificato come sofista; così viene creduto talvolta autore di tali epistole: ma nei manoscritti che le contengono è indicato espressamente il nome di Procopio di Gaza. Le altre opere di questo sono: vari commenti sulla Bibbia, cioè sull'*Ottateuco*, sul cantico dei cantici, su I proverbi e sopra Isaia. Sono dinotati col titolo di *Ottateuco*, i primi otto libri dell'antico Testamento; ma come osserva Gas. Oudin, converrebbe meglio il termine di *Etateuco*, però che si tratta dei cinque libri di Mosè e dei due susseguenti, intitolati Giosué ed i Giudici. E vero che Procopio lasciò pure alcuni scoll sui quattro libri dei Re e sui due libri dei Paralipomeni; ma secondo tale conto, sono in tutto tredici libri e non otto. I commenti su i primi sette e sul Cantico dei Cantici, vennero pubblicati tradotti in latino, da Corr. Cluser e da Hartm. Hamberger, a Zurigo, nel 1555, in-fol.: tale versione è poco stimata. Meursio pubblicò in greco e colla traduzione latina di Luigi Lavater, o piuttosto di Hamberger, gli scoll sui Re e sui Paralipomeni; Leida, 1620, in-4.°, e nella raccolta delle opere di Meursio, in-fol., tom. VIII, col. 1-121. La spiegazione dei Proverbi di Salomone è rimasta manoscritta, e trovasi nella biblioteca del re di Francia; ma il commento sopra Isaia fu pubblicato, in greco ed in latino, da G. Courtier, a Parigi nel 1580, in-fol. Fozio, rimpromovero a Procopio di Gaza alquanto profelista, loda la sua dottrina e la sua maniera di dire, più pura e più ornata, egli dice, che non convenga ad un semplice commentatore. Si citano i suoi lavori biblici, come uno dei primi esempli delle raccolte denominate *Catene*, in cui trovasi riuniti molti scoll anticamente composti, a fine di formarne un medesimo tessuto; per altro Mosheim osservò, con ragione, che Procopio di Gaza non è già un semplice compilatore: ma scorgonsi non di rado nel suo lavoro parecchie idee che gli sono proprie. E sebbene egli mostri qualche inclinazione per le spiegazioni mistiche, non cerca però di sovente l'interpretazione letterale. I suoi scritti, da lungo tempo trascurati, passano un uomo di talento ed istruito (v. le notizie che ne pubblicarono G. Cave, *Star. letter. eccles.* I, 504. G. Oudin, *Comment. script. eccles.* I, 1372. *Ceillier*, *Storia degli aut. eccles.* XVI, 520. Fabricio ed Harlé, *Bibl. gr.* tomo VIII, 565-565, ecc.).

PROCOPIO RASO, o RASATO. — Gentilomo della Boemia, che dopo di aver viaggiato in Germania, in Francia, in Italia, in Spagna e nella Terra Santa, fu tonsurato; ciò che gli fece dare il nome di *Raso* o di *Rasato*. Fu altresì ordinato prete; ma disgustato dello stato ecclesiastico, che disonorava coi suoi vizi e coi suoi errori, attaccossi a Zinea capo degli Usaiti, che ebbe per lui una confidenza particolare. Succedette a questo avventuriero; nel 1424, fece grandi devastazioni nella Moravia, nell'Au-

stria, nel Brandeburgese, nella Slesia e nella Sassonia, e si rese padrone di molte piazze forti, e di un suo gran parte della Boemia. Sigismondo avendolo insolentemente combattuto credette che i suoi negoziati sarebbero stati più felici delle sue armi: ebbe un abboccamento con Procopio: ma non fu concluso niente. Quel ribelle determinato di continuare la guerra scrisse una lunga lettera in cattivo latino per sollecitare i principi cristiani a mandare al concilio di Basilea, intamato nel 1431, i loro vescovi ed i loro dottori per disputare coi dottori degli Usiti, a condizione di non prendere per fondamento delle loro dispute, che il testo solo della Scrittura: mezzo sicuro di generare e di propagare ogni sorta di errori, sostituendo spiegazioni arbitrarie all'autorità della tradizione, dei santi Padri e della Chiesa cattolica. Scrisse un'altra lettera all'imperatore Sigismondo il 22 di maggio 1432, per impegnarlo a trovarsi al concilio di Basilea. Procopio portossi al concilio coi suoi fautori al principio del 1433, ma vedendo che gli affari non andavano secondo il suo desiderio, se ne partì molto irritato, e continuò le sue scorriere ed i suoi devastamenti. Procopio morì nel 1434, da ferite, che aveva ricevute in un combattimento. Le sue due lettere si trovano nell'ultimo volume della grande raccolta dei PP. Martene e Durand.

PROCOPOWITZ (TEOFANE). — Arcivescovo russo, nato a Chiowia nel 1684, da un mercante, studiò nell'accademia di tale città, di cui suo zio era rettore, e soggiornò tre anni a Roma per applicarsi alla teologia, alla filosofia ed alle lingue. Tornato in Russia gli fu conferita dal metropolitano di Chiowia la cattedra di poesia. Fatti avendo, nel 1705, i voti monastici, ricevette il nome di Teofane, col quale fu conosciuto da quel momento in poi; negli anni susseguenti professò la retorica, la filosofia, la metafisica, la morale ed anche la fisica e le matematiche. Chiamato dappoi ad insegnare la teologia, che studiava aveva con uno spirito differente da quello dei teologi russi, e che professava altresì con molta eloquenza, vi acquistò grande applauso. Obligato, in qualità di prefetto dell'accademia, ad arringare dinanzi allo czar Pietro I, allorchè passò per Chiowia nel 1706, Teofane piacque al principe, il quale fu da lui in seguito lodato in diverse occasioni solenni, per esempio in quelle della vittoria di Pultava, della prima flotta russa, nel ritorno dello czar, ecc. Predicò più volte in sua presenza, l'accompagnò nella spedizione contro ai turchi; e quando fu di ritorno, Pietro lo creò igumano, od abate del monastero di Bratskoy, e rettore dell'accademia di Chiowia. Teofane fu consultato intorno a parecchi affari importanti. Pietro l'innalzò, nel 1718, alla sede episcopale di Pleskow e Narva, e due anni dopo gli conferì l'arcivescovato di Novogorod, dignità di cui Procopowitx non esercitò il ministero che dopo la morte del suo benefattore. Quantunque fosse egli uno dei membri i più distinti del czar russo, secondò ciò nondimeno le mire di Pietro tendenti a diminuire l'autorità e l'influenza del sacerdozio. Procopowitx fu troppo libero intorno ad alcune materie di religione, ed era di avviso doverosi tollerare tutti i culti. Nella sua storia ecclesiastica vuole dimostrare che nella religione greca furono frammentati vari dogmi estranei. Compilò un'istruzione religiosa ad uso del popolo. Le lezioni che dettate aveva, essendo state scritte dai suoi aditori, circolavano manoscritte per tutta la Russia. Teofane era il primo oratore ecclesiastico che la Russia avesse prodotto. Ma nocque all'eloquenza del suo stile l'essere soverchiamente stato imitatore dell'antico schiavone e dei diversi dialetti di tale lingua. Studioso delle lettere, Teofane formata aveva una delle più grandi biblioteche che vedute si fossero in quell'impero, e che in seguito passò alla università di Novogorod. Fece raccogliere nelle guerre devastatrici di Livonia, le collezioni di libri abbandonate dai dotti fuggitivi; e tali

tesori letterari ammontarono le biblioteche russe. Riformò la pubblica istruzione ed anche il clero, fondò un seminario a Novogorod per centosessanta allievi, tradur feci in russo dei buoni autori stranieri, costruì vari edifici, assisté coi suoi denari gli studenti ed i maestri indigenti. Egli compilò la risposta del clero russo, all'esposizione che in Sorbona presentata aveva allo czar, durante il suo soggiorno a Parigi, per indurlo a contribuire all'unione delle chiese greca e latina. Le imperatrici Caterina ed Anna gli accordarono la loro fiducia. Insignito essendo della prima dignità ecclesiastica in Russia, fu chiamato a consacrare successivamente tre sovrani, l'imperatrice Caterina I, nel 1724, Pietro II, nel 1728, e l'imperatrice Anna, nel 1750. Morì il giorno 8 di settembre del 1756. Parecchie delle sue opere teologiche vennero stampate in Germania dopo la sua morte; e sono: 4.° *Miscellanea sacra*; Breslavia, 1745. — 2.° *Christiana orthodoxa doctrina de gratia peccatoris per Christum justificatione*; Breslavia, 1768, 4:69. — 3.° *Tractatus de processione Spiritus Sancti*; Gotia, 1772. Vi si adottano le opinioni dei protestanti sulla giustificazione dei peccatori. — 4.° *Christiana orthodoxa theologia*, tomo I-V; Koenigsberg, 1775 e seg. Al fine di preparare gli animi alla soppressione del patriarcato ed alle riforme che lo czar meditava intorno alla giurisdizione ecclesiastica, Teofane diede in luce uno scritto intitolato: *Disquisitione historice questionum*, ecc.; Pietroburgo, 1721, in-4.° Degli altri suoi scritti citeremo ancora un trattato sul matrimonio, che confuta l'opinione allora comune dei Russi, i quali non consideravano come legittimo il matrimonio di una persona della religione greca con una persona di altra religione. Compose diverse memorie politiche, vari scritti polemici, molte poesie latine ed anche delle satire. Era un ingegno universale, degno di secondare i grandi progetti del suo padrone per la riforma dell'impero ancora barbaro, ma forse troppo ligio nelle volontà qualche volta strane dello czar. La spiegazione della legge fondamentale, per cui Pietro I pretese di regolare a capricciosi successione il trono; è di Teofane: venne alla luce nel 1722, col titolo di: *Verità della volontà sovrana*. Compilato egli aveva altresì per ordine di Pietro un editto intorno ai monaci con un regolamento pel clero e pel sinodo: ma tutto ciò pubblicossi soltanto nel 1721, sotto l'imperatrice Caterina. Dopo la morte di Pietro I, diede altre stampe in russo ed in latino, col titolo di: *Laeryma Rosolana*; Reval, 1726, l'orazione funebre e la narrazione dell'ultima malattia dell'imperatore: venne tradotta in francese nel *Journal des savans* di dicembre del 1726. Il latino, poco studiato dai clero russo, era a lui famigliare: dato egli aveva la luce nelle due lingue, anche il sermone recitato sulla battaglia di Pultava.

PROCORO. — Uno dei sette primi diaconi. I greci credono che fosse il primo vescovo di Nicomedia. Adone dice che soffrì il martirio ad Antiochia, il 9 di agosto, dopo di essersi reso molto celebre pel suo miracoli. Abbiamo sotto al nome di Procoro una storia di S. Giovanni l'Evangelista; ma essa è moderna e piena di racconti favolosi, indegni del santo diacono, di cui noi parliamo (D. Caimey, *Dictionario della Bibbia*).

PROCURA (DIRITTO ■). — Chiamavasi diritto di procura una certa quantità di danaro, o pure di viveri, che le chiese somministravano ai vescovi, od agli altri superiori nelle loro visite. La disciplina della Chiesa ha variato su questo diritto; che non fu sempre lo stesso da per tutto, ed il quale doveva essere moderato, secondo i canoni del concilio, a norma degli usi delle chiese e dei trattati di queste coi loro visitatori. Vi erano molte chiese, nelle quali i vescovi avevano perduto il diritto di visita; ed in quelle, nelle quali l'avevano conservato, lo percepivano una, o più volte l'anno, secondo che era stato dapprima stabilito (c.

intorno a questo argomento Van-Espen, *Jur. eccl.* tom. 4, pag. 175 e seg. *Mem. del clero*, tom. 7, pag. 7 e seg.).

PRUDICO.—Autore dell'infame setta degli *Adamiti* nel secolo II. Il sig. Baubron, in una sua dissertazione su gli *Adamiti*, ha preteso contro tutte l'antichità, che settari *adamiti* non vi sono mai stati al mondo. Mirabile carità ebbe costui, dice l'autore della *Storia letteraria d'Italia*, tomo X, di difendere gli *empi*: dove per lo contrario a tutta sua possa ha cercato mai sempre di screditare i Padri della Chiesa cattolica. Gaetano Maria Travasa, chericò regolare teatino, nella prima parte della *Storia critica delle vite degli eresiarchi* del II secolo, prima di entrare nella storia di Prudico, prende a confutare la dissertazione del Baubron, e stabilisce che in setta degli *Adamiti* non è chimerica. Ciò posto viene a Prudico, il quale benchè sia uscito dalla scuola di Carpocrate e di Epifano mostrossi sempre malivago, Teodoro, e prima di lui Clemeate Alessandrino accusò gli *Adamiti*. Il Bayle ha cercato di scusarli; ma le sue ragioni sono sì deboli, che al confronto non reggono dell'autorevolissima testimonianza di Clemeate, come usata bene dimostra il Travasa: Il tempo preciso, in cui Prudico si fece capo di questa setta non si conosce. Nulladimeno però si può per certo stabilire, che dopo Carpocrate, e prima di Valentino, abbia costui dei suoi fusi doppiamente una scuola in Oriente. Nel secolo IV non era la loro memoria andata in total perdimento, né credessi la loro setta del tutto estinta. All'occasione degli *Adamiti* il Bayle fece un'atroce calunnia ai cristiani, dalla quale il Travasa nell'ultimo capo li vendica (v. *Storia critica delle vite degli eresiarchi del II secolo della Chiesa*, scritta da Gaetano Maria Travasa chericò regolare teatino; Venezia, 1754, e la *Storia letteraria d'Italia*, tom. 10, pag. 375, v. pure *ADAMITI*).

PRUDIGALITÀ (prodigalitas).—La prodigalità è un vizio opposto all'avarizia, in quale consiste in una profusione vana, per cui alcuno regala e spende eccessivamente. La prodigalità è talvolta peccato mortale e talvolta peccato veniale solamente. È un peccato mortale quando è accompagnato da uno scandalo considerabile, o dalla violazione di qualche precetto, come quello di pagare i debiti, di fare la elemosina, ecc. Non è che peccato veniale quando il prodigo non viola al precetto, né fa torto a persona per soddisfare la sua prodigalità (Collet, *Moral.* tom. 1, pag. 109).

PRUDICIO.—Avvenimento sorprendente, del quale ignorasi la causa, che si vorrebbe considerare come soprannaturale. Nelle memorie dell'Accademia delle Iscrizioni (48, in-12.° p. 76.) vi sono alcune sensatissime riflessioni intorno ai prodigi riferiti dagli scrittori del paganesimo. L'autore che non era punto credulo, ne distingue di due specie; alcuni sono fatti che non possono essere stati prodotti da veruna causa fisica, e che sarebbe mestieri attribuirli all'operazione di Dio, o a quella del demonio se fossero bene certificati. Ma nessuno di questi fatti è bastevolmente attestato, nessuno è riferito da testimoni oculari, easi sono semplicemente rumori adottati dalla credulità dei popoli, e che gli storici giuniamai pretesero di difendere. Gli altri, che sono più provati, sono alcuni fenomeni naturali, ma che furono riguardati come miracolosi, perchè non si conosceva la causa né si aveva uso di vederne.

Di fatto, questi pretesi prodigi si riducono, 1.° alle piogge straordinarie, come piogge di pietra, di mattoni, di terra, di coere, di metalli, o colore di sangue; e questi sono eventi naturali causati dalla eruzione di qualche vulcano; l'autore lo prova con molti esempli antichi e moderni; 2.° ad alcune meteorie apparse in cielo, come l'aurore boreali, i fuochi notturni, ecc. questi fenomeni al giorno d'oggi niente più hanno di spaventoso, dopo che con una dotta teoria se ne scoprì la causa; ma un tempo si riguardavano quasi segni dello sdegno del cielo, i quali annunziavano qualche straordinaria disgrazia, e così pure il popolo credeva,

ENC. DELL'ECCLÉS. Tom. III.

Dunque assai fuor di proposito gli increduli vogliono fare un confronto di questi pretesi prodigi coi miracoli che sono riferiti nella storia dell'antico e nuovo Testamento, ovvero dagli scrittori ecclesiastici. Questi per ordinario sono giustificati da testimoni oculari, o con monumenti autentici che non lasciano alcuno dubbio sulla realtà di questi fatti, e sono di tale natura, che non si possono attribuire ad alcuna causa fisica. Furono però operati in alcune circostanze in cui erano necessari per intimare ai popoli la volontà di Dio, per imporre ad essi dei nuovi doveri, per ristabilire un nuovo ordine di cose, e l'effetto che successe, loro serviva di testimonianza sino alla fine dei secoli. Niente di simile ebbe luogo per rapporto ai prodigi dell'antichità pagana.

L'autore di questa memoria la termina col una savissima riflessione, e che di frequente la si può mettere sotto gli occhi degli increduli. « La filosofia moderna, dice egli, nello stesso tempo che illuminò e perfezionò gli animi, li rese con tutto ciò qualche volta troppo dogmatici e troppo decisivi. Col pretesto di rendersi soltanto alla evidenza, credettero di potere negare la esistenza di tutte le cose che non potevano concepire, senza fare riflesso che essi devono solo negare i fatti, la cui impossibilità è dimostrata nel se stesso, vale a dire che implicano contraddizione. Il partito più saggio, qualora la verità e falsità di un fatto, che niente ha d'impossibile in se stesso, non è ad evidenza dimostrata, sarebbe il contentarsi di metterlo in dubbio, senza negarlo assolutamente. Ma la sospensione e il dubbio furono sempre e saranno uno stato violento per comune degli uomini, ancor filosofi. »

« La stessa pigrizia di animo che porta il volgo a credere i fatti più straordinari, senza prove sufficienti, produce un effetto tutto contrario nei filosofi. Essi prendono il partito di negare i fatti più provati, quando ebbero qualche difficoltà ad fiduciarli, e ciò per risparmiarsi la pena di una discussione, e di un laborioso esame. Per una conseguenza altresì della stessa disposizione di animo, affettano di fare così poca stima dello stato li dei fatti e delle erudizioni. Pensano essere assai più comodo il disprezzarli, che di affaticarsi ad occuparli, e si contentano di appoggiare un tale disprezzo sulla poca certezza che accompagna queste cognizioni, senza pensare che gli oggetti della maggior parte delle loro ricerche filosofiche non sono in verun modo suscettibili della evidenza matematica, e sempre daranno motivo ad alcune congetture più o meno probabili, dello stesso genere che quelle della critica e della storia, e per le quali non è d'uopo di una maggiore sagacità, che per quelle le quali servono ad illustrare l'antichità. Quindi dovrebbero riflettere che per lo stesso interesse della fisica, e forse ancora della metafisica, importerebbe ai filosofi essere istruiti bene dei fatti riferiti dagli antichi, e delle opinioni che hanno seguite. Gli uomini ebbero a un di presso in ogni tempo altrettanto talento, furono differenti solo per il modo d'impiegare; e se il nostro secolo prese un metodo ignoto all'antichità, come pretendono alcuni, non ci dobbiamo lusingare di aver dato con ciò una maggior estensione al nostro spirito, perchè debba assolutamente disprezzare le cognizioni ed i riflessi di quel che ci hanno preceduto. » (v. *MIRACOLO*).

PROFANARE.—Dicesi del disprezzo e dell'abuso delle cose: toccare una cosa sacra essendo immondo è profanarla. Chiamasi pure profano colui, il quale non ha alcun carattere sacroecce la ragione perchè un laico non deve toccare i vasi sacri. Egli è altresì un rendersi più colpevolmente profano lo sprezzare le cose sacre; o il degradarsi con azioni vergognose. La Scrittura chiama Eam un profano perchè avea venduto il suo diritto di primogenitura, quale era considerato come una cosa sacra. Gli egiziani consideravano gli ebrei come profani, e perciò non mangiarono con essi. I sacerdoti erano incaricati di discernere

tra il sacro ed il profano, tra il puro e l'immondo. Mangiare un'ostia il terzo giorno dopo che essa era stata offerta era per essi una profanazione (*Hebr. c. 12, v. 46. Genes. c. 45, v. 52. Levit. c. 40, v. 10*).

Gli animali impuri ricevevano profani quelli che li toccavano, o ne mangiavano, e perciò Isaià chiama profani quelli che bevevano del brodo profano, cioè di porco. Il terreno della città di Gerusalemme è detto profano paragonato al tempio. I soldati del generale Timoteo sono chiamati profani. S. Paolo chiama profane le espressioni nuove in fatto di religione (*Is. c. 65, v. 4. Esch. c. 48, v. 15. II. Mac. c. 12, v. 25. I. Timot. c. 6, v. 20*).

Profanare il tempio, il sabato, l'altare, indica la violazione del riposo del sabato, l'entrata dei pagani nel tempio, le irriverenze che vi si commettono, i sacrifici empj.

Profanare le giustizie, o i comandamenti di Dio, l'alleluia, ossia le promesse fatte con giuramento è il violarle (*Psal. 58, v. 52, 55*).

Profanare la propria schiatta. L'Ecclesiastico dice che Salomone profanò la sua schiatta allontanando coi suoi peccati lo spirito di Dio dal proprio figlio (*Ecc. c. 47, v. 22*).

Profanare una vigna, o un albero si è il renderli comuni, e propri agli usi ordinari. I primi frutti di un albero erano impuri per tre anni, e quelli del quarto erano devoti al tempio, finalmente il quinto anno essi diventavano profani, o comuni (*Deut. c. 20, v. 6. Levit. c. 19, v. 25, 24, 25*).

PROFESSIONE DI FEDE. — Pubblica dichiarazione di ciò che si crede. Quando è posta in iscritto, si chiama anche simbolo o confessione di fede. La Chiesa non ammette alcuno a ricevere il battesimo senza che faccia la sua professione di fede. Quando si battezzano i fanciulli, i padri, e le matrone la fanno a nome del battezzato; la si esige ancora dagli eretici che vogliono riconciliarsi colla Chiesa. Il simbolo degli apostoli è la più antica professione di fede che conosciamo.

«Le parole **ARIANISMO**, **ADRIANI** osservammo la moltitudine delle professioni o confessioni di fede composte da questi eretici, senza che abbiano mai saputo contentarsi di alcuna e attaccarvisi; fu lo stesso dei protestanti; ne abbiamo citato almeno dodici o quindici. La Chiesa cattolica, costante nella sua credenza, conserva ancor al presente il simbolo Niceno, il quale non è altro che la spiegazione di quello degli apostoli.

PROFESSIONE RELIGIOSA. — Promessa pubblica e solenne che fa un religioso di osservare l'ire voti di povertà, di castità e di obbedienza, non che la regola dell'ordine che egli abbraccia (v. **RELIGIOSI**).

PROFETA. — Questa parola viene dal greco *propheta*, che significa uomo il quale predica l'avvenire. Gli ebrei li chiamavano dapprima *vegetti*; poscia li nominarono *nabi* da *nabab* predire. La Scrittura li chiama anche uomini di Dio, angeli, o inviati dal Signore. La parola *nabi*, profeta, ha nell'ebraico un senso molto esteso; qualche volta significa predire l'avvenire, qualche altra essere ispirato, parlare da parte di Dio.

Siccome i veri profeti quando erano ispirati dallo spirito di Dio agitavano qualche volta in modo violento, venne chiamato profetizzare l'agitarsi che facevano coloro i quali erano ripieni di buono, o di cattivo spirito. Per esempio Saule, dice la Scrittura, commosso dallo spirito maligno profetizzava in sua casa, cioè agitavasi con violenza come facevano i profeti.

Profetizzare, si adopera altresì per cantare, danzare, e suonare istromenti (*I. Reg. c. 10, v. 6, 6. I. Par. c. 25, v. 1*). Questo termine viene anche usato da S. Paolo per spiegare la Scrittura, parlare in pubblico nella chiesa (*I. Cor. c. 14, v. 4, 5; c. 14, v. 4, 5, ecc.*). La Scrittura lo adopera in un senso straordinario per dire, fare un miracolo, o resuscitare un morto (*Ecc. c. 48, v. 14*). Final-

mente dicesi che le ossa di Giuseppe profetizzarono dopo la sua morte, perchè esse furono come un pegno della promessa che egli aveva fatto ai suoi fratelli della loro liberazione dalla schiavitù e della loro entrata nella terra promessa.

Queste cose saranno più ampiamente spiegate all'art. **SORRANISMO**, dove si troverà ciò che per avventura può desiderarsi a questo articolo ed all'art. **PROFETA**.

La via ordinaria per la quale Dio comunicavasi ai profeti era l'ispirazione illuminando il loro spirito, ed eccitando la loro volontà a pubblicare ciò che egli faceva loro conoscere interiormente. E in questo senso che noi riteniamo come profeti tutti gli autori dei libri canonici. Dio si comunicava altresì per mezzo di sogni e di visioni, come a Giacobbe ed a S. Pietro; in una vuola come ad Abramo, a Giobbe ed a Mosè, ed a quest'ultimo anche per mezzo di una voce articolata nel rovescio ardeno e sul monte Sinai, ed a Samuele mentre dormiva nel tempio.

Abbiamo nell'antico Testamento gli scritti di sedici profeti, quattro dei quali sono chiamati maggiori, perchè le loro profetie sono più lunghe e più estese, e dodici sono detti minori, perchè scrissero meno dei primi. I quattro maggiori sono Isaià, Geremia, Ezechiele e Daniele. I dodici minori sono Osea, Gioele, Amos, Abdia, Michà, Giona, Nahum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, Zaccaria e Malachia. Si potrebbe aggiungere per il decimosettimo Baruch, ma egli viene ordinariamente compreso con Geremia. Nel nuovo Testamento l'Apocalisse è riguardata giustamente come una profetia dei diversi stati della Chiesa e degli ultimi tempi. Vi furono sì nell'antico come nel nuovo Testamento moltissimi altri profeti, ma non ci è rimasto di essi alcuno scritto, o almeno nessuno è giunto sino a noi.

I profeti erano secondo S. Agostino i teologi, i dottori e le guide del popolo ebreo nelle vie della salute. Essi vivevano d'ordinario separati dal popolo nel ritiro, alla campagna, o fra comunità ove occupavansi coi loro discepoli nella preghiera, nello studio, e nel lavoro manuale, in un modo però che non fosse incompatibile colla tranquillità richiesta dal loro carattere. Le loro dimore fabbricate da essi medesimi, erano semplicissime. I loro abiti erano dimessi, ed il loro cibo assai frugale. Benchè non osservassero tutti la continenza, non tenevano donne nelle loro comunità, e scorgesi in tutti i loro scritti la loro riservatezza a riguardo del sesso. Molti, come scorgesi in vari passi della Scrittura, vennero assai maltrattati a motivo delle loro predizioni. Alcuni vennero anche messi a morte in modo crudele.

Si vedrà ai singoli articoli ciò che riguarda specialmente ciascuno dei profeti tanto per quelli di cui si rimangono gli scritti, come per quelli di cui si parla nei vari passi dei sacri libri (v. anche *II. Calmet, Dissertazioni sui profeti* al tomo secondo de' suoi *Prolegomeni*, e *Di. della Bibbia*).

PROFETI. — Eretici entusiasti che comparvero in Olanda; dove si chiamavano *Prophetantes*; vi è motivo a credere che fossero i Quaccheri. La maggior parte si applicavano allo studio del greco e dell'ebraico. In ogni prima domenica del mese si radunavano in un villaggio vicino a Leiden, ivi passavano tutto il giorno nella lezione della santa Scrittura, in fare diverse questioni e parlare sopra il senso di diversi passi. Dicesi che affettassero una esatta proibizione, che abborrissero la guerra, e la professione delle armi; che in molte cose fossero dell'opinione degli Arminiani o Rimostrianti. Non sono accusati però di avere profetizzato; probabilmente erano chiamati *prophetantes*, perchè si credevano ispirati ed illuminati come i Quaccheri.

Ma Mosheim accorda che nel corso dell'ultimo secolo si vide tra i protestanti una folla prodigiosa di fanatici che si davano per profeti e s'impegnavano di predire il futuro; per quanto assurde fossero le loro predizioni, tro varono

dei partigiani e degli apologeti. Egli nomina Nicola Drabizio, Cristoforo Kotter, Cristina Poniatovica e molti altri meno celebri (*Stor. Eccl. 17 secolo sez. 2, p. 2, c. 1, §. 41*). Questa malattia di testa è tanto antica come la riforma, o contribuì molto ai progressi di essa. Lutero sin dal principio delle sue predicazioni, profetizzò la vicina caduta dell'impero papale, e la rovina di Babilonia, cioè della Chiesa romana. Egli vedeva chiaramente questa rivoluzione nel profeta Daniele e in S. Paolo, e si serviva di questo artificio per eccitare l'odio dei popoli contro il cattolicesimo; la brama di verificare gli oracoli di Lutero mise più di una volta le armi in mano dei fu lui seguaci (*Stor. delle Variaz. I. 15. §. 12. Difesa di questa Storia I disc. §. 53. I. Istruz. Pastor. sulla Prom. della Chiesa, §. 44.*).

Fu lo stesso presso i Calvinisti; il celebre Jurieu credette di scorgere nell'Apocalisse gli stessi avvenimenti che Lutero avea scoperti in Daniele e in S. Paolo, ed ebbe l'ardire di fissare l'epoca precisa dell'annichilamento del papismo. Sfortunatamente per esso e per protestanti niente avvenne di ciò che avea predetto. Ma se egli non comunicò ai Calvinisti di Cevenne e del Vivarese lo spirito profetico, loro ispirò il fanatismo furibondo e sanguinario, loro mettendo le armi in mano. Non si può leggere che con terrore la moltitudine delle stragi, degl'incendi, delle crudeltà, delle profanazioni, dei delitti di ogni specie che commissero per più di venti anni. Fu d'uopo mettere in campo delle truppe, impiegare i supplizi, e le esecuzioni militari per tenerle in dovere quei furiosissimi, e ridurli finalmente ad assoggettarsi a le leggi ed alla ubbidienza. La memoria di questi disordini non può essere cancellata per lungo tempo; duravano ancora l'ann. 1710 (v. Bruyès *Stor. del Fanatismo del nostro tempo*).

Videsi rinnovare una parte di questa frenesia tra i partigiani delle convulsioni nell'andato secolo; l'esempio dei protestanti avrebbe dovuto correggere i visionari più recenti, ma sarà sempre lo stesso spirito di vertigine presso tutti quelli che si ribellano contro la Chiesa. Dio, dice S. Paolo, *abbandoneralli in tal guisa all'errore, che crederanno solo alla menzogna, e così saranno condannati tutti quelli che resistono alla verità ed acconsentono alla ingiustizia* (II. Tessal. c. 2. v. 19).

PROFEZIE.—Scritti e predizioni dei profeti. Le profezie vennero sempre considerate nella Chiesa come una delle prove più costanti e le più sensibili della verità della religione cristiana. Si possono giustamente paragonare ad una fiaccola atta sommanente a rischiare, e che rischiara infatti tutti coloro i quali non chiudono ostinatamente gli occhi ai suoi vivi e penetranti lumi. L'apostolo S. Pietro avea per l'autorità delle profezie una così grande deferenza, che egli non temette di preferire le parole dei profeti a quanto vedeva co' suoi propri occhi; giacchè dopo di aver riferito il gran miracolo della trasfigurazione di Gesù Cristo di cui fu testimonia, egli aggiunge che noi abbiamo una certezza ancora maggiore della divinità di G. C., del suo regno e della sua gloria negli scritti dei profeti. La ragione che ne adduce si è che la conoscenza dell'avvenire non appartiene che a Dio, e che egli è impossibile che essa pervenga fin agli uomini in altra maniera che per divina ispirazione (II. Petr. c. 1, v. 16 e seg.).

Così le parole dei profeti sono le parole di Dio medesimo. Egli è perciò che Gesù Cristo nel Vangelo, gli apostoli nelle loro epistole, ed i Padri nelle apologetiche hanno fatte in difesa del cristianesimo particolarmente dimostrano che la predizione dei profeti si verificarono colto stabilimento della religione cristiana. Essi non potevano infatti convincere gli increduli in un modo più efficace, e S. Agostino osserva che i pagani non trovavano altro mezzo di resistere alla forza di queste prove se non che dicendo che le profezie erano state fatte dopo avvenute le cose predette. Ma il santo medesimo dimostra in più di un luogo la falsità di

questa obbiezione. Egli si appella alla testimonianza stessa degli ebrei i nemici più irconciliabili la nostra religione; e prova colla loro stessa confessione l'autenticità delle nostre profezie, di cui essi medesimi furono i depositari, e che vennero sin da principio scritte nella loro lingua. Questo santo dottore non teme altresì di asserire che gli ebrei non sussistono anche al presente se non che perchè siano testimoni irreprensibili della verità delle nostre scritture (Agostino, *Serm. 200, et 201 in Epiph. et tract. 53 in Joann. lib. 1 de consensu Evangelist. cap. 2, epist. 149 ad Paulin. v. Saggio di un commentario letterale e storico su i profeti del P. Pezron: la dissertazione del Dupin sulla profezia in generale e sulle diverse sorta di profezie: la difesa delle profezie della religione cristiana del P. Baltus; e la religione cristiana provata coi fatti dell'abbate Houtteville. v. Anche in quest'opera gli articoli SCRITTURA, RELIGIONE).*

PROFONDO, PROFONDITA'.—La parola latina *profundus*, o *profundum*, si mette talvolta per indicare il sepolcro, o pure il luogo, nel quale andavano le anime dei trappassati (*Job. c. 17, v. 16*). *Profundum* significa anche il mare (*Exod. c. 14, v. 25; e. 15, v. 5. Psal. 106, v. 24*).

La profondità dei pensieri, dicesi solitamente in buon significato, cioè per una profonda sapienza: dicesi però talvolta in senso cattivo, cioè per un falso spirito, per alienazione, anche momentanea, della mente (*Prov. c. 20, v. 5. Isai. c. 29, v. 15*).

Profondo, significa anche sconosciuto, nascosto, secreto (*Ezech. c. 3, v. 5, 6; I. Cor. c. 2, v. 10. Dan. c. 2, v. 22*).

Peccare profondamente, cioè gravemente, l'abitudine cioè di peccare (*Isai. c. 31, v. 6. Osea, c. 9, v. 9*).

PROFUMIERA.—Piccolo vaso o recipiente di bronzo od argento contenente del fuoco sul quale si fanno bruciare gomme odorose, ecc. Anticamente nelle chiese si usavano le profumiere, o vasi da profumi per incensare; ed invece di incensare il popolo, come si fa a' nostri giorni col vario movimento dell'incensiere, presentavasi ai devoti la profumiera fumante, e ciascuno d'essi procurava di tirarne a se il fumo movendo la mano, pronunziando intanto le seguenti parole, le quali trovansi registrate in antichissimi sacramentali: *Accendat in nobis Dominus ignem sui amoris et flammam aeternae caritatis*. Queste profumiere, o vasi da profumo, chiamavansi *thymianateria* ovvero *thuribula suffitoria* (De Vert, *Cerem. della Chiesa*, tom. 4, pag. 521 v. anche INCENSO INCENSARE).

PROFUMO.—Mosè prescrive la composizione di due specie di profumi, di cui uno doveva essere offerto al Signore sull'altare d'oro che era nel santuario, e l'altro era destinato per la unzione del sommo sacerdote e de' suoi figli, egualmente che il tabernacolo, ed i vasi destinati in suo servizio (*Exod. c. 30, v. 25, 34, ecc.*).

Era proibito, sotto pena della vita, a chiunque di servirsi per proprio uso della prima specie di profumi.

Gli ebrei avevano altresì dei profumi che adoperavano per imbalsamare i cadaveri (v. **IMBALSAMARE**): non se ne conosce esattamente la composizione; sappiamo però che adoperavano la mirra, l'aloe ed altre droghe simili; per impelire la corruzione (*Joan. c. 19, v. 39*).

Oltre i suddetti profumi si trovava menzione di altri nei sacri libri: p. e. quelli che Ezechia conservava nei suoi tesori, e quelli che furono abbruciaci col corpo del re Asa (*IV Reg. c. 20, v. 13. II. Paral. c. 16, v. 14*). Nel Cantico dei Cantici parlasi in particolare dello zafferano, della canna aromatica, del cinnamomo, della mirra e dell'aloe (*Cantic. c. 4, v. 10, 14*).

Nei profeti leggonsi molti rimproveri sull'uso eccessivo dei profumi (*Amos. c. 6, v. 6*): così trovansi altrove nella sacra Scrittura citata come meritoria l'astinenza da siffatta delicatezza (*Esth. c. 14, v. 2. Dan. c. 10, v. 3*). Fi-

nalmente Salomone dice, che siccome una mosca morta in un vaso di profumi ne guasta la soavità, così un errore, un fallo può distruggere la migliore riputazione (*Ecl. c. 10, v. 1*).

PROLOGO GALEATO. — Con questo nome S. Girolamo intitolò il suo Prologo composto nel principio della sacra Scrittura tradotta da lui in latino dal testo ebraico, perchè era quel prologo comune e da potersi applicare a tutti i libri. Imperciocchè, siccome l'elmo si aggiusta al capo di molte e diverse persone; così questa sorte di prologo può convenire a tutti i libri del sacro testo tradotti da quel santo Padre. *Hic prologus*, dice egli medesimo, *Scripturam quasi galeatum principum, omnibus libris quos de Hebraeo vertimus convenire potest.* Il medesimo pensiero spiega Sulpizio, ragionando del prologo comune, il quale chiama galeato. *Quod idem et galeatum a quibusdam vocatur, quoniam ita commune esse possit, ut ne omnibus causis quemadmodum gal a suo galeato, omnibus initiis possit esse commune.* Altri però furono di parere, che fosse metaforicamente denominato dalla celata, la quale siccome difende il capo, così questo prologo posto al capo della sua traduzione la difendeva, invece di un' *apologia*, contro le detrazioni dei suoi avversari (Macri, *Hieroloz.*).

PROMESSA (*promissio*). — La promessa è un impegno libero e volontario che si prende a viva voce od in iscritto in forza del quale un tale si obbliga a dare ad un altro una cosa promessa possibile, e che gli sia gradita. Una promessa accettata fatta con deliberazione, esente da dolo o da sorpresa, e da violenza obbliga per giustizia, e sotto pena di peccato mortale in materia grave, essendo essa un vero contratto che dà diritto a colui a cui fu promessa di esigere la cosa promessa. Ma quando non è accettata, essa non obbliga che per veracità, a motivo che si deve mantenere la propria parola quando non si ha una buona ragione di non mantenerla, e questa obbligazione non è d'ordinario obbligatoria che sotto pena di peccato veniale. L'obbligo della promessa cessa: 1.° quando la cosa promessa diviene impossibile o illecita a colui che ha promesso o inutile o pernicioso alla persona cui si è promessa; 2.° quando colui a cui fu promesso rimette l'obbligazione; 3.° quando la promessa fu fatta per una causa che non ha mai esistito, o che più non esiste, come se si fosse promesso ad una persona che si riteneva per errore di fatto avere dei meriti verso di noi; o se si fosse promessa una dote ad una fanciulla creduta povera e che non lo fosse, o divenuta ricca dopo la promessa; 4.° allorchè la promessa è recitata proca, e che una delle parti manca alla promessa; 5.° quando lo stato delle cose è talmente cambiato che si può con prudenza giudicare che colui il quale ha promesso non lo avrebbe fatto se avesse preveduto quel cambiamento (Collet, *Moral.* tom. 4, pag. 770 e seg.).

PROMESSA DI MATRIMONIO (v. SPONSALI).

PROMESSE. — Questa parola prendesi nel nuovo Testamento per quelle che Dio fece ai patriarchi. Le promesse in generale indicano la vita eterna. Finalmente promessa talvolta significa voto (*ad Galat. c. 3, v. 16, ad Hebr. c. 10, v. 45. Numer. c. 50, v. 45*).

PROMOTORE (*promotor*, *syndacus*, *procurator*). — Il promotore è quello che fa la funzione di procuratore d'ufficio in una giurisdizione ecclesiastica. Anticamente si dava la carica di promotore ai laici, anche maritati. In oggi però il promotore è un sacerdote od almeno un chierico negli ordini sacri. Devono altresì i promotori essere persone dotte: non possono possedere né parrocchia, né altro beneficio che richieda residenza fuori della città vescovile (Van Espen, *Jur. eccles.* tom. 2, pag. 1405 e seg. *Mem. del clero* tom. 7, pag. 241 e seg.).

PROPAGANDA DI ROMA (v. CONGREGAZIONE ECCLESIASTICA DI ROMA).

PROPAGAZIONE DELLA FEDE (PIA OPERA DELLA). —

È questo il titolo di una delle più belle istituzioni e stipende della Chiesa cattolica. Ebbe il suo nascimento in Lione di Francia ove fu con solenne pompa inaugurata il 3 maggio del 1822, giorno dell'esaltazione del gran vessillo di nostra salute che venne tolto ad emblema della medesima: e ne fu assunto protettore l'Apostolo delle Indie S. Francesco Saverio. In essa si ammira lo spirito l'altrezza la potenza e l'ingegno della celeste carità indefessa al ricercamento dei mezzi facili insieme ed efficaci a diffondere in tutto il mondo la vera luce che illumina e salva gli uomini che quaggiù si vivono. Le opere a cui essa invita i fedeli a cooperare al gran fine si riducono a due: orazioni e limosine, le une e l'altre applicate ad agevolare la conversione degli infedeli alla religione cattolica, servendo singolarmente le seconde ad inviare delle missioni nelle regioni infedeli. L'opera si esegue per mezzo di un'aggregazione fatta dai capi legittimamente stabiliti, e non vi è condizione che non possavi aver parte. Chiunque dà ad essa il nome deve recitare in ogni di un Pater eó Ave con questa breve orazione: *San Francisco Saverio pregate per noi*, e deve contribuire agli uffiziali a ciò designati l'elemosina di un grano per ogni settimana. Sono incredibili i progressi fatti da questa istituzione. In breve tempo si diffuse non pure in tutta la Francia, ma nell'Italia, nel Belgio, nell'Inghilterra, nell'Irlanda nella Savoia, nella Germania e nella Svizzera, e giunse fino a Costantinopoli è Smirne e ad altre terre remote, ove i pochi fedeli che vi sono, con lieto animo l'accosero e la fecero meravigliosamente fruttificare. Intanto alla pietà dei fedeli zelatori della salute di tante anime che giaceano nelle tenebre della morte hanno assai bene risposto gli amministratori della pia opera, poiché merco i soccorsi da essi raccolti hanno mandato e corre tuttodì gran numero di missionari, che divisi in meglio che cento missioni, han conquistato col loro zelo moltissimi figliuoli alla Chiesa, ed hanno piantato il glorioso segno della Croce in rimote e non più viste contrade.

I sommi pontefici non rifiniranno mai dell'encomiar l'opera della Propagazione della fede, anzi per ingrandirla l'arricchirono del prezioso tesoro delle indulgenze. Pio VII concedette tante indulgenze ai membri di quest'opera, che ognuno può lucrare a se la plenaria ben quattordici volte per ogni anno secondo i di statuiti, e la parziale più volte in ogni giorno. Leone XII, Pio VII, ed il felicemente regnante Gregorio XVI confermarono con vari loro ordinamenti le prelate indulgenze. Tutti però costei sommi pontefici ed innumerevoli vescovi con immense lodi hanno sempre quest'opera esaltata. Non è nostro proposito dire distesamente dei vantaggi di lei. Basta per mente che la salute di tante anime è il massimo, ma non il solo che essa apporti agli uomini. Intanto a dilatare la luce del Vangelo, ovunque penetra rinnova la faccia della terra. Essa stenebra la cecità delle menti, e scacciandone gli errori distrugge le superstizioni, e colla cognizione della vera religione nobilita l'umana razza. Essa rompe le catene della schiavitù, abolisce i sacrifici umani, spegne la ferocia delle consuetudini, ammolisce la crudeltà dei cuori, ed alla inumanità sostituisce le civili usanze, alla domestica tirannide la carità del paterno reggimento, alle continue guerre la cristiana concordia. Né dee trascurarsi che per l'opera della propagazione della fede i missionari sparsi tra barbare nazioni sono apportatori di ottime istituzioni a felicità temporale dei popoli. Ovunque pervengono, avvivano l'agricoltura, le arti, il commercio e le industrie. Né l'Europa rimasi priva dei gioventi che arrecano le missioni inviate dall'Opera della Propagazione della fede, poichè è certo per gli storici monumenti che le nostre industrie, il nostro commercio, le nostre scienze e sino le nostre lettere han riportato molti vantaggi dalle missioni. Del quale vero cui piacesse meglio persuadersi

rivolge quel che dottamente ne scrisse il Chataubriand nella sua opera *Genie du Christianisme*, se pur non cerchi notizia in ispezial maniera, al quale intendimento il consiglio della pia opera rende nel volgere di ogni bimestre di comun diritto gli annali della propagazione della fede, argomento eziandio agli avvenire di quanto nel nostro secolo la carità vangelica seppe giovare alle genti, ai popoli, a tutta la terra.

PROPIZIATORIO, PROPIZIAZIONE, PROPIZIO.—Questi vocaboli derivanti dal latino *propere*, presso, vicino, sono una metafora. In quella maniera che noi diciamo che il peccato ci allontana da Dio, od allontana Dio da noi; così noi diciamo che la penitenza ci avvicina a lui; così Dio ci è propizio quando si avvicina a noi per accordarci le sue grazie. Allorché il pubblicano diceva a Dio: *siate propizio a me peccatore*, ciò significava: Signore, avvicinatevi a me, e perdonatemi i peccati che mi hanno allontanato da voi. S. Giovanni (*1. Joan. c. 4, v. 2*) dice, che « Gesù Cristo è la vittima di propiziazione per i nostri peccati non solo, ma per quelli altresì di tutto il mondo, » perchè la sua morte, che Gesù Cristo offrì a Dio per i peccati di tutti gli uomini, soddisface la giustizia divina, riconciliò tutti con essa, meritò per essi tutta la grazia e la gloria eterna, di cui si erano resi indegni pel peccato.

Nell'antica legge i sacrifici offerti per i peccati sono chiamati *sacrifici propiziatori*, per la medesima ragione; così il giorno della espiazione generale chiamasi il giorno della propiziazione (*Levit. c. 23, v. 28*). La Chiesa cattolica tiene per articolo di fede che la Messa è un sacrificio di propiziazione per i vivi e per i morti, perchè è il sacrificio medesimo di Gesù Cristo rinnovato ed offerto a Dio per incancellare i peccati dei vivi e dei morti, ed in conseguenza per applicar loro i meriti di quel divino Salvatore.

Era una specie di giuramento presso gli ebrei il dire: *Dio mi sia propizio*, affinché io non abbia a commettere quella tale azione: cioè, Dio mi preservi dal farla.

Il cuberchio dell'arca dell'alleanza era chiamato propiziatore, a cagione della sua forma. Esso era piano e sormontato da due cherubini od angeli, voltati l'uno verso l'altro, e le di cui ali stese formavano una specie di trono (*Levit. c. 10, v. 2*). Era là che Dio degnavasi di rendere la sua presenza sensibile, sotto la forma di una nube od altrimenti, e che dava le sue risposte al sommo sacerdote, quando era consultato. Quel trono chiamavasi dunque il propiziatore, perchè Dio avvicinavasi al suo popolo e degnavasi di rendersi accessibile (*Num. c. 7, v. 89; c. 9, v. 15*). Quella presenza divina è chiamata dai dottori ebrei *shekinah*, dimora, abitazione, soggiorno. Così nel giorno solenne delle espiazioni, il sommo sacerdote, col sangue della vittima immolata per i peccati del popolo, presentavasi davanti al propiziatore, avvicinandosi così alla Divinità, intercedeva e faceva propiziazione per tutta la nazione.

Per questa stessa ragione gli ebrei più fedeli nell'osservare la legge, quantunque fossero lontanissimi dal tabernacolo o dal tempio, si voltavano sempre verso quella parte per fare le loro preghiere, perchè era là che Dio degnavasi di agire e di distribuire le sue grazie (*III. Reg. c. 8, v. 48. Dan. c. 6, v. 10. Prudentius, Storia degli ebrei, tom. 3, §. 1*).

Per analogia coll'arca dell'alleanza, alcuni autori cristiani hanno chiamato propiziatore il baldacchino che cuopre l'altare, od il ciborio sotto di esso, nel quale conservasi l'Eucaristia: era una testimonianza della fede alla presenza reale di Gesù Cristo nel SS. Sacramento (*D. Calmet, Diz. della Bibbia*).

PROPONIMENTO.—Chiamasi comunemente buon proponimento la risoluzione fatta da un penitente di non più cadere in peccato e di evitarne altresì tutte le occasioni. Questo buon proponimento è necessariamente compreso

nella contrizione; senza di che non sarebbe sincero. Non si può dire con verità che l'uomo si pente di avere offeso Dio, e che detesta il suo peccato, a meno che egli non sia nella ferma risoluzione di cambiar vita e di evitare con tutte le sue forze qualunque soggetto di tentazione. È questa la decisione del concilio di Trento (*sess. 14, cap. 4*). Una tale decisione è fondata sulla sacra Scrittura: Dio dice ai peccatori: « gettate lungi da voi tutte le prevaricazioni che avete commesse, e fatevi un cuore nuovo, ed uno spirito nuovo... Ritornate a me, e vivrete » (*Ezech. c. 18, v. 31*). Farsi un cuore nuovo, significa cangiare d'inclinazioni, d'attaccamenti, d'abitudini; non più amare, non più cercare ciò che fu la causa del peccato.

PROPOSIZIONE (PANI DI) (V. PANI DI PROPOSIZIONE).
PROPOSIZIONI CONDANNATE (V. CENSURE DI LIBRI O DI DOTTRINE).

PROROGA.—Nella cancelleria romana, è la concessione del tempo, a titolo di seconda grazia, quando il tempo fissato per la prima grazia trovasi troppo breve. Questa proroga viene d'ordinario accordata due sole volte, e sempre per un tempo più breve della metà del primo.

PROSA.—È così chiamato quel ritmo, che nella Chiesa romana si canta dopo l'epistola, detto comunemente Sequenza, *Sequentia*, e da altri *Jubilatio*. Acquistò quel ritmo il nome di Sequenza, perchè seguita dopo il graduale e l'alleluja. Fu detta prosa, perchè non si osserva in essa la legge del metro, né della prosodia.

Se ne attribuiva l'invenzione a Netero e Notchero, nobili di S. Gallo, il quale scriveva verso l'a. 880; ma egli dice nella prefazione del libro in cui ne parla, che ne aveva veduto in un antifonario della abbazia di Jumieges, la quale fu abbruciata dai normanni, nell'a. 481. Altri ne fecero sul di lui esempio, e ben tosto ve ne furono per tutte le feste e per tutte le domeniche dell'anno, eccettuata la settantesima fino a Pasqua.

La Chiesa romana non ne ammette che quattro principali, quella di Pasqua, cioè, *Victime Paschalis*; quella della Pentecoste, *Veni Sancte Spiritus*; quella del Corpus Domini, *Lauda Sion*, e quella che si dice nella messa dei morti, *Dies irae*. La prima è di un autore sconosciuto; la seconda è attribuita dal Durando a Roberto, re di Francia, che viveva in principio del secolo XI: ma sembra più probabile che sia stata composta da Ermanno Contratto, il quale scriveva verso l'a. 1040, e che il re Roberto sia invece l'autore di un'altra più antica, che incominciava, *Sancti Spiritus adisti nobis gratia*, e che dicevasi nell'ordine di Cluny nell'XI secolo. La terza è dell'angelico dottore S. Tommaso, autore dell'ufficio del Corpus Domini. Quella che si dice per i morti, alcuni hanno pensato che fosse composta da S. Gregorio, altri da S. Bernardo. Lo Ravio, negli annali, a. 1294, ne fa autore il cardinale Orsino, o Frangipani: altri l'attribuiscono ad Umberto generale dei domenicani; qualcuno ne fa autore un tale che era stato condannato a morte (*v. dies irae*). Ma questa incominciò ad essere di un uso comune soltanto in principio del secolo XVII.

Da quest'epoca in avanti ne furono composte diverse, le quali sono di uno stile più poetico e di un miglior gusto delle antiche (*v. Le Brun, Spiegazione delle ceremonie della messa, tom. 1, parte 2, art. 6. Macri, Hierolex.*).

La Chiesa milanese però non ha mai usato alcuna sequenza, né graduale. Chi ha preteso di attribuire a S. Ambrogio i graduale che dopo l'epistola si recitano nella Chiesa romana, l'ha preteso senza ragione. È egli credibile che S. Ambrogio abbia composto i graduale, di cui non v'è stato mai l'uso nella sua Chiesa? Vi sono bensì nell'ufficio qualche volta dei responsori graduale, ma non consta che ai tempi di lui fossero questi in uso. Cantata l'epistola in alcune giornate, secondo l'ordine antico di Beroldo, i suddiaconi davano l'incenso nel coro ai chierici ed ai laici (*v. Antich. Longob. Milan. dissert. 25, pag. 23*).

PROSELITO. — Questa parola deriva dal greco *proselutos*, che significa *straniero*. L'ebraico *ger* o *necher* ha lo stesso significato. Chiamavasi con questo nome nella lingua degli ebrei, quelli che dimorano nel loro paese, o che hanno abbracciata la loro religione, benché non sieno ebrei di origine. Nel nuovo Testamento, sono chiamati ora proseliti, ed ora gentili, che temono Dio, o pure *pili*, *veri religiosi* e *fimentes Deum* (Act. c. 2, v. 5, 10, ecc.).

Gli ebrei distinguono due specie di proseliti. Gli uni detti proseliti della porta, e gli altri proseliti di giustizia. I primi dicevansi quelli che dimoravano nel paese d'Israele, ed anche fuori senza obbligarsi ad altra cosa che ad osservare i precetti imposti ai figli di Noè. I loro privilegi erano: 4.° Di poter aspirare alla vita eterna coll'osservanza dei precetti della giustizia naturale, e collo sfuggire la idolatria, la bestemmia, l'incesto, l'adulterio e l'omicidio. 2.° Potevano dimorare nella terra d'Israele, ed aver parte al bene estero del popolo di Dio.

I proseliti di giustizia erano quelli che convertendosi al giudaismo, obbligavansi alla osservanza di tutte le leggi di Mosè. Così avevano essi parte a tutte le prerogative del popolo del Signore, tanto in questa vita, come nell'altra. Quando il proselito era provato e ben istruito, veniva circonciso, e quando in piaga era guarita era battezzato immergendogli tutto il corpo in un gran bagno d'acqua con una sola immersione. Il proselito faceva altresì circoncidere e battezzare i suoi schiavi che non avevano ancora tredici anni compiuti; ma non poteva obbligare quelli che avevano oltrepassata quella età, ma doveva venderli. In quanto alle donne schiave, se acconsentivano a convertirsi, venivano battezzate come gli uomini, se no si vendevano. Il battesimo non si reiterava, né nella persona del proselito, né in quella dei suoi figli, se non nel caso che fossero nati da una donna pagana.

I giovani non potevano diventar proseliti prima dell'età di dodici anni compiuti, né le fanciulle prima dei tredici, senza il consenso dei loro genitori o delle persone che ne facevano le veci. Il battesimo aveva sulle donne lo stesso effetto che la circoncisione su i maschi. Quindi gli uni e le altre rinascivano di modo, che i loro genitori non erano più considerati come tali, e quelli che erano schiavi diventavano liberi. I figli nati prima della conversione del loro padre, non ereditavano; e se un proselito moriva senza aver avuto figli, dopo la sua conversione, i suoi beni appartenevano al primo che se ne impadroniva. I rabbini insegnano altresì che i proseliti, diventando ebrei, ricevevano dal cielo una nova anima ed una nuova forma sostanziale. Vogliono essi tre cose per un perfetto proselito; cioè, il battesimo, la circoncisione ed il sacrificio; e per le donne, il battesimo ed il sacrificio solamente. Credesi che G. C. parlando a Nicodemo (Joan. c. 3, v. 3... 10) volle far allusione al battesimo dei proseliti.

Mosè nel Deuteronomio esclude dall'assemblea del Signore certe persone, le une per sempre, le altre per un dato tempo; ma la porta della conversione non fu giammai chiusa ad alcuno, solamente erano essi esclusi dalle dignità fino ad un certo tempo (Deut. c. 23, v. 1, 2; Judith, c. 14, v. 6).

Gli ebrei credono che gli egiziani, i quali seguirono gli israeliti quando sortirono da quel paese, fossero tutti convertiti e proseliti di giustizia. Essi vogliono che Jethro, suocero di Mosè, avesse abbracciata la loro religione. Circa al sacrificio che dovea offrire il proselito, osservasi che Jethro offriva degli olocausti e delle ostie pacifiche al Signore. Dicesi che anticamente i proseliti offrivano in olocausto un'ostia di grosso bestiame, o pure due tortorelle, o due giovani piccioni. Ma la mancanza di tempio e di altare dispensa già da lungo tempo da questa sorta di sacrifici (Ecod. c. 12, v. 38; D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

PROSEUCA. — Questo termine deriva dal greco *proseucha*, che significa la preghiera, e prendesi per luogo delle preghiere degli ebrei. Le antiche proseuche corrispondevano presso a poco alle moderne sinagoghe: se non che queste sono nelle città ed in luoghi coperti, mentre le proseuche erano fuori di città e sulle rive dei fiumi, senza altro tetto fuorché l'ombra di qualche albero, o tutt'al più in qualche galleria coperta. Nelle sinagoghe le preghiere si facevano in comune, ma nelle proseuche ciascuno faceva la sua particolare, nel modo che egli credeva più acconcio. Si trova menzione negli Atti (c. 16, v. 12, 13) della proseuca di Filippo in Macedonia, la quale era fuori della città. Malmonide dice che le proseuche dovevano essere costruite in maniera, che quelli i quali vi entravano, avessero la faccia voltata verso il tempio di Gerusalemme, avuto riguardo alla situazione del luogo in cui trovavansi. L'autore del terzo libro dei Maccabei parla di una proseuca degli ebrei d'Egitto, fabbricata essa pure fuori di città, e S. Epifanio ne rammenta un'altra fabbricata dai samaritani ad imitazione degli ebrei. Lo storico Giuseppe e Filone confondono quasi sempre le proseuche colle sinagoghe, mettendo anche le prime nell'interno delle città (v. sinagoga. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia* Prideaux, *Storia degli ebrei*, tom. 2, pag. 242).

PROSPERO (S.). — Soprannominato d'Aquolina, per distinguerlo da alcuni altri personaggi dello stesso nome. Nacque in quella provincia nel 403, secondo l'opinione più comune. Egli applicossi giovinetto allo studio delle belle lettere e della poesia, e vi fece grandi progressi. Ritiròsi poscia in Provenza, e si presume che si trovasse a Marsiglia, quando S. Agostino andò al clero di quella città i libri della *correzione* e della *grazia*. Queste due opere, essendo state amaramente criticate da alcuni ecclesiastici come tendenti a distruggere il libero arbitrio, S. Prospero credette di informare il vescovo di Ippona di quanto accadeva a Marsiglia, e venne confermato in tale risoluzione da Ilario, uomo pio e dotto, col quale erasi legato in stretta amicizia. S. Agostino rispose loro mandando i libri della *predestinazione* e della *perseveranza*, i quali contengono una solida rettificazione di tutte le obiezioni de' suoi avversari. Dopo la morte del vescovo d'Ippona, S. Prospero recossi con Ilario a Roma per istruire il papa dei progressi dei Semi-pelagiani, e Celestino, che occupava allora la sede pontificia, si affrettò a combattere i novelli errori in una lettera dogmatica al vescovo delle Gallie. Cedendo alle istanze d'Ilario, S. Prospero prese altresì l'assunto di confutare una dottrina che egli giudicava pericolosa, e fu allora che compose il *Trattato contro gli ingrati*, cioè contro i Semi-pelagiani, i quali mostransi ingrati verso la grazia di Gesù Cristo. Quest'opera, indipendentemente dal merito del soggetto, è scritta con una eleganza ed un calore assai notabili. Invitato da Leone Magno, S. Prospero ritornò a Roma verso l'a. 440, e compì la sconfitta del pelagianesimo, il quale tornava a mostrarsi nella capitale del mondo cristiano. Molti autori assicurano che S. Leone lo fece suo segretario, ma Bonamici ritiene questo fatto come inammissibile, a motivo della differenza che si osserva tra lo stile conciso e robusto di S. Prospero e quello delle lettere che abbiamo col nome di S. Leone (v. Bonamici, *De clavis pontificiarum epistolarum scriptoris*). La contestazione sorta nel 444 concernente il giorno nel quale dovevasi celebrare la festa di Pasqua somministrò a S. Prospero l'occasione di mostrare quanto fossero estese le sue cognizioni, nelle matematiche e nella cronologia. Egli compose altresì sullo stesso argomento un ciclo pasquale di ottantatré anni, ma questo curioso monumento non giunse sino a noi. Secondo la cronaca di Marcellino si congettura che S. Prospero visse ancora nel 405. La Chiesa ne celebra la festa il 25 giugno. Delle opere di S. Prospero vennero fatte mol-

tissime edizioni; le migliori sono quella di Parigi del 1744, in-fol. pubblicata dal Mangesut e da Le Ben des Marettes; quella di Roma del 1752, pubblicata da Foggini, sulla quale venne fatta quella di Parigi del 1760, non obo la traduzione francese del 1763 con note, ivi. I dotti editori della prima l'hanno arricchita di un indice amplissimo, e di una vita di S. Prospero tolta dal tomo XVI delle memorie per servire alla storia ecclesiastica di Tillemont. Essa contiene le lettere di S. Prospero e d'Illario a S. Agostino ed a Rufino, col due trattati del vescovo d'Ipiona che servono di risposta; il *Poema contro gli ingrati* succitato; il *Epitafio delle eresie di Nestorio e di Pelagio*, con alcune brevi poesie; *molte risposte* ai partigiani del pelagianesimo, e tra gli altri a Cassiano; una parte del *Commentario su i Salmi* compendiato da quello di S. Agostino; una *raccolta di sentenze* tolte dalle opere di quel santo dottore, in prosa e tradotta in versi latini; e finalmente una *Cronaca* che termina col a. 455. Le altre opere che fanno parte di questa edizione non possono essere attribuite a S. Prospero d'Aquitania, le di cui opere (autentiche) vennero tradotte in francese da Lequeux; Parigi, 1762, in-12.* Si può consultare per maggiori notizie la *Storia letteraria della Francia*.

PROSPERO. — Scrittore ecclesiastico del V secolo, che, per evitare la persecuzione dei Vandali, dall'Africa sua patria era passato in Italia. Questo è quel Prospero africano, che credesi autore del *Trattato sulla vocazione dei gentili*, e dell'*epistola alla vergine Demetriade*, nell'*Appendice augustiniana*; Anversa, nel 1703, in-fol. Queste due opere fanno onore alla sua pietà ed alla sua dottrina. Alcuni scrittori gli attribuiscono l'opera intitolata: *De predictionibus et promissionibus Dei*, che trovasi nella raccolta delle opere di S. Prospero d'Aquitania. È una spiegazione di molte profezie relative al Salvatore, all'Anticristo, ecc. Molti critici distinguono dal due precedenti Prospero Tiro, di cui abbiamo una cronaca, detta in latino: *Chronicon Pithoneum et imperatorum*, di cui Enrico Noris ha corretti gli errori nella storia pelagiana, tom. 2, cap. 15. Altri credono che questa cronaca sia quella di S. Prospero d'Aquitania, ma falsificata da un pelagiano e riempita di calunnie contro S. Agostino.

PROSSIMO (*propinquus*, o *proximus*). — Questo vocabolo significa i parenti prossimi, i concittadini, quelli della medesima tribù, i vicini, ed in generale tutti gli uomini, che la carità vuole che si considerino come fratelli (Gen. c. 24, v. 41. *Levit.* c. 25, v. 25, *Judic.* c. 7, v. 13. *Luc.* c. 19, v. 29).

Dio è prossimo di coloro, i quali lo temono o l'invocano (*Psal.* 144, v. 18. *Jerem.* c. 25, v. 25).

Gesù Cristo el dichiara il suo comando di amare il prossimo (*Matth.* c. 7, v. 12. *Luc.* c. 6, v. 31) dicendoci: *Fate agli altri, ciò che volete sia fatto a voi*.

Da questo precetto risulta chiaramente che il cristiano è obbligato di dare ai suoi simile argomenti di benevolenza con gli effetti, cioè di portarsi con esso con dolcezza, compiacenza, tolleranza, commiserazione, aiuto, consiglio, servizio: ecco quanto noi esigiamo dai nostri simili e quanto dobbiamo a noi medesimi.

Siccome i duri ginodi intendevano col nome di prossimo soltanto i loro nazionali, così Gesù Cristo li disingannò colla parabola del samaritano, persona odiata dal giudeo, ma persona, cui per divino comando, deve beneficiare anche il giudeo (*Luc.* c. 10, v. 30).

L'ulteriore comando di Gesù Cristo di amare ancora l'innimico, non è né ingiusto, né impossibile. Il nemico è un uomo; ha dunque diritto a tutti i doveri di umanità. Gli antichi filosofi stimarono le vendette un diritto naturale; Gesù Cristo lo nega, assicurandoci che Dio non perdonerà a noi, se non perdoniamo ai nostri nemici (*Matth.* c. 41, v. 44). Se vogliamo di ciò il più chiaro esempio, osserviamo

lo in Gesù Cristo stesso, il quale morendo domandò perdono a' suoi Padre per i suoi crocifissori (v. CARITÀ, INIMICO).

PROSTERNAZIONE, o **PHIOSTRAZIONE**. — L'azione di mettersi in ginocchio, di toccare in terra colla fronte, ovvero di protendersi con tutto il corpo ai piedi di alcuno, fu sempre il segno, la prova del più profondo rispetto, soprattutto fra gli Orientali: in siffatta attitudine un uomo atesta, che si mette in balla della persona che saluta: anche i selvaggi hanno compreso l'energia di questo segno. Ed è ciò che gli scrittori sacri esprimono ordinariamente col termine *adorare*. Così quando dicesi, che Abramo adorò gli abitanti di Heth, e gli angoli che gli comparvero, che Giuditte adorò Oloferne, e che Achior adorò Giuditte, che i Magi adorarono il divino Infante, significano tutte le suddette espressioni, che essi si prostrarono in segno di rispetto. Noi pure ci prosterniamo per adorare l'Idio, per attestargli il nostro rispetto e la nostra commisione, perchè noi non possiamo testificare a Dio i nostri sentimenti con altri segni, fuorchè con quelli di cui noi ci serviamo in faccia agli uomini. Non ne consegue però, che quando noi ci prosterniamo davanti gli uomini, testifichiamo loro il medesimo grado di rispetto e di commisione, che abbiamo per Dio, per lo che la parola *adorare*, nelle suddette differenti circostanze, non può avere il medesimo significato (v. ADOBAZIONE).

PROSTITUZIONE. — Questo disordine fu tollerato presso tutte le nazioni pagane, ed alcune di esse spinsero il loro accecamento al punto di farne una pratica di religione. Ma Dio la aveva severamente proibita agli israeliti dicendo nel Deuteronomio: *Non sarà tra le figlie d'Israele donna di mala vita, né uomo fornicatore tra i figliuoli d'Israele. Non offerirai nella casa del Signore Dio tuo la mercede di prostituzione, né il prezzo di un cane per iscogliere qualunque voto; perocchè l'una e l'altra è cosa abominabile negli occhi del Signore Dio tuo* (Deut. c. 23, v. 17, 18). Egli è evidente, che con una tale proibizione Dio volle ispirare orror per la depravazione delle donne pagane, le quali consacrarono alla Diva dell'impudicizia una parte di ciò che esse avevano guadagnato col peccato. Per rendere l'idolatria odiosa, gli scrittori sacri la qualificano il più delle volte col nome di prostituzione.

Alcuni filosofi moderni hanno preteso di negare che presso i babilonici e presso altri popoli la prostituzione sia stata praticata per motivo di religione. Non solamente Geremia scrivendo agli ebrei schiavi in Babilonia li previene contro siffatto scandalo (*Baruc.* c. 6, v. 42); ma Erodoto (*lib.* 1. §. 499) ne parla come testimonio oculare, e così Strabone (*lib.* 16, pag. 4081). Il medesimo vizio dominava anche in alcuni luoghi della Fenicia, secondo Luciano (*De Dea Syria*), Valerio Massimo (*lib.* 2, cap. 6, §. 15) e S. Agostino (*De Civit. Dei*, lib. 4, cap. 10). Così pure nell'isola di Cipro, come s' insegna Ateuo (*Deipnos*, lib. 12, pag. 546). Questo infame disordine durava ancora in principio del IV secolo della Chiesa in alcuni tempi della Fenicia, e Costant'no Magno, divenuto cristiano, li fece tutti distruggere. Veggasi Eusebio, nella Vita di Costantino (*lib.* 5, cap. 38, pag. 615) e Socrate nella sua storia ecclesiastica (*lib.* 1, cap. 18).

PROTASO (S.). — Fratello di S. Gervasio. Secondo gli atti di S. Vitale, era figlio di questi e di S. Valeria, morti martiri l'uno a Ravenna e l'altro a Milano verso l'a. 62. Un' epistola ai vescovi d'Italia attribuita a S. Ambrogio dà, con uno stilo barbaro, sulla vita ed il martirio di S. Gervasio e S. Protaso, delle particolarità che disdicano allo spirito ed al carattere di quel preato, per lo che l'epistola stessa venne rigettata come apocrifa dai benedettini editori delle sue opere. L'epistola del medesimo Padre a sua sorella Marcellina è il solo atto autentico dal quale si ricavano alcune notizie sulle circostanze, non già della vita e dell'asunzione del corpo di que

sti santi. Dall'aver Enoadio collocato sotto Nerone il martirio di S. Nazaro, e visto il piccolo numero delle vittime della fede che la Chiesa di Milano poteva contare, si è creduto potersi annoverare S. Gervaso e Protaso fra i più antichi martiri di Milano. Il Menologio dei Greci e i Bollanisti hanno seguita la stessa opinione (e, anche Gio. Antonio Sassi, *Dissert. apologet.*, Bologna, 1709). Certo si è che si era perduta la memoria di questi martiri non che quella dei loro nomi, quando ne vennero scoperti i corpi nel IV secolo. In quel tempo l'imperatrice Giustina, madre di Valentiniano, perseguitava, ad instigazione degli Ariani, la fede cattolica ed Ambrogio che la difendeva. Una nuova chiesa era stata edificata per cura del santo prelato, ma egli desiderava di trovare alcune reliquie di martiri per consacrarla secondo l'uso. Una visione riferita da Paolino suo segretario, che ne scrisse la vita, gli rivelò, secondo S. Agostino, in qual luogo erano le reliquie dei SS. Gervaso e Protaso. Un vivo presentimento indusse subito il vescovo a fare scavare la terra avanti le tombe di Felice e Naborre. Si trovarono infatti in quel luogo due scheletri assai grandi ed intatti, le ossa dei quali erano al loro posto naturale, tranne la testa, che era divisa dal corpo con tracce di sangue, le quali indicavano martiri decapitati: non è detto se i loro nomi fossero scritti sulla tomba. I corpi vennero trasportati il giorno stesso nella basilica di Fausto, e all'indomani con gran concorso di popolo alla basilica Ambrosiana, dove furono collocati sotto l'altare maggiore, e dove trovansi ancora presentemente. Fu durante questa traslazione, come attesta S. Ambrogio, e giusta la testimonianza di S. Paolino e di S. Agostino, che avvenne il celebre miracolo di un cieco conosciuto in Milano sotto il nome di Severo, il quale avendo toccato il carro su cui erano portate le reliquie ricuperò la vista, e restò poscia addetto al servizio della basilica come prova vivente di un tale avvenimento. S. Ambrogio direbbe in quest'occasione al popolo, in onore dei martiri, un discorso sulla fede cattolica, che egli ha inserito nella lettera a sua sorella. Gli Ariani, malgrado i loro scherzi, vennero confusi, o cessarono le violenze esercitate a loro instigazione contro il vescovo di Milano ed i cristiani fedeli. La festa dei due santi è celebrata nella Chiesa latina il 19 giugno, giorno in cui avvenne la loro traslazione nel 386, secondo Tillemont, ma la Chiesa greca li onora al 14 ottobre, epoca in cui essa presume che siano stati decapitati. Fra le chiese antiche stabilite sotto la loro invocazione, quella di Roma, innalzata nel V secolo, si deve ai legati di una dama romana. Quella di Parigi sotto il nome dei santi medesimi esisteva fin dal tempo di S. Germano verso il 550.

PROTERGATE (*protergates*). — Vocabolo greco, che significa primo operatore. G. Plisida (*contra Severum*, v. 544) chiama *protergate* S. Giustino martire, qual primo operatore ed antesignano della cristiana filosofia, che da platonico divenne cristiano e sostenitore della fede di Gesù Cristo, predicando, con ammirabile costanza, fermezza d'animo e carità, la verità ai gentili, come appare dalle sue apologie in favore dei cristiani e dal suo dialogo contro Trifone (Marchi, *Diction. stor. etimol.*).

PROTESI. — Parola greca, che significa preparazione. I greci chiamano *altare di protesi* un piccolo altare sul quale essi preparano tutto ciò che è necessario per santo sacrificio, il pane, il vino, i vasi, ecc. In seguito essi portano il tutto in processione e con molto rispetto sull'altare principale a cui deve celebrare. Questo rispetto, col quale i greci preparano e portano il pane ed il vino destinati al sacrificio sembrò eccessivo a' latini, e ne fecero un rimprovero ai greci, come se essi tributassero un culto religioso ai simboli eucaristici prima della consecrazione; ma i greci non durarono molta fatica a giustificare la loro pratica. Prova questa, che hanno essi la medesima cre-

denza dei latini relativamente al sagramento dell'Eucaristia ed al sacrificio della Messa. Se i greci pensassero come i protestanti, non avrebbero essi alcun rispetto per questi simboli.

PROTESTANTI. — Da principio diedesi questo nome ai discepoli di Lutero, perchè nel 1529 protestarono contro un decreto dell'imperatore e della dieta di Spira, ed appellarono ad un concilio generale. Essi avevano alla loro testa sei principi dell'impero, cioè Giovanni elettore di Sassonia, Giorgio elettore di Brandeburg per la Fracconia, Ernesto e Francesco duchi di Luneburg, Filippo hugravio di Assia, ed il principe di Anhalt. Furono secondati da tredici eletti imperiali. Quindi si può giudicare dei progressi fatti dal luteranesimo dodici anni dopo la sua origine. Ma questa era l'opera della politica anziché della religione; questa lega protestante era non meno formata contro la Chiesa cattolica, che contro l'autorità dell'imperatore. I parimenti si appellarono in Francia col nome di protestanti i discepoli di Calvino, e si stabilì l'uso di comprendere indifferentemente sotto questo nome tutti i pretesi riformati, gli Anglicani, i Luterani, i Calvinisti, e le altre sette nate tra essi. Abbiamo parlato di ciascuna sotto il suo nome particolare; ma alla parola *PROTESI* esamineremo il protestantesimo la se stesso, faremo vedere che questa nuova religione fu opera delle umane passioni, e che per nessun riguardo merita il nome di riforma che le diedero i suoi seguaci.

Quando si domanda ad essi dove fosse la loro religione avanti Lutero e Calvino, dicono ch'era nella Bibbia. Bisogna dire che vi fosse molto oscura poichè prima di essi per mille cinquecento anni nessuno l'aveva veduta come la professano. V'ingannate, replicano essi, i Monaci vi loro come noi nella Scrittura, essere una idolatria di rendere il culto religioso ai martiri; Vigilanzio, che è un abuso onorare le loro reliquie; Aezio, che è un altro abuso pregare per morti; Giovaniano, che il voto della verginità è una superstizione, Berengario trovò come noi nel Vangelo, essere assurdo il dogma della trasustanziazione; gli Albigesi, che sono vane cerimonie i pretesi sacramenti della Chiesa romana, i Valdesi ed altri, che i vescovi e i preti non hanno carattere né autorità nella Chiesa più che i laici. Dunque è provato che la nostra credenza fu sempre professata o in tutto o in parte da qualche società di cristiani, o che si ha torto a tacciarla di novità.

E potrà dirsi questa la più pura e più rispettabile tradizione che siavi al mondo, il cui deposito è sempre fuori della Chiesa e non nella Chiesa, e che ha per mill'ottocento alcuni settari che furono sempre fulminati di anatema? Si doveano anzi addiungere a questo oneroso catalogo i Gnostici, i Marcioniti, gli Ariani, i Nestoriani, i Pelagiani, gli Eutichiani, ecc. Tutti videro in ugual modo nella santa Scrittura i loro errori e capricci, e credettero come i protestanti che questo libro fosse bastevole per essere la regola della loro fede. Ma come si sono assicurati i protestanti di scorgere nella Bibbia più che tutti questi dottori gli articoli di credenza su i quali non si accordano con essi? Citare dei pretesi testimoni della verità e non essere mai onninamente della loro opinione, adattare il loro sentimento sopra un punto, a rigettarlo su tutti gli altri, ciò non è darlo ad essi gran peso né credito. Una credenza così formata di proprio riportate, e di squarci presi dagli eretici, molti dei quali non erano più cristiani, né adoravano Gesù Cristo, non rassomiglia punto alla dottrina di questo Maestro divino.

Se la Bibbia contenesse tutti gli errori che i settari di ogni secolo pretessero di trovarvi, sarebbe il libro più pernicioso che vi fosse nel mondo, e i Deisti non avrebbero torto nel dire che questo è il pomo della discordia destinato a mettere tutti gli uomini alle prese gli uni con gli altri. Ma finalmente poichè pretendono i protestanti il privilegio d'in-

tenderla come loro piace, essi non hanno alcuna ragione di disputare questo stesso diritto alle altre sette; ecco in tal guisa giustificati colla regola dei protestanti tutti gli errori e tutte l'eresie possibili. Ma vorremmo sapere perchè anche la Chiesa cattolica non abbia il diritto di scorgere nella santa Scrittura che tutti quelli i quali si separano da essa, corrompono il senso di questo libro divino, e che a lei fu dato in deposito dagli apostoli suoi fondatori. S. Pietro rimproverava già gli eretici che corrompevano il senso delle Scritture in lor proprio danno (II. *Pet. c. 3, v. 16*) Tertulliano dugento anni appresso, sosteneva che la Scrittura non apparteneva loro, perchè non era stata data ad essi, nè per essi, che questo è il titolo della sola famiglia dei veri fedeli, cui gli stranieri niente hanno da vedere (*de Prascript. c. 37*). I protestanti devono provare che questa esclusione non riguarda essi.

Se almeno formassero tra essi una sola e stessa società cristiana, potrebbe sembrare degno di rispetto il concetto della loro credenza; ma la Chiesa anglicana, la Chiesa luterana o pretesa evangelica, la Chiesa calvinista o riformata, la Chiesa sociniana non sono più unite tra esse che tra noi. I Calvinisti odiano tanto gli Anglicani, quanto detestano i Cattolici, e sebbene più di una volta abbiano tentato di fare società coi Luterani, questi non vollero mai aderire; sovente gli uni scrissero contro gli altri con tanta animosità, come contro la Chiesa romana; certi dottori luterani furono fuor di modo maltrattati, perchè sembravano inclinare alla opinione dei Calvinisti; nè gli uni nè gli altri si trattano fraternamente coi Sociniani.

Per palliare questo scandalo, furono ridotti a dire che tutte le sette, e le quali si accordano nel credere gli articoli principali o fondamentali del cristianesimo, si giudica che compongano una sola e medesima Chiesa che si può chiamare *Cattolica o Universale*. Ma qual unione formano insieme certe società, le quali non vogliono avere nè la stessa credenza, nè lo stesso culto, nè la medesima disciplina? Non è questa, per certo, la Chiesa fondata da Gesù Cristo, poichè egli la rappresenta come un solo regno, una sola famiglia, un solo ovile che racchiude un solo gregge e sotto un solo pastore (v. *CHIESA, RIFORMA*).

PROTOCANONARCA (*Protonarchos*). — Chiamasi con questo titolo nel rito greco colui, che il primo, alla destra del corò, suggerisce in mancanza di libri, tutte le parole ed i membri dei periodi, e ne dà l'intonazione. È vocabolo greco derivante da *protos*, primo, da *canon*, inno ecclesiastico composto da diversi versetti, e da *archos*, capo (Marchi, *Dizion. etimol.*).

PROTOCANONICO. — Chiamansi protocononici, cioè *prime regole*, i libri della sacra Scrittura, che furono riconosciuti e ricevuti per canonici, sia dagli ebrei per l'antico Testamento, sia dalla Chiesa cristiana pel nuovo, e sulla canonicità dei quali non vi fu mai dubbio alcuno, nè contestazione. Chiamansi invece *Deuterocanonici*, cioè *seconda delle regole*, quei libri, dei quali dubitosi per qualche tempo (v. *CANONE*).

PROTOCRICE (*Protocerys*). — Vocabolo greco, che significa *primo banditore*. Così chiamasi l'ecclesiastico, che nel coro intona le antifone, i salmi, etc.: perciò equivale a *protospalte*, essendo *psalte*, cantore, sinonimo di banditore nel suddetto significato (Marchi, *Diz. istor. etimol.*).

PROTODIACONO. — Cioè primo diacono. Così chiamavasi nei monasteri il primicerio dei diaconi, il quale nelle cattedrali dicevasi arcidiacono (Ivi).

PROTIERERO (*Prothiererus*, cioè *primo sacerdote*). — È sinonimo di *arciprete* nella Chiesa latina, e di *protopapa* nella greca (v. *ARCIPRETE* e *PROTAPAPA*).

PROTOMARTIRE (*Protomartyr*). — Cioè primo martire. Aggiunto di Abele, del diacono S. Stefano e di S. Tecla, perchè il primo nell'antico Testamento, il secondo fra gli uomini e la terza fra le donne del Testamento nuovo, re-

sero col proprio sangue testimonianza alla verità della fede (Marchi, *Dizion. tecn. etimol.*).

PROTONOTARIO (*pontificius notarius*). — Ufficiale della corte di Roma, che ha un grado di preminenza sugli altri notari. Evvi un collegio di dodici protonotari, che chiamansi partecipanti, perchè essi partecipano ai diritti delle spedizioni della cancelleria. Vestono di color violetto, sono messi nel rango dei prelati e precedono tutti i prelati non consecrati. Il loro ufficio consiste nello spedire, nelle cause maggiori, gli atti che i semplici notari apostolici spediscono nelle cause minori, come i processi verbali di possesso preso dal sommo pontefice. Assistono altresì ad alcuni concistori ed alla canonizzazione dei santi. Essi possono creare dei dottori e dei notari apostolici per esercitare la loro carica fuori di città (v. *Sacchetti, Trattato su i privilegi dei protonotari apostolici*).

PROTONOTARIO. — È pure un ufficiale della Chiesa cristiana di Costantinopoli che scrive le lettere e che manda gli ordini del patriarca di Costantinopoli agli altri patriarchi, agli arcivescovi, ai vescovi, i quali riconoscano la sua autorità.

PROTOPAPA (cioè *primo padre*). — Titolo della Chiesa greca del primo dignitario di una comunità religiosa, in una chiesa parrocchiale, ecc. (Marchi, *Dizion. stor. etimol.*).

PROTOPASCHITI (*Protopaschite*). — Eretici del I secolo che facevano la Pasqua come gli ebrei, non mangiando che pane azimo. Si chiamavano altresì Sabbaziani, da un certo Sabbazio, che fu autore di questa setta.

PROTOPLASTE. — Vocabolo greco, che significa *primo formato*. Aggiunto di Adamo, ossia del primo uomo creato da Dio. È sinonimo di *prototiste* (v. *PROTOTISTI*).

PROTOPRESBITERO (cioè *primo prete*). — È sinonimo di *arciprete*.

PROTOSINCELLO. — Capo dei sincelli, o di quelli che alloggiavano nel palazzo del patriarca di Costantinopoli. *Protosynellus*, *patriarche vicarius*. Era una delle prime dignità ecclesiastiche presso i greci, ed il vicario del patriarca nella chiesa maggiore di Costantinopoli.

PROTOTRONO (cioè *primo trono, prima cattedra, o sede*). — Chiamavasi prototrono nella Chiesa greca il primo vescovo di una provincia ecclesiastica, o pure quello che occupava il primo posto presso il patriarca, o dopo il metropolitano.

Prototrono è altresì il titolo, che dà Guglielmo di Tiro (lib. 44, cap. 42) al patriarca di Antiochia, perchè fra i tredici arcivescovi che sino dal tempo degli apostoli avevano occupato quella sede, quello di Tiro ottenne il primo luogo.

PROTOTISTI. — Eretici originisti, i quali sostenevano che le anime erano state create pria dei corpi. Verso la metà del secolo VI, dopo la morte del monaco Nonno, capo degli Originisti, essi si divisero in due rami, l'uno di *Prototisti*, di cui parliamo, e l'altro di *Isocristi*. I primi furono altresì chiamati *Tetradiiti*, ed ebbero per capo un tale chiamato Isidoro.

PROTOVANGELO DI S. JACOPO. — Questo è il nome di un Vangelo apocrifo e pieno di favole che Guglielmo Postel avea portato dall'Oriente e che Teodoro Bibliander fece stampare in Basilea l'anno 1552, in ottavo. Ce ne diede la notizia Fabrizio (*Codex apocryph. N. Test. p. 48. e seg.*). Beausobre (*Stor. del Manich. t. 1, l. 2, c. 2, §. 8 e seg.*) mostra che questo preteso *Protovangelo* è la produzione di un tale chiamato Leucio, o Leuca Carino, eretico del secondo secolo e della setta dei Doceti, i quali condannavano il matrimonio, ed insegnavano che il Figliuolo di Dio per incarnarsi, avea preso una carne fantastica ed apparente; l'opera di cui parliamo era composta per confermare questi due errori. Appellavasi *Protovangelo*, perchè l'autore vi racconta degli avvenimenti che precedettero la

predicazione del Vangelo; cioè la nascita e la educazione della Santa Vergine, e la nascita del Salvatore; ma non merita alcuna credenza.

Diedesi pure il nome di *Protoangelo* alla prima promessa che Dio fece dalla futura redenzione del genere umano, e che si contiene nelle parole pronunziate da Dio contro il serpente dopo la caduta di Adamo, la *progenie della donna schiacciata la tua testa* (Gen. c. 3, v. 15). I Padri della Chiesa per la *progenie della Donna* intesero Gesù Cristo Figliuolo di Dio, nato da una donna per opera dello Spirito Santo e senza il concorso di alcun uomo; perciò dissero molti interpreti che queste parole sono il *Protoangelo*, cioè, la prima nuova della redenzione. È fondata questa credenza sul pensiero di S. Paolo che disse (Hebr. c. 12, v. 44) che il Figliuolo di Dio partecipò della carne e del sangue a fine di distruggere colla sua morte chi avea l'impero della morte, vale a dire, il demonio; e sopra queste parole di S. Giovanni (Ep. 1 c. 5, v. 8): *Sin dal principio il demonio è l'autore del peccato, e il Figliuolo di Dio venne per distruggere le opere del demonio*. Dicesi nell'Apocalisse (c. 12, v. 9) che il gran drago, l'antico serpente, il quale è il demonio e Satana, fu precipitato sulla terra, ec.

Per conseguenza conchiesero i Padri che la redenzione del mondo è tanto antica come il peccato di Adamo, e che non vi fu alcun intervallo tra il peccato e il perdono (v. *REAZIONE*).

PROVA (probatio, tentamen, experimentum).— Chiamavansi prove o giudizi di Dio gli esperimenti usati dagli antichi per indagare i delitti o l'innocenza delle persone. Soffatti esperimenti o giudizi di Dio furono istituiti dagli ignoranti o temerari cristiani, con invocare l'assistenza divina, per scoprire, allorché nessun veniva accusato di qualche occulto delitto, se questi era veramente reo od innocente; figurandosi essi, che Dio vendicatore delle azioni peccaminose e difensore della innocenza, con qualche prodigio, rivelerebbe a loro capriccio quella verità, cui non poteva naturalmente arrivare l'occhio degli uomini. Però varie maniere furono istituite, colle quali si pensava che la scienza di chi conosce tutto desiderabile del controverso e dubbioso delitto. Furono tali di verse prove chiamate *Giudizio di Dio*, perchè a lui si rimetteva la controversia, o se ne aspettava una giusta sentenza. Fu loro dato altresì il nome di *Purgazioni*, ogni qualvolta l'accusato offrivasi di purgare e rimuovere l'apposto delitto con una di dette prove. La più antica, nè solo natica, ma sempre approvata dai concili e dai Padri fu il *giuramento*, chiamato con altro nome *sacramento*. Acciocchè maggiore fosse nel prestarlo la riverenza e l'autorità, si soleva in casi tali giurare davanti ai sepolcri od alle reliquie dei santi. Verso l'anno di Gesù Cristo 404, un discepolo di S. Agostino accusato di un delitto da Bonifazio prete, addressò al medesimo accusatore quel reato. Dubbiosa cosa era, ed era imminente un grave scandalo. Che fece allora S. Agostino? Lo scrive egli nell'Epistola 78, num. 3 (o secondo l'antica numerazione 137), dicendo: *Eligi aliquid medium, ut certo plarito se ambobus constringeret ad locum sanctum se persecturos, ubi terribiliora opera Dei non sanam cuiuscumque conscientiam multo facilius operirent et confessionem vel poena vel timore compellerent, etc. Multis notissima est sanctitas loci, ubi beati Felicis Nolensis corpus conditum est: quo solus ubi pergerit: quia inde facilius fidelisque seribi potest, quidquid in eorum aliquo divinitus fuerit prolapatum*. Oltre il detto giuramento davanti ai sepolcri dei santi fu talvolta ordinato che il preteso reo producesse altri testimoni della sua innocenza, i quali si solevano chiamare *sacramentarii* e *conjuratores*.

Quindi ne deriva la frase: *jurare quarta manu, quinta manu, ecc.*; cioè purgarsi col giuramento di quattro, cinque o più persone tutte favorevoli all'accusato. E questo rito venne usato in Italia anche sotto i re longobardi, co-

me apparisce dalla legge 367 del re Rotari (Muratori, *Rerum Ital. script.* tom. 1, parte 2), in cui leggesi: *Si contigerit hominem post datum fidijuramentum de sacramento et sacramentalibus nominatis mori, ecc.*; e più sotto: *Sacramentum tunc intelligitur aptum, quando presentibus sacrosanctis Evangelistis, aut armis secretis, ille, qui pulsatur, cum sacramentalibus suis se conjuraverit, ecc.*

Fu altresì costume da perduto di prestare il giuramento anche ad *sancta Dei evangelia*, attestandolo i santi Ambrogio e Gregorio Nazianzeno. Nelle leggi longobardiche trovansi anche la frase *jurare ad arma sacra* (Rotar. leg. 564 e 567), perchè tutti i popoli settentrionali assissimamente stimavano i giuramenti presi con toccare le armi benedette prima dai sacerdoti (Du Cange, *Glor.*). La purgazione per mezzo del giuramento fu sempre, come dicemmo già, riguardata dai Padri per legittima, e tuttavia è appellata canonica.

Trovasi approvata altresì la purgazione per *Eucharistiam*, il cui metodo era il seguente. Allorché l'accusato intendeva di sgravarsi dal sospetto di qualche misfatto, che non si poteva o provare o negare con ragioni manifeste, era egli condotto davanti all'altare ed alla sacratissima Eucaristia. Prima di ricevere lo stesso corpo del Signore, protestava egli chiaramente la intenzione sua ad alta voce, dicendo: *Corpus Domini sit mihi ad purgationem hodie*, oppure in altra simile forma. Il che fatto, niuno più gli recava molestia, lasciava la cura a Dio di punire colui, se falsamente aveva negato il commesso delitto, o fittamente promesso qualche altra cosa. Particolarmente i vescovi ed i preti, impuniti di qualche colpa, costumavano di celebrare messa ed alla comunione di protestarsi innocenti, con invocare Dio vendicatore, se essi mentivano. Così fece il pontefice Gregorio VII, nell'an. 1077, in Canossa davanti Enrico IV re di Germania e d'Italia, e così praticarono altri vescovi e preti. Fu questa forma di purgazione approvata dai alcuni concili, giacchè in essa non interviene superstizione o tentazione alcuna di Dio, ed è poco diversa dal giuramento. Con tutto ciò i secoli posteriori tennero il solo giuramento per legittima e canonica purgazione.

Ma oltre alle suddette prove inventarono gli antichi altre maniere di ricusare, come si figuravano, l'occulta verità dei commessi o non commessi delitti; e ciò non senza nota di grave temerità, superstizione e troppa crudeltà. Non fu la Chiesa, che inventasse quello novità, nè mai le approvarono i romani pontefici, anzi in fine affatto essi le spensero. In una lettera di Stefano V papa scritta a Lamberto, arcivescovo di Mgona, leggesi: *Non ferri condentis, vel aque ferentis examinatione confessione extorquiri a quolibet, sacri non consent canonice; et quod sanctorum Patrum documentum sanctum non est, superstitiosa adinventio non est pravumdemum*. Così altri sommi pontefici, le sentenze dei quali si leggono nelle decretali di Gregorio IX papa, lib. V, tit. *De purgatione vulgaris* Ivone Costanzo, ed altri avevano pure riprovato somiglianti costumanze.

La prima di dette prove o purgazioni volgari era quella detta *Giudizio dell'acqua fredda*. Quando concorrevano gagliardi indizi di qualche misfatto contra di alcuno, non però in maniera da poterlo convincere, si deduceva questo affare al giudizio ed alla decisione di Dio con pia bensì, ma insieme, come dicemmo, temeraria persuasione. Si preparava o si sceglieva qualche lago d'acqua, al quale veniva condotto l'accusato, prima bene avvertito e scongiurato in chiesa, che confessasse la verità. Premesse le orazioni ed invocato il nome di Dio, consapevole della verità e punitore delle iniquità, prendevasi l'accusato, col piede dritto legato colla mano sinistra, e col piede sinistro legato colla destra, e si gettava in mezzo all'acqua, stando intanto tutti intenti gli spettatori ad osservare, se egli si affondava o se restava a galla: se al sommergeva, tosto co-

me innocente veniva ripulato e tratto sano e salvo fuori dell'acqua, ritenendosi rei solamente quelli, che l'acqua ributtava, né voleva ricevere nel suo seno, quasi che anch'essa mostrasse orrore di dar ricetto a gente scellerata (Lotar. I, leg. 55).

Della stessa sorta è, ed inventato al medesimo fine, il giudizio *panis et casei*. Dopo molte ecclesiastiche cerimonie, Messa, comunione ed orazioni, porgevasi all'accusato pane e formaggio benedetti. Se poteva mangiarne e tranguciarli, era dichiarato innocente; se no colpevole. Le formule di tale sperimento si possono vedere presso l'Eccardi, e nella cronaca del padre D. Gottofredo abbate Gotwicense.

Di maggior pericolo fu il giudizio *aqua ferentis*. Se l'imputato di qualche misfatto tuffato in essa si scottava, per certa si teneva la colpa di lui; ed all'incontro uscendone sano e salvo, la sua innocenza era in sicuro. La sola mano, e non già tutto il corpo, si metteva nella bollente caldaia, come costa dalle antiche memorie. Anzi pare che ai soli servi fosse riservato questo giudizio (r. *Capitul. Ludovici Pii*, an. 819, apud Baluzium. Leg. 21, lib. 5, *Luitprand. Longob. regis*. Greg. Turon. *De gloria martyri*, lib. 4, cap. 81. Martène, *De antiq. eccl. ritib.* tom. 3, lib. 3, cap. 7).

Non fu differente dal giudizio dell'acqua bollente, quello del ferro rovente, *ferris candentis*, ovvero *ardentis*. Gioè chi teneva in mano un ferro rovente senza risentirne danno, comprovava la verità di una cosa e l'innocenza sua. Per lo contrario chi si scottava, porgeva un indizio creduto certo di avere mentito e di essere reo del delitto impostogli. Nell'antico Antifonario del capitolo della metropolitana di Milano, si legge: *Benedictio ad iudicium ferris ardentis in manu*.

Può dirsi lo stesso sperimento quello dei *comeri roventis*. Nove o dodici di questi ben roventati si mettevano in terra e sopra di essi eleggeva od era forzata di camminare co' piedi nudi la persona accusata: restando illusa vinceva la causa; se offesa la perdeva (Caroli M. leg. 405. Mabilion, *Annal. Bened.* tom. 4, appendice).

Un'altra prova era quella del giudizio della Croce, *iudicium Crucis*, di cui si trova menzione nella legge longobardica X di Carlo Magno, colle seguenti parole: *De eo qui perjurium fecerit, ecc. Quod si accusator contendere voluerit de ipso perjurio, stet ad Crucem*. Anche nei capitoli del re di Francia si trova menzione di tale sperimento. La forma di questo giudizio, come bene dimostrò Duinge nel Glossario latino, era la seguente: Quando due litiganti eleggevano il *iudicium Crucis*, si mettevano ritti in piedi davanti alla Croce in chiesa, colle braccia stese in forma di croce, per un tempo determinato, p. e. finchè si recitasse una parte del vangelo, od alcuni salmi. Colui, il quale durava più a tenere così in alto le braccia era vincitore; perdendo chi prima le abbassava. Un esempio di tale giudizio, dell'a. 771, pubblicò il Mabilion, nell'appendice all'opera diplomatica, num. 51 (v. pure l'Ughelli, tom. 5 ne' vescovi di Verona, a. 857).

Un'altro giudizio e forse il più famoso di tutti fu quello di *passare pel fuoco*. Di questo non se ne trova vestigio in Occidente prima del mille. Cedreno lasciò scritto, che sotto Anastasio imperatore, verso l'a. 506, un vescovo cattolico in Oriente esibì ad un ariano questo partito, *ut per ignem, cuius esset Fides verior, probaretur: recusante Ariano. Orthodoxus intrans in ignem, illenus exivit*. Dai greci, per quanto si può credere, impararono gli italiani dopo alcuni secoli a valersi di tal prova, massimamente per convincere i vescovi accusati di simonia. Celebratissimo per questa ragione divenne Pietro, poi soprannominato *Ignis*, monaco di Vallombrosa e promosso alla sacra porpora ed al vescovado di Albano. Questo fatto vien narrato negli atti di S. Giovanni Gualberto, dal Villani, dal Baronio, dall'Ughelli

ed altri. Non minore fama si acquistò il *giudizio del fuoco*, allorchè Luitprando prete milanese si esposè al medesimo l'a. 1102, per fare conoscere elevato simoniacamente alla cattedra arciepiscopale di Milano, Grisolano. Per dar luogo a questo giudizio alzavasi una gran catasta di legna; con lasciarvi nel mezzo un sentiero largo un braccio, per cui potesse passare un uomo, il quale se sortiva illeso consideravasi innocente e giudicavasi convinto di reità il suo avversario.

Fra il giuozio di Dio eravi anche la *monomachia* o vogliam dire il *duello*. Allorchè non si poteva chiarire o purgare qualche occulto delitto per le vie ordinarie della giustizia, concertavasi il duello, con ferma persuasione, che Dio, siccome protettore della verità e della innocenza, concederebbe vittoria a chi se la meritava. Quando si introduceva questa crudeltà tra i cristiani, non è ben chiaro. I longobardi non solo, ma altre settentrionali nazioni, calate in Italia, in Francia ed Inghilterra ebbero in uso questo barbarico rito, e seco lo portarono ed universalmente l'approvarono. E con tanto successo dilatosi questa sorta di privati combattimenti, che quasi nessuna nazione si contava, la quale non solamente terminasse col ferro le liti dubbiose, ma con pubblico decreto altresì ne confermasse come legittimo il costume. Perciocchè se ne trova menzione in più luoghi delle leggi alemanne e bavaresi, ed in quelle dei longobardi, danesi e franchi. Questi però per alcun tempo mitigarono alquanto i loro duelli, perocchè si battevano solamente coll' usare per armi lo scudo ed un bastone (v. la legge 66 di Carlo Magno: *Melium visum est*, ecc.: così pure la legge 3 di Lodovico Pio: *Elegantur duo*, ecc., e la legge 51 di Lotario I: *Quibuscumque per legem*, ecc.). Presso le altre nazioni però non con bastoni, ma con armi affatto micidiali si eseguiva dagli uomini infuriati questa barbarica azione. A chi anticamente restava vinto nel conflitto, *propter perjurium, quod ante penam commisserat, dextera manus amputabatur*. Chi sa dire quanti innocenti fossero esposti a perdere la mano, non già per migliori ragioni, ma per maggior forza o destrezza dell'avversario? Tanto fu in quei tempi la speranza del divino patrocinio in quelle abhominabili battaglie, che per attestato di Giovanni Sarisberienese, nell'epist. 169, e di altri antichi, chi era destinato a combattere, impiegava tutta la precedente notte senza dormire, in chiesa al sepolcro di qualche santo, per averlo propizio nel vicino cimento. Scagliaronsi però ben presto contro quest'empia usanza del duello anche negli antichi tempi molte persone di buon giudizio, e fra queste l'arcivescovo di Lione, Agobardo, con un suo libro, scritto nel secolo IX, contro la legge di Gundubado re dei Borgognoni, eretico ariano, che approvava il duello; legge nella quale al tit. 35 è ordinato, che se alcuno rifiutando il giuramento esibito, *adversarium suum veritatis fiducia armis dixerit posse concinere, pugnandi licentia non negatur*. Come contrasti alla semplicità e pietà cristiana e alla dottrina evangelica vennero pure giudicati i duelli dal pontefice Nicola I nella causa di Lotario re di Lorena, e di Teotberga (*Epist.* 50). Con tutto ciò non possiamo dissimulare, avere una volta preso tal possesso questo iniquo costume, che non solamente l'ignorante volgo, ma anche i principi, ed eziandio alcuni ecclesiastici se non lo fomentarono, lo approvarono col permettere. Troppo lungo sarebbe il volere esporre qui tutte le particolarità di questa barbarica usanza e massimamente se si avesse a narrare a quanti e quali eccessi la medesima arrivasse fino al secolo XVI, sul cui fine incominciò essa a declinare. Nel susseguente secolo di poi s'andò talmente estenuando per i divieti e rigori non meno della ecclesiastica, che della secolare autorità, che ben fu raro quel caso, in cui qualche infurto e fanatico con vero concerto di duello stette in campo contra del suo avversario (v. Grozio, *Trattato della verità della religione cristiana*, lib.

1, cap. 9. Girol. Bignon, nelle note sulle formole di Marefuo. Il P. Le Brun, *Storia crit. delle pratiche superstiziose*. Muratori, *Antich. Ital. del medio evo*, diss. XXXIX e LXIII).

PROVERBI (LIBRO DEI). — È un libro dell'antico Testamento, così chiamato, perchè è una raccolta di sentenze morali e massime di condotta per tutti gli stati della vita, e si attribuisce a Salomone. Di fatto si legge il nome di lui in capo dell'opera, e si replica eziandio nel corpo del libro, (c. 10, v. 1; c. 25, v. 4). Nel 3.^o libro dei Re dicesi che questo principe aveva composto tre mila parabole (c. 4, v. 2). Gli antichi Padri appellarono questa raccolta *paraveta*, cioè tesoro di tutte le virtù. I dottori giudei come la Chiesa cristiana, ne fecero sempre onore a Salomone, e lo posero sempre nel catalogo dei libri santi.

Tuttavia alcuni critici temerari, di cui Grozio n'è il capo, dubitarono se Salomone ne fosse l'autore. Non negano che questo principe non abbia fatto fare una raccolta di massime di morale dagli scrittori della sua nazione, ma pretendono che sotto Ezechia, Eliacin, Soha e Joake, vi aggiungessero ciò che di migliore era stato scritto dopo Salomone; che perciò questa compilazione fu fatta da diverse mani. Grozio lo prova colla varietà dello stile che ha creduto scorgervi. I nove primi capitoli, dice egli, sono scritti in forma di discorso continuato, ma dal capo 10, sino al capo 22 v. 16, lo stile è conciso, sentenzioso, pieno di antitesi. Al v. 17, e seg. rassomiglia più al principio del libro, ma al c. 24, v. 25 ritorna breve e senza connessione. Nel capitolo 25 si leggono queste parole: *Queste sono le parole raccolte dalle genti di Ezechia re di Giuda*, e nel capo 30 leggesi: *discorso di Agur, figlio di Joake*. Finalmente il cap. 31 ha per titolo *Discorso del re Samuele*.

Ma conghietture sì delioli non possono prevalere alla costante tradizione che sempre attribui questo libro a Salomone. La varietà dello stile prova soltanto che questo libro non fu composto di seguito, ma a pezzi staccati, come ordinariamente si fanno le raccolte. Su qualche cosa provasse la varietà dello stile, bisognerebbe sostenere che i proverbi, l'Ecclesiaste e il Cantico non possono essere della stessa mano, poichè è assai diverso lo stile di queste tre opere. Il capo 25, v. 1, porta: *Queste sono le parabole di Salomone raccolte dalle genti di Ezechia, re di Giuda*; ma il raccoglierle non costituirlo autore. Non è certo che al c. 30, v. 4, *Agure e Joake* sieno due nomi di uomo; la Vulgata gli prende per due nomi appellativi, uno dei quali significa *quelli che raccoglie*; l'altro *chi rende*, o *chi somita*. Finalmente, poichè la storia non fa menzione di alcun re chiamato *Samuele*, può essere un soprannome od un epiteto dato a Salomone.

Tra gli antichi, Teodoro Mopsnesteno; tra i moderni, l'autore delle opinioni di alcuni teologi di Olanda, sono i soli che abbiano dubitato della ispirazione di questo libro, ed abbiano preteso che sia stato composto dall'industria puramente umana.

Le antiche versioni greca e latina contengono delle aggiunte ed alcune trasposizioni che non sono nell'ebraico, ma S. Girolamo rese la Vulgata più esatta che non era prima (Veggasi la *Bibbia d'Avignone* t. 8, p. 4).

PROVERBIO. — Nella santa Scrittura questa parola significa, 1.^o una sentenza comune e popolare, ed anche una cauzione. Così vogliamsi intendere le parole del libro dei Numeri (c. 21, v. 27): *Intendantur in proverbio, venite in Hesbon* ec. 2.^o Un mottoggio, una derisione: in questo senso si dice nel Deuteronomio (c. 28, v. 37): *Erit Israel in proverbium, Israello sarà lo scherzo di tutt' i popoli*. 3.^o Un'enimma, una sentenza oscura, dicendosi dell'Ecclesiastico del Savio (c. 39, v. 3): *Occulta proverbiorum acquiret*, cioè ricercherà il senso occulto delle buone massime. 4.^o Una parabola, un discorso figurato: così vogliamsi intendere quelle parole di S. Giovanni (c. 10, v. 6): *Hec proverbium dixit eis Jesus*.

PROVVIDENZA (v. PROVVIDENZA).

PROVINCIALE. — Chiamasi così il superiore di una provincia di religiosi. Verso il XIII secolo circa, gli ordini religiosi cominciarono a dividersi in provincie alle quali diedero per titolo, od il nome di un santo che prendevano per protettore, o quello della provincia secolare, od anche ecclesiastica; dal che derivò il nome di provinciale o di superiore, stabilito al di sopra dei superiori particolari dei monasteri che formano una di dette provincie. Il provinciale ha maggiore o minore autorità, secondo le disposizioni particolari degli statuti e dei regolamenti di ciascun Ordine.

PROVVIDENZA. — Attenzione è volontà di Dio di conservare l'ordine fisico e morale che ha stabilito nel mondo quando lo creò. La provvidenza è un'azione perpetua di Dio sulla creatura per conservarla e dirigerla verso il suo fine, secondo l'ordine stabilito nei suoi decreti eterni: *ratio ordinis rerum in finem, in mente divina existens*.

Se Dio non prendesse cura delle cose di questo mondo, specialmente delle creature intelligenti, egli sarebbe inutile per noi, e ci sarebbe molto indifferente il sapere se esista o non esista. Sarebbero parole vuote di senso la bontà, la sapienza, la giustizia, la santità che gli attribuiamo: la morale non sarebbe altro che una vana speculazione, e la religione un assurdo. Questo è ciò che un tempo si disse agli epicurei, i quali ammettevano degli Dei senza attribuirle ad essi la provvidenza; si sosteneva con ragione che Epicuro ammettesse la divinità in apparenza, e che di fatto la distruggesse.

Quindi la prima lezione data da Dio all'uomo come lo mise al mondo, fu di fargli conoscere che il suo Creatore era anche il suo padrone, padre, legislatore e benefattore; Idio gli si diede a conoscere non solo qual ente di una natura superiore, ma come l'autore e conservatore di tutte le cose, come il remuneratore della virtù e il vendicatore del peccato. Da ciò Mosè comincia la sua storia, la quale non è altro che la storia della provvidenza. Secondo la descrizione che fa della creazione, Idio cavando dal nulla il mondo, non operò col cieco impeto di una causa necessaria, ma colla intelligenza di un ente libero, con riflessione, previdenza, attenzione alla perpetuità della sua opera, ed al comodo delle sue creature. *Egli disse, e fu fatta ogni cosa, ma egli vide altresì che tutto era buono*.

Dopo aver formato due creature umane, loro ordina di moltiplicarsi, di popolare la terra, di assoggettarla al loro impero, e le benedì affinché prosperassero. Tutto loro diede una legge, e le punì per averla trasgredita. Fece lo stesso per rapporto ai loro figliuoli; si regolò verso i primi uomini come un padre nella sua famiglia: dopo aver esercitato per essi la sua sapienza e bontà, fece risplendere la sua giustizia punendo il delitto; in queste lezioni di secolo in secolo divennero più forti. I travimenti nei quali non lasciarono di cadere gli uomini, ci fanno troppo conoscere quanto fossero necessari; ma è cosa buona considerare la sapienza con cui la divina provvidenza li diresse.

Gli avvenimenti succeduti nella infanzia del mondo da noi chiamata *lo stato di natura*, tendevano principalmente a convincere gli uomini dell'attenzione che Dio ha per l'ordine fisico dell'universo; tali furono il diluvio universale, la confusione delle lingue, e la dispersione dei popoli, l'incendio di Sodoma, i sette anni di fame nell'Egitto, ec. Sapeva Dio che gli uomini ciechi ben tosto avrebbero attribuito ad altri che a lui il governo della natura, supponendo che gli astri, gli elementi, i fenomeni del cielo, le produzioni della terra fossero dirette dai geni, dai demoni, o dai pretesi Dei inferiori e secondari; che tale sarebbe l'origine del politeismo e dello idolatria. Dunque era d'uopo che Dio percosse a gran colpi la natura per insegnare agli uomini che egli è il solo padrone, e che solo la dirigeva colla sua provvidenza.

Le istruzioni che diede agli ebrei per mezzo di Mosè, i prodigi che operò in loro favore, ebbero per oggetto principale di mostrare non solo ad essi, ma a tutti i loro vicini, che egli è l'arbitro supremo della sorte di tutte le nazioni; che egli solo concede la prosperità, o loro manda delle disgrazie, che le stabilisce in un paese o le tra-piasta altrove, che dà loro la pace o la guerra, ec. Allora introducevasi presso i diversi popoli il culto degli Dei tutelari e nazionali, e il culto degli eroi; ciascuna popolo voleva avere il suo, ed essere il suo protetto. Questo era nello stesso tempo l'effetto delle prevenzioni e degli onnanzi, e ad una causa occorrevano a perpetuarsi. Volea Dio farli cessare, e ciò sarebbe avvenuto se gli uomini fossero stati meno ciechi e meno ostinati nel loro errore; adorando tutti un solo Dio, sarebbero stati più disposti a vivere in amicizia. All'articolo GUDAISMO mostrammo essere falso che i giudei abbiano pensato su tal soggetto come gli altri popoli, che abbiano riguardato il creatore del cielo e della terra come un Dio locale e particolare.

In quanto alle lezioni di Gesù Cristo nel Vangelo, esse hanno un oggetto ancor più sublime, ed è d'insegnarci che questa stessa provvidenza divina dirige sola, e come a lei piace l'ordine soprannaturale; che dal principio del mondo ella ebbe per oggetto la salute del genere umano, e che in tutti i secoli, questo fu lo scopo di sua condotta; ma che eseguisce questi gran disegno con alcuni mezzi imprevedibili ai deboli nostri lumi, che illumina la tale nazione colla luce della fede, mentre lascia la tal'altra nelle tenebre dell'infedeltà, senza che questa abbia diritto di querelarsene, né l'altra d'insuperbirsi; che anco a ciascuno particolare Dio accorda quella misura grazie e doni soprannaturali che giudica a proposito, senza che alcuno abbia diritto di chiedergli ragione di sua condotta.

Perciò possiamo dire che la provvidenza di Dio in tutti i secoli rese testimonianza a se stessa colle lezioni che fece agli uomini, e col modo onde li governò; lezioni e governi sempre analoghi ai bisogni della umanità, e per conseguenza non possono essere opera del caso assurdo, ma il piano di una sapienza infinita.

Gl'increduli ora non fanno altro che ripetere i sofismi degli antichi filosofi contro la provvidenza, e ricadere negli stessi pregiudizii. Di fatto, perchè un sì gran numero di ragionatori non riconoscono questa gran verità? Lo veggiamo dai loro scritti. Alcuni pensavano essere impossibile che una sola intelligenza potesse vedere ogni cosa nell'ultima particolarità ed averne cura; altri giudicavano che queste minute cure sarebbero indegne della maestà divina, degraderebbero la di lei sapienza e potenza; altri pretendevano che una tal amministrazione turberrebbe la sua quiete e felicità. Una prova, dicevano la maggior parte, che il mondo non fu fatto da un Dio sovranamente potente e saggio, ella è, che per molti riguardi vi sono del gran difetti in questa opera, ed una prova che non governa ella è, che di continuo succedono de' disordini, ed il maggiore è quello di lasciare la virtù senza ricompensa, e il vizio impunito. Già quattro mila anni prima di noi così ragionavano gli amici di Giobbe, e questo santo uomo trattava contro di essi la causa della provvidenza.

Perciò tra i filosofi pagani, alcuni, come gli epicurei, asserirono che nel mondo tutto è effetto del caso, che gli Dei addormentati in una profonda quiete, non se n'impacciavano in alcun modo. Gli altri, soprattutto gli stoici, immaginarono che tutto fosse deciso colla legge del destino, legge cui era soggetta la stessa divinità. Altri finalmente seguendo le lezioni di Platone, pensarono che il mondo fosse stato, fatto, e governato dagli spiriti, geni, demoni o intelligenze inferiori a Dio; che questi operai impotenti e poco desiri non avessero saputo correggere le imperfezioni della materia, nè potessero impedire i disordini di questo mondo.

Nessuno di questi sistemi era onorevole alla divinità, nè consolante per gli uomini; questo è però tanto quello che la natura umana, coltivata per cinquecento anni di speculazioni filosofiche avea trovata di meglio. È chiaro che un caos di errori era fondato su quattro false nozioni; la prima circa la creazione, che i filosofi non volevano ammettere; la seconda circa il bene ed il male, che prescrivevano per termini assoluti, mentre sono soltanto termini di comparazione; la terza riguardo alla potenza infinita che paragonavano alla potenza limitata degli uomini; la quarta in fine riguardo la giustizia divina, che falsamente supponevano dovere esercitarsi in questo mondo. È nostro dovere il dimostrarlo.

1.° Se i filosofi avessero compreso che Dio ha la potenza creatrice, ed opera col solo volere, che alla sua sola parola, col solo atto di sua volontà, è stata fatta ogni cosa, avrebbero parimente compreso che il governo dell'universo non può costare a Dio di più, nè più degradare la sua sovrana Maestà, che la creazione. Qui i filosofi paragonavano già l'intelligenza e la potenza divina all'intelligenza e potenza umana; e perchè un re si stancherebbe e si avvilitirebbe se entrasse nelle più minute particolarità del governo del suo impero, conchiudevano che lo stesso sarebbe di Dio. Falsa e ridicola conseguenza. Dunque fu l'idea della potenza creatrice che sollevò la mente, e la immaginazione degli scrittori sacri, e loro ispirò, parlando della potenza di Dio, espressioni così superiori a tutti i concetti filosofici, fido, secondo il loro stile, quell'altro fece che chiamare dal nulla gli enti, e questi si presentarono ad esso; egli sostiene le acque dei mari, e pesa il globo colla sua mano; i cieli sono l'opera delle sue dita, ed egli dirige gli astri nel maestoso loro corso; in una parola può innalzare il cielo e la terra, e fare che ritornino nel nulla, ec. A lui certamente basta conoscere la sua potenza, per vedere non solo tutto ciò che è, ma tutto ciò che può fare.

2.° Altre volte mostrammo non esservi nel mondo nè bene, nè male assoluto, ma solo, per comparazione; che quando si dice esservi del male, significa soltanto che vi è meno bene, di quello che vi potrebbe essere. Abbiamo osservato non esservi creatura alcuna, cui Dio non abbia fatto del bene, sebbene avesse potuto fargliene di più, e qualunque ne abbia fatto meno che ad un'altra. Ma è un assurdo il pretendere che tutto sia male, perchè tutto è minor bene di quel che potrebbe essere; è un altro assurdo il supporre che un ente creato, per conseguenza, essenzialmente limitato, possa essere assolutamente bene, e senza difetti per ogni riguardo; egli sarebbe come Dio la perfezione infinita.

3.° Si firma una falsa nozione dell'infinito, quanto si suppone che Dio perchè è onnipotente, debba fare tutto il bene che può; ciò è impossibile, poichè può farne all'infinito. Questa supposizione contiene una contraddizione, essendo tale il dire che un Dio onnipotente non possa fare di meglio. Qui ritorna ancora il falso paragone tra la potenza di Dio e la potenza umana; l'uomo deve fare tutto il bene o il meglio che può, perchè il suo potere è circoscritto; non è lo stesso per rapporto a Dio, perchè il suo potere è infinito.

4.° I filosofi non ragionavano meglio, quando erano scandalizzati, perchè Dio non punisce sempre in questo mondo i delitti; una condotta contraria sarebbe troppo rigorosa per rapporto ad un ente così debole ed incostante come l'uomo, essa lo priverebbe del tempo e dei mezzi di fare penitenza. Talvolta cioè che sembra un delitto agli occhi degli uomini, è un'azione lodevole ed innocente; assai più spesso cioè che loro sembra esser atto di virtù, dipende da una intenzione viziosa; dunque la provvidenza sarebbe ingiusta, se si conformasse ai giudizi degli uomini. D'altra parte le ricompense di questo mondo non sono un prez-

zo sufficiente per un'anima virtuosa, immortale di sua natura; è d' uopo che la virtù sia sperimentata sulla terra per meritare la beatitudine eterna. Se i filosofi pagani ne avessero avuto cognizione, avrebbero ragionato affatto diversamente.

Tuttavia queste sono le false nozioni che più provocarono i pagani contro il cristianesimo, fecero nascere le prime eresie, ed anche al presente servono di fondamento ai vari sistemi d' incredulità. « I cristiani, dice Cocilio in *Minzio Felice*, pretendono che il loro Dio curioso, inquieto, sospettoso, imprudente sia trovi d'ippertutto, sappia tutto, veda tutto, anche i più segreti pensieri degli uomini; che s' ingerisca in ogni cosa, anche nei loro delitti; come se la sua attenzione potesse bastare e al governo generale del mondo, ed alle cure minute di ciascun particolare. Folle pretesione. La natura segue l' eterno suo corso senza che Dio vi si frammetta; i beni e i mali cadono a caso su i buoni e sopra i malvagi; gli nomi religiosi sono sovente i più maltrattati dalla fortuna che gli empj; se il mondo fosse governato da una saggia provvidenza, per certo le cose andrebbero affatto diversamente ». Questo è ciò che anche al presente dicono gli atei ed i materialisti.

Celso e Giuliano erano sdegnati perchè i giudei si credevano più cari e più favoriti da Dio che le altre nazioni, perchè i cristiani si lusingavano essere più illuminati dei pagani. Egli confrontavano lo stato oscuro, abietto, infelice in cui avevano sempre vissuto i giudei, colla prosperità, colle vittorie, colla riputazione di cui potevano gloriarsi i greci ed i romani; riguardavano tutto questo esterno splendore come la prova di una particolare predilezione della provvidenza, e come una ricompensa del culto che questi popoli avevano reso agli Dei. Al presente i deisti sostengono che se fosse vera la predilezione di Dio verso i giudei, sarebbe un tratto di parzialità, d' ingiustizia, di malignità, e perciò gli scrittori sacri che la suppongono, ci danno una falsa idea della divinità e della sua provvidenza.

I Marcioniti ed i Manichei argomentavano a un di presso allo stesso modo; la differenza che trovavano tra la legge di Mosè e quella del Vangelo, tra la condotta di Dio verso i primi uomini, e quella che tenne in progresso, sembrava loro provare che questi due piani di provvidenza non potessero essere dello stesso Dio, che l' autore dell' antica legge fosse piuttosto un ente malvagio che un genio amico degli uomini. Egli non vedevano che il genere umano nella sua infanzia non poteva, nè doveva essere condotto alla stessa foggia che nella sua età matura. La maggior parte delle obiezioni dei Manichei contro l' antico Testamento furono rinnovate a' giorni nostri dai Deisti; essi portarono l' accieccamento sino ad obbiettare contro la provvidenza i fatti stessi che la provano, e ne dimostrano la sapienza e la bontà.

La maggior parte delle sette dei Gnostici non poterono persuadersi, che Dio si avesse voluto abbassare sino ad incarnarsi nel seno di una donna, provare le miserie e le debolezze della umanità, patire e morire sopra una croce; così le beneficenze della bontà di Dio ed i rigori di sua giustizia, i benefici e i castighi servirono a vicenda agli uomini insensati ed indocili di pretesto per bestemmiare contro la provvidenza. La loro maniera fu sempre di dire: *Se fossi Dio opererei affatto diversamente*; Idio poteva loro rispondere: *Ed io pure, se fossi uomo, opererei diversamente*. Esaminando un poco lo spirito che ha suggerito da una parte il Predestinanesimo, dall' altra il Pelagianesimo, vedremo che fu relativo al carattere personale degli attori; gli uni attribuirono a Dio il dispotismo dei cattivi principi, gli altri la condotta indulgente e dolce dei buoni re: bisognava stare a ciò che Dio stesso si degnò rivelarci nella santa Scrittura circa la condotta adorabile della sua provvidenza sempre giusta, senza lasciare di essere buo-

na e benefica, e sempre buona senza derogare alla giustizia (v. *BONTÀ*, *GIUSTIZIA*, ec.).

Una delle opere moderne la più atta a farci ammirare la provvidenza divina nell' ordine fisico del mondo, è intitolata *studi della natura*, e gli oggetti su cui l' autore presenta le sue riflessioni, sono i più degni di occupare le meditazioni di un filosofo; ma un teologo deve principalmente studiare la condotta di questa stessa provvidenza nell' ordine morale, specialmente nell' ordine soprannaturale, come la rivelazione ce lo fa conoscere. Coll' aiuto del lume della fede, veggiamo che questa divina provvidenza è molto più ammirabile nel governo delle anime che nella condotta dei corpi, nella effusione dei doni della grazia che, nella distribuzione dei benefici della natura.

PROVVISIONE IN MATERIA BENEFICIALE.

SOMMARIO

- I. *Delle diverse specie di provvisione.*
- II. *Delle formalità richieste per la validità delle provvisioni.*
- III. *Del concorso delle provvisioni.*

I. *Delle diverse specie di provvisioni.*

1.° La provvisione in materia beneficiale è il titolo che accorda il superiore legittimo ad un ecclesiastico capace, in virtù del quale egli possiede un beneficio, e senza il qual titolo egli non può in alcun caso ottenere legittimamente alcun beneficio.

2.° Le provvisioni vengono accordate dal papa e da' suoi legati, o dai collatori ordinari, o sopra una semplice dimissione, o sopra una rassegnazione in favorem, o in causa di permutazione, o in titolo, o in commenda. Chiamasi provvisione in titolo quando il beneficio è conferito ad una persona la quale pel suo stato è capace di esserne provveduto, secondo le regole, *regularis regularibus, secularis secularibus*.

La provvisione in commenda è data per dispensa dalla regola che accorda i benefici regolari ai religiosi, ed i titoli secolari agli ecclesiastici secolari.

3.° Il papa conferisce i benefici in forma gratuita, in forma gratuita, ed in forma commissoria. La provvisione in forma gratuita è quella colla quale il papa, edotto della qualità dell' impetrante, gli conferisce il beneficio *propria auctoritate*. La provvisione in forma commissoria è quella colla quale il papa nomina gli ordinari per conferire beneficio *autoritate apostolica*, dopo che essi hanno esaminati e trovati capaci gli impetranti. La provvisione in forma commissoria non dà alcun titolo al provveduto prima della collazione dell' ordinario; perciò egli non può prender possesso del beneficio di cui è provveduto, nè rassegnarlo ad un altro (Van Espen, *Jur. eccles. tom. 2, pag. 868 e seg.*).

4.° Vi è una provvisione libera, una provvisione forzata, ed una provvisione colorata.

La provvisione libera è quella che dipende dalla volontà del collatore. La forzata è quella che il collatore non può rifiutare. La colorata è quella la quale non ha che il colore e l' apparenza di un titolo legittimo, benché vi fossero delle nullità, o dei difetti coperti da una pacifica possessione di tre anni, perchè esso non fosse stata presa e ritenuta forzatamente e con violenza.

II. *Delle formalità richieste per la validità delle provvisioni.*

1.° Le provvisioni dei benefici non sono soltanto valide quando colui che le accorda non ne è il collatore legittimo, o quando colui al quale vengano accordate è

inabile ai benefici, o quando vi è simonia, o confidenza nelle provisioni, ma anche quando mancano ad esse certe formalità stabilite dalle leggi, alle quali i collatori sono obbligati a conformarsi.

2.° Devono esprimere nelle lettere di provisione se la collazione è libera o forzata; ed i collatori sono obbligati di far sottoscrivere da due testimoni le provisioni che vengono da essi conferite.

III. Del concorso delle provisioni.

1.° Il concorso non ha luogo che in due provisioni eguali e somiglianti; dal che Brodeur conclude che una provisione la quale contiene una grazia ed una dispensa non concorre con un'altra ritenuta senza dispensa (*Mem. del clero*, tom. 10, pag. 1132 e seg.).

2.° Molte provisioni di uno stesso beneficio, le quali sono somiglianti, e che sono state conferite nello stesso giorno a diverse persone sopra uno stesso genere di vacanza e dallo stesso collatore, fosse il papa o l'ordinario, sono tutte attile; e se coloro a profitto de' quali esse sono state spedite, non hanno altro diritto al beneficio, essi non possono esservi mantenuti. In questo caso quando anche uno degli investiti avesse rinunciato al suo diritto, o l'avesse ceduto all'altro, colui che rimase senza competitor non può possedere il beneficio in virtù di tali provisioni (*Mem. du clero*, tom. 10, pag. 1133 e 1137).

Secondo il diritto canonico nel concorso delle provisioni del papa e dell'ordinario l'investito dal papa è mantenuto se ha preso possesso per il primo.

4.° Quando due provisioni di un medesimo beneficio sono state conferite nello stesso giorno senza modificazione dell'ora a due diverse persone, l'una dal vescovo e l'altra dal suo vicario generale, l'investito dal vescovo dev'essere mantenuto, se nessuno dei due investiti ne aveva già preso possesso. Ma se l'investito dal vicario generale ha preso possesso per il primo, alcuni asseriscono che dev'essere preferito, altri lo negano (*Mem. del clero*, tom. 10, pag. 1139 e 1140).

PRUDENZA.—Una delle virtù che i moralisti nominano cardinali, e che secondo la santa Scrittura, è un dono di Dio. Gli antichi filosofi sotto il nome di prudenza intendevano principalmente la capacità dell'uomo di conoscere i suoi veri interessi per questo mondo, di prevedere i pericoli per l'avvenire, ed evitare tutto ciò che gli può recare danno; l'evangelista al contrario intende per la prudenza l'attenzione di prevedere e prevenire tutto ciò che potrebbe nuocere alla nostra salute ed a quella degli altri. Per ciò Gesù Cristo distingue la prudenza dei figliuoli del secolo da quella dei figliuoli della luce (*Luc. c. 16, v. 8*). Egli ci comanda di unire alla prudenza del serpente la semplicità della colomba (*Matth. c. 10, v. 16*).

S. Paolo ci insegna esservi la prudenza della carne che è nemica di Dio (*Rom. c. 8, v. 7*); tal'era la disposizione di quelli che non volevano abbracciare l'Evangelio per timore di esporsi alle persecuzioni; fa osservare che quelli i quali hanno più prudenza e capacità per gli affari di questo mondo, sovente sono i più ricchi, e più temerari, per rapporto della salute (*I. Cor. c. 1, v. 19*).

PRUDENZIO (AURELIO CLEMENTE). — Poeta cristiano, nato l' a. 348, nella provincia Tarraconense, in Spagna, ricevette una diligente educazione, o si applicò specialmente alla cultura delle lettere e della poesia. In gioventù esercitò la professione di avvocato, e fu in seguito fatto giudice, o come dice Tillemont, governatore di alcune città. Ritornò alla tnga per seguire la carriera delle armi e si recò in corte dell'imperatore Onorio, che gli conferì un' onorevole carica; ma per errore alcuni scrittori suppongono che fosse creato console. Lungi dall' aumentare la sua fortuna in tali uffizi, diminuita l'aveva di molto per le

sue liberalità, e le ingiuste liti cui gli suscitavano i suoi nemici, lo spogliarono della maggior parte di ciò che rimaneva. La disgrazia però non abbatté il suo coraggio; e la perdita della sua fortuna, gli fu di rammarico soltanto per non poterla più dividere coi poveri. Alcuni motivi, che non si conoscono, l'obbligarono a ricorrere alla protezione dell'imperatore; si recò a Roma nel 407, ed approfittò del soggiorno nella capitale del manicheismo per visitare le tombe de' santi martiri. Come terminata ebbe le sue faccende rientrò nella solitudine, che si era scelta in Spagna, vi passò il resto della sua vita nella preghiera, nella pratica degli atti di pietà e nella cultura delle lettere; ma s'ignorò l'epoca della sua morte. In gioventù trascorso era negli eccessi e nelle dissolutezze che sono lo scoglio di tale età; ma conobbe finalmente gli errori della sua condotta, e gli espìo con un sincero pentimento. Egli narra che aveva cinquantasette anni quando determinò di non più esercitare che in argomenti cristiani il suo talento per la poesia. Tillemont crede che Prudenzio avesse già pubblicati i due libri contro Simmaco, nei quali combatte, con generoso coraggio, il di lui disegno di rialzare l'altare della Vittoria, distrutto da Graziano, ed invoca l'abolizione degli spettacoli de' gladiatori che sembra di fatto siano stati soppressi fino dall' a. 405. Alcuni cantiche, ed inni e la confutazione delle eresie di quei tempi compongono le altre opere di Prudenzio, i di cui titoli sono tutti in greco. Lini sotto quello di *Cathemerion*, diverse preci quotidiane e vari inni, di cui la Chiesa ne inserì alcuni nei suoi uffizi. Il libro intitolato, *Apologia* contiene molti scritti contro altrettante sette di eretici; quello intitolato, *Haereticogona*, cioè, dell'origine dei peccati, contiene la confutazione degli errori dei Marcioniti. Il *Peristephanon*, cioè delle corone, è una raccolta di inni in lode de' martiri, e principalmente di quelli di Spagna. La *Psychomachia*, od il conflitto dell'anima, è la descrizione degli assalti che ci danno le passioni; e per ultimo il *Diticochion*, o manuale, è una raccolta di concetti tratti dall'antico e dal nuovo Testamento, espressi in tante quartine, Genovile, che cita quest'ultima opera fra quelle che appartengono a Prudenzio, gliene attribuisce due altre che sono perdute: un' *Esortazione al martirio*, e col titolo di *Hexameron* o di Dio in i primi capitoli della Genesi. Giovanni Leclerc (*Bibliot. universale*, tomo XII) e Bayle (*Dizion. storico*), rimproverano a Prudenzio alcune opinioni che non sono ortodosse: ma dev'essere scusarlo se si ingannò in alcune materie di cui non aveva fatto un studio profondo; d'altronde è impossibile di dubitare della sincerità della sua fede. Alcuni critici giudicano alquanto duro il suo stile, ed enumerano parecchi errori da lui commessi contro la prosodia; ma tutti convengono che le varie sue composizioni spirano un vero entusiasmo, e che nessun poeta cristiano mostrò maggiori cognizioni della storia e delle antichità. Vi sono moltissime edizioni delle poesie di Prudenzio. Il dotto Fabricio ne pubblicò l'elenco con l'ordinaria sua esattezza, nella *Bibl. latina* e nella *Bibl. med. et infimae latinitatis*. Ci limiteremo dunque a citarne qui le principali. La prima è un volume in-4.° picc. got. di 166 fogli, senza data e nome di stampatore, ma che si erede uscito dai torchi di Ric. Paffroed, a Deventer, verso il 1492. Le opere di Prudenzio fanno parte de' *Porta christiani*, stamp. degli Aldi, a Venezia, 1501-1502. Delle edizioni posteriori i curiosi ricercano specialmente le seguenti: Hanao, 1613, in-8.° con note di diversi autori, e pubblicate da Giovanni Weitz, Amsterdam, Dan. Elsevier, 1667, due tomi in un vol. in-12.° con le note di Nicol. Einsie; Parigi, 1787, in-4.°, con le note di Stefano Chamillart: è nei due più rari volumi della raccolta *Ad usum Delphini*; Colonia, 1701, in-8.° picc.: fa parte della raccolta *Variorum*, con le note di Cristoforo Cellario; Halle, 1788-89, 2 vol. in-4.°, tale bella edizione dovuta alle cu-

re di Fr. Arevalo, a parte di una raccolta delle opere del poete cristiani; Parma (Bodon), 1789, 2 volumi in-8° gr., edizione riveduta sui manoscritti del Vaticano, accresciuta di varianti e di lezioni diverse; è la più completa. Oltre gli autori citati, si può consultare la *Vita di Prudenzio*, nelle *Memorie* di Tillemont, X, 560, 566.

PRUDENZIO S. (detto il *gioianno*). — Vescovo di Troyes nella Scampagna, visse nel secolo IX. Era di origine spagnuolo e chiamavasi Gallado, nome commissionato in allora nell' Aragona e nella Navarra. Condotta in Francia fino dalla sua prima gioventù quivi ricevette un'educazione conveniente alla sua nascita, e cambiò il suo nome in quello di Prudenzio, sotto il quale è più conosciuto. I suoi scritti e gli elogi che ci hanno di lui lasciati, sono altrettante testimonianze della sua applicazione allo studio delle belle lettere e della teologia. Passò molti anni alla corte, ma se ne disgustò e fu scelto per successore ad Adalberto, vescovo di Troyes, morto non dopo l'a. 817, giacchè S. Prudenzio sottoscrisse in detto anno al privilegio che il concilio di Parigi accorda a Passasio, abate di Corbia. Nell'849, assistette ai concili tenutisi nella stessa città ed a Tours; e nell'853, al secondo concilio di Soissons, dove venne deciso l'affare dei chierici ordinati da Ebbone. Ebbe molta parte alla disputa che suscitò al suo tempo sulla grazia e sulla predestinazione, e prese la difesa del monaco Gottescalo a viva voce ed in iscritto; è ciò che forma il principale argomento della sua vita. Il re Carlo il Calvo diede a Prudenzio ed a Lupo, abate di Ferrières, la commissione di visitare insieme alcuni monasteri per stabilirvi la disciplina regolare. Lupo, che aveva ricevuto l'ordine stesso dal vescovo d'Heribod, ne scrisse a S. Prudenzio. Alcuni credono che invece di Prudenzio bisogna leggere Pardo, vescovo di Laon; ma tutte le edizioni citano il nome di Prudenzio, tanto nel titolo quanto nel corpo della lettera. Morì il 6 di aprile dell'a. 861, giorno nel quale celebrasi la sua festa nella Chiesa di Troyes. Iollandati e Gualtero del martirologio dei santi di Francia, gli danno altresì il titolo di santo. I suoi scritti sono: 4.° Un trattato indirizzato ad Incmaro, arcivescovo di Reims, ed a Pardo, vescovo di Laon. Questo trattato, che il padre Cellot ha fatto stampare nella storia di Gottescalo, nel 1653, è diviso in tredici capitoli, di cui il primo contiene l'elogio di S. Agostino e della sua dottrina, e gli altri trattano della grazia, della predestinazione, della morte di Gesù Cristo, della volontà di Dio, riguardo alla salute degli uomini e la loro vocazione alla fede. Questo trattato trovasi altresì nel quindicesimo volume della Biblioteca dei Padri. — 2.° Un altro trattato sullo stesso argomento, contro Giovanni Scoto Erigene. Questo trattato trovasi unito agli altri autori del IX secolo, sulla predestinazione e la grazia, pubblicati a Parigi, nel 1650, in 4.° vol. in-4.° dal presidente Mangin. Trovasi pure nel decimoquinto volume della Biblioteca dei Padri. — 3.° Una lettera sulla stessa materia indirizzata a Venilone ed agli altri vescovi radunati nella provincia di Sens, nell'853, per l'ordinazione di Enea, vescovo di Parigi. — 4.° Una lettera amichevole a suo fratello che era, come sembra, vescovo nella Spagna. Questa lettera non si legge che negli Analetti di D. Mabillon. — 5.° Un discorso in onore di S. Maura, vergine a Troyes, tradotto e stampato in francese; Parigi, nel 1725 e 1756, unitamente alla difesa della Chiesa di Troyes, di Breyer, canonico di Troyes. — 6.° Annali di Francia, di cui Incmaro fa menzione. — 7.° Un poema in versi elegiaci stampato da Camusat e da Barthélemy, in principio di un libro degli evangelii, di cui S. Prudenzio fece un dono alla sua Chiesa. — 8.° Varie istruzioni per gli ordinandi; queste non furono mai stampate; ma venne pubblicato a Roma, nel 1741, il seguito al Salterio del cardinale Tommasi, lo scritto di Prudenzio intitolato: Fiori dei Salmi, con un prologo, in cui leggesi quale ne fu l'occasione. —

9.° Un penitenziale che donò all'abbazia di Moutier-Raucé nella sua diocesi, e di cui il P. Martenne pubblicò alcuni estratti nella sua opera: *De antiqua ecclesie ritibus*. Ma forse fu fatto S. Prudenzio autore di quel penitenziale o pontificale, se non perchè di esso, lo ha [egli] regalato al detto monastero (v. Lupo di Ferrières, *Epist.* 63 e 99. Camusat, *Annali di Troyes*. D. Rivet, *Storia letteraria della Francia*, tom. 5. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 19, pag. 27 e seg. Breyer, canonico della Chiesa di Troyes, *Vita di S. Prudenzio*).

PSALTERION (v. **SALTERIO**).

PSALTERIE (*Psalteria*). — Vocabolo greco, che significa cantare. Così si dissero le cantatrici sostituite dagli antichi cristiani alle prefiche dei gentili. Queste con voci lamentevoli accompagnavano i morti, esaltando le virtù che gli avevano illustrati, le luminose dignità di cui erano stati rivestiti, ecc.: mentre quelli andavano accompagnandoli alla tomba, cantando inni, salmi ed *alleluia*, ringraziando in versù l'Iddio d'aver liberato il fedele dalle miserie e dai pericoli della vita mortale, per trasferirlo alle delizie della celeste Gerusalemme (Barthélemy, *De Praef.*).

PSATIRIANI (*Psatyriani*). — Nome che, secondo il linguaggio dei greci, significa *facitori di focacce*. Fu dato ad alcuni eretici sortiti dagli Ariani, che avevano per capo un fornaio o factore di focacce, chiamato Teotisto. Essi dichiararonsi nel sinodo d'Antiochia, tenuto verso l'a. 500 e sostennero che il Figlio non era stato simile in volontà a suo Padre, e che era stato fatto dal nulla. Aggiungevano che in Dio, generare e creare essendo la stessa cosa, la generazione del Verbo era la sua creazione (v. Teodoro, *De Aet. fab. lib. 4*, Baronio, A. C. 360). Il padre Pichinat, nel suo *Diz.* alla parola *Psatiriani*.

PSEUDO APOSTOLI, PSEUDO CRISTI, PSEUDO PROFETI. — Falsi apostoli, falsi Cristì, falsi profeti. Il vocabolo *pseudo* deriva dal greco *psudos*, che significa menzogna (II. *Cor. c. 11, v. 15. Matth. c. 24, v. 24. Marc. c. 15, v. 22. Zach. c. 13, v. 2*).

PSEUDONIMI (*Lurs*). — Chiamasi pseudonime quelle opere di cui frontispizio contiene un nome, che non è quello del loro autore. Vi sono però differenti specie di opere pseudonime. Gli scrittori, i quali mettono sul frontispizio dell'opera che pubblicano, il nome di un autore celebre, devono considerarsi come sciocchi imitatori piuttosto che come impostori. Altre opere invece del nome degli autori, non contengono che termini appellativi, come p. e. un *teologo*, un *solitario*, ecc.

La denominazione di pseudonimo si applica tanto agli autori, quanto agli editori, alle opere ed alle tradizioni. **PSICHICO** (cioè *animale*). — Nome odioso, che Tertulliano diede ai cattolici dopo che gli ebbe abbandonati. **PSICOPHATOR** (*Psychophthoros*). — Vocabolo greco, derivante da *anima* ed *uccidere*. Titolo, nel Codice di Giustiniano, dato nell'eretico Apollinare, che nel secolo IV, osò negare l'anima umana in Gesù Cristo, asserendo che il Figliuolo di Dio aveva portato in cielo la sua carne senz'anima, in luogo della quale aveva supplito la Divinità, e che per conseguenza aveva patito anche la divinità (Marchi, *Diz. tecn. etimol.*).

PUBBLICANI (v. **FOLICIANI**).

PUBLICANO. — Presso i Romani si chiamavano così i gabellieri. Come i giudei sovrivano con molta ripugnanza il giogo dei romani, e loro malgrado pagavano ad essi il tributo, abborrivano la professione dei publicani; ne veggiamo alcuni esempi sensibili nel Vangelo. La legge di Mosè loro aveva proibito prendere per re un uomo che non fosse della loro nazione (*Deut. c. 17, v. 15*.), perciò detestavano il dominio straniero sotto cui erano costretti di vivere: *Non*, dicevano essi, *non summo mai servi di alcuno* (Jo. c. 8, v. 35), *Nemini serviremus usquam*. In ciò non dicevano la verità, poichè molte volte erano stati messi in

servitù da principi stranieri, ma i galilei, gli erodiani, i giudei o segnaci di Giuda Galonita, i farisei in generale non erano meno infatuati dell'antica loro libertà. Per tendere una insidia a Gesù Cristo, gli chiesero se fosse lecito o no di pagare il tributo a Cesare (Matt. c. 22, v. 19).

Presso i samaritani, i pubblicani erano uomini che il comune dei giudei assai detestava, e in generale gli riguardava quasi truffatori e uomini senza onore, e gli mettevano nello stesso rango dei pagani: *sit tibi sicut ethnicus et publicanus* (Matt. c. 18, v. 17). Pure ve n'erano molti di giudei; testimonio Zaccheo che è chiamato capo dei pubblicani, e S. Matteo che rinunziò alla sua professione per unirsi a Gesù Cristo. Quindi i giudei non perdonavano al Salvatore che visse in società con queste genti, lo chiamavano *l'amico dei pubblicani e dei peccatori* e gli rinfacciavano di mangiare e bere con essi. Si sa che Gesù Cristo loro rispose: *Non sono venuto a chiamare i giusti a penitenza, ma i peccatori* (Luc. c. 5, v. 32).

Nulladimeno pare che Grozio ed altri abbiano troppo esagerato, quando dissero che non permettevasi ai pubblicani entrare nel tempio nè nelle sinagoghe, che non si ricevevano le loro offerte, nè che quelle delle prostitute, nè si voleva pregare per essi. In S. Luca (c. 18, v. 10) Gesù Cristo ci rappresenta un fariseo ed un pubblicano che tutti e due pregavano nel tempio, uno con molta superbia, e l'altro con grande umiltà (V. UMLTA').

PUBBLICAZIONE.—La pubblicazione è l'atto col quale si rende pubblica una cosa. Regolarmente una legge civile, od ecclesiastica non obbliga che dopo la pubblicazione. Le leggi sono altrettante regole di condotta che gli uomini devono seguire; quindi devono essere promulgate con mezzi legittimi ed ordinari: *leges instituantur cum promulgantur* (Graziano, cap. 3, dist. 4, nov. 66. De Marca, *Concord. lib. 2, cap. 15*).

Circa alla forma di questa pubblicazione, non è essa determinata in una maniera generale: l'uso perciò dovrà servire di regola. La natura della legge esige soltanto che essa sia notificata, non già a tutti i membri della società, essendo ciò impossibile, ma alla società stessa in generale, e in tal maniera che ciascuno di quelli che la compongono possano averne cognizione, sia per mezzo degli affissi, sia per mezzo della pubblicazione fatta da un araldo, od uscire d'ufficio, ecc. Altrorchè dopo tale pubblicazione alcuno cade in contravvenzione alla legge pubblicata, per pura ignoranza, può egli allora essere innocente dinanzi a Dio; ma deve ciò non pertanto soggiacere alla pena temporale prescritta dalla legge violata da lui. È questo il caso della regola, *ignorantia juris neminem excusat*.

In ordine alle leggi ecclesiastiche, la pubblicazione non è egualmente necessaria. Devonsi però distinguere i decreti riguardanti la fede, da quelli che hanno per oggetto la sola disciplina. Acciocchè i fedeli siano obbligati a sottoscrivere i decreti, che riguardano la fede, basta che ne abbiano essi conoscenza, giacchè quel decreti emanano da un'autorità infallibile. È questa la prescrizione del concilio di Trento. In quanto ai decreti di disciplina sogliono questi esser promulgati d'accordo col potere civile.

Quando le leggi ecclesiastiche hanno per oggetto cose, che riguardano i semplici fedeli, si usa pubblicarle dopo la predica, o spiegazione del Vangelo nelle Messe parrocchiali dei giorni festivi, sempre in conseguenza di un mandato del vescovo. Si affiggono d'ordinario alle porte delle chiese: talvolta si pubblicano nei sinodi, quando i vescovi li riuniscono; e non di rado accontentatisi di questa pubblicazione, quando le leggi concernano i soli ministri della Chiesa.

PUBBLICAZIONI DI MATRIMONIO (V. DINUNZIE DI MATRIMONIO).

PUBBLICITA'.—Qualità di ciò, che è pubblico (V. PUBBLICAZIONE).

PUBBLICO.—Questo vocabolo, come sostantivo, significa il corpo politico che formano fra di loro tutti i sudditi di uno stato: talvolta non riguarda che gli abitanti di una medesima città.

Il bene pubblico, o l'interesse pubblico è come se si dicesse l'interesse del pubblico, ciò che è di vantaggio al pubblico od alla società.

Quando l'interesse pubblico si trova in concorrenza con quello di uno o di molti particolari, allora l'interesse pubblico è preferibile. La conservazione dell'interesse pubblico è confidata al sovrano ed ai ministri da lui dipendenti, e che sono incaricati di quel deposito.

Il vocabolo pubblico si unisce talvolta ad altri termini, per distinguere cose che hanno relazione col pubblico; p. e. dicesi strada pubblica, deposito pubblico, ministero pubblico, ecc.

Chiamansi luoghi pubblici quelli, nei quali tutti hanno diritto d'andarvi, come sono le chiese, le piazze, i passeggi, ecc. Diconsi pure persone pubbliche quelle che sono rivestite di un'autorità pubblica, che esercitano qualche impiego, qualche magistratura sotto l'autorità del principe; e chiamansi carichi pubblici le imposizioni che ciascun cittadino è obbligato di pagare per far fronte alle spese ed ai bisogni dello stato.

Pubblico finalmente dicesi ciò che è conosciuto e manifesto a tutti: *notus, cognitus, pervulgatus, promulgatus*. Nella primitiva Chiesa facevansi delle penitenze pubbliche. Gli ordini del sovrano, dello stato, ecc. sono promulgati a suon di tromba affine di renderli pubblici.

PUBERTA'.—È l'età in cui siamo ritenuti atti al matrimonio, vale a dire l'età di quattordici anni nei maschi, e di dodici per le fanciulle. Siccome possono frequentemente sorgere questioni sull'età delle persone sia rapporto al matrimonio, che alla promozione agli ordini, al possesso dei benefici e ad altri oggetti di cui si parla in quest'opera, noi esporremo qui certi principi generali che saranno applicabili ai varj oggetti medesimi.

Si ritiene comunemente che il bambino maschio è formato a trenta giorni, e la femmina a quarantadue; che il primo è animato a quaranta giorni e l'altra a sessanta (Paolo Zachia, *Quest. med. leg. lib. 1, tit. 2, q. 2, n. 3* e seg.). Il parto naturale segue dopo il nono mese di gravidanza alla fine del decimo; quello che si effettua prima, o dopo, è causato da malattie, o da un accidente qualunque (Zachia, *loc. cit. quest. 5*). Quest'autore ritiene altresì che il bambino maschio il quale nasce col settimo mese incominciato non vive, e quello che vive, essendo nato prima del settimo mese dopo il matrimonio, non si ritiene concepito nel matrimonio (Lebrun, *Delle successioni*, lib. 1, sez. 1, c. 4, n. 2 e seg.). Zachia ritiene altresì, secondo Ippocrate ed Aristotele, che il bambino il quale nasce nell'undecimo mese dopo la morte, o l'assenza del marito, è legittimo, purchè non vi siano che alcuni giorni oltre i dieci mesi; il numero dei quali giorni egli s'essa a dieci, altri non ne mettono che due.

La giurisprudenza comune è conforme alla novella 39, cap. 2; cioè che il bambino il quale nasce nell'undecimo mese, anche alla fine, è legittimo, e che quelli i quali nascono dopo questo tempo non sono riputati tali, quantunque molti sostengano che essi possono esserlo. Al che si oppone: *de raro contingentibus non regulatur natura ita nec leges* (Lebrun, *loc. cit. n. 12* e seg.).

L'infanzia dura sino a sette anni compiti, e l'età puerile dai sette anni sino alla pubertà, la quale è a dodici anni compiti per le fanciulle, ed a quattordici anni nei giovanetti. La pubertà compiuta è, in quanto alle femmine, quattordici anni compiti, e per gli uomini a diciotto. Eravene altresì una più compiuta (*plenior pubertas, firma aetas*), la quale era a diciotto anni per le femmine ed a venti per gli uomini. È il tempo in cui si ottenevano ordi-

ariamente lettere di beneficio di età e di emancipazione nei paesi di diritto non scritto.

L'età maggiore (*plenissima pubertas*) era a venticinque anni completi (a parte per le donne, quanto per gli uomini). Allora incominciava l'età virile, che è ritenuta perfetta a trent'anni, e che dura sino ai cinquanta, dopo la quale arriva la vecchiaia, la fine della quale è chiamata decrepità.

Non è dalla concezione, né dal battesimo che s'incomincia a contare l'età, ma bensì dalla nascita (Fagnano, in cap. cum in cunctis de elect.). Questa nascita veniva regolarmente comprovata coi registri dei battesimi che i parroci erano obbligati di conservare, ed ora nei registri dello stato civile. Quando non vi fosse registro, o che fosse smarrito, l'età può esser provata dalle annotazioni dei genitori sull'epoca della nascita dei loro figli, o con altri atti che ne facciano menzione, ed anche per mezzo di testimoni: la parentela in questo caso non è soggetta ad eccezione. Si può anche servirsi in tal caso dell'aspetto della persona, e di altri simili indizi e congetture che potessero far conoscere l'età.

Per giudicare se l'età prescritta debba essere compiuta sino all'ultimo momento, o se basta che l'anno sia incominciato, si consultano i termini della legge. Se essa dice che per ottenere una tale grazia bisogna essere nell'anno vigesimoquinto, allora basta che l'anno sia incominciato, ma essa prescrive che non si otterrebbe che a venticinque anni o dopo venticinque anni, bisogna che essi siano compiuti.

Se la legge non è chiara si prende norma da questa distinzione: 1.° L'anno incominciato è ritenuto compiuto quando il favore della cosa o della persona lo richiede senza pregiudizio del terzo; come quando trattasi di procurare un vantaggio, o un onore ad una persona senza che un'altra persona, o il pubblico ne soffrano. 2.° Se risulta discapito per la cosa o per la persona, col ritenersi che l'anno sia compiuto, benché esso non fosse che incominciato, o che il ben pubblico richiedesse che fosse compiuto, come pure se si tratta di obbligare un minore a far professione religiosa, di accordare un ufficio, un beneficio, le di cui funzioni richiegono un'età molto matura, allora è d'opo che sia compiuto ed interamente finito. E quando vi è nello stesso tempo favore e vantaggio, è sempre cosa più sicura esigere che il tempo sia compiuto (Trattato delle prescrizioni di Danod, part. 2. cap. 45).

PUCCI (FRANCESCO). — Di nobile ed antica famiglia fiorentina, dimostrò sin dall'infanzia molta propensione allo studio; ed una tale inclinazione seguì a Lione, ove era stato recato per intraprendere la carriera del commercio. Ivi egli cercava la società delle persone di lettere, e compiacendosi principalmente delle controversie dei teologi cattolici e protestanti. Curioso per natura, ed avido di novità, egli adottò insensibilmente, almeno in parte, le opinioni degli ultimi. Da quel momento egli abbandonò il commercio, passò in Inghilterra, ove frequentò le scuole di teologia ad Oxford, e vi fu nel 1574 dichiarato maestro di filosofia e belle lettere. Il suo trattato *De fide in Deum, quae et qualis sit*, in cui combatteva apertamente i dogmi del partito calvinista dominante nell'università, gli fece molti nemici, e lo privò di una cattedra di professore, per cui si vide costretto a ritirarsi a Basilea, dove conobbe Faustino Socio, del quale abbracciò le opinioni. I teologi di quella città lo obbligarono ad abbandonarla a motivo della sua opinione sulla grazia universale, che egli espose in alcune tesi intitolate: *Universum genus humanum in ipso matris utero effluat participes esse beneficiorum Christi et vitae immortalis et beatae*, ecc. Pucci credette di trovare maggior tolleranza a Londra, ma appena giunto vi di lui opinioni esotiche manifestate con troppa licenza fecero sì che egli fu posto la carcere. Dopo esserne sortito rifug-

giarsi in Olanda e mantenne corrispondenza con Fausto Socino, che egli combattè però su certi punti nel suo trattato *De immortalitate naturalis primi hominis ante peccatum*. Ebbe in Anversa disputa coi teologi di tutte le religioni; a Cracovia trovò due Galvianisti inglesi che lo iniziarono nei loro misteri, spirando di trar partito dalla sua riputazione e dalla sua dottrina. Questi cercarono di persuaderlo che per mezzo del loro commercio con certi spiriti essi avevano il privilegio di scoprire molte cose ignote al rimanente del genere umano. La lettera latina che Pucci scrisse a loro nel 1583, attesta fino a qual punto egli prestasse fede ad essi. Ma finalmente avvennero gli occulti, e ebbe delle conferenze col vescovo di Piacenza, nunzio del papa, a Praga, e fece una pubblica ritrattazione de' suoi errori nel 1595. Alcuni anni prima egli aveva dedicato al papa Clemente VIII l'opera seguente: *De Christi Salvatoris effluat omnibus et singulis hominibus quantum homines sunt assertio catholica*, ecc.; Gouda (Tergow), 1592, in-8.° L'autore si proponeva di provarvi col mezzo della Scrittura e dei SS. Padri che Gesù Cristo morendo ha soddisfatto per tutti gli uomini, in maniera che tutti quelli che hanno una cognizione naturale di Dio saranno salvati, benché essi non abbiano alcuna cognizione di G. C., opinione direttamente contraria alla parola stessa del Redentore, il quale dice che nessuno può andare in cielo se non che per mezzo del Figlio, e che quelli i quali non credono al Figlio saranno condannati (Joan. c. 14, v. 6. Marc. c. 16, v. 16). Pucci dopo avere fatto penitenza dei suoi errori fu ordinato prete. Egli divenne segretario del cardinale Pompei d'Aragona, presso il quale morì nel 1600. Egli aveva fatti i due versi seguenti, i quali attestano la sincerità della sua conversione, per essere scolpiti sulla sua tomba:

*Inveni portam, spes et fortuna vultis:
Nil mihi vobiscum; iudice nunc alios.*

Questo articolo è compilato sulle notizie di Doid che ha lavorato sopra manoscritti originali. Nulla vi si trova che possa giustificare ciò che dice il nuovo *Dizionario stor. crit. e bibliogr.*, cioè che Pucci ritorato a' suoi errori fu imprigionato per ordine del vescovo di Salisburgo, che mandolo a Roma dove fu abbracciato. Si può anche consultare la dissertazione d'Ittig, *De Pucianismo*, e la dissertazione di G. B. de Gaspari, *De vita, factis, operibus et opinionibus Fr. Pucci Fildini*, nella nuova *Raccolta calogerana*, tom. 50: Venezia, nel 1776.

PUCCIANISTI. — Settari dell'opinione di Pucci, (v. l'art. precedente).

PUDENTE (S.). — Nome di un personaggio ragguardevole in Roma, di cui S. Paolo fa menzione nella sua seconda epistola a Timoteo. Egli era seutore, e fu convertito alla fede da S. Pietro, che secondo la comune tradizione alloggiò presso di lui, vi celebrò i divini misteri, e consacrò la prima chiesa di Roma, della quale poi si fece quella di S. Pietro in Vincoli.

PUER. — Questa parola indica ordinariamente la tenera età. La Scrittura la applica però a giovani abbastanza adulti. Qualche volta significa semplicemente il figlio di una persona senza che si abbia riguardo alla sua età. Altre volte indica un servo (Jerem. c. 1, v. 6. Gnes. c. 21, v. 16, ec.).

PUER, si adopera alcune volte per indicare semplicità ed ignoranza. È certamente la questo senso che la Scrittura dice essere una sventura il vedere un re fanciullo, e che il Signore ne fa minaccia agli ebrei per bocca di Isaia (I. Cor. c. 45, v. 20. Eccl. c. 10, v. 16. Isai. c. 3, v. 4).

Pueri, dicesi altresì per indicare soldati (II. Reg. c. 3, v. 22). Isaia (c. 2, v. 6) rimprovera agli ebrei di essersi affezionato a fanciulli stranieri: alcuni credono che con ciò volesse alludere ad un delitto abominabile. Altri credono che volesse soltanto rimproverare ad essi di averli imitati nella loro idolatria.

Puella si adopera in proporzione per le fanciulle nello stesso senso che *purr*.

PULCHERIA (ELIA AUGUSTA). — Imperatrice nata a Costantinopoli il giorno 19 di gennaio del 399, fu figlia di Arcadio e di Eudossia: venne dichiarata Augusta nel 414, e governò l'impero col nome di Teodosio, suo fratello, più giovane di lei di due anni. In età sì vicina all'infanzia, Pulcheria mostrò tal virtù e tanta saggezza, che per solito sono frutti di una esperienza consumata. La sua educazione era stata affidata a valenti maestri e corrisposto ella aveva alle loro cure. Parlava con pari grazia e facilità le lingue greca e latina; coltivava le lettere ed accordava una nobile protezione ai dotti. Al fine di prevenire le dissuasioni che prodotte avrebbe infallibilmente nella famiglia imperiale il suo matrimonio o quello delle sue sorelle, le persuase coi suoi consigli, e mediante il suo esempio, a dedicarsi a Dio. Il voto solenne delle tre figlie di Arcadio fu iscritto su certe tavolette d'oro, che esse deposero nella cattedrale di Costantinopoli. Da tale momento il palazzo imperiale divenne una specie di monastero in cui le principesse divisero la loro vita fra le preghiere ed il lavoro delle mani. Pulcheria, fu la sola dei discendenti del grande Teodosio, di cui sembra che avesse ereditata una parte del suo coraggio e del suo ingegno. Malgrado la di lei esattezza nell'adempire a tutti i doveri di pietà, quella principessa non trascurava nessuno dei più piccoli affari di governo: interveniva a tutte le sessioni del consiglio e scriveva ella stessa tutte le deliberazioni importanti; ma senza solennità, senza ostentazione attribuendo a suo fratello tutto il bene che ella faceva, conoscendo quanto importasse di conservare all'imperatore il rispetto e l'affezione dei popoli. Contribuì sommaramente alla convocazione del concilio di Efeso, che condannò gli errori di Nestorio; ed in memoria di ciò fece erigere, sul porto di Costantinopoli, una basilica dedicata alla madre di Dio. La saggezza di Pulcheria, la sua dolcezza, l'insuperabile sua bontà, non la poterono preservare dalle offese degli invidiosi. Riuscirono a farle perire la fiducia di Teodosio, che al abbandonava al consiglio dell'eunuco Crisafio; quindi obbligata ella si vide ad allontanarsi dalla corte nel 417. La sua disgrazia non durò che breve tempo; Teodosio fu sollecito a richiamarla; e, dopo la morte del principe, Pulcheria fu ad unanime voce acclamata imperatrice dell'Oriente. Era la prima volta che una donna occupava il trono dei romani. L'eunuco Crisafio, mostro coperto di delitti, fu per ordine dell'imperatrice condannato secondo il rigore delle leggi, e giustiziato dinanzi alle porte del palazzo. Dissimulare non poteva Pulcheria lo svergognamento al quale i pregiudizii espongono il suo sesso; determinò quindi di prevenire le mormorazioni associandosi un collega che rispettasse la superiorità della sua sposa. Offrì il trono a lei la sua mano a Marciano, a condizione che potesse rimanere fedele al suo voto. Pulcheria di concerto con lo sposo da lei scelto, continuò ad adoperarsi per la felicità dei popoli e pel mantenimento della fede cattolica; ella ricevette grandi lodi dai Padri del concilio di Calcedonia, adunato nel 451, in cui fu condannato l'eutichianismo. Fece costruire un gran numero di chiese, monasteri, dotò ospizi, ed in testamento donò tutti i suoi beni ai poveri. Morì il giorno 18 di febbraio del 453. Nel giorno di primo luglio Benedetto XIV. autorizzò parecchie comunità religiose a venerare la memoria di tale virtuosa imperatrice mediante una messa ed un ufficio particolare. I greci celebrano la sua festa ai 13 di settembre. Oltre i vari agiografi, si può consultare intorno a Pulcheria, la sua vita scritta dal padre Contani, gesuita; Roma, 1754, ed il tomo XV delle *Memorie* di Tilletmont per servire alla storia ecclesiastica dei sei primi secoli.

PULPITO (v. *TRUINA*).

PUNTI VOCALI. — Sebbene molti dotti pretendano, che

alcune lettere ebraiche abbiano anticamente tenuto inogo di vocali in quella lingua, pure siccome scrivendo esse non mettono sempre quelle vocali, ed anche quando le mettono, queste lettere non pronanziano al sempre, od avendo ora un suono, ora un altro, essendo talvolta brevi e talvolta lunghe, fu creduto necessario di inventare quattordici punti vocali a fine di facilitare la lettura a quelli, i quali ne hanno un'abitudine lunga ed assidua.

Di questi punti, messi ora sopra, ora sotto delle consonanti, ve ne sono cinque lunghe, cinque brevi e quattro brevissime.

I rabbini fanno risalire l'invenzione di questi punti fino a Mosè o pure ad Esdra: ma, oltre a molte altre ragioni, lo scrupolo che hanno ancora gli ebrei di leggere i libri santi nella sinagoga senza far uso dei suddetti punti sembra dimostrare sufficientemente la novità della loro invenzione, la quale non sembra possa essere più antica dello stabilimento dell'impero ottomano, tempo in cui gli arabi incominciarono a scrivere. Potrassi su di ciò consultare il dizionario della Bibbia di D. Calmet, il quale dimostra anche la novità dei punti vocali contro le ragioni addotte dai due Buxtorf (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia* e supplemento allo stesso *Dizionario. Journal des savans*, agosto 1756, pag. 532).

PUNTO D'ONORE. — Consiste in certe regole e massime, dalle quali gli uomini credono che dipenda il loro onore.

PUR e PURIM. — Questi vocaboli che alcuni scrivono anche *puva* e *puvaim*, significano sorte e sorti. Gli ebrei istitirono una festa solenne col nome di *purim* o festa delle sorti, in memoria della loro liberazione dal furore di Aman, il quale, avendo fatto uso della superstizione delle sorti per determinare il tempo in cui avrebbe fatto perire gli ebrei, soggiacque invece egli medesimo, coi suoi figli e con tutti quelli della sua fazione alla sorte che aveva preparato a Mardocheo ed a tutto il popolo d'Israele. La festa delle sorti fu fissata da Mardocheo nei giorni 14 e 15 del mese di Adar, che corrisponde al nostro febbraio. Consiste nei tre giorni in divertimenti, che hanno molta relazione con gli antichi baccanali dei pagani. Si digiuna rigorosamente nella vigilia, a meno che questa non cada in sabato, nel quale caso il digiuno si anticipa di un giorno. Quando l'anno è emb fiamico, la festa si celebra nel secondo mese di Adar, o Veadar; e nel primo Adar si fa invece una piccola festa meno solenne, che chiamasi *purim anisim*, ovvero *la prima festa delle sorti*, in memoria del Gran Purim, e non si digiuna nella vigilia. Nel giorno precedente la festa del Gran Purim, si riscuote il mezzo sicla che pagavano anticamente nel tempio, e che la oggi si distribuisce a quelli, che fanno il viaggio di Gerusalemme. Leggesi in questa solennità il testo di Esther. Quella lettura, che è preceltata da tre readimenti di grazie a Dio per averli chiamati a quella cerimonia, per averli liberati, e per aver loro conservata la vita fino all'epoca della festa medesima, termina colle maledizioni contro Aman e Zores sua moglie, ed alle benedizioni per Mardocheo ed Esther, e colle lodi a Dio, che conservò il suo popolo. Sebbene si possa lavorare nei due giorni di questa festa, di cui solamente il primo è solenne, pure tutti gli ebrei se ne astengono, massime nel primo giorno.

Tutti in occasione del Purim, o festa delle sorti, devono assistere alla sinagoga, uomini, donne, fanciulli, avendo tutti partecipato della liberazione, come avevano tutti partecipato del pericolo. In questa occasione gli scolari fanno dei regali ai loro maestri, i capi di famiglia alle persone di servizio, i grandi ai piccoli: in somma, tutto il primo giorno si passa in allegrezze come leggesi nel libro di Esther.

L'imperatore Teodosio II pubblicò nel 408 una legge, la quale proibisce l'uso che avevano gli ebrei di innalzare,

all'occasione della festa delle sorti, un patibolo, di attaccarvi una figura, chiamata Aman, e di abbruciarla poscia il patibolo e la figura, perchè una siffatta cerimonia era degenerata in insulti ai misteri della religione cristiana. Malgrado però di quella proibizione, tre anni dopo alcuni ebrei, nell'eccesso del loro trasporto e dei loro disordini, avendo appeso al patibolo di Aman un giovane cristiano, lo batterono sì crudelmente con verghe che ne morì. I cristiani d'Innessar nella Calcide, dove ebbe luogo una tanta violenza, presero le armi, ed assalirono gli ebrei: il combattimento fu sanguinosissimo e quel tumulto non poté essere sedato che col mandare al patibolo i rei di quella violenza (*Eather*, c. 3, v. 7, 9. D. Calmet, *Diz. della Bibbia*).

PURGATORIO.

SOMMARIO

- I. *Della natura e dell'esistenza del purgatorio.*
- II. *Delle circostanze del purgatorio.*
- III. *Dei soccorsi della Chiesa militante verso la Chiesa sofferente nel purgatorio.*

I. *Della natura e dell'esistenza del purgatorio.*

Il purgatorio è un luogo, o piuttosto uno stato in cui le anime dei giusti, sorte da questo mondo senz'aver sufficientemente soddisfatto alla divina giustizia per le loro colpe, terminano di espiarle prima di essere ammesse a godere della beatitudine eterna. Ecco quale è su questo punto la dottrina della Chiesa cattolica decisa dal concilio di Trento (*Ses. 6, de Justific. can. 50*): *Se qualcuno dice che colla grazia della giustificazione, è rimessa al penitente la colpa e la pena eterna in tal guisa che non gli resti più a soffrire alcuna pena temporale o in questo mondo, o nell'altro in purgatorio, avanti di entrare nel regno dei cieli, sia anathema* (*Sess. 22, can. 5*). *Se qualcuno dice che il sacrificio della Messa non è propizatorio, che non deve esser offerto per i vivi, e per i morti, per i peccati, le pene, le soddisfazioni e le altre necessità, sia anathema.* Nella sessione 25 il concilio ordina ai vescovi, ai dottori ed ai predicatori d'insegnare su questo punto la sola dottrina dei Padri e dei concilii, di schivare tutte le questioni di pura curiosità, con maggior ragione tutto ciò che può sembrare incerto o favoloso, e fomentarne la superstizione, e favorire un sordido guadagno.

Niente di più saggio quanto questi decreti. Il concilio non decide che il purgatorio sia un luogo particolare, dove sieno rinchiusate le anime, in qual modo sieno purificate, se col fuoco od altrimenti, quale sia il rigore delle loro pene, né quanta la durata, sino a qual grado sieno sollevate colle preghiere colle buone opere del viventi, o col santo sacrificio della messa, se questo sacrificio giova a tutte in generale, o soltanto a quelle per cui è nominatamente offerto, ec. I teologi possono aver ciascuno in sua opinione su queste varie questioni, ma non sono né dogmi di fede, né di una certezza assoluta, e nessuno è tenuto a sottoscrivervi (*v. Holten de resol. fid. l. 2, c. 6, § 1. Veron. reg. fid. Cath. c. 2, §. 5. n. 5, e § 5. Bossuet esposiz. della fede eccl. art. 8*).

La definizione del concilio di Trento contiene quattro verità che non si devono confondere; la prima che ottenuta da Dio nel sacramento della penitenza la remissione della colpa del peccato e della pena eterna, deve ancora il peccatore soggiacere ad una pena temporale: Proveremo questa verità alla parola *SODDISFAZIONE*; la seconda; che quando non vi si ha soddisfatto in questo mondo, si può e si deve soggiacervi dopo la morte; e questa è la questione che trattiamo; la terza, che le preghiere e le buone opere dei viventi possono essere utili ai morti, alleviare ed

abbreviare le loro pene; 3^o proviamo nell'articolo, *PRONUNCIAVA PER MORTI*; la quarta, che il sacrificio della messa è propizatorio, e per conseguenza ha la virtù di cancellare i peccati, e soddisfare alla giustizia divina pei vivi e pei morti; l'abbiamo fatto vedere alla parola *MESSA*.

Dall'è, ministro protestante di Charenton, e nel suo trattato *de poena et satisfactionibus humanis* combattè per quanto gli fu possibile questi quattro punti della dottrina cattolica; nessun altro protestante ha potuto dire cosa alcuna di più forte. Se facciamo vedere che egli non ha distrutto le prove del dogma del purgatorio, e che sono invalide quelle che vi ha opposto, non temeremo di trovare un avversario più formidabile. Or noi proviamo la esistenza del purgatorio dopo questa via.

1.^o Colla santa Scrittura. In S. Matteo (c. 12, v. 32), G. C. ce: *Se qualcuno bestemmia contro il figliuolo dell'uomo, potrà ottenere il perdono; ma se bestemmia contro lo Spirito Santo, non gli sarà rimesso un tale peccato né in questo secolo, né nel futuro.* Quindi conchiusimo, che dunque vi sono dei peccati i quali sono rimessi nel secolo futuro, altrimenti niente significherebbe l'espressione del Salvatore. Or come il peccato non può essere rimesso nel secolo futuro in quanto alla colpa ed alla pena eterna, può dunque essere rimesso in quanto alla pena temporale.

Dall'è per distruggere questa conseguenza fece una dissertazione di dodici gran pagine 10-4.^o, e si sforza trarre cinque o sei assurde conseguenze del senso che diamo a questo passo; ma come la sua logica è falsa e sofistica, non merita una lunga confutazione. Il suo gran principio è questo, essere assurdo che Dio rimetta una parte della pena del peccato, senza rimetterla tutta intiera, e che questo perdono sarebbe illusorio, né si giudica che il creditore rimetta un debito se realmente ne paga soltanto una parte. A ciò rispondiamo che se il peccato è un debito, bisogna paragonarlo a quello che porta interesse; ma un creditore può benissimo rimettere al suo debitore il capitale, senza rinunziare ad esso gl'interessi. Ma in sostanza niente prova questo arbitrario paragone. Accordiamo che la pena temporale dovuta al peccato non può essere rimessa, senza che già non sieno rimesse la colpa e la pena eterna. Dall'è al contrario ci accusa di credere che possa essere rimessa la pena temporale nel secolo futuro, quando non per anche è rimessa la pena eterna; così inganna i suoi lettori in questa materia, come in tant'altre da lui similmente trattate.

Egli pretende che nel passo di S. Matteo, Gesù Cristo per *secolo futuro*, intenda, come i giudei, il regno del Messia, e per *secolo presente*, il tempo che lo precedette. Secondo questo commento il Salvatore volle dire: Se qualcuno bestemmia contro lo Spirito Santo, non gli sarà perdonato né nella legge di Mosè, la qual'è legge di rigore, né nel regno di Gesù Cristo e del Vangelo, che è legge di grazia. Ma è certo che Dio perdonasse più difficilmente ad un giudeo, il quale avea meno cognizione e lume, che ad un cristiano, il quale ne ha di più? Ciò sembra formalmente contrario alla dottrina di S. Paolo, il quale insegna che il cristiano prevaricatore è più punibile di un giudeo (*Heb. c. 10, v. 28, 29*).

Ma Dall'è poco contento di questa spiegazione, e dà un'altra: egli dice che per *secolo presente* si può intendere tutto il tempo che precede la risurrezione generale e l'ultimo giudizio, e per *secolo futuro* il tempo che deve seguire questo gran giorno. Ma senza parlare degl'inconvenienti di questa spiegazione, è certo, che gli scrittori sacri per *secolo presente* intendono ordinariamente il tempo che precede la morte, e per *secolo futuro* il tempo che la segue; dunque se un peccato grave che non fu interamente perdonato o cancellato in questa vita, può esserli nel secolo futuro, ciò non può avvenire se non in virtù di una espiazione che succede dopo la morte. Dall'è ciò il passo in cui S. Paolo dice di Onesiforo: *che Dio gli faccia*

trovare misericordia in questo giorno (II. Tim. c. 4, v. 18) cioè, nel giorno del finale giudizio; e con ciò prova che Dio perdona in questo gran giorno alcuni peccati. Ma se un peccato grave, come la bestemmia contro lo Spirito Santo, non fosse stato rimesso avanti la morte in quanto alla colpa ed alla pena eterna, potrebbe essere perdonato dopo la morte?

4.° Negli Atti (c. 2, v. 24), S. Pietro dice che Dio risuscitò Gesù Cristo, liberandolo dai dolori o dalle pene dell'inferno, ovvero del sepolcro, perchè era impossibile che ivi fosse ritenuto. Checché dicano Daillé e i suoi pari, i dolori di cui parla S. Pietro, non sono quelli della morte, poichè Gesù Cristo li aveva sostenuti in tutto il rigore, nè quelli del sepolcro, poichè il corpo di Gesù Cristo posto nel sepolcro e separato dall'anima sua, non poteva patire; nè quelli dei dannati, che Gesù Cristo non mai meritò: sarebbe una cosa ridicola il dire che Dio ne lo liberato o preservato. Dunque siamo obbligati ad intendere i dolori che pativano le anime, le quali non erano nè in cielo, nè nell'inferno, Gesù Cristo non li soffrì; anzi consolò queste anime pazienti, ed assicuròle della prossima loro liberazione; dunque Dio ne lo preservò risuscitando, come dice S. Pietro. Dunque dopo questa vita vi sono delle pene che non sono quelle dei dannati, nè si possono sopporre altre pene che l'espiazione; questo è precisamente ciò che chiamiamo il purgatorio. Poco d'importa che molti interpreti abbiano inteso diversamente questo passo; il senso che gli diamo è letterale, semplice e naturale, mentre che i nostri avversari lo strano per forza.

Nella prima epistola ad ebraei (c. 3, v. 15), S. Paolo dice, che il giorno del Signore farà conoscere l'opera di ciascuno, e il fuoco proverà che cosa è; che se resta l'opera di taluno, non riceverà il guiderdone; e se la sua opera è bruciata, ne riceverà del danno, ma sarà salvato come per mezzo del fuoco. Daillé impiegò altresì sedici pagine per spiegare, o piuttosto imbrogliare questo passo. Asserisce che ivi si parla della fatica o della dottrina degli operai vangelici. Sia così; devesi giudicare lo stesso di ogni altra opera relativa alla salute. Dice che il testo greco non porta il giorno del Signore, ma un giorno qualunque. Rispondiamo che sarebbe cosa ridicola il dire che un giorno il fuoco brucerà in questo mondo l'opera dei predicatori del Vangelo, e che l'opera sarà salvata per mezzo del fuoco. Ricorrendo così ad alcune metafore, a certi paragoni arbitrari, non v'è alcun passo della Scrittura di cui non si possa torcere il senso a piacere. Sembraci più facile intendere ciò della prova cui vanno soggette nell'altra vita le opere di ciascun uomo in particolare, e del fuoco espiatorio da cui è salvato, quando fatto solidamente pel cielo.

Bellarmino cita molti altri passi della Scrittura in favore del dogma del purgatorio. Daillé usa sempre dello stesso metodo per inchinarne le conseguenze; sarebbe inutile seguirlo più alla lunga in tale discussione.

La seconda prova che citiamo di questo stesso dogma è la tradizione della Chiesa, tradizione attestata dall'uso che sempre si ebbe di pregare per i morti, e la Chiesa si fondò su i passi della Scrittura di cui i protestanti al giorno d'oggi corrompono il senso. La maniera onde li spiegano, ci dimostra la causa per cui posero per principio che la santa Scrittura è la sola regola di fede, perchè sapevano bene che questa regola non dovrebbe loro mai molestare. Per altro, dal canto loro è una palpabile superbia, poichè prendono per regola non il testo della Scrittura, ma la spiegazione arbitraria che le danno.

Il cattolico più sincero prende per sua regola il senso che fu sempre dato a questa stessa Scrittura da tutte le Chiese dei cristiani che vivono nella stessa comunione di fede; e fanno professione di tenersi a ciò che gli apostoli insegnarono. Egli n'è istruito dalla testimonianza dei Padri che furono i pastori e i dottori di queste società, dalle deci-

sioni fatte dai concili contro quei che attaccano l'antica dottrina, dagli usi e dalle pratiche che servirono sempre di spiegazione a questa stessa dottrina o scritta, o insegnata a viva voce.

Ma uno di questi usi sino da principio è stato di pregare per i morti; dunque la Chiesa suppone che i morti potessero essere in uno stato di pena e ricevere del sollievo dalle preghiere (v. *PRIGHERIA PER I MORTI*). Molti protestanti accordano già che questo uso abbia cominciato l'a. 200, o immediatamente dopo; ma ciò non prova, dicono essi, che già si credesse il dogma del purgatorio; si pregava per i morti, perchè pensavasi che le anime dei giusti non andassero al possesso della gloria subito dopo la morte, ma fossero ritenute in luogo particolare, che appellavasi paradiso o il seno di Abramo sino all'ultimo giudizio; quindi chiedevansi a Dio che accelerasse il momento della loro felicità. Così pensarono gli antichi Padri.

Risposta. Accordiamo per un momento una tale supposizione. Queste anime, senza dubbio, conoscevano la felicità che era loro destinata, e il tempo che doveva durare la loro cattività; or non potevano conoscerla, senza ardentemente bramare di possederla, senza provare per conseguenza del dispiacere di non goderla per anche. Così supponevasi, poichè si chiedeva a Dio di abbreviare il ritardo di questa felicità. Dunque si giudicava che queste anime fossero in uno stato di prova e di ansietà; elleno non vi potevano essere per vieppiù purificarsi; dunque si supponevano nel purgatorio.

S. Giustino tanto tempo prima dell'a. 200, nel suo dialogo con Trifone (n. 105), parlando dell'anima di Samuele evocata dalla Pitonessa, diceva: *Sembra che le anime dei giusti e dei profeti cadono sotto il potere degli spiriti, come questa femmina ne aveva uno. Perciò Iddio e insegnò col esempio del suo Figliuolo, e bramare e chiudere che sortendo da questa vita le anime nostre non cadano sotto questo stesso potere. Così il Figliuolo di Dio, essendo in agonia sulla croce, dice Padre mio, rimetto lo spirito mio nelle tue mani.* Trattossi come errore questa riflessione di S. Giustino, perchè si stimò che secondo la opinione di questo santo martire, gli spiriti di cui parla, avessero sulle anime dei giusti lo stesso impero che i demoni esercitano su i dannati; ma fuor di ragione gli si attribuisce un tale pensiero. Per quanto ci pare, e agli soltanto intese che questi spiriti potessero punire le anime delle colpe che sufficientemente non avevano espato, e ritenerle almeno per qualche tempo nello stato che noi chiamiamo purgatorio.

Glemente Alessandrino (Strom. l. 6, c. 14, p. 794) dice che il fedele, il quale muore dopo avere abbandonato i suoi vizii, deve altresì cancellare col castigo i peccati commessi dopo il battesimo. (Nel libro 10, p. 865, e c. 12, p. 879) aggiunge che un gnostico, o un cristiano illuminato sente pietà di quelli, che castigati dopo la loro morte, confessano le loro colpe loro malgrado, col supplizio che soffrono.

Origene, in dieci o dodici passi insegna la stessa dottrina; non li citiamo: l'autorità di questo Padre è sospettata ai protestanti, perchè fu inclinato a credere che sieno espatorie tutte le pene dell'altra vita, ed anche quelle dell'inferno.

Tertulliano (libro di anima c. 35, e c. 58) prova colle parole del Vangelo (Matt. c. 5, v. 26) che nell'altra vita vi sia un carcere, da cui non si esce se non dopo aver pagato sino all'ultimo quattrino.

S. Cipriano (Ep. 52, ad Antonian. p. 72), Altro è, dice, sperare il perdono, ed altro entrare nella gloria; Fumo posto in prigione non esce da quella se non dopo aver pagato sino all'ultimo quadrante; l'altro riceve loto la rimpompata della sua fede, e del suo coraggio; si può essere purificato coi patimenti, soffrendo lungo tempo la pena del fuoco, o cancellarli tutti col martirio. Finalmente altro è attendere la sentenza nel giorno del giudizio, ed altro riceverne

nebito la corona. Non si possono distinguere con più attenzione i diversi stati in cui può trovarsi un'anima giusta sortendo da questa vita; ma S. Cipriano non era l'inventore di questa dottrina, essa non eccitò il reclamo di alcuno. Sarebbe inutile citare i Padri del quarto secolo.

Ciò che fece credere ai protestanti che sia nuovo il dogma che difendiamo, è nato dopo il tempo degli apostoli, si è che non videro negli scritti del primo secolo la parola di fuoco purificante, né di purgatorio. Ma replichiamolo, la Chiesa non ha definito che il purgatorio sia un fuoco; che i protestanti professano la sostanza del dogma, loro si permetterà, se vogliono, di trovare un altro termine per esprimere ciò che intendiamo per purgatorio.

Una terza prova della dottrina cattolica su questo punto, è la credenza dei giudei. È costante che almeno cinquecento anni avanti Gesù Cristo, i giudei credevano che le limose fatte per i morti giovassero a quelli. Per questo s'introdusse tra essi il costume di mettere dei cibi sulla sepoltura dei loro parenti, a fine di alimentarli e i poveri. Tobia dice al suo figliuolo (c. 4, v. 18): *Metti il tuo pane e il tuo vino sulla sepoltura del giusto, e guardarti di mangiarne o berne coi peccatori.* L'autore dell'Ecclesiastico fa la stessa lezione (c. 7, v. 37): *La libertà, dice egli, è grata a tutti quelli che vivono, non impedisce che la si estenda su i morti.* Niente di più noto che la riflessione dell'autore del secondo libro dei Maccabei (c. 12, v. 46): *È santo il salutare pensiero di pregare per i morti, affinché sieno liberati dai loro peccati.* I giudei ancora lo credono.

Quando anche i protestanti avessero buon fondamento di negare la canonicità di questi libri dei giudei, nulladimeno sarebbero obbligati di ammettere la testimonianza, almeno come storica, e confessare il fatto che è riferito o supposto. Ma dove trassero i giudei una tale credenza? I protestanti diranno senza dubbio, che i giudei l'avevano presa dai caldei, ed uno dei capricci della filosofia orientale. Per crederla, bisognerebbe dimenticare 1.° l'odio che i giudei doveano naturalmente avere contro i caldei che li tenevano in cattività; 2.° la proibizione fatta loro da Geremia di adottare in alcun modo gli usi e le opinioni dei caldei (Baruc. c. 6); 3.° il fatto incontrastabile testificato dalla storia, cioè, che i giudei solo dipendevano dal loro Dio, e che si trattasse di un errore, sarebbe una cosa molto singolare, che i profeti posteriori alla cattività non ne avessero avvertito i giudei, che Gesù Cristo e gli apostoli niente ne avessero detto per prevenire i cristiani; ciò sarebbe stato più necessario che il distrarli dalle cerimonie legali (v. MACCABEI).

La quarta prova che opponiamo ai protestanti, è la incostanza e varietà delle opinioni sul dogma di cui parliamo e le confessioni che molti tra essi furono sforzati a fare. Calvinissimo era più circopecto dei suoi discepoli; nella sua Istit. (l. 3, c. 25, § 6) disse, che non ci dobbiamo informare con troppa curiosità dello stato delle anime dopo la morte, e avanti la risurrezione, poiché Dio non ce lo ha rivelato; che bisogna contentarsi di sapere che le anime dei fedeli sono in uno stato di riposo, dove attendono con giubilo la gloria promessa, e che tutto resta così sospeso sino alla venuta di Gesù Cristo in qualità di Redentore. Era uno stato medio tra la gloria eterna e la dannazione, che molto rassomiglia al purgatorio; questa è la credenza comune dei Calvinisti.

Gli Anglicani conservarono l'afflizione dei morti, levarono soltanto le orazioni con cui s'implora la misericordia di Dio verso i defunti; ma gli altri protestanti detestano questo officio come un avanzo di papismo. Diceasi nell'apologia della confessione di Augusta (§ 35): *Sappiamo che gli antichi parlarono della preghiera per i morti, e noi non la impediamo.* Crozio era dello stesso sentimento. Laterano disse che non è un delitto di chiedere a Dio perdono per mor-

ti. Wiclefo e Giovanni Has non escludevano il purgatorio. Dunque da dove venne l'errore concepito dai protestanti moderni contro questo dogma?

Beusobre comincia dal confessare che la necessità della purificazione delle anime prima di entrare in cielo, è una opinione che non fu disonore alle ragioni, che sembrò conforme alla Scrittura, fu abbracciata da molti Padri, e somministrò alla superstizione i pretesti d'inventare il purgatorio; in li sostiene che la trasfigurazione delle anime, la qual'è il purgatorio filosofico, va meglio che il purgatorio cattolico (Stor. del Monich. t. 2, l. 7, e. 5. § 6). Ma il purgatorio cattolico è dunque altro che la purificazione delle anime prima di entrare in cielo? Se questo è un sentimento conforme alla ragione, alla santa Scrittura, alla credenza di molti Padri, come può essere non superstizioso? Questo è quello che non comprendiamo.

Per rendere questa credenza odiosa e ridicola, ci manda ai dialoghi di S. Gregorio il Grande, ed alle leggende dove si sono riferite delle favole, e pure immaginazioni circa il purgatorio. Ma queste favole, se pur ve ne sono, sono forse la nostra credenza? Bisogna attaccarla quale la espone il Concilio di Trento, e non come la sognarono certi spiriti creduli o mali istrutti.

Finalmente una quinta prova è la idea che la Scrittura ci somministra della giustizia di Dio, dicendoci che Dio renderà a ciascuno secondo le opere sue. Domandiamo se sia giusto che un peccatore, il quale per tutto il corso di sua vita visse nel disordine, che nondimeno si convertì alla morte, e che è stabilito nello stato di grazia mediante una sincera penitenza, sia con tanta abbondanza ricompensato, e così prenda goda della beatitudine eterna come un giusto che perseverò per tutto il corso di sua vita nella pratica della virtù, e minore coi sentimenti di un perfetto amore per l'Idio. Non entrerà mai in un animo sensato questo piano di giustizia divina.

Secondo la opinione comune de' protestanti, tutte le anime sorte da questo mondo nello stato di giustificazione, sono sino al giorno dell'ultimo giudizio, nella aspettazione della gloria eterna, ma in uno stato di pace, di riposo, libere da inquietudine e da patimento. Se il mondo, dopo aver già durato sei mila anni se dura ancora altrettanti o di più, dove sarà la differenza e la inuguaglianza tra la sorte del giusto Abèle e quella di Caino morto peccatore? Non conosciamo alcun protestante che stia compiaciuto di fare questa riflessione.

La maggior parte delle abbiezioni di Daillé e degli altri contro il purgatorio, non sono altro che aleni argomenti negativi, ed essendo sovvente appoggiali sopra una falsa supposizione. I Padri, dicono essi, i concili dei primi secoli non parlano del purgatorio nelle stesse circostanze in cui avrebbero dovuto parlarne; dunque non lo credevano. Quando il sesto concilio generale condannò Origene, il quale asseriva essere espiatorie tutte le pene dell'altra vita, che un giorno i dannati e i demoni saranno purificati dei loro delitti e loro saranno perduti, quello era il caso di distinguere le pene dell'inferno da quelle del purgatorio; il concilio non ne fece parola. Non se ne parla nella esposizione della fede data da S. Epifanio, né nella confutazione che fece degli errori di Aerio, che riprovava la preghiera per i morti; dunque egli ignorava il dogma del purgatorio. Gli altri Padri della Chiesa che ebbero occasione di spiegare i passi della Scrittura da noi citati in favore di questo dogma, hanno dato loro un altro senso.

Risposta. Già lo dicemmo, che se per contentare i protestanti è d'uopo assolutamente mostrare loro nei Padri e nei concili il nome di purgatorio, noi rinunziamo alla gloria di convincerli; ma che importa il nome, se vi troviamo la cosa? Molto meno importa sapere se i concili e i Padri parlarono di questo dogma precisamente nei luoghi dove piace ai protestanti volere che ne abbiamo trattato, perché

l'abbiano insegnato in altro luogo. Ma si possono vedere nei fratelli di Walleburg (*t. 2. Tract. 5. de Purgat.*) i passi di Tertulliano, dei SS. Cipriano, S. Crisostomo, Epifanio, Ambrogio, Girolamo, Agostino, Fulgenzio, che parlano alquanto dello stato delle anime le quali hanno bisogno di espiazione nell'altra vita; altri della utilità delle preghiere e delle limosine che si fanno per sollevarle; vi si trova anche un passo di S. Agostino (*Enchir. c. 69.*) in cui dubita il santo dottore se questa purificazione delle anime si faccia mediante un certo fuoco purgatorio, *per ignem quemdam purgatorium*, o altrimenti. Questi stessi controversisti citano un passo del quarto concilio generale tenuto in Calceonia, uno del terzo concilio di Cartagine, uno uno del quarto, ed uno del primo concilio di Benez, dove parlasi dell'uso di fare delle offerte, dei sacrificii e suffragi per i morti. È maraviglia vedere baille più temerario di tutti i suoi confratelli, asserire con gravità che S. Gregorio papa nel sesto secolo è stato l'autore del dogma del purgatorio.

Mosheim, più istruito, accorda che cominciò sù dal secondo secolo, per conseguenza poco tempo dopo la morte dell'ultimo degli apostoli. (*Stor. Eccl. 2. sez. 2. p. c. 3. §. 3.*)

Era dunque necessario che il concilio Calcedonense, condannando l'Origenismo sul fine del s'istimo secolo, scrivesse anche una dottrina che era stata riprovata da tutta la Chiesa nel quarto, in Ario o nei di lui seguaci? È falso che S. Epifanio confutandola niente dica del purgatorio, egli che bene sapeva lo spirito della Chiesa. Egli dice (*Har. 75, §. 7*): *Le preghiere che si fanno per i morti sono utili ad essi, quantunque non ca-cellino tutti i peccati... Facciamo menzione dei peccatori e dei giusti; dei peccatori a fine d'implorare per essi la misericordia del Signore; dei giusti... a fine di onorarne Gesù Cristo, ec. (§. 8.)* La Chiesa osserva necessariamente questa pratica che ha ricevuta dagli antichi. Vi sono dunque dei morti che hanno dei peccati da cancellare, e che abbisognano che si implori per essi la misericordia di Dio, questo è ciò che intendiano per i morti nel purgatorio.

Dall'è asserisce con troppo ardore che i greci e le altre sette degli eretici orientali non credano il purgatorio; egli era assai mal istruito, ed il contrario è provato di una maniera incontrastabile (*v. Perpet. della fede t. 5, p. 610.*)

I Padri, dice egli, e i concilii che condannarono e confutarono i Pelagiani, hanno detto non esservi alcun luogo né stato medio tra il cielo e l'inferno; tutti insegnarono che dopo la morte, non si tratta più di meriti, di penitenza, né di purificazione.

Risposta. Per intendere il senso delle decisioni fatte contro i Pelagiani, è d'uopo conoscere l'errore di questi eretici; essi pretendevano che i fanciulli morti senza battesimo non entrassero nel regno dei cieli, ma che la virtù della loro innocenza godessero della *vita eterna*. I Padri e i concilii, decidendo che questi fanciulli sono morti col peccato originale, esclusero con ragione questo luogo o stato medio tra il cielo e l'inferno che piaceva ai Pelagiani chiamare la *vita eterna*, come se vi potesse essere una vita eterna fuori del regno dei cieli. Ma questo luogo, o questo stato preteso eterno niente ha di comune collo stato passeggero delle anime che hanno dei peccati da purgare, e che sono certe di godere, dopo di essere state purificate, la gloria eterna.

Diciamo come i Padri, che queste anime non acquistano nuovi meriti: vi è una grandissima differenza tra l'espiazione e meritare. Le loro pene non sono una penitenza propriamente detta, che consiste nel dolore del peccato, e nella risoluzione di non più commetterlo; ma le anime del purgatorio sanno bene che non possono più peccare. Finalmente non possono purificarsi come in questa vita colla penitenza, colle opere buone, coi sacramenti; ma

portano la pena temporale dovuta ai peccati veniali, ed ai peccati già cancellati in questa vita, in quanto alla colpa ed alla pena eterna. I nostri avversari inbrogliauo tutto, non vogliono intendere né spiegare alcuna dogma, perchè vogliono dare a tutta la nostra credenza un ordine che merita condanna.

Mosheim, non meno ingiusto, dice che la purificazione delle anime dopo la morte è la dottrina dei pagani, la quale fu meglio di prima spiegata e stabilita nel 5.° secolo; che in progresso è stata una sorgente inesauribile pel clero, ed ancor al presente continua ad arricchire la Chiesa romana (*Stor. Eccl. 5. sez. 2. p. c. 3. §. 2*). Aggiunge che nel decimo secolo si temeva il fuoco del purgatorio assai più che il fuoco dell'inferno, perchè speravasi di essere preservato da questo con la mediazione dei santi e colle preghiere del clero, mentre non si conosceva alcun mezzo di sottrarsi dal fuoco del purgatorio, il clero non mancò di favorire questo superstizioso timore per accrescere le sue ricchezze e la sua autorità (*10. sez. 2. p. c. 3. §. 1*).

Prima di scagliare questi tratti di falsa e maligna satira, Mosheim avrebbe dovuto fare un riflesso, ed è che i Sociniani ed i Deisti asseriscono di più che la divinità di G. C. è una dottrina dei pagani, spiegata e stabilita soltanto nel quarto secolo, e per l'interesse del clero, perchè importava ai preti, già giudicati ministri di Gesù Cristo, esser considerati come ministri di un Dio. Ma Mosheim è assai più amico dei Sociniani e dei Deisti che dei Cattolici.

Sapeva ben egli che l'uso di pregare per i morti è assai più antico del quinto secolo, poichè accordò che il dogma del purgatorio cominciò nel secondo. Tertulliano e S. Cipriano ne fecero parola nel terzo come di un uso stabilito prima di essi, praticato per conseguenza in un tempo nel quale non poteva essere di alcun profitto pel clero, poichè allora questo non riceveva alcuna retribuzione materiale per le sue funzioni. Mosheim non ignorava che quando S. Gio. Crisostomo e gli altri Padri del quarto secolo esortavano i fedeli a fare limosine per i morti, intendevano le limosine fatte ai poveri e non al clero. Dunque è incontrastabile, che nell'origine, l'interesse del clero per niente ha potuto entrare nelle preghiere e nelle offerte fatte per i morti.

Egli è altresì certo che nel decimo secolo, dopo le stragi fatte in tutta l'Europa da diverse truppe di barbari, le principali ricchezze del clero non sono provenute dalle fondazioni fatte per i morti, ma dall'abbandono delle terre incolte alle quali dette un valore, e che allora erano giudicate appartenenti al primo occupante. Finalmente è certo che nelle stesse fondazioni fatte per i morti, nella creazione delle abbazie e dei monasteri, la formula *pro remedio animae meae, et animae patris mei*, ec. spessissimo significava per soddisfare ad una restituzione che mio padre od i miei antenati avrebbero dovuto fare, poichè in quel tempo i grandi si erano arricchiti colta usurpazione dei beni della Chiesa e dei privati: in tal guisa si pensava di schivare l'inferno molto più che il purgatorio.

Questo è però un attribuire agli uomini del decimo secolo un assurdo troppo materiale, supponendo ch'essi abbiano creduto che le limosine, le dotazioni delle chiese, le messe, le preghiere dei preti e dei religiosi in niente contribuissero a far loro schivare l'inferno. Un autore si istruito come Mosheim doveva sapere che nel decimo secolo non si credeva come i protestanti che le buone opere in generale in niente contribuiscano alla salute; non regnò mai nella Chiesa una tal dottrina, non mai alcun membro del clero insegnò o sognò che le stesse pratiche le quali possono alleggerire le pene dei morti non sieno di alcun merito per i vivi.

Jurieu si fece lecita la stessa calunnia. Dice che tra i cattolici si fa tutto per evitare il purgatorio, e niente per salvarsi dall'inferno. Secondo essi, dice egli, un atto di contrizione salva dall'inferno, ma tutta la contrizione di tutti in-

sieme i penitenti niente farebbe contro le pene del purgatorio. Sfidiamo i protestanti a citare un solo scrittore cattolico che abbia sostenuto o soltanto proposto questa assurda dottrina. Da una parte ed accusano di un troppo grand'uso del terrore per condurre le anime alla santità, di usare delle crudeltà, per far loro riguardare le pene del purgatorio come inevitabili, ancor quando credevano essere salvati dall'inferno per mezzo di una vera penitenza: dall'altra parte suppone essere tra noi distrutto il timore dell'inferno dal terrore del purgatorio. Ma il timore di una pena eterna è dunque meno crudele che quello di una pena temporale? Per verità vi è in ciò dell'inganno e del delirio.

Finalmente Jorin sostiene che quando il dogma del purgatorio non facesse maggior male al giorno d'oggi, bisognerebbe ancora bandirlo a causa di quello che ha fatto: questo fu, dice egli, la sorgente di tutte le superstizioni della Chiesa romana (*Preservativo contro il cagiam. di Relig. art. 8*).

Noi pure gli diciamo, che quando anche fosse vero che questo dogma avesse prodotto tutto il male che pretende, non ancora ci sarebbe permesso di estinguerne la credenza, tosto che è una verità; non aspetta a noi volere correggere colla menzogna o col silenzio i pretesi abusi prodotti dai dogmi che Dio ha rivelato. Per verità i protestanti che si credettero più sapienti di Dio, fecero mai bassa su tutti gli articoli di credenza e di pratica, nei quali il loro fanatismo credette di scorgere degli abusi, ma noi non siamo tentati d'imitare la loro temerità.

II. Delle circostanze del purgatorio.

Noi intendiamo per circostanze del purgatorio le persone alle quali egli è destinato, il merito o il demerito delle persone stesse nel purgatorio, la certezza che esse vi hanno della loro futura felicità, le pene che vi sopportano, e la durata delle pene medesime. Ecco ciò che evvi di più certo intorno a tutto ciò.

1.° Il purgatorio non è, né per i giusti perfetti ai quali nulla rimane ad espellere morendo, né per quelli che muoiono in istato di peccato mortale; ma bensì per i giusti imperfetti i quali, quantunque morti in istato di grazia, sono però ancora debitori di qualche pena alla divina giustizia. Così decise la Chiesa radunata nel concilio di Firenze, il quale disse nella sua ultima sessione stabilì esservi delle anime le quali sono cacciate all'inferno subito dopo la loro morte, altre che discendono nel purgatorio, altre finalmente che salgono direttamente al cielo; e se alcuni Padri hanno detto che i giusti anche i più perfetti, eccettuato G.C., passeranno tutti nel fuoco del purgatorio, si può intenderli in questo senso, cioè che i giusti perfetti passeranno alla verità per lo fuoco del purgatorio, ma che essi non soffriranno punto passando, giusta una opinione abbastanza comune nel quarto secolo. *Tum quorum peccata vel pondere vel numero praevaluerint, praestringentur igni atque amburentur, quos autem plena iustitia et maturitas virtutis incoerit ignem illum non sentient. Habent enim in se aliquid Dei quod vim flammæ respicit ac repellit* (Lattanzio, lib. 7, *Institut. cap. 21, tom. 1, edit. nov. pag. 574*). *Si vis operibus cibus sanctorum fieri mereamur non ardebit opus nostrum; et ignis ille sapiens transiens nos per examinis sum non severo ardore ambient puniendos; sed ut commendatos suscipiens, blando lambet attractu ut possimus dicere: transivimus per ignem et aquam, et educati nos in refrigerium* (S. Paolo vescovo di Nola, ep. 28, alias D, ad Secorum).

2.° Le anime del purgatorio non meritano, e non demeritano, perchè esse sono giunte a quella notte in cui nessuno può operare, *omni nox quando in qua nemo potest operari*, dice S. Giovanni, cap. 3, a quel termine in cui non

vi è né aumento né diminuzione di grazia e di ricompensa; esse possono però chiedere ed impetrare per se stesse e per gli altri.

3.° Le anime del purgatorio sono assicurate della loro salute e della loro futura felicità. Leone X lo definì contro Lutero che pensava diversamente. E come mai queste anime potrebbero dubitare della loro salute? Esse furono giudicate quando sortirono dal loro corpo; esse conoscono la sentenza del giudice, esse non possono più demeritare, esse sono d'istruite di amar Dio, e che ne sono riamate, e soffrono in pace le fiamme purificanti che preparano loro l'entrata nel regno de'cieli; prove tutte che esse sono assicurate della loro salute.

4.° Le pene del purgatorio, secondo i teologi, sono simili a quelle dell'inferno, cioè la pena del danno, che consiste nella privazione della visione beatifica, e la pena del senso, che consiste nel dolore di un fuoco reale e corporale. Le pene del purgatorio non differiscono dunque da quelle dell'inferno se non che per la speranza che alberga nel primo soggiorno per raddolcirne i rigori, e che sarà eternamente bandita dal secondo. È incerto se le anime del purgatorio siano tormentate dai demoni; se la pena del danno sia a loro riguardo la maggiore di tutte le pene; se la più piccola pena del purgatorio sorpassi le più grandi pene della vita presente; se tutte le anime del purgatorio soffrano la pena del fuoco; se le loro pene assistano sempre nello stesso grado, o se esse si diminuiscono in proporzione dei suffragi che vengono ad essi applicati. La Chiesa nulla ha definito intorno a questi punti, come abbiamo detto più sopra. Lo stesso non può dirsi della durata del purgatorio; è certo che esso esisterà fino al giudizio universale, ma che non oltrepasserà questo termine, come c'insegna S. Agostino al cap. 16 della città di Dio: *nallus purgatorius poenas futuras opinetur, nisi ante illud ultimum tremendumque iudicium*. Egli è dunque a torto e senza fondamento che Origene ha preteso che il purgatorio assisterebbe anche dopo la risurrezione generale (Orig. *Hom. 14, in Luc.*). I teologi, che hanno creduto che ciascuna anima non vi verrebbe ritenuta se non che per sei anni si sono parimenti ingannati, come si rileva dalla condanna che Alessandro VII fece della seguente proposizione, n.° 45: *annuus legatum pro anima relicta non durat plus quam per decem annos*.

III. Dei soccorsi della Chiesa militante verso la Chiesa sofferente nel purgatorio.

I soccorsi della Chiesa militante verso la Chiesa sofferente nel purgatorio consistono in tre sorte di suffragi, cioè il sacrificio della messa, la preghiera, e le opere penali, come l'elemosina, il digiuno, ecc. che i fedeli viventi offrono a Dio perchè si degni di rimettere lo tutto o in parte la pena temporale di cui le anime purganti sono tuttavia debtrici alla sua giustizia. Ora è certo, 1.° che simili sorta di suffragi sono utili alle anime del purgatorio, giacchè è una santa e salutare pratica il pregare per i morti, e perchè questa pratica è antichissima nella Chiesa, al dire dei suoi stessi nemici, che la chiamano il suo più antico errore, e che lo danno per testimoni e garanti i Cipriani, gli Ileri, i Girolami, gli Ambrogii, gli Agostini, gli Atanasii, gli Ibarri, i Giovanni Crisostomi, i Gregori, ecc. Giacchè tutti i membri della Chiesa non formano che un solo corpo mistico di cui è capo Gesù Cristo, perchè non potrebbero essi aiutarsi scambievolmente? *Pro invicem solliciti sum membræ; et si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra* (I. Corint. c. 12, v. 26).

2.° Egli è certo altresì che queste tre specie di suffragi non profitano punto nel modo stesso alle anime del purgatorio. Il sacrificio della messa loro profitta per la propria virtù, *ex opere operato*. Gli altri suffragi, come i di-

giuni, le elemosine, ecc., loro profittano *ex opere operantis*.

3.° I teologi esigono molte condizioni pel valore, e l'utilità dei suffragi, dei quali gli uni riguardano quelli ai quali vengono applicati, e gli altri quelli che gli applicano. Suarez e Vasquez pretendono che è d'uopo essere battezzato per essere capace dei suffragi i quali operano *ex opere operato*, e per conseguenza che non si può offrire il sacrificio della messa per i defunti catecumeni (Suar. *disp.* 48. Vasq. *disp.* 227). Il cardinale di Lugo, e molti altri sostengono il contrario, e si appoggiano particolarmente all'esempio di S. Ambrogio, il quale offrì il sacrificio della messa per l'imperatore Valentiniano, il quale non era che catecumeno quando morì (Lugo, *disp.* 49, *de Euch.*).

Per ciò che concerne le condizioni richieste dal lato di colui che applica i suffragi se ne contano tre, cioè lo stato di grazia, l'intenzione di colui che offre, e la penalità delle cose offerte. Convien dunque 1.° che colui il quale vuole applicare qualche suffragio ad un morto, o ad un vivo sia in istato di grazia: senza di ciò il suo suffragio non servirà a nulla, almeno *de condigno*; perchè vi sono alcuni teologi i quali credono che i suffragi offerti da un uomo in istato di peccato mortale, ma senza affezione attuale al peccato, e mosso dalla grazia e dall'impulso dello Spirito Santo sono utili a coloro pei quali vengono offerti, per lo meno *de congruo late sumpto*. Si eccettuano da questa prima condizione il sacrificio della messa, che quantunque offerta da un cattivo prete profitta a quelli pei quali viene offerta. Lo stesso avviene delle preghiere che si fanno a nome della Chiesa da ministri corrotti, e quali sonò per lo meno impetatorie, perchè la virtù d'impetrare ha la sua origine non già nel merito personale dell'agente prossimo ed immediato, ma nella dignità di colui a nome del quale egli opera: come la domanda di un re nella maestà del principe e non nel merito dell'ambasciatore che egli impiega; o l'elemosina nella giustizia del padrone che la ordina, e non in quella del servo che la distribuisce per ordine del suo padrone.

2.° Colui che vuole aiutare gli altri per la via dei suffragi deve aver l'intenzione di applicare ad essi le sue buone opere, perchè tali opere essendo un bene che gli è proprio, egli non può trasportarle ad un terzo senza volerlo; ed in allora se egli trasporta tutte le sue opere, come che penali, e soddisfattorie, cessa di soddisfare per se stesso, e di pagare i suoi propri debiti, benchè egli possa ancora impetrare e meritare per mezzo delle opere stesse che egli trasporta agli altri in quanto alla soddisfazione.

3.° E d'uopo che le opere che si applicano agli altri in via di suffragio soddisfattorio siano penali, giacchè senza di ciò esse non avrebbero alcuna proporzione colla soddisfazione e perchè esse sarebbero per conseguenza incapaci di soddisfare (v. Bellarmino; Suarez; de Lugo; Pignatelli, *in Monte propitiatorio*, lib. 3; Collet. *Moral.* tom. 12, e seg.).

PURGAZIONE CANONICA.—Giuramento col quale purgavasi da qualunque accusa in presenza di un numero di persone degne di fede, le quali affermavano che credevano verace quel giuramento. Chiamasi purgazione canonica, perchè si faceva secondo il dritto canonico, e per distinguerla dalla purgazione volgare, che facevasi col duello, o colle prove dell'acqua, del fuoco, ecc. (v. *PROVA*).

PURI.—Nome che i Gnostici, i Tazianisti, i Montanisti, ed i Noviziani avevano preso per farsi una riputazione di giusti.

PURIFICATORIO (*Purificatorium linteum*).—Piccolo pannolino che si pone sul calice per asciugarlo, e purificarlo dopo l'abluzioni. Serve altresì ad asciugare le dita e la bocca del prete (v. *MESSA*).

PURIFICAZIONE.—Questo termine ha un doppio senso; quando si adopera per rapporto al corpo, significa l'atto

di lavarsi o tutto il corpo od una parte, per levarne ogni specie di sozzura; quando si parla dell'anima, è l'atto di detestare i propri peccati, purificarsi colla penitenza, od ottenerne da Dio il perdono (v. *PENITENZA*).

Tutti gli uomini anche i più ignoranti conobbero che la purificazione del corpo era il simbolo naturale di quella dell'anima; perciò presso tutti i popoli nella vera religione, come nelle false, vi fu l'uso di lavarsi prima di soddisfare ai doveri del culto religioso, non che si credesse che la purificazione esteriore potesse operare la purità dell'anima, come affettarono di supporre alcuni increduli, ma perchè col lavarsi il corpo si testificasse il desiderio di avere la purità interna, ed essere immune dal peccato. Ma questo desiderio, quando è sincero, è la prima disposizione necessaria per acquistarla.

Nella Genesi (c. 33, v. 2) Giacobbe prima di portarsi ad offrire in Bethel il sacrificio, ordina alle sue genti che si lavino e cambino di abiti; certamente egli non si proponeva d'imitare con questa pratica i pagani. La idolatria era ancor nascente nella Caldea, e Giacobbe nello stesso tempo ordina a tutti quei che devono accompagnarlo, di recare ad esso tutti gli idoli che si trovavano avere; e li nascose sotto un albero. Dunque le purificazioni furono in uso tra i patriarchi adoratori del vero Dio, prima che fossero praticate e profanate dai pagani.

Accordiamo che questi ultimi ne abbiano corrotto l'uso, ed attribuito loro una virtù che per certo non hanno. Vegliamo in Virgilio che Enea sortendo dal combattimento si fece scrupolo di toccare i suoi Dei Penati, prima di essersi lavate le mani in un'acqua viva; sicuramente non aveva gran dispiacere di aver ucciso un gran numero di nemici. Dunque in tal caso l'azione di lavarsi era una mera zannata. E con ragione un altro poeta esclama su tal soggetto: *Uomini troppo indulgenti per voi stessi, che pensate vi possano esser rimessi gli omicidi coll'acqua di un fiume!* Ma l'errore dei pagani non prova che l'uso di purificarsi fosse cattivo in se stesso.

Perciò Dio prima di dare al suo popolo la legge, ordina a tutti gli israeliti che si purifichino per due giorni, lavino i loro vestimenti, e stiano preparati per terzo giorno (Ex. c. 19, v. 10). Senza dubbio, non esigea da essi una cerimonia superstiziosa od inutile, ma voleva imprimere in essi rispetto per la sua presenza.

I pagani, superstiziosi osservatori dei riti di cui non conoscevano nè la ragione, nè il vantaggio, inventarono delle purificazioni di ogni specie: non solo le facevano coll'acqua, ma vi aggiungevano il sale, il solfo, la cenere, il sangue del e vittime, la saliva, il mele, l'orzo, il fuoco, le fave, le piante odorifere; gli indiani e i persi credevano purificarsi colla urina di vacca. Queste purificazioni erano differenti secondo i diversi Dei cui si voleva piacere, e sovente si usavano per mondarsi dalle peste impurità assolutamente immaginarie, come per essersi avvicinato ad un forestiero, per aver respirato il di lui fiato, o per aver mangiato con esso, ecc.

Mosè prescrive ai giudei molte purificazioni, ma semplici e naturali, poichè si facevano coll'acqua, senza alcun rito inutile od assurdo. Operò da legislatore insieme e da padre amoroso. Sotto un clima così caldo come la Palestina, era necessaria questa precauzione per prevenire ogni pericolo di corruzione ed infezione; e per questo ancor al giorno d'oggi è così frequente l'uso del bagno. Alcuni pretesi filosofi domandarono perchè fosse d'uopo, secondo la legge giudaica, lavarsi o purificarsi quando si era toccato un cadavere, una donna menestrata, un retille, quando si avesse avuto un sogno impuro od un flusso di sangue, ecc. Non sapevano che queste imprudenze o questi accidenti, i quali presso noi non hanno conseguenza, potevano essere pericolosi pei giudei, ed una prova incontestabile che gli europei i quali in tempo delle eroicate trascurarono

nella Palestina le precauzioni di sanità, parlarono in Europa la lebbra.

Ma le purificazioni legali non solo avevano per scopo di conservare la nettezza del corpo e la salute, esse principalmente tendevano ad ispirare al giudei il rispetto per la Divinità, la più scrupolosa attenzione nelle pratiche del culto di essa, la circospezione in tutte le circostanze della vita. Ripetiamolo: noi sappiamo che questa cerimonia non dava la purità dell'anima; ma è certo che un giudeo aveva a riguardare la legge in tutte le sue azioni, e diventava più attento ad evitare i delitti che gli proibiva. Se in progresso quest'attenzione divenne una ipocrisia, vuol dire che allora i giudei erano stati corrotti dal cattivo esempio dei pagani.

Daunque non riproviamo il costume stabilito tra il popolo anche il più grossolano, e tra gli abitanti della campagna, di lavarsi, di essere più politi nei giorni di festa per assistere al servizio divino, che non sono i giorni di lavoro per attendere alle loro fatiche. Questa è una prova di rispetto dei doveri e le adunanze di religione, di cui è buono conservarne l'abitudine. Dicono alcuni censori imprudenti che l'attenzione a questa esteriore proprietà distoglie dal pensare alla purità dell'anima; ciò è falso. Il popolo sarebbe meno in istato di conoscere la necessità di essere puro esternamente per rendere a Dio un culto che gli sia grato, se fosse avvezzo a presentarsi ai piedi degli altari con un esteriore così negletto come fu nei più vili lavori. I protestanti per altro tanto inclinati che sono a censurare tutti gli usi dei cattolici, conservarono questo, e sono assai più attenti di noi su tal punto.

PURIFICAZIONE DELLE DONNE GIUDEE. — Era ordinato dalla legge di Mosè (*Lev. c. 12*) che le femmine, le quali avessero partorito un fanciullo maschio, fossero giudicate impure per quaranta giorni, e quelle che avessero dato alla luce una fanciulla, per ottanta giorni; dopo i quali si doveano presentare al tempio, per prestare i loro onaggi al Signore.

Quando erano terminati i giorni della purificazione, la puerpera portava alla porta del tabernacolo o del tempio, un agnello per essere offerto in olocausto, ed il pelcino di un piccione o di una tortorella per vittima del peccato. I poveri offrivano due tortorelle, o due pelcini di colombo.

Con un'altra legge fatta nell'Esodo (*Ex. c. 12, v. 2*), Iddio aveva ordinato che gli si offerissero tutti i primogeniti delle famiglie, ed indi si riscattassero con un certo prezzo; si pagavano cinque sicli per un fanciullo, e tre per una fanciulla. Questo era in memoria che Dio aveva fatto perire tutti i primogeniti degli egiziani per mano dell'angelo sterminatore, ed aveva conservato quelli degli israeliti. Questo miracolo era assai importante perchè i giudei fossero obbligati a conservarne la memoria (*Ibid. c. 14*).

Ma perchè la donna dopo il suo parto era giudicata impura? perchè questa differenza di tempi dopo la nascita di un fanciullo, e dopo quella di una fanciulla? perchè questo sacrificio più precoriti? Era dunque un delitto aver dato al mondo un fanciullo? Quando anche niente potessimo rispondere a tali questioni, non ne seguirebbe che la legge fosse assurda, ma che ignoriamo le ragioni fisiche e morali sulle quali era fondata. Pensarono alcuni autori che fossero relativi al clima, e nell'incomodi cui sono soggette le donne asiatiche dopo il parto, e citarono in prova la opinione che dominava tra i greci e gli altri orientali, circa l'impurità delle donne in questo stato; ciò è certo, essere noi persuasi, che le nostre donne nei quaranta giorni che seguono il parto, si sono soggette a diversi accidenti; dunque era un tratto di prudenza del legislatore degli ebrei, tenerle obbligate a starsene in casa, o separarsi in quel tempo da ogni società.

In quanto al sacrificio che di poi doveano offrire per

lo peccato, questa espressione nel testo ebreo non sempre significa un peccato propriamente tale, ma un difetto, una imperfezione, una imparità legale; ma tal è il senso nella legge di cui parliamo, poichè immediatamente aggiunge, e questa donna sarà in tal guisa purificata dal flusso del suo sangue (*Lev. c. 17, v. 7 e 8*). Non si può forse aggiungere, come fecero molti commentatori, che questo sacrificio per lo peccato fosse destinato a far ricordare alle donne che avevano messo al mondo un fanciullo macchiato del peccato originale?

Come gli Anglicani conservarono la cerimonia della benedizione delle donne dopo il parto, i commentatori inglesi diedero una ragione morale della legge del Levitico, che volentieri confermiamo. Era giusto, dicono essi, che la donna in questa circostanza offerisse un olocausto per testificare a Dio la sua riconoscenza, di aver conservato la vita al suo figliuolo, di averla salvata dal pericolo di morire per i dolori del parto e che le acca restituito le forze. Con questo raccomandava se stessa e il suo frutto alla Provvidenza divina, ne implorava l'assistenza a fine di poter dare una buona educazione a questo figliuolo. Nella prima età i fanciulli sono esposti a tanti accidenti, che se Dio non li prendesse specialmente sotto la sua custodia, e non incaricasse i suoi Angeli d'inevigliarli alla loro conservazione, ella sarebbe quasi impossibile, e si dovrebbe involucrare assai questa lezione ai genitori cristiani (*Bibbia di Chels sul luogo citato*).

Dunque non si deve riprovare il costume che nella Chiesa romana osservando le donne di presentarsi alla Chiesa, terminato il loro puerperio, di ricevervi la benedizione del sacerdote, e farvi una picción offerta. Ciò non fanno per purificarsi, nè per riscattare il loro figliuolo, ma per rendere omaggio a Dio di questo deposito, ringraziarlo che si sia degnato conservarlo e adottarlo col Batesimo e per chiederli la grazia di allevarlo bene. Questa cerimonia è edificante, sebbene non sia ordinata da alcuna legge. Se le donne, dice il papa Innocenzo III, bramano entrare in Chiesa immediatamente dopo il parto, esse non peccano entrandovi, nè si deve loro impedire. Ma se per rispetto vogliono anzi starsene lontano per qualche tempo, non pensiamo che debbasi riprovare la loro devozione. (*Cap. de purific. post partum*).

PURIFICAZIONE DELLA SS. VERGINE. — Festa che la Chiesa romana, celebra il secondo giorno di Febbraio in memoria che la SS. Vergine presentossi per umiltà al tempio quaranta giorni dopo la nascita di Gesù Cristo, per soddisfare alla legge di Mosè di cui parliamo nell'articolo precedente. Si chiama anzitutto Festa della *Presentazione di Gesù Cristo al Tempio* per la stessa ragione, e la *candelaja* a causa dei ceri, che si benedicono e si accendono, e in quel giorno si portano in processione. I greci la chiamano *Ipatanti* ossia incontro; perchè il vecchio Simone e la profetessa Anna incontrarono Gesù Cristo nel tempio quando ivi fu presentato al Signore, e lo riconobbero per Messia.

Scrissero alcuni autori che questa festa fosse istituita sotto il regno dell'imperatore Giustino, o sotto quello di Giustiniano l'anno 542, fu occasionata una mortalità che rapì in quell'anno una grandissima parte degli abitanti di Costantinopoli. Ma questa solennità è molto più antica, poichè S. Gregorio Niseno, morto l'anno 390, fece un sermone de *occurru Domini*, dove dice, che questa è la festa del giorno, nel quale il nostro Salvatore e la sua S. Madre andarono al tempio e vi portarono la vittima prescritta dalla legge (*Memoria sul Sacrament. di S. Greg. p. 40*). S. Cirillo Alessandrino morto l'anno 444, e il papa Gelasio che visse prima dell'anno 486 parlarono della stessa. Può essere che l'anno 542 non per altro fosse celebrata la festa della Candelaja in tutto l'impero romano, neppure in Costantinopoli, che Giustino e Giustiniano n'abbiano or-

dante la celebrazione e l'abbiano fissata il secondo giorno di febbraio; ma è certo che la prima istituzione è anteriore a questa epoca almeno di dugento anni; e sorprende che Bingham, per altro tanto istrutto delle antichità ecclesiastiche, abbia ignorato questo fatto.

Senza ragione sostiene egli ancor contro Baronio, che nella sua origine questa festa non riguardasse la Purificazione della Santa Vergine, ma l'incontro del Signore, come lo testifica il suo nome; poiché S. Gregorio Niseno accoppiò questi due oggetti nella celebrazione della festa. Sebbene non si sappia precisamente l'epoca della quale fu introdotta nell'Occidente, sembra che non si possa mettere più tardi del pontificato di Gelasio I.

Molti autori ecclesiastici pensarono che fosse intenzione di questo papa di sostituire la cerimonia della *Candelaja* alle lustrazioni o purificazioni che i pagani facevano delle città e delle campagne, nel mese di febbraio, in onore di Plutone e degli Dei dell'inferno. Ciò può essere. Ma non è fuor di proposito osservare quanto facilmente aveano i pagani cambiato gli usi i più innocenti in superstizioni. Come nel mese di febbraio ritornano i primi bei giorni, così in questo mese gli agricoltori ricominciano i lavori della campagna, e la prima cosa che fanno si è di bruciare sulla terra la felcia che resta dalle raccolte, l'erbe secche e le radici che impedirebbero l'azione dell'aratro. S'immaginano alcuni ignoranti superstiziosi, che questi fuochi accesi nella campagna fossero una cerimonia religiosa, utilissima all'esito dell'agricoltura, la dedicarono alle anime dei morti che si giudicano dimorare in terra, ed a Plutone Dio dell'inferno; e la parola *februm*, l'atto di accendere il fuoco, significò da questo momento una purificazione religiosa, e diede il suo nome al mese di febbraio.

Queglino i quali immaginarono che l'uso di accendere i ceri e portarli in processione il giorno della *Candelaja* fosse un avanzo di paganesimo o di pagana superstizione, pensarono malissimo; anzi fu un preservativo stabilito contro le idee dei pagani: fu lo stesso della maggior parte delle antiche ceremonie della Chiesa (v. CEREMONIA).

PURIM (v. rca).

PURITÀ.—Nell'antico Testamento, questi termini esprimono più ordinariamente la durezza del corpo che la santità dell'anima. La legge di Mosè non si restringeva a prescrivere le pratiche del culto di Dio e i doveri di religione; come i giudei abitavano un paese assai ristretto, popolatissimo, e che sarebbe stato mai sano, se non si avessero preso delle precauzioni per prevenire ogni infezione, Mosè fece delle leggi assai circostanziate sulla purità e imputrità del corpo, sulla proprietà per rapporto agli uomini ed agli animali, e prescrisse diverse purificazioni per rimediare ad ogni specie di sozzura. Era un piano prudentissimo lo stabilire come pena ciò che era rimedio contro la trasgressione della legge. Non dobbiamo stupire che questo legislatore abbia fondato tutte queste osservanze sul motivo della religione; ogni altro motivo avrebbe fatto poca impressione sugli ebrei, popolo ancora assai poco regolato, e i cui costumi erano divenuti materialissimi in tempo della schiavitù che avevano sofferto nell'Egitto. La sapienza di una tale condotta è bastevolmente provata dall'effetto che seguì. Tacito confessa che i giudei in generale erano sani e vigorosi: *Corpora hominum salubria, et ferentia laborum*.

Tra i cristiani che vivono sotto i climi meno soggetti alla contagione che non è quello della Palestina, non si parla più d'imputrità legale; la purità consiste nella innocenza del cuore, e si considera come impuro soltanto ciò che può macchiare l'anima. Ma si prenderebbe un grand' sbaglio, persuadendosi non fosse stata comandata la purità interna; la legge loro proibiva ogni specie di delitto, gli ordinava amare Dio con tutto il loro cuore, adempire la di lui legge con esattezza e non allontanarsi in

niente da quella; il giudeo che l'eseguita, avea certamente l'anima pura e senza peccato. Molti per verità si contentavano dell'esterno; ma Dio sovente loro rinfacciò questa ipoecrisia per mezzo dei suoi profeti (Isa. c. 4, v. 16. c. 58, v. 5. Jer. c. 7, v. 5. Amos. c. 5, v. 14. ec. v. PURIFICAZIONE).

PURITANI (*Puritani*).—Così si chiamano i calvinisti rigidi, perchè vantandosi di essere più puri degli altri nella loro dottrina, seguivano essi alla lettera le opinioni di Calvino, e rigettando assolutamente tutti i riti della Chiesa romana. Essi godono maggior credito a Ginevra che in alcun altro paese. I Puritani dell'Inghilterra sono nemici degli episcopali, e condannano la liturgia anglicana come un'invenzione umana. I Puritani incominciarono a mostrarsi in Inghilterra verso l'An. 1563, e secondo altri nel 1608, o 1569. Luigi Cappel combattè i Puritani nella sua raccolta delle tesi proibite a Saumur dopo il calvinismo (n. Spunde all'An. 1565, n. 92. Sandère, *Har.* c. 2, v. 21).

PURO (v. rca).

PUSEISTI.—Nome dato a coloro che in Inghilterra hanno abbracciato il sistema teologico di un tal Pusey, professore di ebraico della università di Oxford. A poter dare ai nostri leggitori una idea compiuta di questi disertori della chiesa anglicana riporteremo la dissertazione che monsignor Carlo Baggs rettore del collegio inglese di Roma lesse nell'academia di religion cattolica il dì 30 giugno 1842, estraendola dagli annali delle scienze religiose (vol. 15, u. 45).

Il nostro Divin Salvatore prima che patisse per la redenzione dell'uomo, avendo pregato l'Eterno Padre per i suoi apostoli, pregò ancora per tutti i fedeli: *Non pro eis autem rogo tantum, sed et pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me: ut omnes unum sint sicut tu, Pater, in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint: ut credat mundus, quia tu me misisti* (Joan. c. 17, v. 20, 21). L'unità dunque dei discepoli di Cristo deve essere intima, e così rassomigliare all'unità del Padre con Figliuolo, i quali hanno la stessa divina mente e la stessa eterna volontà: dev'essere inoltre questa unità esterna, affinché sia una prova al mondo della divina missione di Cristo, *ut credat mundus quia tu me misisti*, mentre tale intima e perfetta unità di tanti diversi popoli provenire non può da forza umana, ma soltanto dal braccio onnipotente di un Dio. Questa solenne preghiera, a cui nessuna condizione fu unnessa dall'Uomo-Dio, fu esaudita dall'Eterno Padre: e dopo XVIII secoli troviamo ancora sussistente in dugento milioni di fedeli di ogni nazione, che appartengono alla Chiesa cattolica, la unità di mente, ossia di fede, la unità di volontà, ossia di carità o comunione, l'unità ancora esterna conservata sempre per mezzo della suprema autorità di Pietro stabilita da Cristo, la di cui immobile fermezza e salutare efficacia non conservare in unità è una leggine prova della divina missione di Cristo, che la fondò quale solidissimo pietra e perpetuo e solidissimo fondamento della sua Chiesa.

Tale è la Chiesa cattolica: ma oh! quanto è stata mai sempre diversa la condizione di quelli che separati sono da tal centro di unità, che non si sottomettono all'autorità stabilita nella S. Chiesa dal Salvatore! Mai non si è trovata tra di loro unità che rassomigli all'unità del Padre con Figliuolo, né mai unità che possa persuadere al mondo che Cristo è stato mandato dal Padre!

Affinchè più chiaramente si riconosca quando mancano di questa caratteristica di unità gli anglicani, noi riporteremo qui le stesse parole del professore Pusey (da cui si deriva il nome volgare di quegli anglicani di cui devo ragionare quest'oggi); esso scrivendo in questo corrente anno (1842) all'anglicano arcivescovo di Canterbury si esprime in questi precisi termini: « Noi siamo, riguardo alla comunione attuale, separati dal resto della famiglia

cristiani » (p. 29) e poi « queste numerose divisioni fra di noi molestissimi, queste contenzioni intorno a punti che essi da una parte sostengono essere fondamentali, benché noi speriamo che essi credono meglio di quel che professano, quella frequentata taccia di eresia replicata anche al dono del Signore nel battesimo, questo rigettare i nomi di fratelli come cattivi; questa impossibilità di capirci l'un l'altro, o di farci capire: ohimè rassomiglia più alla confusione di Babele, quando Iddio gli impedì dai fabbricare in città, di quello che assomigli a quella città, che è unita in se, ed alla quale fu promesso che vi sarebbe una voce ed una lingua. » Gran confessione dello stesso Pusey, il quale prosegue inoltre così dicendo: « I nostri secolari fin qui non hanno nessuna guida vivente; le labbra del sacerdote non insegnano fin qui in scienza per essi: persone che essi rispettano egualmente insegnano diversamente a loro, ed una delle due grandi classi de' maestri dice loro spesso che l'altra è in errore fatale. Chi può esser sorpreso che la gente trovi difficile riconoscere come rappresentante di quella Chiesa, che è la colonna ed il fondamento della verità, una Chiesa tanto divisa? cercano di fuggire da queste cose, e vanno a trovare chi s'incarica di guidarli. Lo stesso autore Pusey scrivendo nel 1830 al vescovo anglicano di Oxford, dice: « I nostri scismi già minacciano di farci una parola di scherno e di disprezzo per tutto il mondo: portiamo con noi in vergogna ovunque andiamo, e siamo in pericolo di diventare una macchia di pestilenza al nome cristiano, invece di essere (come potevamo essere stati) una delle più grandi comunali e delle più fiorenti, di tutte quante le Chiese. La nazione inglese sta per diventare il tipo medesimo dello scisma. » Fin qui il dottor Pusey: eppure il rev. sig. Ward addetto anche esso allo stesso partito dice che « la Chiesa anglicana, nella quale si trovano tante divisioni, non è che una Chiesa meramente locale, separata dalla più gran parte senza paragone del cristianesimo ».

Lungo sarebbe certamente l'enumerare tutte le diverse tinte che si presentano all'occhio di chi contempla la così detta Chiesa anglicana, meglio però sarà di limitarsi non più dichiarate variazioni. Sentiamo un intelligente secolare anglicano, anch'esso della scuola di Pusey: nel libretto intitolato *Un trattato di più* esso così si esprime. « Vi sono tre distintissimi aspetti sotto i quali la Chiesa anglicana si mostra a diverse menti: l'evangelico o la Chiesa bassa: la Chiesa e lo stato, o la Chiesa alta: il *Puseyista* o *Cattolico*. »

1. « La sezione evangelica » secondo l'autore citato, viene definita in questo modo, dicendo che « la dottrina principale sulla quale insistono gli evangelici si è la giustificazione per la fede, e secondo la relativa manifestazione, o trascuranza di essa giudicano della purità o impurità della Chiesa. Il ministero ed i sacramenti della Chiesa sono appena necessari per completare questo sistema religioso, e trattandosi in esso principalmente di sentimenti spirituali i legami di esterna comunione tra i membri della Chiesa non possono essere molto forti. Più la riforma si allontanava dalla gerarchia di Roma, più essi l'ammirano, finché si completa nel calvinismo. Per essi, prosegue a dire sempre l'autore Puseista, « la Chiesa anglicana è utile semplicemente come una pubblica professione di fede cristiana, che ordina e facilita i doveri pubblici del cristianesimo. »

II. Definisce poi esso la seconda sezione dicendo che « il partito dell'alta Chiesa in Inghilterra ha sempre riunito due elementi ben diversi: l'uno secolare e politico. L'altro filosofico e religioso. Il politico della Chiesa alta riguarda lo stato, rappresentato sia dal re, sia dal parlamento, come sola legittima sorgente di potere; considera che ogni resistenza ad esso da parte della Chiesa sia un'usurpazione dei preti. Riguarda Dunstap e Tommaso Be-

cket come ambiziosi agitatori; la riforma è per esso l'epoca dello stabilimento dei pieni e giusti diritti dello Stato sulla Chiesa, e quindi dello stabilimento per esso della Chiesa anglicana, dei suoi poteri e privilegi, secondo le leggi ed i costumi della nazione; e così quelli di questo partito pensano che l'inglese sia membro della Chiesa come è membro dello Stato; che assista al culto pubblico per professare la morale civile quanto il dovere religioso: e che la Chiesa e lo Stato, o la Chiesa ed il sovrano hanno almeno eguali diritti alla sua divisione. L'ascismo pratico che si può conciliare con questo sistema, e che di fatti si conciliò con esso nel caso di Hobbes, ha imbarazzato molte persone religiose, le quali hanno ideata l'esistenza di una coscienza dello Stato, supponendo che vi sia nello Stato un non so che di responsabilità religiosa; » così parla il citato autore del così detto trattato.

III. Esso dice che « la dottrina cattolica, cioè Puseista, assume che la Chiesa cattolica è una speciale istituzione stabilita da Cristo o dai suoi apostoli, e trasmessa da generazione a generazione per mezzo di certi ordinamenti; che essa essendo universale non ha relazione né a tempi né a luoghi, che essa si può unire soltanto casualmente con qualunque stato politico, che a questo intanto è commessa da Dio la conservazione della verità religiosa e la cura ed il regolamento delle cose spirituali di tutti gli uomini battezzati nella Chiesa di Cristo, e che qualunque esercizio di questa giurisdizione da parte del potere secolare è un'usurpazione, contro la quale si deve protestare come ingiusta, e che si deve resistere con quei mezzi che non sono inconvenienti alla natura spirituale di tale autorità. » Prosegue sempre l'autore Puseista: « La Chiesa anglicana così riguardata non ebbe origine dalla libidine di Enrico VIII e dallo scetticismo del suo ministro Cromwell, ma diventa quella porzione della Chiesa di Cristo che fu stabilita in Inghilterra sia sotto l'autorità del patriarcato romano, sia con qualche indipendente costituzione più antica. »

Ecco quanto letteralmente si riporta nelle succennate opere di autori Puseisti, che bastantemente dà un'idea dello stato presente della Chiesa anglicana. Per altro è d'uopo fare alcune osservazioni a maggior intelligenza di qualche particolare frase da essi usata. I Puseisti negano che al romano pontefice appartenga il primato di giurisdizione, ed ammettono in esso soltanto un primato di precedenza o di onore: riducono la sua autorità a quello di un patriarca, ed il patriarcato suo (secondo la carta geografica prefissa al compendio di storia ecclesiastica del Palmer) si limita nell'Italia ed alle isole vicine, sicché in questo sistema l'Inghilterra era indipendente dal papa. Si è arrivato fino a pretendere, come fa Palmer, che il papa non eserciti giurisdizione spirituale in Inghilterra fino al secolo settimo, e che per alcuni secoli dopo tale giurisdizione fu molto limitata; questo puro romanzo è stato pienamente confutato dal dottissimo Lingard nella *ristata di Dublino*. Scrivendo contro il vescovo protestante Burgess, egli ha similmente dimostrato la falsità dell'altra pretensione anche essa posta da Horton ed altri Puseisti, che si fosse in Inghilterra prima di S. Gregorio M. e di S. Agostino una Chiesa indipendente da Roma, fondata, secondo alcuni, da S. Paolo.

Potrà ancora sembrare strano ai miei uditori che i seguaci del professore Pusey si chinino essi stessi cattolici, come facevano ancora i Donatisti al tempo di S. Agostino; essi però sostengono che sono un ramo della Chiesa cattolica o universale, benché non possano negare che questo ramo sia strappato dal suo tronco: essi stessi si chiamano nonostante i cattolici in Inghilterra o gli anglo-cattolici, sostenendo stranamente che gli inglesi uniti con Roma sono scismatici, i quali sono usciti da essi, e non essi da loro (altra proposizione del Palmer confutata dal chris-

simo Lingard). Quindi negano che essi medesimi sieno protestanti, essendo il protestantesimo, secondo l'autore citato di un *trattatello di più* « un termine assolutamente negativo, che suppone necessariamente sennza fede affatto. » pag. 52.

Ora che l'anglicanesimo sia una specie di protestantesimo è chiaro dal giuramento che fanno alla loro incoronazione i sovrani britannici di mantenere la « religione riformata protestante: » come ancora è legge che la corona si deve ereditare nella « linea protestante. » Nulladimeno il sig. Palmer diacono e professore del collegio della Maddalena a Oxford nella sua lettera a Goughy arriva fino a professarsi cattolico e dir « anatema ai protestantesimo ed a tutte le sue forme, sette e denominazioni, e specialmente a quelle dei luterani e calvinisti, e dei dissidenti britannici ed americani; » come ancora, dice esso, « a tutti quelli che cercheranno di stabilire comunione tra la nostra Chiesa anglicana ed essi... e tutti tali io dico anatema... e se mal la Chiesa anglicana si professasse essere una forma del protestantesimo, allora lo rigetterei e direi anatema alla Chiesa anglicana, e mi separerei subito da essa, come da setta umana senza dare ai protestanti l'incomodo di espellerli. » Resta ora a vedere se voglia eseguire tal solenne promessa; imperciocchè tali pretese sono state trionfantemente confutate nell'ultimo fascicolo della rivista di *Dunino* per il mese di maggio di quest'anno. In esso si prova invincibilmente il protestantesimo della Chiesa anglicana dal recente fatto dell'usone degli anglicani cogli uniti calvinisti e luterani, o piuttosto cogli evangelici prussiani nel mandare un vescovo protestante a Gerusalemme. Questo fu consacrato e mandato dal primate della Chiesa anglicana, a cui è soggetto come sargano, e gli incombe ordinare non solo gli anglicani, ma anche i prussiani; questi però oltre l'aver sottoscritti i 59 articoli anglicani, devono essersi sottoscritti ancora alla contraria confessione di Augusta. Così la Chiesa anglicana si è evidentemente unita non co' cattolici, ma co' luterani e calvinisti, ossia cogli evangelici prussiani, i quali, anche secondo i Puseisti medesimi, sono protestanti, e si è in tal guisa dichiarata essere protestante e non cattolica. L'ementissimo porporato (il sig. card. Acton) il quale aprì la questa academia il corso di quest'anno, provò con la profonda sua dottrina quanto illegittima sia la nomina di tale vescovo secondo ancora i principi degli stessi Puseisti. In appresso poi ci è pervenuta una lettera del dottor Pusey all'arcivescovo di Canterbury, nella quale esso ha una tale nomina, e dice che l'immensa greggia del dottore Michele Solomone Alexander vescovo dell'unita Chiesa protestante dell'Inghilterra e dell'Irlanda in Gerusalemme si riduce a quattro persone.

Da queste osservazioni potrà formarsi un'idea generale dello stato presente della Chiesa anglicana, non che del sistema dei Puseisti, su di che fu già esibito un quadro generale nel 1837 a quest'academia dal zelantissimo monsign. Wiseman, che esattamente al chiarissimo P. Perrone della Compagnia di Gesù già confutarono diffusamente i principi dei Puseisti riguardo alla Chiesa anglicana, sua pretesa verità, apostolicità ed autorità. Io mi limiterò dunque a parlare 1.° della origine del puseismo: 2.° delle sue più importanti pubblicazioni, dalle quali si potranno conoscere le sue dottrine, ed in 3.° luogo dell'attuale stato di esso e del futuro probabile.

4.° La estrema decadenza, in cui si trovava il clero anglicano nel secolo passato fece nascere fra di loro il nuovo scisma de' Metodisti, i quali aspiravano ad una regola più esatta e perciò ad una morale più evangelica. Questi con gli altri dissidenti dichiararono guerra contro la Chiesa anglicana. Intanto i ministri di questa, anzi di ricchezza e satollati dei beni di questa terra, dormivano profondamente: essi non si curavano di provvedere le armi necessarie,

finchè videro le fue schierati già in campo contro di essi i dissidenti, il popolo, il governo ed i cattolici. Sono ora molti anni, dacchè per difendersi contro i dissidenti, i quali sanno citare la Scrittura ugualmente che gli anglicani, molti di questi si sono trovati costretti a rifugiarsi al principio della necessità della tradizione e dell'autorità ecclesiastica già riconosciuta da alcuni dei loro padri anglicani, ma per qualche tempo da essi dimenticata. Il popolo disgustato per la perpetua opposizione che i vescovi ed i ministri protestanti hanno fatto alle riforme civili proposte nelle camere, si era lagnato delle enormi ricchezze e della poca energia del clero stabilito: quindi il governo appoggiato dal parlamento sopprime sette vescovati protestanti in Irlanda. Non era dunque da maravigliarsi se alcuni del clero anglicano per opporsi a questa creduta persecuzione da parte dello Stato cominciarono ora a sostenere che la Chiesa fosse totalmente indipendente dallo Stato, e benchè tale Chiesa fosse stabilita dallo Stato, ed il suo capo riconosciuto nel sovrano o sovrana dello Stato. Dall'altra parte non hanno mancato di avvedersi i ministri anglicani dell'aumento progressivo del cattolicesimo in Inghilterra e della crescente tendenza degli inglesi verso di esso. *Tendimus in Latium*, essi dicono, ovvero come si esprime uno di loro « stiamo sulla via Appia »; avrebbe meglio detto sulla via Cassia o sulla Flaminia. Tutte queste forze unite li hanno costretti per la propria difesa a studiare assiduamente e a dare al mondo argomenti più edificanti di condotta morale e di pietà.

Quindi all'università di Oxford si cominciò a studiare la logica puramente scolastica di Whately. Questa servì, secondo l'autore già citato di un *Trattatello di più*, ed eccitare ed aguzzare le menti: essa fu, secondo il *Morning Herald*, giornale protestante, l'immediata origine dell'insegnamento di molte cattoliche dottrine a Oxford. Il passo è diventato. « Qual'è stata, dice esso, l'effetto storico della logica scolastica? Non fu esso forse il grande strumento per cui si è perpetuato il papismo nei secoli di mezzo? Non è stata essa l'arma prediletta dei preti papisti e dei gesuiti? Non si studia forse essa diligentemente a Maynooth ed in tutte le università papistiche? Non è forse principalmente per sotterfugi, il meccanismo ed i busioli di quella logica, che la transtanziazione si difende tuttora? Rimane soltanto che questa logica disonesta proceda a togliere l'attacco del clero alle sbricte dottrine della riforma e tutto sarà perduto. »

Dall'altra parte il *Morning Chronicle*, anche esso giornale protestante, osserva: « Il sillogismo, è secondo il *Herald*, una furba invenzione del papismo, e senza dubbio Arietole fu fondatore della Propaganda: non ostante è un fatto che l'università di Oxford, nel rimodellare il suo sistema, risolvette di ritenere tutte le abominazioni del sillogismo ». Fin qui il detto giornale. Povero protestantesimo se non può resistere alle batterie del solo sillogismo: mentre molte altre forze si sono riunite contro di esso. Sentiamo enumerare del dottor Pusey nella sua lettera all'arcivescovo di Canterbury quante cause hanno prodotto la tendenza al cattolicesimo; dice esso: « Ogni cosa buona e cattiva ha contribuito a produrre questo movimento: la poesia, le arti, l'architettura, la morale cristiana o pagana l'hanno preparato o hanno accelerato il suo progresso; la nostra rinnovata comunicazione coe Chiese estere, ed ancora di più i mali cercati per la nostra Chiesa, la soppressione dei nostri vescovati, gli assalti dei dissidenti, la freddezza degli aderenti, l'ira de' nemici, la tiepidezza o nemicità dello Stato, tutto quel che è profondo, che è reale, che è saggio, gli atti di carità, di bontà, di severità, ogni temperamento ed abito di mente anche il più remoto, il più improbabile, il più nemico, il liberalismo o la tendenza allo scetticismo, tutto vi ha contribuito; è chiaro che quel solo l'ha messo in moto, il quale comanda a tutto, e

ta che tutto copri per effettuare la sua volontà. La tendenza al romanismo medesimo non è che un fenomeno nelle varie operazioni di questo tempo pieno di avvenimenti, non è tutto insieme che il frutto del profondo sospiro della Chiesa impedita di essere ancora quel che il Salvatore la lasciò, una ed unica » p. 30.

Cerchiamo però quale sia la principale ed immediata origine del sistema dei così detti Puseisti: e quest'indagine ci porta al secondo punto proposto, alla considerazione cioè delle loro più importanti pubblicazioni.

2.° Io non parlerò né del *Magazzino britannico*, né del *Critico britannico*, giornale religioso edito dal rev. sig. Newman, il quale è riconosciuto da tutti quelli con cui ho potuto parlare come il più valente sostenitore del sistema detto dei Puseisti, il qual sistema però, come si poteva aspettare, varia più o meno secondo i diversi autori che lo difendono. Passerò sotto silenzio ancora le prediche ed i discorsi di Newman sul romanismo, gli avanzi così detti di Froide, ed altre opere, come per esempio il *Trattato sulla Chiesa di Cristo e la storia di essa*, l'*Origine liturgica* etc. di Palmer, e mi limiterò semplicemente ai così detti *Trattatelli per questi tempi*, i quali sono i più conosciuti, e perciò generalmente si considerano come i più importanti dei loro opuscoli; da questi essi si chiamano talvolta trattatelli. Io mi servo della parola Puseisti (benché essi lo rigettino) non per disprezzo, che anzi li vorrei trattare con tutta carità e rispetto, ma perchè è il termine che si capisce meglio degli altri. Nel 1833 fu pubblicato ad Oxford il primo di questi Trattatelli: è nel gennaio dell'anno passato (1841) compariva il novantesimo, il quale cagionò, come vedremo, la sospensione di queste pubblicazioni.

Ora qual è lo scopo di questi opuscoli? ecco le parole medesime del Trattatello 72 intitolato: « L'Arcivescovo Fisher sulle preghiere pe' defunti. » — « Lo scopo nostro è stato di presentare al lettore un chiaro e convincente argomento contro i romanisti, il di cui dogma del purgatorio sembra vi esser giustamente confutato ». Questo, si osservi, si propone come lo scopo principale di questa serie di Trattatelli: « la eresia cioè di sicuri e solidi baluardi per difendere il fedele anglicano contro la Chiesa di Roma; il segnare chiari ed evidenti confini, che gli permettano di spaziarne nei ricchi pascoli del cattolicesimo, senza temere ragionevolmente, che esso, come individuo, possa cadere in quella grandi insidia che hanno confusa l'intera Chiesa latina, le insidia cioè del papismo. » p. 54.

Similmente nel Trattatello 71 che Newman nella sua lettera al vescovo di Oxford riconosce essere suo, leggiamo:

« Sarà dunque l'oggetto di questi Trattatelli il considerare in vari modi l'unica questione, colla quale è probabile che saremo assaliti, cioè perchè di fatti restiamo separati da Roma. » p. 2. In esso l'autore propone il sistema di difesa che devono adottare gli anglicani contro i romanisti, come esso li chiama; così somma astuzia consiglia i suoi di evitare le questioni fondamentali, come l'autorità del papa, la regola di fede, la presenza reale, e di mettere avanti quel che esso chiama gli aggravii pratici a cui pretende che sono soggetti i cristiani nella comunione romana, cioè il negare il calice ai laici, la necessità dell'intenzione nel ministro alla validità dei sacramenti, la necessità della confessione, gli anatemi pronunziati dalla Chiesa romana contro gli eretici (fra i quali vi saranno degli parenti ed amici di quello che forse pensa di diventar romanista), il purgatorio, il culto delle immagini, l'invocazione dei santi; come esempio della quale porta la solenne benedizione pronunciata dal papa nella domenica di pasqua. Sostiene poi che non ci dobbiamo contentare dei decreti della Chiesa come p. e. dei decreti Tridentini, ma che dobbiamo interpretare questi decreti dalla pratica del-

la Chiesa romana, e dall'insegnamento de' suoi dottori. Per es. ammette l'autore che il decreto Tridentino riguardo al culto delle immagini e l'invocazione dei santi può ammettere una onesta interpretazione. « Ora sappiamo, dice esso, di fatti che in varie parti della Chiesa romana un culto, che si avvicina all'idolatria si offre attualmente ai santi ed alle immagini, in paesi molto diversi l'uno dall'altro, come per esempio nell'Italia e nel Belgio, e che esso è stato sanzionato da uomini distinti e dottori senza qualunque seria o efficace protesta da qualunque parte. » pag. 17. Questi scrittori però, benché più istruiti del loro predecessori nelle cose cattoliche, sono soliti sfigurare qualche volta non solo le pratiche, ma anche le dottrine della cattolica Chiesa, e non sarebbe difficile fare un elenco dei loro sbagli in questa materia. Dall'altra parte però si potrebbe fare un controproposto delle numerose loro confessioni dei difetti dell'anglicanesimo, e della sublimità del cattolicesimo. P. e. nel medesimo Trattatello 71, p. 27 il Newman ammette 1.° che la Chiesa anglicana ha qualche volta sbagliato nel ridurre a pratica il suo sistema; 2.° che essa certamente manca in alcune cose, perchè non professa essere infallibile: queste mancanze, dice esso, si devono attribuire in parte alla fretta e confusione, con cui fu fatta la riforma, ed in parte all'ignoranza del popolo, il quale non capiva quel che s'insegnava ad essi. Essendo lo scopo dei Trattatelli l'opporli al cattolicesimo in essi chiamato romanismo, non recherà meraviglia il vedere che oltre molti passi sparsi qua e là contro la Chiesa cattolica, vi sono alcuni interi trattati diretti contro la transustanziazione ed il purgatorio, e che danno una spiegazione anticattolica alle preghiere per i defunti. Ma come mai si può spiegare l'esistenza di tanti altri Trattatelli in difesa delle dottrine e pratiche cattoliche, p. e. sulla Chiesa visibile, sul suo ministero ed apostolicità, quelli che contengono traduzioni d'importanti passi dommatici dei Padri, quelli sul digiuno, sulla mortificazione, sulla giornaliera preghiera pubblica, sulla frequente comunione, sulla cerimonia, sulle feste, sulle antiche liturgie e specialmente quello sulla rigenerazione battesimale in opposizione alla dottrina della giustificazione per la sola fede? Si crede che da questo ultimo scritto del dottore Pusey sia preso il nome di Puseisti dato a quelli di questa scuola; imperciocchè la dottrina di esso è stata apertamente toccata da' protestanti anglicani di eresia.

Ecco, miei signori, come si conciliano queste apparenti contraddizioni. I professori di Oxford di questa scuola parlano spesso nei loro scritti della gran tendenza che vi è attualmente nella Inghilterra verso il romanismo, ovvero come dicono con altre parole, del sommo bisogno che si sente nel cuore da tanti delle verità e pratiche cattoliche: e vedendo inoltre che alcuni si facevano cattolici, essi sostengono che non vi è alcuna necessità di farsi cattolici romani, potendosi trovare nella propria Chiesa anglicana tutto quello a cui tanti anelano, cioè le primitive verità e più pratiche del cristianesimo, senza poi quelle che essi chiamano corruzioni del papismo. Questa è la difesa dei Puseisti data lungamente dal dottor Pusey medesimo nella sua lettera al vescovo di Oxford. Così spiegansi da una parte il loro avvicinarsi al cattolicesimo, e dall'altra parte gli impropri che non cessano di vomitare contro la Chiesa romana. Quindi essi si vantano nei trattatelli 58 e 41 di aver presa la via media tra i romanisti ed i così detti riformatori. Quindi ancora nel trattatello 75, anche esso di Newman, mentre si loda molto il breviario romano, si pretende che sia un tesoro appartenente tanto agli anglicani, quanto alla Chiesa romana; che questa ha soltanto la lode di averlo conservato, mentre dall'altra parte vi ha introdotto della pretese corruzioni di dottrina specialmente riguardo alla invocazione della Madonna e dei santi. Quindi l'autore adatta l'afflilio, tradotto in inglese a modo suo,

alla commemorazione dei defonti in Cristo, ed il *communio confessorio pontificis* alla festa di un vescovo anglicano Ken, il quale fu deposto al tempo di Guglielmo III. Un altro trattato che ha menato gran rumore si è l'ottantesimo, parimenti, io credo, di Newman, *sulla riserva nei comunicare le dottrine religiose*. In questi tempi, in cui la religione crisiana è sparsa per tutto il mondo, ed i mezzi umani di diffondere le dottrine evangeliche sono tanto moltiplicati, l'autore vorrebbe introdurre nuovamente una specie di disciplina misteriosa simile a quella dell'arcano. La principal ragione che potè avere tal disciplina fu il non voler esporre i misteri cristiani alle profanazioni degli ebrei e dei pagani: cessò però tal motivo con la conversione della massima parte di essi alla fede.

Tutti gli altri trattatelli, sono di minor importanza, se si paragonano all'ultimo, vale a dire il novantesimo pubblicato al principio dell'anno passato. Esso ebbe molti oppositori e molti difensori: ma i superiori dei collegi di Oxford lo condannarono, ed il vescovo medesimo di Oxford lo disapprovò come sorgente di dissenzioni nell'anglicanesimo. L'autore Newman cedette subito alle istanze del vescovo e non si sono pubblicati altri trattatelli.

Nel detto trattato novantesimo l'autore cerca di conciliare i 39 articoli anglicani con le dottrine cattoliche, e specialmente con i decreti del concilio di Trento. Si sperava al principio da alcuni che ciò fosse un passo importante fatto per preparare l'unione degli anglicani con quella affitta santa madre Chiesa, che da tanto tempo avevano abbandonata. L'autore però nella sua lettera al dottore Jelf, scritta nel marzo 1844, dice: « io posso dichiarare con la massima sincerità che il motivo che ebbi nello scrivere e pubblicare tale trattato fu il quietare le coscienze di quelli che pensavano, che i 39 articoli l'impedivano dal professare le dottrine della primitiva Chiesa. » p. 29. Dice ancora: « io mi sono specialmente sforzato a secondare le urgenti domande di quelli che io rispetto, facendo tutto il mio possibile per impedire che i membri della nostra Chiesa anglicana vagassero nella direzione di Roma. » p. 27. L'istesso insegna Pusey nella sua lettera a Jelf sui medesimo trattato p. 58. Dunque è chiaro che non l'unione colla Chiesa romana, ma la perseveranza nella separazione è il scopo del trattato 90, e perciò mi sembra che vi vuole franchezza e non delicatezza nell'esaminarlo, ciò che io cercherò di fare brevemente, per quanto permette la materia, onde non abusare troppo della loro condiscendente pazienza.

Tutti i ministri anglicani devono sottoscrivere alla verità dei 39 articoli. Questi furono presi principalmente dai 42 articoli composti da Cranmer arcivescovo protestante di Canterbury e Ridley vescovo di Londra. Le due camere di convocazione, ossia il concilio generale dell'Inghilterra approvarono concordemente i 39 articoli nel gennaio 1562. Furono questi pubblicati per ordine della regina Elisabetta, e sono intitolati: « Articoli approvati concordemente dagli arcivescovi e vescovi di tutte due le provincie e da tutto il clero nella convocazione tenuta a Londra nell'anno 1562 per evitare la diversità di opinioni e per stabilire il consenso riguardo alla vera religione. » Giudicando dai loro effetti potrebbero essi piuttosto intitolarsi, come osserva la Rivista di Dublino, le *quadragenas* *aut minus* di S. Paolo (II. Cor. c. 11. v. 34).

Una delle più importanti questioni riguardo a questi articoli si è quella dei principi con i quali devono interpretare. Ora nel trattato 71 il sig. Newman medesimo, parlando dei simboli ariani, in cui si ometteva la parola *omnigeni* scrive: « Perché dunque i cattolici ricusavano di sottoscrivere? Perché soffrivano piuttosto l'esilio da una parte del mondo romano all'altra? Perché diventarono confessori e martiri? La risposta è pronta, esso dice: Perché interpretavano le parole dei simboli secondo le opinioni professate

da quei che li formarono. » p. 16. È di fatti principio ammesso d'interpretazione che bisogna cercare quali erano le idee degli autori delle parole che si vorrebbero interpretare. Per cui bisogna ammettere quel che dice l'autore del trattato 82, secondo i principi da lui professati, cioè: « Noi riceviamo gli articoli sull'autorità, e nel senso della convocazione che l'impose, cioè della convocazione del 1571. » p. 36. Quindi non posso acconsentire al sig. Newman quando nella sua lettera a Jelf dice: « È solito costituire la speciale credenza dei loro scrittori la vera loro interpretazione, ma lo farei la credenza della cattolica Chiesa il principio dell'interpretazione. » p. 24. Che anzi, io rispondo, ammettendo il sig. Newman nell'istesso trattato 80 che gli articoli sono il parto di un secolo antiecclésiastico (p. 4), bisogna concludere che essi ancora sono antiecclésiastici. Quindi non si può ammettere quel che dice il sig. Ward che « l'imponesse degli articoli non è altro che lo Spirito Santo dimorando nella cattolica Chiesa » (p. 15). Più avanti: Come difatti potrebbe lo Spirito Santo, mentre insegna la verità in Roma, insegnare poi il contrario in Oxford? eppure nonostante tutti gli sforzi del sig. Newman bisogna che ammetta che alcune cose cui in Chiesa di Roma insegna come dommi (come p. e. il primato del papa, la transustanziazione, la messa privata ec.) si condannano dai medesimi Puseisti. Quello che ha imposto gli articoli sulla Chiesa anglicana è la convocazione antiecclésiastica del 1562: dunque gli articoli ancora sono antiecclésiastici.

Bisogna però ammettere che sebbene l'interpretazione data da Newman ai 39 articoli sembri, come osserva il Ward, nuova, nonostante abbiamo altri esempi di tali interpretazioni, come ha provato il rev. sig. Oakeley. Difatti Francesco di S. Chiara padre domenicano, capellano della regina Eorichetta d'Inghilterra, ed in seguito anche di Caterina moglie di Carlo II, come ancora un tal ministro della Chiesa anglicana nel 1745, ed anche Montague vescovo anglicano di Chichester e poi di Norwich in tempo di Carlo I. spiegavano i 39 articoli in simil guisa: e le dottrine di quest'ultimo furono formalmente dichiarate ortodosse da una congregazione di 5 vescovi anglicani.

Vediamo però se sia vero quel che assicura il sig. Ward e gli altri difensori del trattato novantesimo che « quelli cioè i quali formarono gli articoli pensavano sempre ad un titolo opposto nella Chiesa che non dovevano offendere: e che perciò negli articoli medesimi si vede un grande sforzo da parte degli autori di presentare una sembianza imponente di protestanesimo: mentre in fatti niente fu deciso che potesse escludere quelli che avevano maggior rispetto per l'autorità primitiva. » p. 28. Diamo dunque uno sguardo alle interpretazioni date da Newman degli articoli. I primi articoli parlano del gran mistero della Santissima Trinità e dell'incarnazione: ed è una consolazione il vedere che insegnano la verità cattolica.

Nel 6° articolo però si scindono dal sesto canone i libri deuterocanonici del vecchio Testamento: ecco dunque la spiegazione data dal Newman. « I libri, dice esso, chiamati *apocrypha* (vale a dire i libri deuterocanonici del Vecchio Testamento) non si dicono in questo articolo non essere ispirati, o meramente umani, ma non essere canonici: in altre parole essere diversi dalla Scrittura canonica, specialmente in questo riguardo, che non si possono addurre in prova di dottrina. » p. 6. Ora al contrario basta conoscere la forza dei termini per sapere che tutti i libri ispirati sono canonici: e giacché sono ispirati si possono addurre in prova di dottrina. Perciò il concilio di Trento sess. 4 dopo aver enumerato tanto i libri deuterocanonici quanto i proto-canonici dice: *Si quis autem libros ipsos integros pro sacris et canonicis non susceperit, anathema sit*: e perciò giustissimamente: *Omnes libros tam veteris quam Novi Testamenti, nec non traditiones ipsas tum ad fidem tum ad mores pertinentes pari pietatis affectu ac reverentia*

auscipit et generatur. Similmente non si può conciliare col concilio di Trento quel che osservo Pusey nella lettera a Jelf ove dice: «Esso (cioè Newman) sostiene pienamente contro l'errore dei romanisti che la fede si deriva totalmente dalla Scrittura.» p. 15.

Nell'articolo 19 anglicano si dice che «la Chiesa romana ha errato in punti di fede.» È una mera evasione il dire con Pusey che «non afferma che abbia errato in articoli di fede che mettono la salvezza in pericolo» p. 32; imperciocché tutti gli errori ostinati contro la fede mettono la salvezza in pericolo.

L'articolo 21 dice che «i concili generali possono errare, ed hanno alcune volte errato in cose appartenenti a Dio.» Sentiamo la spiegazione del Newman: «I concili generali possono errare come tali: cioè possono errare, fuorché in qualche caso, quando cioè sia permesso, come oggetto di espresso privilegio soprannaturale, che essi non sbagliarono: cosa che è posta oltre lo scopo di questo articolo o almeno oltre la sua determinazione. Tale promessa però esiste nei casi in cui i concili generali si radunano nel nome di Cristo, secondo la promessa di Nostro Signore.» p. 21.

Per difendere questa spiegazione, Newman distingue i concili ecumenici dai concili generali; potendo, secondo esso, questi sbagliare, e quelli no. Pusey ancora fa la istessa strana distinzione, dicendo che «si sa dall'evento se il concilio sia ecumenico o no, dipendendo questo dall'essere esso ricevuto in soggetto dalla Chiesa universale.» Lettera a Jelf p. 29. Quindi essi ammettono i soli primi sei concili generali, come i soli, secondo essi, ricevuti dalla Chiesa universale, cui essi in opposizione al gran principio dell'unità insegnano essere composta la Chiesa latina dei greci scismatici e degli anglicani. L'infallibilità però anche di tali concili si sostiene solamente come una opinione *inter pia credibilia*, o non come punto di fede. Pusey p. 51. E qui per conoscere lo spirito che anima tali autori, sentiamo ancora il dottor Pusey: «I teologi della comunione romana potrebbero, se l'iddio desse loro il pentimento, obrogare il concilio di Trento, non essendo esso stato veramente generale o ecumenico. Essi si avvicinano a noi coll'abbandonare quel che è romano e coll'aderire a quel che è cattolico nelle loro Chiesa, e noi sosteniamo quel che è cattolico e non ci avviciniamo a quel che è romano. Tali principi non danno certamente a sperare l'unione di tali autori colla Chiesa cattolica.»

Riguardo alla giustificazione poi vi sarebbe molto da dire, asserendo l'articolo 11 che siamo *riputati* giusti, onde il dottor Pusey nella sua lettera al vescovo di Oxford sostiene che «la dottrina anglicana esclude la *sanctificazione* dall'aver luogo nella nostra giustificazione;» errore contrario al concilio di Trento. Di più il medesimo articolo insegna che «siamo giustificati per la sola fede.» Questo non esclude però affatto, dice il sig. Newman, «la dottrina che le opere ancora giustificano. Se di fatti si dicesse che le opere giustificano nell'istesso senso che la sola fede giustifica, questa sarebbe una contraddizione nei termini: ma la fede sola può giustificare in un senso, le opere buone in un altro, e questo è tutto che qui si sostiene.» p. 12. Io credo che chi pensa allo stato della questione in quel secolo anticattolico in Inghilterra, sarà d'erisivo che quest'interpretazione per dir il meno è molto forzata.

L'articolo 12 dice in genere che le opere fatte prima della giustificazione hanno la natura di peccato; ma Newman vorrebbe limitare questa condanna alle opere fatte senza l'aiuto della grazia attuale, sostenendo che le opere fatte coll'aiuto divino e con fede prima della giustificazione dispongono gli uomini a ricevere la grazia della giustificazione. Pusey seguendo il vescovo Bull sostiene che «oltre la fede il pentimento del peccato ancora ed il rivolgersi a Dio si esigono di necessità per la rimessione dei peccati:»

dottrina verissima quando si tratta degli adulti; ma sempre pare contraria alla condanna generale (fatta nell'articolo 12) delle opere che precedono la giustificazione.

Riguardo ai sacramenti secondo l'articolo 25 la credenza, l'ordine, il matrimonio e l'estrema unzione «non si devono coetere per sacramenti del Vangelo, e non hanno natura di sacramenti come il battesimo e la ceas del Signore, perchè non hanno segno visibile o cerimonia ordinata da Dio.» Newman sostiene che essi si possono chiamare sacramenti in qualche senso: nega però che i loro riti esterni fossero istituiti da Cristo; furono, secondo esso, istituiti dalla Chiesa, alle quale con Thorndike egli attribuisce il potere finora riservato al divin Fondatore di essa: «di dispensare cioè la grazia per mezzo di riti di sua propria istituzione.» Insegna ancora «che il battesimo e la ceas del Signore sono i soli riti giustificanti, o istrumenti per conseguire la redenzione.» p. 45-46. Pusey sostiene che i detti cinque sacramenti sono sacramenti soltanto nel senso di *sacramentalia*: «perciò chiama sacramenti anche il predicare, il simbolo, l'orazione, la Scrittura, il martirio ed anche il suo prediletto digiuno. Il concilio di Trento chiaramente condanna questi errori. *Si quis dixerit sacramenta nova legis non fuisse omnia a J. C. D. N. instituta; aut esse plura non pauciora quam septem, aut istiam aliquid eorum non esse vere et proprie sacramentum: anathema sit.* Sess. 7. c. 1.

L'articolo 28 condanna con termini forti la transustanziazione. Ora pretendi il dottor Pusey che la Chiesa condanna soltanto il modo scolastico di spiegare la gran dottrina che essa tiene, quella cioè, di una vera e reale presenza (lettera a Jelf p. 58); o come dice Newman «la dottrina che il Corpo di Cristo si preme *carnealmente* col' denti.» p. 47. Questo però non è dottrina della cattolica Chiesa, la quale nel concilio di Trento insegna che i cristiani *panem azulemum sub sacris velaminibus edunt*; sess. 15, cap. 8, o come dice S. Tommaso nell'anno per la festa del Corpus Domini:

Nulla rei fit scissura
Signi totum fit fractura,
Qua nec status, nec statura
Signati minuitur.

Che però la Chiesa anglicana non condanna solamente le opinioni scolastiche, ma anche i dommi cattolici è chiaro da quel che prosegue a dire il sig. Newman. Egli cita la rubrica o spiegazione annessa al rito della comunione anglicana, le cui oltre altri errori si dice che: «il pane ed il vino sacramentale restano nelle loro medesime sostanze naturali:» errore condannato sotto anathema dal concilio di Trento: «e che il Corpo naturale ed il Sangue del N. Salvatore G. C. sono *in cielo e non qui*, essendo contro la verità del corpo naturale di Cristo che sia all'istesso tempo in più siti.» Newman p. 52. Dice ancora l'istessa rubrica, che non vi è presenza *corporale* (cioè secondo il Newman *carneale*) della carne naturale e del sangue di Cristo. «Ora che vi sia una presenza reale, dice Newman, l'asseriscono la Scrittura e le omelie anglicane, il catechismo ed il rito della comunione lo confessano. Come dunque, domanda egli, vi può essere presenza qualunque del suo corpo e sangue, ma tale che non sia? Come vi può essere presenza qualunque che *esset in loco?*» Noi risponderemo che una tale presenza è contraddittoria. Il sig. Newman però non si scoraggiò così facilmente. Dopo aver detto che la spiegazione data dalla detta rubrica è solamente una deduzione filosofica, si accinge a spiegare come Cristo sia qui *realmente*, ma non *localmente*. p. 54. «La nostra misura di distanza si è il piede o la mano; ma siccome un oggetto alla distanza di un piede, non si chiama distante, benché l'intervallo sia indefinitamente divisibile, così non è necessario che sia di-

stante, dopo che è stato moltiplicato indefinitamente. » p. 53. Vale a dire il sig. Newman insegna che siccome l'intervallo di un piede è piccolo, così se si moltiplica finché diventati cento milioni di bilioni di leghe, l'intervallo resta sempre piccolo. Bella scoperta questa per i fisici ed i matematici! « Date, seguita esso, vi sta al cieco, e si può dire che il sole sia presente a lui di giorno, e moltitudini di stelle la notte. La presenza di una cosa dunque è un termine relativo che dipende nel senso popolare dai canali di comunicazione tra essa e quello a cui è presente: e così, essa ammette gradi. » Il sig. Newman però dover osservare che la presenza del sole in tale caso non è reale, ma figurativa; vale a dire l'effetto del sole, cioè la luce, e non il sole medesimo è presente all'occhio: esso però deve conciliare non la figurativa, ma la reale presenza coll'esclusione della presenza locale. Sentiamolo dunque argomentare un'altra volta. « Tale, dice egli, è il significato di presenza, quando si usa di oggetti materiali; diversissima da questa è l'idea che formiamo della presenza di spirito a spirito. La presenza la più intima che possiamo immaginare è la presenza spirituale nell'anima. Nostro Signore ha un corpo e quello spirituale; (ma non uno spirito, come dover ricordarsi il sig. Newman). Egli seguita a dire: « Cristo è nello spazio: nonostante essendo uno spirito, la sua maniera di avvicinarsi, la maniera in cui si fa presente qui o lì può essere, per quanto sappiamo, tanto differente dalla maniera, in cui i corpi materiali si avvicinano e vengono, quanto una presenza spirituale è più perfetta. La presenza di un corpo spirituale può essere reale, ma non locale, o in una parola è misteriosa. » p. 55. Tale presenza, miei signori, sarebbe veramente misteriosa e senza paragone più gran mistero di qualunque che insegna la Chiesa cattolica, perchè sarebbe un mistero apertamente contraddittorio non *supra*, *ad contra* *rationem*. Qual contraddizione può essere più manifesta della conclusione di Newman che il corpo ed il sangue di Cristo sono localmente alla destra di Dio, ma realmente presenti qui, cioè presenti qui, ma non qui in luogo, perchè sono uno spirito; » p. 56: vale a dire che un corpo è uno spirito, cioè non è un corpo: e che qui, che è un termine esprime in località, e perciò lo stesso con qui localmente, è ancora l'istesso che non qui localmente. Dunque, secondo il sig. Newman, *distante* è l'istesso che vicino; *presente* è l'istesso che lontano; *corpo* è l'istesso che *spirito*; e qui è l'istesso che non qui. Ah miseri quelli che si trovano obbligati a credere tali assurdità! « Come sia presente, seguita l'autore, non lo sappiamo, ma che lo sia, benché a distanza di milioni di miglia, non è più inconcepibile a noi di quel che sia ad un cieco la facoltà di vedere. » Il concilio di Trento colla solita sua precisione dice: « Si quis negaverit in sanctissimo Eucharistia sacramento contineri vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem D. N. J. C. anathema sit. »

L'articolo 31 insegna che la « oblazione di Cristo fatta una volta è la sola soddisfazione per il peccato. Onde i sacrifici delle messe, in cui si diceva comunemente, che il sacerdote offriva Cristo per i vivi ed i defonti, per aver remissione di pena e colpa, erano favole bestemmiatrici e perniciose imposture. » Gli articoli furono adottati nel gennaio 1562, e nel settembre 1563 fu tenuta la sessione ventesimaseconda del concilio di Trento, in cui nel canone terzo fu dichiarato: *Si quis dixerit missae sacrificium pro vivis et defunctis, pro peccatis, penis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri non debere, anathema sit*: « come ancora nel canone quarto: *Si quis dixerit blasphemiam irrogari sanctissimo Christi sacrificio in cruce peracta pro missae sacrificium anathema sit*. Chi paragona attentamente queste parole coll'articolo sopraddetto potrà sospettare che i Padri del concilio di Trento riguardavano tale articolo nella loro condotta: il card. Pallavi-

ciò non specifica gli scritti, onde furono estratti gli errori condannati dal concilio. Sarà difficile dunque che il sig. Newman ci persuada coll'uso del plurale *Messe* invece del singolare *Messa*, che l'articolo non condanna la messa, ma la bestemmia di certe *Messe private* riguardate come indipendenti dal sacrificio della croce (errore che nessuno insegna) e le perniciose imposture di far diventar questa credenza mezzo di vile lucro. L'articolo al contrario non distingue tra messe private e messe pubbliche, e non parla affatto di vile lucro.

L'articolo 22 anglicano dice che « la dottrina romana (o dei romanisti) riguardo al purgatorio, le indulgenze, il culto e l'adorazione tanto delle immagini, quanto delle reliquie, ed ancora l'invocazione dei santi, è cosa sciocca e vanamente inventata e non fondata affatto sulla Scrittura, ma invece contraria alla parola di Dio. » Qui il sig. Newman sostiene che non si condanna la dottrina primitiva, ma la dottrina romana; non la tridentina non essendo stato ancora fatto il decreto tridentino intorno a tal materia, ma quella che egli chiama la dottrina ricevuta di quel tempo e « degnamente, come seguita egli a dire, la dottrina di oggi, cioè delle scuole romane ».

E qui è quasi incredibile quante false opinioni, che la Chiesa romana non ha mai approvate, anzi che sono talvolta contrarie alla sua dottrina, quanti abusi che essa ha condannati, quante esagerazioni, quante pie espressioni malamente intese, quante cose poco fondate, che si devono attribuire alla semplicità e buona fede di qualche privato individuo, e non mai alle scuole romane, sono state raccolte dal Newman e dai suoi seguaci, Pusey, Palmer e tanti altri, per poter attribuire superstizione ed idolatria ai cattolici. Alcuni dei loro seguaci ed agenti vengono a questa santa città e riportano veri, falsi o esagerati racconti di Madonne, d'immagini, di santi, di reliquie, d'iscrizioni, di romiti, di sagrestani, di conversazioni nelle chiese, di preti, di religiosi, di prediche, di espressioni di cui non ci capiscono il vero senso, perchè non conoscono la dottrina cattolica che sempre si suppone conosciuta quando si parla ai cattolici. Scrisse bene di tali viaggiatori S. Cipriano: *Navigare audent et ad Petri cathedram, atque ad Ecclesiam principalem, unde minus sacerdotibus exorta est, nec cogitare: eos esse Romanos, quorum fides apostolo predicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum* (Epist. LV ad Cor.).

In Roma siamo uomini come in altri siti: ma la fede di Roma come quella di S. Pietro fondatore di questa Chiesa apostolica non può mancare giammai: *Rogavi pro te, ut non deficiat fides tua*.

Vediamo cosa intende il Newman in altra simile occasione, quando si parla di dottrina. L'articolo 35 anglicano dichiara che i due libri delle Omelie anglicane « contengono una dottrina divina e sana, e necessaria per questi tempi. » Ora da questa dottrina Newman esclude le opinioni che il Romano papale sia l'Anticristo, e che vi sia stata una popessa Giovanna, ed in somma tutte le cose che sono di opinione e non di dottrina, la quale esso vorrebbe che si deducesse dai titoli delle medesime Omelie, e non da tutte e singole le loro sentenze, ammettendo queste l'autorità dei Padri, quella dei sei primi concili della Chiesa, l'ispirazione dei (così detti) *propheti*, la natura sacramentale del matrimonio e di altre ordinanze, la presenza reale, il potere di scongiurare i re, il digiuno, il potere propiziatorio delle opere buone, la giustificazione inerente ec.; dunque, secondo il sig. Newman medesimo, le opinioni non appartengono affatto alla dottrina. Ora l'articolo anglicano 22 condanna non le opinioni, non le pratiche, ma la dottrina e la dottrina romana, la quale è identica con quella tridentina. Ora quale è questa dottrina romana? è vero quel che dice Newman che i decreti del concilio di Trento sulla materia di cui tratta l'articolo, non erano ancora fatti: ma la dottrina

ni essi insegnata non era nuova, non era in precedenza meramente scolastica, come pretendono quelli di sua scuola, ma era già la dottrina della Chiesa cattolica.

Per esempio, dopo che i professori dell'università di Oxford avevano estratto dai libri di Wickliff le proposizioni eretiche (esempio degno dell'imitazione dei moderni professori della stessa università), il concilio di Costanza le condannò: tra esse si trova la seguente: *Fatum est credere indulgentiis Papæ et Episcoporum*. Similmente nella Bolla di Leone X. contra Lutero del 1520 tra le proposizioni condannate si trova la seguente: *Seducuntur credentes indulgentias esse salutare et ad fructus spiritus utiles*. Prop. 20. Essendo la contraddittoria proposizione insegnata nell'1. Bolla di un papa, essa è dunque la dottrina romana, e perciò quella condannata dall'articolo anglicano; ora questa è la medesima dottrina del concilio di Trento, imperocché nella sessione 25 si dice: *Sacrosanta synodus eos anathemate damnat, qui indulgentias aut inutiles esse docent, vel eas concedendi in Ecclesia potestatem esse negant*.

Il sig. Newman non voleva che gli articoli anglicani condannino non la dottrina della Chiesa cattolica, ma le opinioni scolastiche, non fa grand'onore a tali articoli, essendo le opinioni scolastiche spesso contraddittorie fra di loro, onde seguirebbe che la Chiesa anglicana ha condannato delle proposizioni contraddittorie, una delle quali deve necessariamente esser vera, e perciò essa ha condannata la verità. Questo non fa specie; però confessando il rev. sig. Oakeley, puseista anch'esso, che « i riformatori inglesi non erano versati nelle grandi controversie dei loro tempi », p. 18: quanta ragione dunque non ha il sig. Ward puseista nel confessare che « la Chiesa anglicana manca in uno dei suoi principali doveri, quello cioè di attestare chiaramente e direttamente la verità cattolica? »

Finalmente l'articolo 57 dice che « il vescovo di Roma non ha giurisdizione in questo regno d'Inghilterra. » Qui almeno il sig. Newman confessa francamente che il fare questa dichiarazione è lo stesso che dire: « Io non sono cattolico romano, e che è lo stesso che professare il principio dell'anglicanismo. » Il dottor Pusey, come gli altri di sua scuola, ammette nel papa il primato di onore, ma non di autorità. Dal che apparisce chiaramente che gli articoli anglicani non si possono affatto accordare colla dottrina cattolica, come pretende il sig. Newman; ma gli anglicani devono necessariamente rinunziare o ai 59 articoli, ovvero alla verità cattolica: *Nemo potest duobus dominis servire.* »

3.° In fine è da lamentarsi il vedere quanto odio nutrono contro la fede di Roma taluni dei professori di cui abbiamo parlato. Così per esempio, dice il sig. Newman: « Il sistema corrotto di Roma non si può riformare: si può solamente distruggere; e quella distruzione sarebbe la sua riforma: » (Lettera al vescovo di Oxford p. 45), e Pusey scrivendo a Jelf, dopo aver gravemente calunniato gli ecclesiastici di Roma, cita un detto di taluni, dicendo: « Roma veduta, fede perduta. » Noi nel sentire tali cose dette contro la pietra, su di cui Cristo ha fondata la Chiesa, ci contenteremo di esortare tali nemici della sede apostolica di ricordarsi del passo del Vangelo, ove il Salvatore dice ai sacerdoti giudaici: *Lapidem quem reproboverunt edificantes hic factus est in caput anguli. A Domino factum est istud et est mirabile in oculis nostris. Qui ceciderit super lapidem istum confringetur; super quem vero ceciderit contretur eum* (Matth. c. 6, v. 42, 44).

E forse non si vede minacciata la Chiesa anglicana di vicina e totale rovina? Non vediamo forse in essa l'esempio di una casa divisa contro se stessa? L'istesso sig. Newman osserva che « se resta divisa parte contro parte, vedremo che si effettuerà quel che ha dichiarato il nostro Salvatore che ma tal casa non può reggere. » Tratt. 90.

Le interne divisioni dell'anglicanismo vinno sempre aumentandosi: abbiamo osservato dopo la pubblicazione del

trattatello 90 due grandi contese nell'università di Oxford, una in occasione della elezione del professor di poesia, e benché i Puseisti furono vinti, ebbero più di 600 voti: nell'altra hanno avuta una maggioranza di 115, quando si trattava ultimamente di abrogare una specie di censura fatta dall'università contro il regio professore di teologia il dottor Hampden. Nell'altra università di Cambridge ancora si propagano le loro dottrine, e per tutta l'Inghilterra se ne trovano difensori ed oppositori; i medesimi vescovi protestanti non sono d'accordo se si devono approvare o condannare tali opinioni. Ora se al tempo di Bossuet, quel grande scrittore potè giustamente sostenere che i protestanti non avendo fondamento di fede, ma semplice opinione, non potevano fare un atto teologico di fede, adesso che gli anglicani confessano che i loro articoli sono tanto ambigui, che calvinisti ed arminiani, pretesi cattolici e protestanti li possono sottoscrivere, a che mai si è ridotta la loro fede, sola sorgente, secondo gli articoli, della loro giustificazione? Tutto quello che s'insegna ora è da essi che il « necessario per godere dei privilegi commessi alla cattolica Chiesa si è la credenza del simbolo degli apostoli, e quello spirito d'oc che non v'introduce novità. » Trattatello 61, p. 4. Anzi nel secolo passato insegnò un vescovo anglicano citato nel Trattatello di più, che « la Chiesa anglicana racchiude tutti quelli che credono la divina missione di Cristo, definizione comodissima, come osservò de Maistre, giacchè abbracciava anche tutti i moemettani. Qual rimedio poi potranno gli anglicani trovare per togliere tante dissensioni? Quello proposto dal sig. Hope (op. cit. p. 62) di moderazione cioè di libera discussione sarebbe molto incerto nei suoi effetti, anche se si potesse pienamente ridurre in pratica. Il solo mezzo efficace sarebbe, mi sembra, un decreto della convocazione generale del clero, che l'uno o l'altro partito fosse considerato eterodosso. Ora la convocazione non si può tenere senza l'autorità del governo civile, il quale poco vorrebbe rinnovare le occasioni in opposizione al volere del sovrano, per la quale fu finalmente sciolta la convocazione nel 1747. Anche però se essa si radunasse, come mai potrebbero i ministri esser d'accordo nel formare i decreti; e quale poi sarebbe l'autorità in materia di fede di un tribunale provinciale, il quale si confessava esso medesimo essere fallibile? Quanti poi e quanti sarebbero esclusi da un tal decreto dall'eterna comunione della Chiesa anglicana, già ristretta entro limiti così angusti, come osserva il sig. Hope p. 59? L'incertezza di fede nella Chiesa anglicana unita col desiderio delle cattoliche verità non può non portare molti, colla grazia di Dio, al seno della cattolica Chiesa. « Vedrete, mi disse ultimamente un accorto ministro anglicano anti-puseista, e molto versato nelle questioni di cui trattiamo, vedrete che nessuno dei capi puseisti si farà cattolico romano, ma una moltitudine dei loro seguaci si convertiranno, e quando riflette che sono il fiore anglicano per dottrina, ingegno, condotta e pietà, vedrete che si tratta di un affare d'importanza. »

« Le nostre difficoltà, dice il sig. Newman, crescono molto in un sito come questa università, dove vi è una quantità di persone d'intelletto esercitato, i quali, anche senza cattiva volontà, sempre tirano le ultime conseguenze dei nostri principi, e ci obbligano di affermare o negare quel che non vorremmo così dire o decidere. » Lettera al vescovo di Oxford, p. 17. Quindi non fa maraviglia che tali professori di Oxford siano stati chiamati papisti o gesuiti travestiti, tanto più che il dottor Pusey medesimo pretende che preti e gesuiti si sono talvolta finiti anglicani, e si sono ordinati anglicani per poter rinovare la Chiesa stabilita. Lettera al vescovo di Oxford, p. 226.

Già per grazia di Dio alcuni imbevuti dei principi Puseisti sono venuti alla fede cattolica: ed a quei che restano ancora immersi nei dubbi e nella incertezza, in mezzo

a tanta confusione diremo: « Alzate, o fratelli, le vostre mani ed i vostri cuori a Dio, unitevi con noi cattolici nel pregare il Padre dei lumi e di misericordia, che vi dia la grazia di conoscere la miseria del vostro stato, di tornare alla casa del vostro buon Padre, all'unica sua santa Chiesa cattolica apostolica e romana. In essa troverete l'unità della fede, tutte quelle verità cattoliche, a cui aspirate, quelle pie pratiche della Chiesa primitiva, di cui sentite nel vostro cuore il bisogno, vi troverete la remissione dei peccati, la pace della coscienza, quella vera e reale presenza di un Dio incarnato, che formerà il centro delle vostre delizie, oltre tanti altri mezzi per applicare alle vostre anime l'abbondante e potente grazia del divin Redentore. In essa troverete la vera apostolica successione, e nel supremo gerarca ammirerete non solo il nome, ma ancora l'autorità e le virtù di Gregorio Magno apostolo della nostra patria. Venite dunque e riunitevi alla comunione di Roma a quella Roma felice, sopra di cui i due grandi apostoli Pietro e Paolo profusero la loro dottrina ed il loro sangue: qui troverete la comunione de' santi, la potente protezione degli apostoli e dei martiri, e di quella Vergine benedetta, di cui cominciate già a riconoscere la grandezza e la beltà: qui non più temerete di riconoscere per vostra madre celeste, né più esiterete a dirle: *Mater amabilis, ora pro nobis*; espressione, la quale già riconosce essere legittima: Venite dunque: *ad civitatem Dei eventus, Jerusalem caelestem, et multorum millium angelorum frequentiam, et Ecclesiam primitivorum qui conscripti sunt in caelis, et iudicem omnium Deum, et spiritus iustorum perfectorum, et Testamenti Novi mediatorum Jesum* (Hebr. c. 12, v. 22).

PUSILLANIMITA' (pusillanimitas). — È una viziosa diffidenza delle proprie forze, un timore eccessivo, una mancanza di coraggio che fa trascurare i consigli, o i precetti divini. Vi è peccato mortale quando si rifiuta ostinatamente di arrendersi ai comandi del superiore per bassezza d'animo, benché sotto pretesto d'incapacità (Collet, *Morale*, tom. 3, pag. 745).

PULIFARRE (Putifarre). — Alcuni autori distinguono due individui di questo nome: l'uno cui fu venduto Giuseppe dagli ismaeliti, che lo avevano comperato da' suoi fratelli, ed il quale lo fece poi rinchiudere in una prigione sotto pretesto di un delitto di cui era innocente (Gen. c. 39), l'altro divenuto poscia suocero di quel patriarca quando fu creato intendente della casa di Faraone (Gen. c. 41, v. 45). Ma dalle osservazioni di D. Calmet, sia al relativo articolo del dizionario della Bibbia, sia all'articolo *Aseneth*, si rileva non esservi alcun inconveniente nell'ammettere un solo Pulifarre, giacché non è incompatibile che egli sia stato ufficiale della corte di Faraone, e nello stesso tempo sacerdote del tempio d'Elloppli.

PUY (PIETRO DU). — Fu uno dei più dotti uomini che abbia avuto la Francia, principalmente nel diritto e nella storia. Nacque a Parigi nel 1582, e fu educato da suo padre con grandissima cura, e dimostrò dalla sua infanzia una applicazione straordinaria allo studio delle belle lettere e delle scienze. Strise una forte amicizia col presidente de Thou, che era suo parente, col celebre Nicolao Rigault, e con tutti i più dotti uomini del suo tempo. Dopo di avere accompagnato in Olanda il signor Tomeri de Boiffise, che il re di Francia aveva colà mandato, egli lavorò, ritornato che fu, intorno la ricerca dei diritti del re, e l'inventario del tesoro di Chartres. I monumenti rari ed importanti, che vide e che esaminò, lo resero così pratico di tutto ciò che riguarda la storia di Francia, che poche persone fecero delle scoperte così curiose ed importanti. Il re avendo

dei diritti da far valere sopra le dipendenze dei vescovati di Metz, Toul e Verdun usurpati dal duca di Lorena, da Puy fu incaricato di questa commissione con le Bret e de l'Orme, e somministrò moltissimi titoli e memorie per la verificazione di questi diritti. Ne portò solo tutto il peso, e mise in ordine tutte le carte necessarie per questo grande affare. Nominato consigliere al parlamento, e custode della biblioteca del re, si segnalò in queste due cariche per suo amore per la patria e per le lettere. Il suo carattere obbligante faceva sì che interessavasi per tutti i letterati, che lavoravano, e lo induceva a comunicar loro ciò che vi era di più curioso in una vasta raccolta di memorie e di ricerche, che aveva messe assieme durante lo spazio di cinquant'anni. I suoi costumi dolci lo fecero amare da tutte le persone di merito, e fra le altre dal presidente de Thou, che lo riguardava come no altro se stesso. Egli morì in Parigi, essendo bibliotecario del re, al 14 di dicembre del 1651, in età di 69 anni. Abbiamo di lui un grandissimo numero di eccellenti opere. Le principali sono: 1.° *Trattato appartenente ai diritti del re, sopra molti stati e signorie*, 1655, in-fol. Il cardinale de Richelieu incaricò di quest'opera interessante Teodoro Godofredo, che vi lavorò di concerto con du Puy, ed il merito di questa collezione giustificò la scelta del cardinale. — 2.° *Ricerche per mostrare che molte provincie e città del regno sono del dominio regio.* — 3.° *Prove della chiesa gallicana*, ecc.; Parigi, 1751, 4 vol. in fol. Quest'opera fu condannata dalla S. Sede. — 4.° *Storia vera della condanna dell'ordine dei templari*; Brussels, 1751, in-4 e 2 vol. in-12: collezione curiosissima ed interessantissima. Risulta da questa raccolta che vi erano molti colpevoli in quel corpo. — 5.° *Storia generale dello scisma che fu nella chiesa dal 1378 fino al 1428*: 1654, in-4.° Opera esatta, perchè essa è fatta sopra documenti autentici. — 6.° *Memorie della provvisione alle prelature della Chiesa.* — 7.° *Differenze tra la santa Sede e gli imperatori per le investiture.* — 8.° *Storia della differenza tra papa Bonifazio VIII ed il re Filippo il Bello.* — 9.° *Trattato della legge Salica.* — 10.° *Storia dei favoriti*, in-4 e 3 volumi in-12. — 11.° *Storia della Prammatica Sanzione.* — 12.° *Del concordato di Bologna tra papa Leone X ed il re Francesco I.* — 13.° *Trattato delle reggenze e minor'età dei re di Francia.* — 14.° *Trattato delle contribuzioni, che gli ecclesiastici debbono al re in caso di necessità.* — 15.° *Trattato dell'interdetto ecclesiastico.* — 16.° *Memorie ed istruzione che servono a giustificare l'innocenza di messer Francesco Augusto di Thou.* — 17.° *Apologia della storia del presidente di Thou, ecc. nella Raccolta dei fatti storici*; Delft, 1717, in-12.° Da Puy in quasi tutte le sue opere depresse l'autorità ecclesiastica: ma conviene confessare altresì che la forza della verità gli ha strappate delle confessioni a di lei favore, tanto più preziose in quanto che se ne era mostrato grande avversario. Tale è questa: « Ciò che riguarda la religione e gli affari della Chiesa, deve essere esaminato e deciso dagli ecclesiastici, e non dai secolari: questo principio è riconosciuto da tutti ». Ne porta in prova il concilio di Sardica e le lagrime di S. Ilario a Costanzo imperatore. Siegue ancora: « Siccome vi sono due sorte di stati nel mondo, quello degli ecclesiastici o dei preti, e quello dei secolari: così vi sono pure due potestà, che hanno il diritto di formar leggi e di punire quelli che le infrangono l'ecclesiastica e la secolare » (*Libertà della chiesa gallicana*, tom. 1, pag. 43 e 21, edizione del 1751). Tutte le sue opere ridondano di una profonda erudizione. Nicolao Rigault, suo amico, scrisse la sua vita che fa onore all'uno ed all'altro.

Q

QUACCHERI (v. QUACCHERI).

QUADRAGENA. — S. Paolo si serve di questo vocabolo per esprimere i trentanove colpi di verga che davansi nelle sinagoghe a quelli che erano convinti di certe violazioni della legge. Spesse volte diminuivasi questo numero, od a cagione della gracilità e debolezza dei colpevole, ovvero per la piccolezza del fallo: ma non oltrepassavasi mai il numero di trentanove colpi, e ciò senza dubbio per osservare più esattamente il comando di Mosè, il quale aveva ordinato di non oltrepassare il numero di quaranta colpi (II. Cor. c. 11, v. 24. Deut. c. 25, v. 3).

QUADRAGESIMA (v. QUARESIMA).

QUADRATO. — Sebbene di cotesto scrittore ecclesiastico non sieno a noi pervenute le opere, ma soltanto un frammento di cui diremo, con tutto ciò merita egli certamente che ne facciamo parola. È comune sentenza, esser egli stato un discepolo degli apostoli. Ma vi è non leggiera dissensione fra gli eruditi, se egli sia stato ancora ve scovo di Atene. Di un ecclesiastico scrittore non è adiffora la presente questione. Se egli fu vescovo, e di sana dottrina, fu ancora per la sua ordinazione un dottore nato della Chiesa, con quella autorità che non è propria d'altri scrittori ecclesiastici non vescovi; e quindi sarà assai più pregevole l'antica testimonianza della sua apologia poi cristiani.

Quanto ne dissero gli storici di questo eroe cristiano, ritrovansi alla fine registrato nella storia di Nat. Alessandro e nelle annotazioni di Mansi. Quegli scrive doverli distinguere il suddetto Quadrato dall'altro suo omonimo, successore di Publio vescovo di Atene, di cui parla Eusebio, come a di lui sentimento prova Valesio, sì perchè quegli non è più detto vescovo da Eusebio (I. 3, c. 37; I. 4, c. 5), sì perchè quegli fu discepolo degli apostoli sotto Adriano, e l'altro visse sott' Antonino.

Risponde il Mansi, che S. Girolamo (I. 4. H. E. c. 25) dice, Quadrato essere l'apologista, ed insieme vescovo d' Atene, successore di Publio. Noi osserviamo, che Eusebio fu alquanto anteriore a S. Girolamo; e che Eusebio non negò a Quadrato apologista l'onore dell'episcopato, ma che lo nominò senza dargli il nome di vescovo; quindi il Mansi sull'autorità di Cave riflette che fu stile degli antichi storici che nominavano qualche illustre scrittore, non fecero conto alcuno dei titoli di loro dignità. Ove è da riflettere, che gli storici possono trasandare quelle dignità che sono comuni anche a persone non illustri facendo essi menzione soltanto di quelle doti, che distinguono il soggetto di cui ragionano. Dunque e per questa ragione, e per gli esempi che ebbe in veduta il Cave, non è di alcun peso il silenzio di Eusebio. Così noi, per cagione di esempio, parlando di poesia sacra, e rammenorando il celebratissimo poema del Vida, non ci diamo l'oracario di nominarlo, come fu, vescovo. La grandezza di Valesio non può ingrandire l'argomento da nulla, estratto dal silenzio di Eusebio, e contrastato sì dagli esempi, come dalla ragione. A S. Girolamo fu anteriore Eusebio, che non diede il nome di vescovo a Quadrato; e lo stesso S. Girolamo, uomo di grande erudizione non meno che di critica ingegnosa lo disse vescovo. La fama di un egregio apologista della cristiana religione giunse ad Eusebio, non poté forse pochi anni di poi essere presente ancora a S. Girolamo, prestantissimo scrittore? Il di lui argomento è positivo; ed il santo essendo quasi coevo ad Eusebio merita ogni

fede contro l'argomento negativo, raccolto irragionevolmente dal silenzio di Eusebio. Ma egli è poi indubitato cosa cotesto silenzio? Dovevano riflettere i nostri moderni scrittori a ciò che dice in seguito quello storico. Scrive egli, che molti altri simili a Quadrato, discepoli degli apostoli fondarono delle Chiese, e vi diedero anche de' successori. In tale narrazione v'impiega egli tutto quel capo 37. E ciò non è forse un acconciare anche il vescovado di Quadrato che da principio esaltò unicamente come profeta? Quadrato successore di Publio nel vescovado di Atene visse sotto M. Aur. Antonino? Così giudica Valesio dalla lettera di Dionisio vescovo di Corinto, presso Eusebio (I. 4, c. 25), in cui quegli riprese gli ateniesi, i quali nel tempo in cui il loro vescovo Publio era fralle mani de' gentili, e da costoro poi trucidato, abbandonata avevano quasi la fide. Narra quindi che vi fu eletto successore Quadrato che restituì fra gli ateoisti lo spirito della religione. Qui il Mansi, critico degli altri scrittori cade in errore insopportabile. Deduce dalla narrazione di Dionisio, che i fatti narrati sono superiori alla di lui età. Dionisio stesso, per attestato di Eusebio, riprese colta sua lettera gli ateniesi, e scrive che ritornarono al primiero fervore per mezzo di Quadrato vescovo successore del loro vescovo Publio; dunque se Dionisio non scrisse in tempi superiori a se stesso, fu egli coevo a quel Quadrato che fu fatto vescovo ateniese dopo la sua lettera a quei cittadini. Per la qual cosa tutta la difficoltà appunto consiste in ciò che Dionisio fu contemporaneo a cotesto Quadrato successore del vescovo Publio, e che Dionisio visse sotto M. Aur. Antonino, poichè egli scrisse una lettera a Sotero papa, che fu eletto sotto quell'imperadore. Questa è forse la dimostrazione da storico perito nella critica? Ecco l'argomento di Valesio: Quadrato fu vescovo di Atene sotto quello stesso imp. Antonino; dunque non vi fu un Quadrato vescovo di Atene sotto Adriano? Fra l'elezione di Adriano e quella di M. Aur. Antonino passarono anni 42. I vescovi d'allora poco comunemente vivevano, attese le gentilesche persecuzioni. Si aggiunga che Quadrato apologista non nacque già sotto quell'imperadore eletto l'an. 117, ma che a lui presentò la difesa del cristianesimo. Non poté dunque essere vivente nel primo secolo della Chiesa sotto altri cesari? E il primo vescovo omonimo nella stessa sede episcopale? L'apologia della religione a chi più conviene, è da ad un vescovo assai detto? Di que' tempi abbondavano forse i dotti scrittori fuori del ceto episcopale. Noi adunque stimiamo assai pregevole l'autorità di S. Girolamo. Sebbene non fu contemporaneo, poté essere testimonia della tradizione, di cui non giova sperare sempre vivi alla nostra età i monumenti o la memoria. Lo stimiamo come diciamo per la sua critica e grande e comune autorità; ed appunto conveniamo con lui perchè egli convenne una volle col silenzio di Eusebio, o d'altri più antichi scrittori che vale a nulla; e conveniamo con lui perchè anche il menologio de' greci ha il Quadrato apologista per vescovo di Atene. Vi è quanto è bastevole per crederlo tale; e non vi è in contrario una difficoltà di alcun peso che faccia inclinare la bilancia dalla parte opposta.

Egli adunque visse in quella età, in cui il cristianesimo, sparso per ogni dove prosritto e calunniato, i dotti fedeli animati dal divino Spirito di verità presentavano a pologie contro le divine di loro nemici. Così il dotto Quadrato giustificò la cristianità co' suoi scritti ad Adriano

offeriti. Un solo tratto di essi, conservatoci da Eusebio, di mostra tutto il fondamento di nostra religione santissima. *Geni Cristo egli scrisse, fece i suoi miracoli al cospetto di tutto l'universo, perchè essi superavano ogni sospizione d'impostura. Risano infermi, riuscirono a morti. Alcuni di codesti sopravvissero molti anni all'autore del prodigio, e morirono ai nostri giorni.* Non solo presentò egli codesta apologia all'imperatore; ma ancora a lui parlò efficacemente, perchè togliesse la persecuzione, e l'ottenne, come ce lo attesta lo stesso S. Girolamo, *op. 84, ad Magnum.* E chi, essendo un sincero e prudente uomo, con tale sicurezza ci narra questo fatto non contrastato da veruno, merita ancora la storica fede, mentre asserì l'ateniese vescovo di Quadrato.

QUADRI OSCENI. — Non vi è certamente nulla di più pericoloso, nè di più capace di eccitare le passioni e di corrompere il cuore, quanto siffatti quadri. S. Giovanni Crisostomo li chiama trono del demonio, ed i santi Padri in generale declamano fortemente contro di essi, senza parlare del concilio che li proibiscono assolutamente. Non si possono dunque tenere nelle proprie case, nè basta il cuoprirli, ma bisogna distruggerli e farli accomodare in maniera che non rappresentino più nulla di osceno e di scandaloso. Ciò che dicesi del quadri osceni intesi di qualche altra rappresentazione di scultura, d'incisione e simile (c. S. Agostino, nel primo libro delle sue Confessioni, cap. 16. S. Giovanni Crisostomo, sul salmo 113. S. Carlo Borromeo, nel terzo concilio di Milano).

QUADRIGAMIA (*quarto matrimonio successivo*). — La Chiesa romana non lo condannò giammai come invalido, ed assolutamente illecito, appoggiata al chiaro testo dell'apostolo (1. Cor. c. 7) *melius est nubere quam uri*, e S. Girolamo (*ep. ad Ageruchiam*) scrive di avere veduta a' tempi di Damaso romano pontefice una moglie che avea già seppelliti 22 mariti, ed un marito che sopravviveva alla moglie ventesima prima. Non è però che non vi fosse anche nella romana Chiesa una disciplina, non cui i bigami, e molto più i poligami successivi non fossero soggetti a qualche canonica penitenza. E ciò soltanto per dimostrare ai fedeli il pregio della monogamia, simbolo più adeguato della unione di Cristo colla Chiesa unica sua sposa, e per seguire però il consiglio di S. Paolo, che esorta alla monogamia i cristiani. Le circostanze però consigliavano la stessa Chiesa romana a dispensare talvolta i poligami successivi dalla disciplinare penitenza.

Nella Chiesa costantinopolitana vi furono molti vescovi, che per un zelo troppo ardente stimavano sordida immondezza la quadrigamia, e la volevano assolutamente senza alcuna eccezione e dispensa, e con gravissimi pene condannata. Avendo l'imperatore greco dopo la terza preso in quarta moglie, Niccolò patriarca costantinopolitano gli si gettò a' piedi, lo ammonì e lo pregò instantemente di abblanloarla. Frastanto, come si diceva, ritornavano a Costantinopoli i legati dell'imperatore mandati a Roma, e ritornarono dicensi colla dispensa per quel quarto matrimonio, e posta la verità di que' legati, noi intendiamo per dispensa quella della penitenza canonica e disciplinare usata nella Chiesa greca. Quel patriarca non fece alcuna conto di quei legati, proseguì a rimproverare l'imperatore quadrigamo; e fu da lui mandato in esilio. Ne scrisse egli tutta la dolente storia al romano pontefice ed anzi volle nella sua lettera con troppo zelo riprovare il suddetto stile della romana Chiesa, come contrario agli antichi canoni, e poco concorde colle evangeliche dottrine. Non si sa quale risposta riportasse da Roma quel pover' uomo ingannato dal suo falso zelo. E pure nove anni dopo, cioè nel 921 (sebbene pria vi fosse un buon numero di vescovi di contrario sentimento) fu fra essi formata una piena concordia, per cui solennemente decretarono non doversi permettere giammai a chiunque la quadrigamia, e

condannare quella scomunica i quadrigami finchè perseverassero nell'impresato e proscritto matrimonio. Ma è da riflettere che la Chiesa costantinopolitana era già allora in dissensioni colla romana, per lo scisma di Fozio. Se quel patriarca avesse considerata, come fecero i suoi gloriosi antecessori, per loro madre e maestra la S. Sede apostolica romana, non avrebbe egli sofferto con tanti disagi l'esilio, e non sarebbe stata la causa perturbatrice della sua Chiesa e del greco impero.

QUADRI SACRAMENTALI. — Discepoli di Melancton, così chiamati, perchè non ammettono che quattro sacramenti, il Batteismo cioè, la Sacra Cena, la Penitenza e l'Ordine. Melancton però ha più di una volta variato circa al numero dei sacramenti da lui ammessi.

QUAGLIE. — Dio diede delle quaglie per cibo agli israeliti in due occasioni. La prima nel deserto di Sin, pochi giorni dopo il passaggio del Mar rosso. La seconda nel campo che fu detto i *sopoli della concupiscenza*; ciò che avvenne in primavera. *E un vento mandato dal Signore, dice il sacro testo, trasportò seco di là del mare delle quaglie, e le fece cadere verso gli alloggiamenti da ogni parte intorno al campo, per lo spazio di una giornata di cammino, e stovazzavano per l'aria all'altezza di due cubiti sopra la terra* (Exod. c. 16, v. 13. Num. c. 11, v. 32).

Nel libro della Sapienza (c. 16, v. 2; c. 19, v. 12) trovasi nominata l'*ortigometra*, che alcuni tradussero per quaglia; ma esattamente parlando l'*ortigometra* è il re delle quaglie, così denominato per essere più grosso delle quaglie e per arrivare e partire con esse. Quel vocabolo deriva dal greco *ortix*, coturnice, quaglia, e da *miter*, madre.

QUAKERO. — Termine inglese che significa *timoroso, o tremolante*. In Inghilterra si dà questo nome ad una setta di visionari entusiasti a causa del tremore e delle contorsioni che fanno nelle loro adunanze, quando si credono ispirati dallo Spirito Santo.

Nel 1647, sotto il regno di Carlo I. in mezzo alle turbolenze e le guerre civili che agitavano questo regno, Giorgio Fox, uomo senza studio, calzolaio di professione, di un carattere tristo e melancolico, si mise a predicare contro il clero anglicano, contro la guerra, le imposizioni, il lusso, e l'uso di fare i giuramenti, ec. Trovò facilmente dei partigiani in un tempo, nel quale gl'inglesi niente avendo di stabile sulla religione, si erano dati ad una specie di delirio e fanatismo universale.

Prendendo nel senso più materiale, e contrario al contesto delle dottrine evangeliche tutti i precetti e i consigli della morale del Vangelo stesso, Fox pose per prima massima che tutti gli uomini sono uguali per loro natura; chiunque che si deve trattare ugualmente tutti gli uomini del mondo; che si devono sopprimere tutti i segni esterni di rispetto, come di levarsi il cappella, fare delle riverenze, ec. 2.^o Insegnò che Dio ha dato a tutti gli uomini un lume interno sufficiente per condurli alla eterna salute; e per conseguenza non vi è bisogno nè di preti, nè di pastori, nè di ministri di religione; che ogni particolare, uomo o donna, è in istato e in diritto d' insegnare e predicare, giacchè è ispirato da Dio. 3.^o Che per arrivare alla salute eterna basta schivare il peccato e fare delle opere buone; che non sono necessari ne sacramenti, nè cerimonie, nè culto estero. 4.^o Che la temperanza e la modestia è la principale virtù del cristiano, che bisogna levare ogni superfluità nell'esterno, le gemme sugli abiti, le fettucce e i merletti per le femmine, ec. 5.^o Che non è permesso fare alcun giuramento, piattire in giustizia, fare la guerra portare le armi, ec.

Una dottrina che liberava gli uomini da ogni dovere estero di religione, che autorizzava gl'ignoranti e le donne a prendere il posto di dottori, non poteva non trovare dei partigiani; Fox sebbene ignorante e visionario ebbe proseliti. Certi tratti di moderazione che seppe affettare

quando fu pualo delle sue stravaganze, gli acquistarono tutto il popolaccio.

Uno dei primi apostoli del Quakerismo fu Guglielmo Penn, figliuolo unico del vice-ammiraglio d'Inghilterra, giovane che ad una bella figura univa molto spirito ed eloquenza naturale; si accoppiò a Giorgio Fox, e predicò com'esso, fecero insieme una missione in Olanda e in Alemagna; ma in Olanda non poterono formare che pochi discepoli, i quali furono conosciuti sotto il nome di *Profeti o Profetanti*; ebbero assai minore successo in Alemagna.

Guglielmo Penn, dopo la morte di suo padre, erede di tutti i suoi beni, ottenne per risarcimento di ciò che ad esso dovea il governo d'Inghilterra, la proprietà di una intera provincia nell'America, che dal suo nome fu chiamata *Pennsylvania*. Ivi condusse una colonia dei suoi discepoli, vi fondò la città di *Filadelfia*, e vi diede delle leggi.

Sebbene i Quakeri avessero avversione per la guerra, furono tuttavia più d'una volta obbligati di prendere le armi contro i selvaggi che devastavano le loro possessioni e perseguitarli quali bestie feroci. Non sono accusati di avere negato di portare le armi nell'ultima guerra per la libertà dell'America. Ciò prova che i Quakeri dei giorni nostri non sono tanto fanatici come i loro predecessori, e che furono costretti adattarsi alle circostanze.

In Inghilterra si conviene che i Quakeri in generale professano una esatta probità, e sono di costumi più puri che il comune degli inglesi. Nulladimeno l'iminiscenza ogni giorno il loro numero, perchè in qualità di *Non conformisti* sono esclusi dalle cariche e dalle dignità, e perchè a poco a poco si estingue il fanatismo, quando non trova contraddizione. I Quakeri meno ignoranti dei loro predecessori e meno ostinati comprendono alla fine che la virtù si rende ridicola col dispregio delle convenienze.

L'elogio di questa setta, che si è posto nell'antica Enciclopedia, fu copiato dalle *lettere filosofiche sopra gli Inglesi*, il cui autore è notissimo. Si sa che nelle sue Opere non si è mai vantato di sincerità, che si è proposto di allettare il lettore suzi che istruirlo. L'autore della storia degli stabilimenti degli europei nell'Indie non altro fece che ripetere ed amplificare le stesse favole; Mosheim meglio informato e più a portata che non sono questi frivoli scrittori, di giudicare del Quakerismo ne fece la storia (*Stor. Eccl. 17, sec. sez. 2, 9. p. e. 5*). Il suo traduttore inglese vi aggiunse molte note importanti. Questi due scrittori per appoggiare ciò che dicono, citano i libri stessi dei Quakeri e quei dei testimoni oculari; essi certamente meritano più, credenza dei nostri filosofi avventurieri. Ma egino fanno vedere:

1.° Che non ostante i magnifici elogi di Giorgio Fox e di Guglielmo Penn fatti dai loro partigiani, questi due uomini non erano modelli di sapienza e virtù. Il primo era un fanatico sedizioso, che non rispettava cosa alcuna, non era soggetto a veruna legge, che turbava l'ordine e la tranquillità pubblica, dunque si dovea punire. Si volle persuadere che avesse sofferto i castighi con eroica pazienza; ciò è falso; e certo che sovente caricò di oltraggi e d'ingiurie i magistrati che volevano correggerlo. Alcuni testimoni che personalmente conobbero Guglielmo Penn, dicono, che era vano, ciarlatano, infatuato della forza di sua eloquenza, malissimo istruito in materia di religione. Aggiungiammo non essere certo che sia l'unico autore delle leggi della Pensilvania, poichè avea seco degli uomini dotti e capaci d'illuminarlo.

2.° Che questi Quakeri, i quali ci si dipingono come uomini sì dolci e pacifici, cui si dà la gloria di aver posto per primo principio di religione la tolleranza universale, furono nondimeno sino dalla loro origine i fanatici più intolleranti e i più sediziosi che giammai vi furono a Giravano, dice Mosheim, quei furiosi e beccanti, le città e i villaggi, declamando contro il vescovo, contro il presbi-

terianismo, e contro tutte le religioni stabilite. Mettevano in derisione il culto pubblico, insultavano i preti mentre offrivano, convolevano le leggi e i magistrati, col pretesto di essere ispirati: in tal guisa eccitarono delle orribili turbolenze nella Chiesa e nello Stato. Dunque non si deve stupire che finalmente il braccio secolare abbia intervenuto contro questi fanatici turbolenti, e che molti sieno stati puniti severamente. Cromwel che tollerava tutte le sette, avrebbe sterminato questa, se avesse creduto di poterli riuscire.

Il traduttore inglese conferma questa narrazione con fatti incontestabili; cita alcuni tratti d'imprudenza e di furore delle donne Quakeresse che muovono lo sdegno. Ai giorni nostri questi settari e i loro panegiristi passano sotto silenzio questi fatti, o cercano di palliarli; ma non otterranno di cancellarli in memoria.

Il cittadino della Virginia che pubblicò le sue *Ricerche sopra gli Stati uniti dell'America*, conferma ciò che dice Mosheim e il suo traduttore. Prova con documenti autentici che Guglielmo Penn non mai d'altro occupossi che de' suoi interessi personali; che essentò se stesso e tutta la sua posterità dall'imposte; che adoperò tutti i mezzi del suo talento per ingannare i suoi fratelli avanti e dopo l'emigrazione; che loro proibì comprare alcune terre degli indiani, a fine di farne il monopolio; che in tempo del suo soggiorno in Inghilterra manteneva la discordia nella Pensilvania con le istruzioni che spediva ai suoi luogotenenti; che pieno di folle e capricciose idee, le quali lo mettevano in un continuo bisogno di danaro, e pieno di debiti, portossi a vendere a Giorgio I. la proprietà dello stabilimento, allorchè morì in Londra per un colpo apoplettico; che finalmente in tutta la sua vita si fece reo di moltissime ingiustizie ed estorsioni.

Egli fu dei Quakeri in generale un ritratto che non è più piacevole. Secondo esso, il loro merito principale consisteva nella economia ed applicazione negli affari; e in fatto d'ipocrisia, nessuno li uguaglia. Ma in quanto al commercio, la delicatezza e l'equità non sono le loro virtù favorite. Per verità, dice egli, si trovano tal volta tra essi alcuni uomini della più scrupolosa probità che disprezzano l'astuzia e la ipocrisia, ma sono più rari che tra le altre sette. È facile essere ingannati dal loro esteriore. Avvenne molte volte che il loro modo riservato di contrattare, fondato sulla loro religione, li dispensò dal mantenere la parola.

3.° In questa setta, come in tutte le altre, vi sono delle dispute e delle divisioni circa la dottrina. Queglino della Pensilvania assolutamente padroni tra essi, portarono la licenza delle opinioni più avanti che quelli della Inghilterra, perchè questi furono sempre trattenuti dalla religione dominante e dal timore del governo. Ma tra queste opinioni ve ne sono alcune assai più empie, e la religione di molti di questi settari degenerò in un puro deismo.

Mosheim che esaminò con diligenza il loro sistema, lo espose così: la dottrina fondamentale dei Quakeri, dice egli, è questa, che nell'anima di tutti gli uomini vi è una porzione della ragione e sapienza divina, basta consultarla e seguire questa per arrivare all'eterna salute. Chiamano questa pretesa celeste sapienza, *la parola interna*, il *Cristo interiore*, *l'operazione dello Spirito Santo*.

Quindi risulta 1.° che tutta la religione consiste la ascoltare e seguire le lezioni di questa parola interna, la quale in sostanza non è altro che il fanatismo di ciascun particolare; 2.° Che la santa Scrittura, la quale non è altro che la parola esteriore, non ci mostra la vera strada di salute; che non ci è utile se non in quanto ci eccita ad ascoltare la parola interna, e udire le lezioni immediate di Gesù Cristo quando parla dentro di noi. 3.° Che quegli stessi, i quali non conoscono l'Evangelo, come i giudei, i mamottani, gli indiani, i selvaggi, non sono per questo fuori della via di salute, perchè loro basta ascoltare il maestro o il Cristo in-

eriore che parla all'anima loro. 4.° Che il regno di Gesù Cristo si estende a tutti gli uomini, poiché tutti sono a portata di ricevere interiormente le luci lezioni e conoscerne la volontà; che dunque non è duopo essere esteriormente cristiano per salvarsi. 5.° Che bisogna distrarre la nostra attenzione da tutti gli oggetti esterni i quali possono far impressione su i nostri sensi per applicarsi unicamente ad ascoltare la parola interna; che dunque bisogna diminuire l'impero che il corpo ha sull'anima, a fine di unirli più strettamente a Dio.

6.° Ne segue che come le anime nostre una volta saranno liberate dalla carcere dei nostri corpi, non è credibile che Dio voglia un'altra volta riserrarle in quelli, e perciò devonsi intendere in un senso figurato tutto ciò che la Scrittura dice della futura risurrezione; e se Dio mai ci rende un corpo, non sarà questo più un corpo di carne, ma celeste e spirituale. In conseguenza 7.°, i Quakeri non si credono assolutamente obbligati a preedere in un senso reale e storico tutto ciò che detto nel Vangelo circa la nascita, le azioni, i patimenti la risurrezione di Cristo, ovvero l'incarnazione del Figliuolo di Dio; la maggior parte, specialmente nell'America, intendono tutto questo in un senso mitico e figurato; secondo essi, ciò è soltanto in una immagine di quanto il Cristo interiore fa per salvarci: egli nasce, vive, opera, patisce, muore, risuscita spiritualmente in noi, ec. Anche in Europa molti, sebbene con più riserva, tengono ancora lo stesso linguaggio, che è quello degli antichi gnostici.

8.° Ne segue non essere necessario alcun culto esterno di religione, che basta rendere al Cristo interiore un culto puramente spirituale. Le cerimonie che fanno impressione su i nostri sensi, come il Battesimo, l'Eucaristia, il canto dei salmi, le feste, ec. ad altro non servono che a distrarre la nostra attenzione, ed impedirli di ascoltare le lezioni interne della sapienza divina. Poiché ella parla a tutte le anime, non si deve impedire né agli uomini, né alle donne il predicare nelle pubbliche radunanze quando sono ispirati dallo spirito di Dio.

9.° Deriva parimenti dallo stesso principio la morale severa dei Quakeri. Poiché è necessario indebolire l'impero del corpo sull'anima, bisogna privarsi di tutto ciò che serve ad allietare i gusti sensuali, ridursi al puro necessario, moderare colla ragione e colla meditazione il gusto nei piaceri, non darsi ad alcuna specie di lusso, né di eccesso. Quindi nasce tra questi settari la gravità del loro esteriore, la rustica semplicità dei loro abiti, il tuono affratto della voce, la riservatezza del loro conversare, la frugalità della nutrizione. Persuasi che la maggior parte degli usi della vita civile sieno una specie di lusso, e le dimostrazioni di politesse sieno segni che ingannano, i Quakeri non dimostrano rispetto ad alcuno, né colle formule di civiltà, né coi gesti del corpo; non danno a veruno alcun titolo di onore, trattano vilmente tutti senza eccezione. Ricusano di portare le armi, di giurare in giustizia, presentarsi ad un tribunale; vogliono piuttosto rinunziare alla difesa di se stessi, della loro riputazione, dei loro beni, che di accusare, od attaccare alcuno.

Ma in Inghilterra i Quakeri avvicinati col commercio, e che vogliono godere della loro fortuna, si riconciliano agevolmente coi costumi della società e coi piaceri mondani. Modificarono, dice egli, e riformarono una parte delle opinioni teologiche dei loro maggiori, e procurarono di renderle più ragionevoli. Finalmente Moshom avverte che per giudicare di questa teologia non bisogna fidarsi della esposizione fattane da Roberto Barclay nel suo catechismo, e nell'apologia del Quakerismo che pubblicò l'a. 1678. Questo autore tacque una buona parte degli errori della setta, ne palliò e mascherò degli altri, adoperò tutte le astuzie con cui un destro avvocato può difendere una causa cattiva.

Questa storia dei Quakeri ci sembra che dia motivo ad alcune importanti riflessioni.

1.° La morale austera che professano questi settari non deve imporre ad alcuno. Fa a un dipresso lo stesso di tutte le sette nascenti ancor deboli che avevano un vivo interesse di compensare l'assurdo dei loro dogmi col rigore della morale, e colla regolarità della loro condotta; senza questo mezzo di politica, non avrebbero sussistito lungo tempo. Ebbe la stessa origine la loro tolleranza; furono tolleranti dopo aver usato di ogni mezzo per distruggere tutte le altre sette; per conseguenza muterebbero la seconda volta di principi e di condotta se ai cambiasse il loro interesse.

La origine del Quakerismo non farà mai onore ai protestanti, poiché venne dal fanatismo, di cui la pretesa riforma avea inebriato tutte le menti. Gli apologeti di questa setta fondarono le loro opinioni sopra un'arbitraria spiegazione della santa Scrittura, affatto come i protestanti non v'è un solo dei loro errori che non possa essere fondato su qualche passo dei libri santi: i protestanti stando a questo solo metodo non possono riuscire meglio a confutare i Quakeri che a confondere i Sociniani. Dov'è la differenza tra la parola interna dei Quakeri e lo spirito privato dei protestanti? I secondi, come i primi, ottennero di fare dei proseliti molto più colla violenza delle loro declamazioni, che colla solidità delle loro spiegazioni della santa Scrittura.

3.° Egli è evidente che gl' increduli dei giorni nostri hanno preso la difesa di questa setta ridicola, perchè vollero che fosse creduta una società di Deisti. Aveano l'ambizione di provare con questo esempio, che il Deismo è compatibilissimo con una eccellente morale; volevano però rendere agevole il cristianesimo, facendo vedere che ciò che è eccessivo nella morale dei Quakeri non è altro che la stessa lettera del Vangelo: ma la lettera e il senso non sono la stessa cosa.

4.° Il parallelo che l'autore delle *questioni sulla Enciclopedia*, volle fare tra i Quakeri o pretesi primitivi, e i primi cristiani, è assurdo, ed appoggiato sopra alcune falsità. Egli dice che Gesù Cristo non battezzò alcuno, e che i seguaci di Pena non vollero essere battezzati. Ma Gesù Cristo ordinò ai suoi discepoli di battezzare tutte le genti, se egli non avesse battezzato i suoi apostoli, avrebbe trasgredito il suo proprio comando: egli disse: chiunque non sarà battezzato coll'acqua e per lo Spirito Santo, non entrerà nel regno de' cieli.

Dice che i primi fedeli erano uguali, siccome vollero essere i Quakeri. Questo è falso: gli apostoli avevano autorità sopra i semplici fedeli, stabilirono dei pastori cui trainarono quest' autorità, e ordinarono ai laici di esser loro soggetti. Comandarono parimenti di essere sottomessi e ubbidire ai principi, ai magistrati, agli uomini costituiti in dignità; i Quakeri loro negarono ogni dimostrazione di rispetto, e sovente gl'insultarono col loro tribunale.

I primi discepoli, continua l'autore, ricevettero lo spirito e parlavano nella radunanza; non v'erano né templi, né altari, né ornamenti, né incensi, né ceri, né cerimonie; Pena e i suoi fecero lo stesso. Ma la ispirazione dei primi cristiani era provata coi doni miracolosi e sensibili da cui era accompagnata; come mai provarono la loro i pretesi primitivi? S. Paolo procurò di regolare l'uso di questi doni nelle adunanze cristiane, proibì alle donne d' insegnare e parlarvi. È provato dall'Apocalisse che i cristiani al tempo degli apostoli avevano altari, incenso, ceri e cerimonie (o. LITURGIA). Proviamo altresì contro i protestanti e gli increduli che si riconobbero sette sacramenti sin dall'origine della Chiesa cristiana.

Poco manca che ci dicano che i Quakeri hanno sempre avuto una borsa comune per i poveri, e che in ciò imitarono i discepoli del Salvatore; vi è un altro articolo non me-

no essenziale, che i primi hanno malissimo osservato, cioè la sommissione all'ordine pubblico. I primi cristiani non fecero mai insulti in faccia ai magistrati; non si portarono a s turbare le ceremonie dei pagani; non declamarono contro i sacerdoti, né concularono gl'idoli: Fox e i suoi seguaci hanno commesso tutti questi disordini riguardo alla religione anglicana. Dunque quale rassomiglianza vi è tra gli uni e gli altri? Ma un autore che rispettò così poco la verità descrivendo i Quakeri, non poteva avere maggior riguardo parlando dei primi cristiani.

QUARANT'ORE. Le preghiere delle quarant'ore sono una divozione universale nella Chiesa romana; consiste nell'esporre il S. Sacramento all'adorazione dei fedeli per tre giorni in seguito, e per corso di tredici in quattordici ore per giorno. È assai diverso però, secondo la diversità dei paesi, lo spazio, la cui età pubblicamente esposto. Queste preghiere sono ordinariamente accompagnate da sermoni e da preci, ec. Si fanno in tempo del Giubileo, nelle pubbliche calamità, la Domenica della quinquagesima, e i due giorni seguenti ec.

QUARESIMA. — Spazio dei giorni di digiuno che precedono la festa di Pasqua, detto *Tessaroncoste*, in greco, ed in latino *Quadragesima*. La quaresima, presa per un certo numero di giorni di digiuno osservato per prepararsi alla festa di Pasqua, non è di istituzione divina non avendola Gesù Cristo prescritta nel Vangelo. L'uso però di questo digiuno è d'istituzione apostolica, che cioè i discepoli degli apostoli l'hanno stabilito giusta i loro insegnamenti, sebbene l'osservanza non sia stata uniforme dappertutto.

I protestanti pretesero che il digiuno della quaresima fosse stato da prima istituito per una specie di superstizione e da alcuni uomini semplici che vollero imitare il digiuno di Gesù Cristo, che poi questo costume poco a poco si è stabilito, e divenne quasi generale. Kemnizio, Dailke, un inglese chiamato *Il-uper*, parlarono assai contro una tale istituzione, e procurarono di renderne sospetta la origine. Ma furono dottamente confutati sopra ogni punto da Beveridge vescovo di S. Asaf, teologo anglicano, nelle sue note sopra i canoni degli apostoli 1.5 (Vedi *PP. Apost. t. 3, 2 p. pag. 154 e seg.*).

Mosheim si trovò obbligato di accordare che le prove ed i raziocini di questo autore sono fortissime. Dopo una tale confessione, non è più in caso di pretendere, come Dailke che la durata e la forma del digiuno della quaresima sieno state determinate soltanto nel quarto secolo, poiché Beveridge fece vedere che, secondo il concilio Niceno tenuto l'anno 525 la quaresima era già un uso noto ed osservato in tutta la cristianità.

Il loro argomento più forte è un passo di S. Ireneo citato da Eusebio (*l. 5, c. 24*) il quale dice, che a suo tempo, cioè, sul fine del secondo secolo, alcuni credevano di dovere digiunare un giorno, e gli altri due; questi molti giorni, quelli quaranta. Dunque dicono essi, allora non era per anche stabilito, né vi era niente di costante, né di uniforme su questo punto di disciplina. Ma come osserva Beveridge, S. Ireneo non si ferma là; egli aggiunge, che ciò è successo perché alcuni antichi non furono esatti a ritenere la forma del digiuno, e lasciarono passare in costume ciò che veniva da semplicità ed ignoranza (*Ibid. p. 156 157*). Ma qual'era la forma del digiuno nel secondo secolo? Origene che visse cinquanta anni dopo S. Ireneo, ci dice che era di quaranta giorni (*Hom. 10 in Lev. n. 2*). Dunque per effetto di semplicità e d'ignoranza alcuni non la osservavano così. Beveridge conclude che M. de Valois, e gli altri critici hanno preso male il senso del passo di S. Ireneo, il quale è assai oscuro.

Dissero altri protestanti che il papa Telesforo istituì la quaresima verso la metà del secondo secolo, che da principio questo digiuno era volontario, né vi fu legge se non verso la metà del terzo.

Quand'anche la istituzione della Quaresima, rimontasse soltanto (per falsa ipotesi) al secondo secolo, sarebbe assai antica perché i riformatori avessero dovuto rispettarla, se avessero bramato di perfezionare e non rilassare i costumi.

Il digiuno nella Chiesa latina anticamente era solo di trentasei giorni; nel quatto secolo per imitare più precisamente il digiuno dei quaranta giorni osservato dal nostro Signore, alcuni vi aggiunsero quattro giorni, e questo uso fu seguito nell'occidente, eccetto che nella Chiesa di Milano.

I greci cominciano la quaresima una settimana prima di noi; ma non digiunano i sabati, eccetto il sabato della settimana santa.

Gli antichi monaci latini facevano tre quaresime; la principale avanti Pasqua, l'altra avanti Natale, si chiamava la quaresima di S. Martino; la terza di S. Gio. Battista avanti la Pentecoste, tutte tre di quaranta giorni.

I greci oltre quella di Pasqua ne osservarono quattro altre, che chiamavano degli apostoli, dell'Assunzione, del Natale e della Trasfigurazione, ma le riducevano ciascuna a sette giorni. I Giacobiti ne fanno una quinta che appellano la penitente di Ninive, ed i Maroniti una sesta, che è quella della Esaltazione di S. Croco. In ogni tempo gli Orientali furono gran digiunatori.

L'ottavo concilio Toletano dell'an. 655, ordina che quelli, i quali senza necessità avranno mangiato della carne in quaresima, non ne mangeranno per tutto l'anno, né si comunicheranno alla pasqua. Queglino cui la vecchiaia o la malattia obbligano a mangiare, lo faranno colla permissione del vescovo (*Can. 8*).

Si rilassò insensibilmente la disciplina della Chiesa sul rigore della quaresima. Nei primi tempi ancor nell'Occidente il digiuno consisteva nell'astenersi dalle carni, ora, latticini, dal vino, e fare un solo pasto dopo i vesperi verso la sera; questo uso durò sino all'an. 1200. Ma avanti l'anno 800, era già permesso l'uso del vino, delle uova, e dei latticini. Pretesero certi intemperanti, che il pollame non fosse una vivanda proibita, e vollero mangiare; ma questo abuso fu corretto.

Nella Chiesa orientale il digiuno è stato sempre assai rigoroso; nel tempo di quaresima la maggior parte dei cristiani vivevano di pane ed acqua, di frutta seche e di legumi. I greci pranzavano al mezzo giorno e facevano colazione di erbe e di frutta verso la sera, fin dal secolo settimo. I latini cominciarono nel decimoterzo a prendere alcune conserve, per confortare lo stomaco, poi a fare colazione la sera. Questo nome è stato preso dai religiosi che dopo cena udivano la lettura delle conferenze dei santi Padri, chiamata in latino *collationes*; e dopo di che loro si permetteva nei giorni di digiuno di bere dell'acqua ed un poco di vino, e questo tenue ristoro si chiamò altresì *collazione*.

Il pranzo nei giorni di digiuno non si fece però tutto un tratto al mezzo giorno. Il primo grado di questa intemperanza fu di anticipare il pasto all'ora di nona, cioè a tre ore dopo il mezzo giorno. Allora dicevasi nona, poi la messa e i vesperi, dopo i quali si andava a mangiare. Verso l'an. 1500 si anticiparono i vesperi all'ora di mezzo giorno, e si credette di osservare l'astinenza prescritta astenendosi dalla carne nella quarantesima, e riducendosi a due pasti, uno più abbondante, l'altro leggerissimo verso la sera.

Sin dall'origine, al digiuno della quaresima si unì la continenza, l'astinenza dai giuochi, dai divertimenti, dalle liti. Non è permesso celebrare matrimoni in tempo di quaresima senza la dispensa del vescovo (*v. Thomass. Trattato stor. e polit. del digiuno*).

Gli europei del nostro secolo dissertarono col loro solito zelo contro l'astinenza e il digiuno della quaresima, e cercarono difendersi per un motivo di bene pubblico. Dicono che nella capitale il vitto è caro, cattivo e poco so-

stanzioso; che il popolo obbligato a lavorare, non può osservare l'astinenza e digiunare.

Ma nei secoli passati il magro era forse a minore prezzo o migliore che non è al presente, o il popolo era meno obbligato al lavoro? I politici di quei tempi non giudicarono necessario abolire la quaresima. Egli stessi la osservarono, e trovarono esser cosa lodevole che nessuno ne fosse dispensato. Quolino che adesso trasgrediscono la legge, vorrebbero che tutto il mondo seguisse il loro esempio affinché fosse meno osservata la loro turpitudine.

Il prezzo dei viveri nella capitale non è la regola di tutto l'universo. Nelle provincie i poveri di rado mangiano carne; il popolo vive di latticini, e di legumi, e non sta più male. Non sono i poveri che si querelano della quaresima, ma i ricchi bramosi della magnificenza della loro mensa. Se nella pratica del digiuno unissero quella della limosina, e come prescrive la Chiesa, i poveri vivrebbero meglio e più comodamente in quaresima che nel resto dell'anno e beneficerebbero Dio di questa salutare istituzione.

I moderni inoltre oppongono, che i temperamenti dei nostri giorni son assai più deboli di quei degli antichi; che ora i corpi degli uomini son soggetti a tanti morbi, cui non erano sottoposti nelle antiche stagioni; e che per queste ragioni, è nella nostra età assai più breve la vita di quello che la fosse ne' tempi vetusti. Ma è già stato risposto che gli antichi romani, nelle età del cristianesimo primiero comunemente vivevano una vita assai più breve di quella che noi godiamo. Abbiamo noi stessi osservate le antiche innumerabili sepolcrali iscrizioni dei gentili raccolte già da Grutero, Reinesio, Gabretti, Muratori, Gudio, e tanti altri antiquari; da codesti pubblici monumenti si raccoglie, che pochissimi furono in quelle antiche età gli uomini, che toccassero l'anno LX. o LXX.; mentre all'opposto se ne annoverano di questi in assai numero a' nostri tempi. Vi è una seconda ragione assai più decisiva e più sensibile. Tutti i regolari dell'uno e dell'altro sesso vivono per ordinario sistema un largo spazio di tempo. Tutti osservano almeno una vita ben frugale, sicchè giusta gli assai di sanità, vanno alla mensa corredati di un naturale sano appetito, e parlano da essa senza averlo estinto e sepolto colla quantità di cibo; e molti di essi osservano presso che continuamente un grave digiuno. E pure le loro case sono pubblici spettacoli di lunga vita insieme e di lunga sanità.

Dopo queste ragioni fisiche deve il cattolico rammentarsi, che anche ne' nostri giorni la Chiesa è madre nostra amatissima, che a noi impone la legge del digiuno per fini morali, all'una ed all'altra società, civile e cristiana utilissimi che essa è sempre nelle prescrizioni della universale disciplina con straordinario aiuto assistito dallo Spirito Santo; che perciò l'accusare il digiuno quaresimale, è un rimproverare Dio stesso. Le intenzioni di lui alla Chiesa comunicate, sono non di uccidere o di indebolire, ma di risanare e fortificare i fedeli, nella via della salute, a norma di qualunque circostanza. Per lo che, sebbene nelle antiche età vietava la Chiesa nei giorni di digiuno la seconda refezione, ora la tollera, ossia più comunemente la permette a quel che ne abbisognano. Vuole col digiuno la Chiesa un mezzo di spirituale salute; non volle giammai renderci inabili alle nostre, assolutamente e relativamente necessarie occupazioni. Questo principio analizzato e proporzionato ai singolari bisogni forma tutto il trattato del digiuno; e le molte disputazioni su di esso, altro non fanno, che imbrogliare il capo, e parte perturbare, parte rilassare le coscienze.

La Chiesa anglicana conservò la quaresima non per un motivo di politica, nè per interesse di commercio, come pensarono alcuni speculatori, ma perchè è una istituzione degli apostoli, così antica come il cristianesimo (v. la Stor.

delle variaz. l. 7. n. 90 e Beveridge nel luogo da noi citato; Tommas. Trattato del digiuno, ec.).

QUARTA CANONICA, o FUNERALE.— Distinguevanasi due sorte di quarta canonica: quella dovuta al vescovo, e che i canonisti chiamano porzione canonica episcopale, e quella dovuta al parroco, chiamata porzione canonica parrocchiale. Ambedue queste porzioni canoniche distinguonsi col nome di quarta, perchè tanto a riguardo del vescovo; che del parroco, la porzione canonica non è altro che la quarta parte di certi beni lasciati da ciascun defunto. Dal che ne venne la denominazione di quarta funerale.

La quarta funerale episcopale, che non va confusa colla quarta delle obblazioni e delle decime, era una certa porzione di tutti i legati e beni lasciati alla Chiesa ed ai luoghi pii della diocesi. *Canonica portio episcopalis debetur episcopo, ex omnibus legatis que fiunt, quibuscumque ecclesiis aut piis locis sua diocesis, nec non ex decimis et ex iis qua occasione funeris obveniunt ecclesie, et denique de omnibus que pro anima relinquuntur.* C. 1, nunc seq. 10, b. 3; c. de his et cap. decernimus 10, q. 4; c. constitutum 16, 4, 4. *Clem. dudum, de sepult. c. conquirent, de offic. ord. J. G. c. Pontifices 12, q. 3; c. requisiti, de testam.* Tutti i succitati testi del diritto fondano questa retribuzione a favore del vescovo sulla superiorità del vescovado, sulla siffinità della Chiesa vescovile colle altre della diocesi, e sulla riconoscenza che dobbiamo tutti alle cure pastorali del vescovo.

Il diritto non aveva determinato precisamente il valore di quella porzione; quindi la consuetudine serviva in ciò di regola (Felin. in c. de quarta, in princip. de præsript. n.º 4). Ma comunemente fissavasi alla quarta porzione, per cui fu chiamata quarta. In generale era dovuta a tutti quelli che avevano diritto di giurisdizione quasi episcopale: *cum sit pars de lege jurisdictionis* (Innoc. in c. 4, de stat. monach.).

Questo diritto non aveva luogo nei paesi in cui era stato prescritto per il non uso: non aveva luogo quando i legati erano fatti a chiese esenti, ai poveri ed a parenti *intuitu pietatis*, alle confraternite di laici, agli ospedali che non erano propriamente sotto l'autorità del vescovo, nè quando il legato era destinato per opere pie, come a somministrare gli ornamenti, ecc., a riparare le chiese; nè quando la donazione era stata fatta tra vivi, nè finalmente quando il vescovo aveva ricevuto in persona un legato equivalente al suo profitto. E ciò, che ci insegnano i canonisti dei paesi nel qual questa quarta è ancora in uso. Barbosa (De Jur. Eccles. lib. 3, cap. 48) ci insegna che i vescovi di certe sedi di Spagna godono, nelle diocesi dove la quarta funerale non ha luogo, di un certo diritto di spoglio sui beneficiati, che chiamasi *portio lactuosa*.

La quarta canonica funerale o parrocchiale, nel senso dei canonisti, era la porzione dovuta al curato della parrocchia od alla sua chiesa, sui legati pii fatti dai parrocchiani defunti, ovvero sulle spese del loro funerali. Pagavasi dai parrocchiani alla parrocchia od al parroco in considerazione dei sacramenti e d'altre cose spirituali che ne ricevevano: *canonica portio inducta est jure canonico, propter sacramenta, que ministrat parochus suis parochianis, id est propter omnia quod in eorum administrationibus subit* (C. nos, c. relicta, c. de his, de sepult.). Su questo principio la quarta parrocchiale era dovuta, ex causa onerosa, alla chiesa in cui il parrocchiano defunto soleva ascoltare la parola di Dio e ricevere i sacramenti (c. cum quis de sepult. in 6.º). Se di ciò i canonisti fanno queste ipotesi: se il parrocchiano ascoltava la parola di Dio in una chiesa e riceveva i sacramenti in un'altra, questa riceveva la quarta. Se il defunto era morto in una parrocchia diversa da quella nella quale aveva il suo domicilio ordinario, per un qualche accidente, come di guerra, di peste, ecc. che l'avesse obbligato di sortirne, coll'intenzione pe-

rd di ritornarvi, *essente ostacolo*, la quarta era sempre dovuta alla parrocchia. Così, se nella malattia di cui morì erasi obliato ad un monastero con tutti i suoi beni, se il defunto aveva scelto il luogo della sua sepoltura fuori della sua parrocchia, a meno che la chiesa, che il defunto aveva scelto per sua sepoltura, avesse prescritta l'esenzione dal pagamento di detta quarta per quarant'anni, o per privilegio espressamente derogatorio alla Clementina. *Dedum, de sepult.*

I canonisti hanno voluto determinare il vero significato della parola *quarta funerale*, per conoscere in che consisteva il diritto del parroco, e da quali sorte di beni doveva essere riscosso; e l'opinione comune, fondata sui testi del diritto, e principalmente sulle decisioni della congregazione dei vescovi e dei regolari, è che la porzione canonica parrocchiale non poteva essere regolata che dalle consuetudini, ecc. dei luoghi: ma che regolarmente la quarta funerale doveva comprendere la quarta parte di tutto ciò che era lasciato ed offerto nel giorno dei funerali per tale occasione (*C. cum liberan, c. nostra de sepult.*). Questo giorno di funerali, che Pio V. notò in una delle sue bolle, venne interpretato in maniera, che tutti i servizi più che si facevano in memoria del defunto nello spazio di trenta giorni, ed anche di più, davano luogo alla quarta in favore del parroco (*v. Covarruvia, in cap. ult. de testam. n.º 6. Barbosa, de jur. eccles. lib. 3, cap. 29, n.º 37*).

La quarta non pagavasi per le candele e per le torce, che portavano quelli che seguivano il convoglio funebre: ma pagavasi per le candele che ardevano intorno al cadavere di quelli che erano offerti, come pagavasi per tutti gli altri legati ed obblazioni fatte alla chiesa dove il testatore aveva scelta la sua sepoltura: ciò che, sia per i privilegi, che per la prescrizione, per le transazioni e simili, di cui parlano i canonisti, riducevasi quasi dappertutto alle candele ed a qualche altra cosa di più, secondo l'uso ed il possesso.

La quarta funeraria dei parroci sembra ridotta, particolarmente in Francia, alle candele e torce del convoglio funebre; ed a questo riguardo distinguonsi per i funerali celebrati nella chiesa parrocchiale, quelle poste sull'altare, da quelle intorno al cadavere, ecc. non che dalle altre portate dai poveri e da altre persone che accompagnano il convoglio funebre. In Francia, in Italia, ecc. è l'uso quasi comune, di lasciare ai parroci le candele poste sull'altare. In altri luoghi invece sono riservate per la fabbrica, ed in altri sono divise tra il parroco e la fabbrica. Fuvvi persino un'antica costumanza per cui le candele e le torce restavano agli eredi. L'uso delle Chiese forma la sola regola intorno a questa materia.

QUARTO (S.). — Discepolo degli apostoli, di cui fa menzione S. Paolo nella sua epistola ai romani (c. 6, v. 23). I greci ne celebrano l'ufficio nel dieci di novembre, mettendolo nel numero dei settantadue discepoli, e in fanno altresì vescovo di Berito. I latini celebrano la sua festa nel giorno tre del suddetto mese (*D. Calmet, Dizionario della Bibbia*).

QUARTODECIMANI (*Quartodecimani*). — È il primo nome che si dà a quelli, che pretendevano doversi celebrare la Pasqua nel giorno quattordicesimo della luna di marzo, qualunque fosse il giorno della settimana in cui cadeva. Noi abbiamo esaminata questa questione all'articolo PASQUA, al qual rimandiamo i nostri lettori.

QUASI-CONTRATTO (*quasi-contractus*). — È un atto, che ha l'effetto di un contratto, senza averne la forma, e che consiste nel mutuo consentimento de' contraenti (*v. CONTRATTO*).

QUASI-DELTITO (*quasi-crimes*). — Azione di colui, che cagiona danno, ovvero fa del male involontariamente (*v. RESTITUZIONE*).

QUASIMODO. — Così chiamano i francesi la domenica

dell'ottava di Pasqua, perchè l'introito della Messa di quel giorno comincia con queste parole: *Quasi modo geniti infantes*. Nella Chiesa romana è detta domenica in *Albis*, perchè anticamente quelli, che avevano ricevuto il battesimo a Pasqua, andavano nel giorno dell'ottava a deporre nella sagristia della chiesa le vesti bianche con cui erano stati vestiti quando furono battezzati. I greci la chiamano anche *dominica nuova*, a cagione della vita nuova che i battezzati dovevano incominciare a condurre dal quel momento.

È noto, che nei primi secoli tutti i quindici giorni dopo Pasqua erano considerati come giorni di festa, come fu stabilito dai pastori della Chiesa in molti concili, la quale disciplina avevano confermato anche gli imperatori. I sermoni di S. Gio: Crisostomo e di S. Agostino ci insegnano, che tutti quei giorni erano impiegati dai fedeli negli uffici divini, nell'ascoltare la parola di Dio, nel ricevere la santa Eucaristia e nel fare buone opere (*Bingham, Orig. ecclesias. lib. 20, cap. 5, § 12, tom. 9, pag. 448*).

QUATERNITA'. — Ne' dizionari delle eresie non veggiamo ricordata questa dei Quaternitari, di cui però abbiamo de' monumenti nell'ecclesiastica istoria. Ne diremo adunque brevemente con quella distinzione, che la storia stessa a noi somministra.

Aleui adunque degli eretici, se non espressamente, almeno con ogni chiarezza implicitamente ammettevano nella divina essenza quattro persone. In una lettera di un certo Dionisio a Pastore (presso Baronio anno 435, n.º viii) si legge che « sotto Teodosio imperatore i discepoli di Teodoro Mopsuestense sparsi per la Siria e per l'Armenia, incominciarono ad intimare al popolo rozzo, e con fraude sottilissima e con corrotta fede insegnavano, che la SS. Trinità è di una tale essenza, che non comprendeva come persona della stessa Trinità Cristo S. N., d'onde segue l'assurdo, che Cristo essendo vero Dio e Signore, ammettevano quattro persone nella divina essenza, e due Figliuoli di Dio. Alla quale empietà resistette il romano pontefice insegnando che Cristo S. N. è nel principio il Verbo presso Dio, e Dio Verbo è uno della Trinità, per cui sono state create le cose tutte, dicendo S. Paolo: uno è il Signore Gesù Cristo per cui ogni cosa, e che per la nostra salute il medesimo, fatto vero uomo, rimase un figlio solo, né alla Trinità si accrebbe la quarta persona. » Sono adunque Quaternitari tutti quegli eretici che due persone divisero in Cristo.

Ma fu per altro mezzo introdotta la quaternità nella divina essenza anche dai Monoteisti. Da Costante imperatore furono mandati dei legati a Massimo esule in Tracia perchè confessore della fede, e acciocchè fosse tratto nell'orrore di quegli eretici. Fra i legati dell'imperatore vi fu un certo Teodosio, uomo erudito, ma fraudolento come gli eretici della Grecia. Costui tentò prima con false autorità dei SS. Padri d'ingannare Massimo; ma inutilmente, sapendo ben esso che tali testi non erano genuini. Passò egli adunque ad argomenti, che le scuole dicono di ragione. Trovasi presso Baronio (anno 656 n.º xvi) codesta conferenza. Disse Teodosio: dobbiamo dire una ipostatica operazione di Cristo. Massimo rispose: Veggiamo di ciò la pessima conseguenza, e fuggiamo codesta pellegrina parola, poichè essa è propria degli eretici, che fanno più Dei. Se noi diciamo ipostatica l'una operazione di Cristo, ed il Verbo non convenga secondo l'ipostasi al Padre ed allo Spirito Santo, e nemmeno secondo l'ipostatica operazione, siamo costretti di attribuire siccome al Figlio, così al Padre ed allo Spirito Santo le ipostatiche operazioni; e secondo voi altri la Divinità avrà quattro operazioni ipostatiche; tre che determinano le persona in cui è la Divinità, ed una comune, che significa la comunione secondo la natura delle tre ipostasi; e per la dottrina de' Padri ne verrà, e che ammettiamo quattro Dei, poichè essi dicono, essere na-

turale, e non già ipostatico ogni operazione. E se ciò sia vero, e così certamente lo è, sarà manifesto che noi diciamo quattro nature e quattro Dei, fra se diversi nell'ipostasi e nella natura. E pure chi mai disse, o contemplò la propria operazione di ciascuna di quelle cose che si riducono sotto qualche specie, e che per natura si pongono sotto la comune definizione della specie? Poiché ciò che è per natura comune, non fu mai proprio di alcuna e sola cosa... Quindi non è da accettarsi quella nuova parola, la quale non ha alcuna forza, e che non è dettata dalla Scrittura o dai Padri... e se la frase di qualche Padre, ne dovremmo cercare il senso in cui fu detta. » Se ne rimase persuaso di tali evidenti ragioni Teodosio, non e qui da rintracciarsi.

Teodoro Mopsnesteno fu condannato da Vigilio com'è da vedersi nel suo *Constitutum* n. xix. Dalla condanna si rileva l'errore fondamentale di Teodoro, il cui così rispose Vigilio: » Nel soprascritto capitolo xix nel quale si espone (Luc. c. 5) del battesimo di Cristo, due cose vi sono degne di riprensione: perchè si induce la qualità dei Figli, mentre per adozione Cristo si dice Figlio di Dio, l'altra perchè egli pure si afferma battezzato nel nome della Trinità; perciò senza dubitazione si ammette chiaramente la quaternità. Chi adunque così opina, credo, o predica, sia anatema. » E pertanto condannati parimente sono tutti gli altri, che in qualsiasi modo o l'affermarono espressamente, o v'eramente sostennero dottrine, da cui necessariamente segua quell'errore massimo.

In una maniera dalle anteriori diversa cadde nello stesso errore Gilberto Porretano, Vescovo di Poltoun, sottilissimo filosofo, l'idi di intellettuali errori, sommi narrati in buon numero da Ottone di Frisinga (*de gest. Frederici*, Imp. L. 4, c. 50). A noi qui sol basta ciò che ne disse S. Bernardo (*serm. 80 in Cant.*) » Se ne portano quei nuovi non dialettici, ma eretici che disputando con somma empietà affermano, che la grandezza per cui Dio è grande, la bontà per cui è buono, la sapienza per la quale è saggio, la giustizia con cui è giusto, finalmente la Divinità per la quale è Dio, non essere Dio: per la Divinità dicono è Dio; ma la Divinità non è Dio. Forse Dio non si degna di essere la cosa così grande che forma Dio? Ma se non è Dio, e cosa è mai? O è Dio, od è qualche cosa che non è Dio, o è un nulla. Tu dici, che non è Dio, ma nemmeno dirai che la Divinità sia un nulla, essendo tanto a Dio necessaria che senza di essa non solo non può esistere Dio, ma è quella che forma Dio. Che se essa non è Dio, o sarà minore di Dio, o maggiore, o uguale, ma come è minore di Dio, la cosa per cui egli è Dio? Se maggiore, ella sarà il sommo bene: e non lo sarà tale Dio, se eguale; dunque due sono i sommi beni, non uno; e l'uno e l'altro è errore da cui fugge il cattolico. Per le quali cose anche Gilberto ammetteva per necessaria illazione una quaternità nella divina essenza. Fu l'errore condannato da un Concilio Provinciale di Ribemont; Gilberto lo ritrattò, e fu dal romano pontefice rimesso nella sua episcopale dignità.

Finalmente l'Abate Gioacchino Calabrese, e per una falsa voce profeta, avendo appreso da Pietro Lombardo (*l. 4, sent. dist. 5*) che » il Padre generò la divina essenza, né se stessa generò il figlio, nè se stessa » verità cattoliche, intendendosi per divina essenza la natura divina, come alle tre divine persone, l'Ab. Gioacchino, ne raccolse che Pietro Lombardo ammetteva la quaternità nella Divina essenza, stimando che Pietro dicesse essenza, una cosa quasi distinta dalle tre persone, che potesse dirsi come la quarta cosa: egli giudicava, che supposta quella dottrina ne seguisse che la essenza fosse distinta dal Padre generante, dal Figlio generato, e dallo Spirito S. precedente. L'errore adunque di Gioacchino fu, che in divinità non vi è cosa alcuna ed una che sia il Padre, Figlio, o Spirito S., o quella cosa dicasi sostanza, o es-

senza, o natura; quindi negava egli che l'unità dell'essenza delle tre persone fosse vera, reale, e semplice, e lo diceva soltanto *similitudinaria, e collectiva*, siccome di molti credenti è scritto, che era un solo cuore.

Fu adunque dal concilio Lateranense IV (c. 4) espunto primamente il simbolo di fede in opposizione agli errori non solo degli Albigesi, e di Amalrico, ma anche a quello dell'Ab. Gioacchino, nel modo appunto, per cui i Padri del concilio Tridentino dapprima esposero nelle sessioni i decreti, ossia i capi di dottrina cattolica, e quindi dissero anatema agli errori diametralmente opposti. Quindi nel c. 2, disse quel Lateranense concilio: *Damnatum ergo et reprobamus libellum Abbatis Joachin... de unitate essentia Trinitatis... de unitate hujusmodi non veram non propriam, sed quasi collectivam et similitudinariam esse fatetur... Si qui igitur sententiam seu doctrinam profati Joachin in hac parte defendere vel approbare presumpserit, tanquam haereticus ab omnibus evictetur.* E da principio di quel c. 2, è condannato, poiché egli rovesciando la cattolica dottrina di Pier-Lombardo, lo dichiarò eretico, quasi avesse insegnato la quaternità in divina. Loude il concilio confermando per cattolica la dottrina di quel maestro insigne, lo difese dalla taccia di quaternario.

QUATTRO TEMPORA (*jejunium quaternarium*). — Sono digiuni comandati dalla Chiesa nelle quattro stagioni dell'anno, e in cui vi è l'obbligo di digiunare nel mercoledì, venerdì e sabato. Questo digiuno era stabilito nella Chiesa romana fino dal tempo di S. Leone papa, il quale morì nel 461, poiché distingue egli chiaramente nei suoi sermonei i digiuni, che si praticavano nei suddetti tre giorni delle quattro stagioni dell'anno, cioè: il digiuno della primavera, quello dell'estate, e quelli dell'autunno e dell'inverno. Dalla Chiesa romana passò questo digiuno nelle altre chiese d'Occidente, ma non fu sempre uniforme per tempo e per giorni del digiuno medesimo. Quello di primavera osservavasi nella prima settimana del mese di marzo: quello dell'estate, nella seconda settimana del mese di giugno: quello dell'autunno, nella terza settimana del mese di settembre: e quello dell'inverno, nella quarta settimana del mese di dicembre. Il papa Gregorio VII, verso la fine del secolo XI, ordinò che il digiuno di marzo verrebbe osservato nella prima settimana di quaresima; quello di giugno, nell'ottava di Pentecoste; quelli di settembre e di dicembre nei giorni in cui era osservato anticamente. Il concilio di Maganza, dell'a. 815, parla di questo digiuno come di cosa nuova stabilita in Francia ad imitazione della Chiesa romana. I digiuni delle quattro stagioni, quattro tempora, vennero istituiti per consacrare a Dio le quattro parti dell'anno colla penitenza, per ottenere la sua benedizione nelle quattro stagioni e per implorare la grazia dello Spirito Santo nelle ordinationi dei preti e dei diaconi, che facevansi nel sabato di detti digiuni, come leggesi nella epistola 9 del papa Gelasio, il quale occupava la sede pontificia sin fine del V secolo (v. P. Thomassin, trattato storico dei digiuni della Chiesa).

QUENSTEDT (GIOVANNI ANDREA). — Dotto teologo protestante, nacque nel 1617, a Quediamburg, da una famiglia patrizia: dopo di aver ricevute lezioni da precettori particolari, frequentò il ginnasio della sua patria, al fine di perfezionarsi nella cognizione delle lingue greca e latina. Si recò in seguito all'università di Helmstadt, dove studiò sei anni la teologia, e nel 1645, ottenne il grado accademico necessario per professare. L'anno susseguente, si recò a Wittemberg, dove continuò a dar lezioni di geografia e di storia. Ma siccome le tesi, che ebbe occasione di sostenere in varie circostanze, l'avevano fatto conoscere vantaggiosamente, fu aggregato alla facoltà di filosofia; e morto essendo Lisero, nel 1647, gli successe nella cattedra di teologia, che sostenne con lode. Fu nominato, nel 1650, professore ordinario, quindi direttore del convitto del col-

leggio elettorale. La prevostura della chiesa di tutti i santi divenne la ricompensa dei suoi meriti nell'insegnare; egli morì il giorno 12 di maggio del 1688, in età di settant'anni. Quenstedt era stato ammogliato tre volte. Scrisse oltre a sessanta dissertazioni sopra varii quesiti teologici, di cui si troveranno i titoli nel tomo XXXII delle memorie di Nicéron, e fra le quali si distinguono le seguenti: *De missione linguarum*; Genesi, XI, 9. — *Explicatio Dei Mousim*; Daniele, XI, 58. — *De germine Jehovæ et Davidis Christo Jesu*; Genesi. XXXIII, 5. — *De petivone Naamani Syri*. — *De puritate fontium hebraicis veteris, et grati novi Testamenti*. — *De deprecatione calicis Christi*; Matt. XXV, 36. — *De lectione Scripturæ Sacræ laicis concedenda*. — *De primitiis et decimis Hebræorum et Christianorum*. — *De Paulina Petri increpatione*. — *De aqua ex Christi latere profluente*; Giov. XIX, 34. Alcune dissertazioni di Quenstedt vennero inserite nel *Thesaurus theologicophilologicus*. Egli è altresì autore delle opere seguenti: 1.° *Sepultura veterum, seu Tractatus de antiquis ritibus sepulcralibus Græcorum, Romanorum, Judæorum, et Christianorum*; Wittemberg, 1648, 1660, in-8.° Tale eruditto trattato fu inserito, dal Gronovio, nel tomo XI del *Thesaur. antiquitat. græcar.* e venne ristampato in seguito all'opera seguente. — 2.° *Antiquitates biblicæ et ecclesiasticæ*; ivi, 1688, 1693, in-4.° — 3.° *Dialogus de patriis illustri doctrina et scriptis virorum, omnium ordinum ac facultatum, qui ab initio mundi per universum terrarum orbem usque ad an. 1600 claruerunt*; ivi, 1634, 1691, in-4.° libro raro. È una specie di storia letteraria, distinta per ordine di paesi; comincia dalla Spagna e termina coll'Etiozia. Vi si trovano notizie troppo generali intorno ai dotti: l'opera è erudita, ed attenta, in ciascun genere, nei migliori autori conosciuti, ma che non sempre sono esatti; contiene molti errori cronologici e geografici. — 4.° *Ethica pastorum et instructio cathedralis*; ivi, 1678, in-8.°; terza edizione, 1708 nella medesima forza. — 5.° *Theologia didactico-polemica, sive systema theologicum*; ivi, 1683 e 1696, in-fol.

QUERINI (ANGELO MARIA). — Cardinale e letterato, nacque il 30 di marzo del 1680. Suo padre, l'avo suo materno Marco Giustiniani e due suoi fratelli furono tutti procuratori di S. Marco. Fino dal mese di ottobre 1687, i suoi lo inviarono con suo fratello maggiore al collegio dei gesuiti a Brescia. Ivi passò nove anni a studiare la grammatica, le umane lettere e la filosofia, e sostenne con lustro varie tesi pubbliche; ma intanto che veniva occupato in aridi studi, ne faceva da se stesso di più utili, ed acquistava varie cognizioni le quali non entravano ancora nel sistema dell'istruzione: imparava particolarmente la lingua francese. I suoi progressi ed il suo carattere studioso presagirono ben presto in lui un letterato preclaro. Invitato ad entrare nella compagnia di Gesù, credette il Querini di non accettare, nell'idea in che egli era che non fosse quell'istituto affatto conveniente agli studi per i quali era appassionato; quindi preferì l'ordine di S. Benedetto, e fu nel novembre del 1696 che andò a chiudersi nell'abbazia dei benedettini in Firenze, e vi fece professione il primo di gennaio 1698, assumendo i prenomi di Angelo Maria, invece di quello di Girolamo che aveva ricevuto nel battesimo. Avido d'ogni maniera d'istruzione, il giovane Querini studiò la teologia, la lingua greca, l'ebraica, e le matematiche; leggeva con delizia il trattato della grandezza del P. Zani; ed il suo amore per la geometria, scienza da lui poco coltivata in appreso, anzitutto lo spirito giudizioso e l'esattezza metodica che avrebbe portata in tutte le altre. Quantunque trovasse ottimi maestri nell'interno della sua abbazia, rintracciava la società dei più valenti letterati di Firenze. Le sue relazioni con Salvini, Magalotti, Guido Grandi, col senatore Buonarroti, col medico Bellini ed Antonio Magliabechi gli procurarono occasioni di conoscere un gran nu-

mero di dotti stranieri che visitavano Firenze, e di cui il più illustre fu il suo confratello Montfaucou, il quale vi passò due mesi, nel 1700, ed i di cui colloqui gli ispirarono l'amore dell'erudizione. Dopo di aver passato a Venezia, in seno della sua famiglia, le vacanze del 1704, ritornò a Firenze, d'onde fece alcune gite a Pisa, a Cesena ed a Bologna. A fronte delle fatiche che esigevano i suoi studi particolari, e le lezioni di lingua ebraica e di teologia che aveva incumbenza di dare ai suoi giovani confratelli, godeva di una perfetta salute; si persuase nullameno nel 1709, in età di ventinove anni, di avere il mal di pietra: andò a consultare Bellini, che in quel momento moriva egli stesso per effetto della regola che si era prescritta per guarire da una malattia immaginaria. Tale esempio dissipò le inquietudini del giovane professore, mostrandogliene i pericoli, nè gli fu d'uopo di altro rimedio fuorché della morte del suo medico. Narra egli stesso tale caso, dandogli la data del 1709, che Le Beau ha conservata; ma essa è sbagliata; però che Bellini morì nel 1704. Indotto dal bisogno di ampliare le sue cognizioni letterarie, Querini impiegò circa quattro anni, dal mese di settembre 1710, fino in aprile 1714, ed a visitare ed a studiare la Germania, i Paesi-Bassi, l'Inghilterra, e la Francia; mantenendo ovunque onorevoli relazioni con la maggior parte degli uomini celebri di quell'epoca. Conobbe in Olanda, Giacomo Gronovio, Kuster, Giovanni Le Clerc, e Quesnel con Petipied, Gouillon e Brigode. A fronte delle discrepanze di opinioni teologiche, trovava diletto nella loro società; compiangendo i loro errori lode volentieri la loro urbanità, la loro dottrina e le loro virtù. Nell'Inghilterra frequentò Gilherto Burnet, Tomaso Burnet, Bentley, Hudson, Patter. Travarsando i Paesi-Bassi, per recarsi a Parigi, Querini passò varii giorni all'Aia presso il cardinale Passionei; e a Leida nella società di Perizonio, di Giacomo Bernard e di Casimire Oudin; ebbe a Rotterdam un colloquio amichevole con Jurieu, dopo di essere intervenuto ad una predica di quel ministro protestante ottuagenario. Le conversioni di un altro vecchio, del gesuita Papebrochio, lo ritennero due giorni in Anversa: e durò fatica a staccarsi da Cambrai, dove Fénelon l'accorse colta più tenera benevolenza. Durante il suo soggiorno a Parigi, abitò l'abbazia di S. Germano dei Prati, che allora era una delle più dotte accademie dell'Europa. Si farebbe una enumerazione pressoché compiuta dei dotti e dei letterati francesi che vivevano nel 1711, 12 e 13, se si dovessero nominare tutti quelli che egli conobbe particolarmente. Non volle lasciare la Francia senza avere visitato le provincie e raccolto da ogni parte l'istruzione che potevano offrirgli: frequentò particolarmente il P. Bernardo Lami, a Rouen: l'abbate Le Beuf, in Auxerre: Bouhier, a Digione. Reduce nella sua patria venne incaricato, da un capitolo del suo ordine, di scrivere gli annali dei benedettini d'Italia. Egli però non mai pubblicò altro che una specie di programma di tale storia; benché avesse impiegati gli a. 1714, 1715 e 1716 a frugare nelle biblioteche e negli archivi di Venezia, Treviso, Padova, Ferrara, Modena, Firenze, Roma, Napoli, Monte Cassino; non ostante le indicazioni e gli aiuti somministratigli da allievi dei conservatori di tali depositi, soprattutto da Muratori ed Assemani, rinunziò nondimeno a tale lavoro. La parte la più difficile era però già stata fatta da Mabillon, negli *Annales benedictini*, di cui i primi cinque volumi in-fol. pubblicati del 1705 al 1715, continuavano fino all'a. 1116 la storia dell'ordine di S. Benedetto. Nel suo soggiorno a Roma del mese di dicembre 1714, fino al mese di settembre del 1715, ottenne il Querini l'amistà di Lambertini, poi Benedetto XIV, ed il favore di Clemente XI, allora papa, il quale ebbe con lui varii colloqui segreti sugli affari di Francia. Tuttavia fu sommo pontefice non volle acconsentire alla pubblicazione di un primo tomo di storia monastica, che il P. Querini a-

veva preparato, e che doveva contenere certe carte estratte dagli archivi dell'abbazia di Farfa. Gli esaminatori avevano osservato delle disposizioni atte a mettere in compromesso i diritti della corte romana; né valsero le spiegazioni dell'editore. Clemente XI fu inflessibile. Fino d'allora Querini rimase di non occuparsi altro di tale opera, ed intraprese nel 1718 una edizione dei libri liturgici della Chiesa greca, e degli altri cristiani orientali. Fu creata per l'esame di tali libri, una congregazione di cui fu membro: lo era già di parecchie. Essendo stato approvato il progetto del suo nuovo lavoro, si affrettò di compilare un primo volume: ed i censori del manoscritto non vi trovarono nulla da riprendere. Per ricompensarlo del suo zelo e soprattutto della sua docilità, Clemente XI lo creò abate del monastero di Firenze, in cui vestito aveva l'abito religioso; parlavasi anche di conferirgli il vescovato di Bergamo; ma la sede non essendo rimasta vacante, siccome credevasi, fu eletto consultore del santo ufficio, impiego sovverso considerato come precursore del cardinalato. La stampa di tale primo tomo di liturgia non fu compiuta che nel 1721; Innocenzo XIII, succeduto a Clemente XI, ne ricevette la dedica. Nell'a. 1723 pubblicò una vita di S. Benedetto, attribuita a S. Gregorio Magno, con una versione greca, che dicesi essere del papa Zaccharia; e tale volume, dedicato esso pure ad Innocenzo XIII, gli ottenne l'arcivescovato di Corfù. I suoi amici lo commiseravano per una tale destinazione: egli non pensò che di bene adempirla. Condottosi prima a Venezia, dove soggiornò due mesi in seno alla sua famiglia, andò poscia ad imbarcarsi in Otranto, ed arrivò nell'isola in giugno del 1724. I magistrati furono solleciti di accordargli le immunità e gli onori che avevano disputato ai suoi predecessori; ed ebbe la sorte, non meno inaspettata, di conciliarsi l'amistà dei greci scismatici: nessuna rivalità insorse tra lui ed il loro protopapa. Negli istanti che sopravanzavano all'adempimento dei doveri della sua dignità, studiava le antichità dell'isola; ed intraprese un'opera sua di esse col titolo di *Primordia Corycyræ*. Dopo di aver pubblicato nel 1725 una prima edizione, con una dedica a Benedetto XIII, il quale l'anno precedente era successo ad Innocenzo XIII, parti per Roma nel 1726. L'accoglienza onorevole che gli fece il nuovo pontefice era un presagio di favori che non tardarono molto a verificarsi. L'arcivescovo di Corfù aveva raccolto, per l'uso dei suoi diocesiani, un *Enchiridion Græcorum*, che fu stampato a Benevento, nel 1727, e di cui Benedetto XIII accettò la dedica. Pochi mesi dopo, Querini fu creato vescovo di Brescia e cardinale, la sua promozione a quest'ultima dignità è del 23 di novembre dello stesso anno. Il papa desiderava che si facesse una nuova edizione dell'opera di Pietro Comestore, intitolata *Historia scholastica*; il vescovo di Brescia si assunse tale cura, e l'edizione comparve fino dal 1728 a Venezia, ma a quanto sembra, senza nessun lavoro letterario suo proprio, e cocentata la dedica al concilio allora adunato a Benevento. Occupavasi di riparare ed ultimare magnificamente la sua chiesa cattedrale: in seguito trovò i mezzi di contribuire ad un gran numero di costruzioni e di fondazioni utili nella sua diocesi non solo, ma anche nel restante dell'Italia. Benedetto XIII morì nel 1750; Clemente XII, che gli successe, volle avere più vicino il cardinale Querini: lo creò bibliotecario del Vaticano. Temettero così i suoi diocesiani di averlo perduto per sempre; ma egli ne calmò le inquietudini promettendo loro di non abbandonarli. Passava difatti tra loro nove mesi dell'anno, e non faceva che due gite a Roma di sei settimane ciascuna, per mantenere l'ordine del deposito alle sue cure affidato. Egli lo arricchì col dono della sua propria biblioteca, per la quale convenne costruire nel Vaticano una nuova sala. La città di Brescia ricevette da lui un'altra biblioteca, che rese pubblica, e per la conservazione della quale donò delle rendite. Usava in tal guisa delle sue ric-

chezze, di cui distribuiva però la maggior parte ai poveri. Durante il conciliale del 1740 mostrava la sua raccolta di medaglie agli altri cardinali, che la stimarono centottantamila franchese ella è così, esclamò egli, non debbo possedere un simile tesoro in mezzo ai poveri; e ne fece dono alla Biblioteca Vaticana. Lambertini, suo vecchio amico, divenuto Benedetto XIV, gli offerse il vescovato di Padova di cui la rendita era più considerevole di quella del vescovato di Brescia. Querini non accettò, e rimase fedele alla parola che aveva data ai bresciani. I suoi lavori letterari e le relazioni che manteneva con molti dotti, lo avevano fatto associare all'istituto di Bologna, alle accademie di Vienna, di Berlino, di Pietroburgo; quella delle iscrizioni e belle lettere di Parigi gli conferì nel 1745 il grado di accademico straniero, vacante per la morte di Banduri. Favorì il cardinal Querini ogni genere di lavori letterari, e rese gran servigi a quelli che vi si dedicavano: per essi investigava manoscritti, raccoglieva le note che loro potevano essere più utili, e facilitava la pubblicazione, non meno che la composizione delle loro opere. Ed è in tal guisa che dobbiamo a lui particolarmente l'edizione delle opere di S. Efrem, in greco, in siriano ed in latino, intrapresa da Gius. Simone Assesmani, e stampata nel Vaticano dal 1752 al 1746, in sei vol. in-fol. Gli scrittori di tutte le sette l'hanno colmato di elogi, perchè non ostante la sua ferma ed irremovibile credenza nella fede cattolica sapeva far giustizia a tutti i talenti, ed usare, fino nelle controversie, la più dolce e la più benevole urbanità. Morì di un colpo apoplettico, esercitando le sue funzioni episcopali, a Brescia, il 6 di genn. 1759: Le sue opere sono assai difficili da raccogliere. Ecco i titoli delle più importanti: 1.° *De monastica Italiae historia conscribenda dissertatio*; Roma, 1717, in-5.°—2.° *Officium quadragesimalis græcorum, ad fidei codicis Barberini, cum versione latina et diatribis*; Roma, 1721, in-4.°: era il primo volume di una raccolta delle liturgie greche ed orientali.—3.° Edizione della vita di S. Benedetto, del papa Gregorio I, con la versione greca di Zaccharia; Venezia, in-4.°—4.° *Primordia Corycyræ*; Lecce, 1723, in-4.°; Brescia, 1758, in-4.°; vi si aggiunge un'Appendice *de nominibus Corycyræ*; Roma, 1742, in-4.° in risposta alle obiezioni di Mazzocchi, sull'origine degli antichi nomi di Corfù.—5.° *Euchyridion Græcorum*; Benevento, 1723, in-4.°—6.° *Animadversiones in propositionem vigesimam primam libri VII Euclidis, cum demonstratione, et demonstrationum algebraicarum specimen*; Brescia, Rizzardi, 1758, in-4.° gr.—7.° Edizione delle opere degli antichi vescovi di Brescia, S. Filastro, S. Gaudenzio, ecc.; Brescia, 1758, in-fol.—8.° *Specimen litteraturæ Brixianæ*; Brescia, 1759, due parti in 4.°: eccellente scritto di storia letteraria, specialmente in quanto concerne la seconda metà del secolo XV, e la prima del XVI.—9.° *Pauli II. vitæ*; Roma, 1740, in-4.° Tale opera fu composta durante il conciliale in cui fu eletto Benedetto XIV. Non è che una revisione del libro di Michele Comenio sullo stesso argomento (*Mutatori Script. rer. Ital. tom. II*): ma Querini, per giustificare Paolo II, accusato da Platina di aver perseguitato i letterati, vi aggiunge il quadro degli incoraggiamenti dati da quel pontefice agli studi e principalmente all'arte tipografica, il che dà luogo ad una descrizione delle edizioni pubblicate a Roma dal 1465 fino al 1447 ed anche dopo. L'appendice della vita di Paolo II è stata stampata con aggiunte di Shelhorn, col titolo di *Liber de optimorum scriptorum editionibus quæ Romæ primam prodierunt*, ecc.; Lindau, 1761, in-4.°: è tale volume era ricercato prima della pubblicazione fatta nel 1783, di un lavoro più compiuto d'Audiffredi sullo stesso argomento.—10.° *Diatriba preliminaris ad Francisci Barbari et aliorum ad ipsum Epistolæ*; Brescia, 1741, in-4.° *Franc. Barbari, ecc. Epistolæ*; Brescia 1743, in-4.° Querini ha raccolto preziose notizie nel primo di tali

volumi: sarebbe soltanto desiderabile, dice Ginguéné, che vi avesse posto maggior ordine, e che si fosse lasciato sfuggire minor numero d'errori.—11.° Sessanta epistole latine di Querini distribuite in dieci libri, furono stampate a Brescia dal 1742 al 1749, 6 parti in-4.°; ed altre dieci a Roma, nel 1745, medesima forma. Sono state altronde unite dieci delle sue lettere Italiane in un volume in-4.° pubblicato a Brescia nel 1746; e tutte quelle che scritte aveva in latino sono state raccolte da Nic. Coletti; a Venezia, 1756, in-fol.—12.° *Reginaldi Poli et aliorum ad eundem Epistolarum*; Brescia, 1744 e 1745, due volumi in-fol: Querini ha aggiunto a tale raccolta una vita del cardinale Polo, ed una dissertazione delle sue lettere.—13.° *Imago optimi pontificis, expressa in gestis Pauli III, qualiter exiverit in Regem. Poli epistolae*; Brescia, 1745, in-4.°—14.° Vita del cardinale Gaspar. Contareno, di Lodov. Becatelli, con alcune aggiunte; Brescia, 1746, in-4.°—15.° *Epistola de Herculeano*; tale lettera del vescovo di Brescia a G. M. Gesner è stata inserita in due raccolte, l'una di Munter, nel 1749, l'altra di Gori nel 1751.—16.° *Commentarius de rebus pertinentibus ad Ang. M. Quirinum*; Brescia, 1749, due tomi in-8.°; *cum appendice*; ivi, 1750. Tali memorie scritte dal Querini stesso, riguardano la storia della sua vita fino all'anno 1740. Ne furono ristampati, nel 1750, in-8.° senza nome di città, i tre primi libri, i quali non arrivano che fino all'an. 1727. Non abbiamo compreso in tale lista cronologiche delle opere pubblicate dal Querini, quelle di cui non conosciamo le date precise; tali sono parecchie lettere pastorali, una relazione dei suoi viaggi, ecc. Si potranno consultare intorno alla sua vita, le sue proprie memorie, nell'edizione di Brescia sopra indicata; più l'opera intitolata: *Vicennalia Brixiana Em. Card. A. M. Querini*; Göttinga, 1748, in-8.° Vedasi pure la lettera intorno alla morte del card. Querini pubblicata dall'abate Antonio Sambuca, in Brescia, nel 1759, in-4.°

QUESNEL (PASCASIO).—Teologo famoso pe' suoi scritti e per la lunga lotta che egli sostenne durante le dispute del giansenismo. Nacque a Parigi il 14 luglio 1654 e fece con successo il suo corso di teologia alla Sorbona, ed entrò nel 1637 nella congregazione dell'Oratorio, ove fu ammesso al sacerdozio. Egli dedicossi allo studio della sacra Scrittura e dei SS. Padri, e prese a comporre libri di pietà. Avea appena ventotto anni allorché i suoi superiori lo giudicarono atto a sostenere l'impiego importante di primo direttore dell'istituzione di Parigi. La prima opera da lui composta, che destò molto rumore e che gli procurò tante disgustose vicende, fu il libro delle *riflessioni morali*. Sembra che fosse stato scritto con buone intenzioni, e che in origine nulla contenesse di riprensibile; esso non consisteva che in brevi massime ed in pie considerazioni sulle parole del Redentore, scritte dall'autore per uso dei giovani confratelli che egli aveva l'incarico d'istruire. Alcuni illustri personaggi edificati da quelle riflessioni, consigliarono l'autore a pubblicarne altre simili in quattro evangeli, e ne parlarono con tanto elogio a mons. Vialart, vescovo di Châlons-sur-Marne, che questo prelato illustre per dottrina e per virtù volle prendere cognizione di quel libro. Dopo averlo letto ed esaminato attentamente approvolo con mandamento del 5 novembre 1671, e ne raccomandò la lettura agli ecclesiastici ed ai fedeli della sua diocesi. L'edizione fu pubblicata nello stesso anno a Parigi da Pralart, con privilegio ed approvazione dei dottori, a saputa e col consenso di mons. de Harlay, arcivescovo. Quesnel pubblicò poscia un'edizione di S. Leone. Egli occupavasi nel tempo istesso, per consiglio di Nicole, a fare sugli atti degli apostoli e sulle epistole di S. Paolo lo stesso lavoro che egli aveva intrapreso su i Vangeli. Fino a quest'epoca nulla era sopraaggiunto a turbarlo nelle sue occupazioni; ma avendo mons. de Harlay fatto esigliare il P. Abele di Sainte-Marthe, generale

dell'Oratorio, amico del rinomato Arnauld, e che ne ammetteva le opinioni, Quesnel, che sapevasi essere affezionatissimo al suo superiore, e che ritenevasi, a ragione, imbevuto degli stessi principi, ricevette ordine di sortire da Parigi e dalla diocesi. Egli ritirossi spontaneamente nella casa dell'Oratorio d'Orléans, ove giunse il 14 dicembre del 1681. Ivi continuava ad occuparsi delle sue *riflessioni morali*, quando un nuovo incidente obbligò a cambiar dimora un'altra volta. In una assemblea tenuta nel 1678 la congregazione dell'Oratorio aveva steso per se un formulario di dottrina, la quale condannava e vietava d'insegnare la filosofia di Descartes, ammessa in alcune scuole, e il giansenismo. Una nuova assemblea tenuta nel 1684 esigette da tutti i membri dell'Oratorio la sottoscrizione del suddetto formulario. Molti vi si rifiutarono, e Quesnel fu tra questi. Egli abbandonò la congregazione, e temendo di essere inquietato se rimaneva in Francia, raggiunse Arnauld a Bruxelles, e rimase presso lui fino alla morte di quest'ultimo. A Bruxelles Quesnel pose fine al suo libro delle riflessioni morali. Egli ne rivide la prima parte stampata nel 1671, ed ampliolla per adattarla al suo nuovo lavoro. L'opera così rifatta venne alla luce nel 1694, e fu presentata a monsignor de Noailles, succeduto a Vialart sulla sede vescovile di Châlons. Questo prelato, informato che quel libro era stato sparso nella sua diocesi, e che vi era aggradito, dopo avergli fatti, dicessi, alcuni cambiamenti, approvolo con mandamento del 25 giugno 1695, e ne raccomandò la lettura al clero ed ai fedeli della sua diocesi, come aveva praticato il suo predecessore. Fino a quest'epoca le riflessioni morali non avevano destato molto rumore, e non si sa che esse fossero peranco lo scopo di alcuna opposizione. Un avvenimento imprevisto ne fece una causa di discordia. Mons. di Noailles, che non era peranco cardinale, fu quell'anno stesso trasferito alla sede di Parigi. Il 20 agosto 1696 egli pubblicò un'ordinanza colla quale condannava un libro dell'abate Barcos intitolato: *Esposizione della fede della Chiesa concernente la grazia e la predestinazione*. Era, come ben si vede, tutta la dottrina di Porto Reale. Due anni dopo comparve sotto il titolo di: *Problema ecclesiastico*, uno scritto, in cui l'autore contrapponeva Luigi Antonio di Noailles, vescovo di Châlons nel 1695, che approvava quella dottrina nelle *riflessioni morali*, a Luigi Antonio di Noailles, arcivescovo di Parigi nel 1696, che condannava la dottrina stessa nell'*esposizione della fede*; e vi si chiedeva maliziosamente a quale dei due si dovesse credere. Il *problema* fu condannato alle fiamme per decreto del parlamento di Parigi del 10 gennaio 1699, ma tutto ciò non toglieva monsignor di Noailles dalla penosa situazione in cui lo metteva quell'imbarazzante dilemma. Si sa ora che la parte dogmatica dell'ordinanza del 20 agosto suindicata era opera di Bossuet. Questo illustre prelato si credette perciò sempre in obbligo di accorrere in soccorso dell'arcivescovo di Parigi, e compose quindi uno scritto il cui scopo era di dimostrare che esistevano delle essenziali diversità tra la dottrina del libro dell'*esposizione*, condannata dall'arcivescovo, e quella del libro del P. Quesnel che esso aveva approvato, e quanto alle proposizioni di quest'ultima opera che potevano offrire un senso riprovevole, egli cercò di ridurre al senso dei Tomisti che la Chiesa permette alle scuole di ammettere, o di rigettare. Egli è questo scritto ed alcuni altri lavori dello stesso genere che il P. Quesnel ed i suoi partigiani chiamano: *La giustificazione delle riflessioni morali*, di Bossuet. Devesi alla bella storia di Bossuet del cardinale di Bausset l'illustrazione completa di questo punto di critica: risulta dalla sua narrazione che lungi dall'aver approvato il libro delle *riflessioni morali*, Bossuet vi aveva trovato molto a ridire, ed aveva proposto di ristampare in essa molti foglietti. Ma sia insinuazione, sia timore e vergogna di contraddirsi, monsignor

di Noailles, che fu nominato cardinale nell'anno seguente, non volle acconsentire che vi si facesse alcun cambiamento. La nuova edizione delle *Riflessioni morali* comparve nel 1699 senza correzioni, ma nello stesso tempo senza l'approvazione di monsignor di Noailles. L'effetto del *Problema ecclesiastico* fu di ridestare le dispute che la pace di Clemente IX. si era proposta di estinguere. Si videro da una parte e dall'altra moltiplicarsi gli scritti coi quali le parti stesse mantenevano una guerra accanita. La maggior parte di essi sorlirono da Bruxelles ove Quesnel, divenuto capo del partito giansenistico dopo la morte d'Araouald, viveva sotto nomi suppositi e travestito sotto abiti da laico. Umberto di Precipiano, arcivescovo di Malines, temendo che la tranquillità della sua diocesi ne fosse compromessa, ottenne da Filippo V. un ordine di farlo arrestare. Quesnel fu scoperto e rinchiuso nelle carceri dalle quali, mentre si formava il processo, alcuni amici riuscirono a farlo fuggire rompendo il muro. Egli si nascose di nuovo, errò per qualche tempo non senza incontrar ostacoli, giacché fu arrestato a Namur e ad Huy, e poté finalmente rendersi ad Amsterdam invitato da Codde, vescovo di Sebaste e vicario apostolico in Olanda, il quale era stato allora deposto per suo attaccamento allo stesso partito. Là prese a scrivere liberamente. Clemente XI, volendo por fine a tante contestazioni, emanò, il 13 luglio 1708, un decreto col quale condannava il libro delle *Riflessioni morali* col qualificazione severa. Non avendo questa misura sortito l'effetto desiderato, Luigi XIV, stanco di vedere la Chiesa di Francia lacerata da tali discordie, chiese al papa una costituzione espressa in modo che facesse cessare ogni disputa. E in seguito a tale richiesta, e dopo il rapporto di una congregazione creata a tal uopo, e nelle di cui sedute assistette spesso il papa, che fu stesa la bolla *Unigenitus*: essa condannava il libro delle *Riflessioni morali*, e 104 proposizioni estratte dallo stesso con diverse qualificazioni, fra le quali trovavasi quella di eresia. Questa bolla non fu sul momento accettata unanimemente. In una assemblea di quarantatré vescovi, tenutasi il 24 gennaio 1714 sotto la presidenza del cardinale di Noailles, quaranta l'accettarono, e gli altri nove, fra i quali eravi il cardinale, furono d'avviso di attendere spiegazioni. Nulladimeno uno dei nove, monsignor di Clermont, vescovo di Laon, riuniti alla maggioranza; il parlamento di Parigi registrò la bolla, e quest'esempio fu seguito dalla maggior parte delle corti del regno. La Sorbona in forza di lettere di iussione la inserisse sui suoi registri ad onta di un mandamento del cardinale che vietava di nulla stabilire in proposito. Luigi XIV, morì senza vedere terminata questa pena. L'opposizione, le appellazioni, la scissione nel corpo dei vescovi sussistettero durante la reggenza; e soltanto nel 1718 il cardinale di Noailles cedette accettando definitivamente la bolla *Unigenitus*. In questo frattempo Quesnel era morto ad Amsterdam il due dicembre del 1719, nel suo 86.^o anno, dopo una vita trascorsa nell'agitazione ed in continui lavori, dei quali i soli ed amari frutti furono molti torbidi per la Chiesa, una piaga non per altro cicatrizzata per la religione, e per lui stesso una trista celebrità. Tutti sono d'accordo nel riconoscere in Quesnel talenti, costumatezza, ed un regular tenor di vita. In molte delle sue opere traspira la pietà; ma è proprio dello spirito di parte lo saturare le cose anche le più belle. Egli fece prima di morire una professione di fede in cui dichiarava « di voler morire nel grembo della Chiesa cattolica, come vi aveva sempre vissuto; che credeva tutte le verità che essa insegna, e che condannava tutto ciò che essa condannava, e che riconosceva il sommo pontefice per vicario di Gesù Cristo. » Aggiungesi che interrogato da uno dei suoi nipoti intorno al partito da prendersi nelle dispute nelle quali ebbe egli tanta parte, egli raccomandò di rimanere attaccato alla Chiesa, ed attribuiti alle persecuzioni di cui era stato fatto

scopo l'ostinazione che egli aveva posto nel sostenere le sue opinioni. Quesnel avea passato tutta la sua vita scrivendo; l'elenco delle sue opere è perciò estesissimo. Le principali, oltre il libro delle *Riflessioni morali*, sono: 1.^o Un'edizione delle *Opere di S. Leone* (fatta sopra un manoscritto portato da Venezia, e che era stato donato alla casa dell'istituzione dell'Oratorio di Parigi), con note, osservazioni e dissertazioni, 2 vol. in-4.^o Essa meritò di esser posta all'indice a Roma. Questa edizione venne riveduta, corretta e molto aumentata, a Venezia, dai fratelli Ballerini, 3 vol. in-8. e lo fu pure a Roma, 1751 e 1753, 3 vol. in fol. da Cacciarri, professore alla Propaganda, che rimprovera a Quesnel molte infedeltà ed alterazioni. — 2.^o *Molte opere di pietà*. — 3.^o *Tradizione della Chiesa romana sulla predestinazione dei santi e sulla grazia efficace*; Colonia, 1686, 4 vol. in-12.^o sotto il nome di Germano dottore in teologia. — 4.^o *Apologia storica delle due censure di Lozano e Douai sulle materie della grazia*, 1688, in-12.^o sotto il nome di Gery, baccelliere in teologia. — 5.^o *La disciplina dell'Chiesa ricavata dal nuovo Testamento e da alcuni antichi concilii*; Lione, 1689, 2 vol. in-8.^o — 6.^o *L'idea del sacerdozio di Gesù Cristo*, in-12.^o, più volte ristampata. — 7.^o *Causa Arnaldina*, 1699, in-8.^o: è una raccolta di scritti latini in favore di quel dottore. — 8.^o *Storia compendiosa della vita di Antonio Arnould*; Liegi, 1699, 2 vol. in 12.^o — 9.^o *Giustificazione di Arnould*, 1703, 3 vol. in 12.^o — 10.^o *La sovranità dei re difesa contro Leydeker*; Parigi, 1704, in-12.^o — 11.^o *Raccolta di lettere spirituali*, ecc. 1724, 3 vol. in-12.^o *Una quantità di memorie, scritti polemici, opuscoli*, ecc. relativi alle contestazioni nelle quali Quesnel trovavasi impegnato, e di cui Moreri dà un elenco estesissimo.

QUESTIONE. — Salomone paragona colui, il quale si mischia in una questione o contesta qualunque tra persone da lui non conosciute, a colui il quale vuol prendere un cane per le orecchie esponendosi in tal modo ad esserne morsicato (*Prov.* c. 26, v. 17). Non bisogna però concludere da ciò, che non dobbiamo mai mischiarci per tentare la riconciliazione del nostro prossimo, ma bensì che devonsi ciò fare con somma prudenza per non inasprire le parti, invece di pacificarle.

QUESTIONE (*disputa*). — S. Paolo vuole che si sfuggano le vane questioni e quelle dispute che sono atte a scandalizzare piuttosto che ad edificare (*ad Timoth.* c. 2, v. 23; *ad Titum*, c. 3, v. 9). L'Ecclesiastico dice, che l'uomo si è imbarazzato in mille questioni, in mille dispute inutili e noiose.

QUESTUA, QUESTUANTE (v. *CRACA*).

QUIA O QUONIAM. — Queste particelle corrispondono all'ebraico *ki* ed al greco *oti*, il cui significato è *essuale* e si traduce *perchè, giacché*; ma esse sono talvolta superflue nel discorso, come nel salmo 125, v. 1, e 95, v. 17; e talvolta si devono tradurre per *per ciò*, come in S. Giovanni, al cap. 8, v. 29, e nel Salmo 16, v. 6 (D. Calmet).

QUIEN (MICHELLE LE). — Pio e dotto religioso dell'ordine di S. Domenico, nato in Boulogne all'8 di ottobre del 1661, studiò la filosofia a Parigi nel collegio du Pleissis. Abbracciò l'ordine di S. Domenico in età di circa vent'anni, e fu assai dotto nella teologia, nell'antichità ecclesiastica, nella critica e nelle lingue, particolarmente nell'ebraica, nella greca e nell'arabo. Si fece amare e stimare dai letterati e morì nel suo convento a Parigi, nel 42 di marzo del 1735: in età di settantadue anni. Di lui abbiamo: 1.^o *La difesa del testo ebraico e della versione volgata*, contro il libro del padre Perron, intitolato: *L'antichità dei tempi ristabilita*, nel quale questo dotto religioso dei cisterciensi sostiene la cronologia del testo dei Settanta contro quella del testo ebraico della Bibbia. — L'antichità dei tempi distrutta; è una risposta allo stesso P. Perron, che aveva confutato la difesa del testo ebraico. Queste due opere

del padre Le Quien sono in-12.° di cui la prima pubblicata nel 1690 e la seconda nel 1695. — 3.° Diverse osservazioni stampate nelle Memorie di Trévoux del mese di marzo 1741, sopra un libro del padre Pezrou: intitolato: Saggio del commentario su i profeti. — 4.° Una edizione greca e latina delle opere di S. Giovanni Damasceno, due volumi in-fol.; Parigi, 1712. — 5.° Un trattato contro lo scisma dei greci, col titolo di *Stephani de Altimara ponticensis contra scisma graecorum panoplia* ecc.; Parigi, 1718, in 4.° — 6.° Nullità delle ordinationi anglicane; 4 volumi in-12.° di cui i due primi furono stampati nel 1725, ed i due altri nel 1730. Ha pubblicato altresì sulla stessa materia, una lettera la data del 14 febb. 1731. ed inserita nel Mercurio di aprile dello stesso anno. — 7.° Alcune dissertazioni sopra S. Nicola, vescovo di Mira, che trovansi nella prima parte del tomo VI delle memorie di letteratura e di storia raccolte dal padre Desmoles, dell' Oratorio. — 8.° Osservazioni sul libro intitolato, *Petra fidei*, composti da Stefano Javerski, arcivescovo di Biezan, ultimo esarca o patriarca moscovita. Trovansi nel Mercurio di Francia, mese di marzo del 1735. — 9.° Una storia la compendio della città di Boulogne e de' suoi conti, che trovasi nel tomo decimo, parte quarta, ed in principio degli statuti, ecc. di Boulogne, nella grande collezione delle costumanze, ecc. Ha lasciato manoscritta uno storia molto più ampia di Boulogne. — 10.° Una dissertazione sopra Annio di Viterbo, nella quale pretende che non fu Annio che compose le opere stampate sotto al nome di Manetone, di Metastene & di altri storici antichi. Trovansi questa dissertazione nel settimo volume dei viaggi di Spagna e di Italia del padre Labat. — 11.° Una grand' opera in tre volumi in fol. stampata a Parigi nel 1740, sotto al seguente titolo: *Oriens christianus in quatuor patriarchatus divisus, quo exhibentur ecclesiae, patriarchae, ceterique praesules Orientis*. È la più grand' opera che noi abbiamo sullo stato antico e presente della Chiesa d'Oriente. Deve considerarsi come una continuazione e come una parte molto importante della storia Bizantina. In essa trovansi tutte le Chiese d'Oriente sotto i quattro gran patriarchi di Costantinopoli, di Alessandria, d'Antiochia, e di Gerusalemme, colla descrizione geografica di ciascuna diocesi, delle città vescovili, coll'origine e collo stabilimento delle Chiese, colla loro estensione, giurisdizione, coi loro diritti, colla serie dei loro vescovi, col governo politico, col cambiamenti succeduti, ecc. Vi sono altresì varie dissertazioni sopra molti punti difficili della storia ecclesiastica, ecc.

Il padre Le Quien non era meno rinomato per la sua pietà, e per la sua regolarità, che per la sua erudizione. L'amor e la dolcezza formavano il suo principale carattere. Aveva pure un esteriore così semplice ed umile che le persone di poco merito non ne trovavano in lui che non pena, e domandavano talvolta a se medesimi che poteva mai avergli procurato la gran riputazione di cui godeva. I conoscitori giudicavano diversamente, e meritò benissimo la loro stima. Tal furono tra gli altri, gli abati di Longueve, Renaudot e delle Thuilleries, Simon e de la Rogues, i padri Hardouin, Montfaucon, Quesif, Serry, ecc. Ebbe altresì due illustri amici in paesi stranieri: di questo numero furono Crisanto, patriarca di Gerusalemme, il principe di Valachia, Mauro Cordato, Fontaini, Passionei e molti altri.

QUIETISMO. — Dottrina di alcuni teologi mistici, il cui principio fondamentale è questo, che bisogna assiecurare se stesso per unirsi a Dio; che la perfezione dell'amore verso Iddio consiste nel tenersi in uno stato di contemplazione passiva, senza fare alcune riflessioni, nè alcun uso delle facoltà della nostra anima, e riguardare come indifferente tutto ciò che in questo stato ci può accadere. Questo riposo assoluto lo appellano *quiete*; quindi viene il nome di Quietisti.

Si può trovare la origine del Quietismo, nell'Origenismo spirituale che si dilatò nel quarto secolo, e i seguaci del quale, secondo la testimonianza di S. Epifanio, erano irreprensibili in quanto ai costumi. Evagrio, diacono di Costantinopoli confinato in un deserto e dato alla contemplazione, pubblicò al riferire di S. Cirilano, un libro di *maxime*, in cui pretendeva levare all'uomo ogni sentimento di passioni; ciò rassomiglia molto alla pretensione dei Quietisti. Nell'undecimo e decimoquarto secolo, gli Eresicasti, alla specie di Quietisti presso i greci, rinnovarono la stessa illusione, e diedero in quei paesi visioni; però non sono accusati di avervi mischiato il libertinaggio (v. *ESERICASTI*). Sul fine del decimoterzo secolo e cominciando il decimoquarto, i Beggardi, insegnarono che i pretesi perfetti non avevano più bisogno di pregare, di fare delle opere buone, di adempiere alcuna legge, e che senza offedere Dio, potevano accordare al loro corpo tutto ciò che domandava (v. *ASSOLUTI*). Ecco dunque due specie di Quietismo, uno spirituale, e l'altro moltissimo materiale.

Il primo fu rinnovato da già un secolo da Michele Molinos prete spagnolo, nato nella diocesi di Saragozza l'an. 1627, e che in Roma si acquistò molta stima per la sua falsa pietà, pel suo talento nel dirigere le coscienze. L'an. 1675 pubblicò un libro intitolato *la Guida Spirituale*, che tosto fu approvato da molti riguardevoli personaggi, e tradotto in molte lingue. La dottrina che Molinos vi stabiliva, si può ridurre a tre capi: 1.° la contemplazione perfetta è uno stato in cui l'anima non ragiona; ella non riflette nè su Dio, nè sopra se stessa, ma riceve passivamente l'impressione del lume celeste, senza esercitare alcun atto, ed è in una totale inazione; 2.° l'anima in questo stato niente desidera, neppure la sua propria salute; niente teme, neppure l'inferno; 3.° allora diviene indifferente l'uso dei sacramenti, e la pratica delle opere buone; le rappresentazioni e le impressioni più ree che succedono nella parte sensitiva dell'anima, non sono più peccati.

È facile scorgere quanto assurda e pernicioso sia questa dottrina. Poichè Dio ci comanda fare degli atti di fede, di speranza, di adorazione, di umiltà, di riconoscenza, ecc. è un assurdo ed una empietà far consistere la perfezione della contemplazione nell'astenersi da questi atti. Iddio ci creò perchè siamo attivi, e non passivi, per praticare il bene, e non per contemplarlo; uno stato puramente passivo è uno stato d'imbecillità o di sincope, una malattia, anzichè una perfezione. Ci può Dio dispensare dal bramare la nostra salute, e dal temere l'inferno? Egli promise il cielo a quei che fanno delle azioni sante, e non a quei che hanno dei sogni aniblici. Comanda a tutti che gli chiedono che venga il suo regno e d'essere liberati dal male; dunque non è mai permesso rinuovare a questi due sentimenti, col pretesto di sottomettersi alla volontà di Dio. Poichè i sacramenti sono il canale delle grazie, e un dono della bontà di Gesù Cristo, riguardandoli per indifferenti, questo è mancare di riconoscenza verso questo divino Salvatore; egli disse: *Se non mangiate la carne del Figliuolo dell'uomo, e non bevete il di lui sangue, non avrete la vita in voi*. Con quale diritto può un preteso contemplativo riguardare la partecipazione della Eucaristia come indifferente?

Quando Molinos aggiunge che nello stato di contemplazione e di quiete le rappresentazioni, le impressioni, i moti delle più ree passioni che succedono nella parte sensitiva dell'anima non sono peccati, apre la porta ai più orribili irregolarità, e vi furono molti discepoli che seguirono le conseguenze di questa perversa dottrina. L'anima che si lascia dominare dalle affezioni della parte sensitiva, certamente è colpevole, essa ha sempre la libertà di resistere vi e S. Paolo espressamente lo comanda.

Quindi, dopo un serio esame, fu condannata l'an. 1687 dal papa Innocenzo XI, la dottrina di Molinos; i suoi libri

che hanno per titolo la *Condotta spirituale*, o la *Guida spirituale*, e l'*Orazione di quiete*, furono bruciati pubblicamente; Molinos fu obbligato ad abbjurare i suoi errori alla presenza di una congregazione di cardinali, poi condannato ad un perpetuo carcere, in cui morì l'a. 1689. Ma il papa censurando la di lui dottrina rese testimonianza della innocenza dei costumi e della condotta di lui.

L'esito provò che si ebbe ragione di temere le conseguenze del Molinismo, perchè molti dei partigiani di esso ne abusarono per abbandonarsi al libertinaggio, e furono puniti dalla Inquisizione. Ma non si deve confondere questo Quietismo materiale e libertino con quello dei pseudo-mistico o pseudo spirituale, che adottarono gli errori di Molinos senza seguirne le perniciose conseguenze.

Si trovarono in Francia dei Quietisti di questa seconda specie, tra i quali M^o. de Guyon si rese celebre pel suoi scritti (*v. Guyon e Fénélon*).

QUINISESTO (concilio). — Si chiamò così il concilio tenuto in Costantinopoli l'a. 692, dodici anni dopo il sesto generale d'onde gli venne il nome di quinisesto. Sovente fu pure chiamato il concilio in *Trullo*, perchè fu tenuto in una sala del palazzo degli imperatori chiamata *Trullum*, ossia la *capola*. Viene considerato come il supplemento dei due concilii che l'avevano preceduto. Siccome non vi si erano fatti canonici circa gli errori, nè la disciplina, gli Orientali vi supplirono in questo. Dugento undici vescovi assistettero a questo concilio e furono fatti 402 canoni di disciplina che vennero costantemente seguiti dalla Chiesa greca; ma non tutti furono ricevuti dai pontefici romani e dalla Chiesa latina, essendovene molti i quali non erano conformi alla disciplina stabilita in Occidente.

Mosheim vi prese occasione di declamare contro i papi, che non cessarono, dice egli, d'inventare nuovi riti superstiziosi e nuove pratiche, come se il loro principale dovere fosse stato di trattenere la moltitudine con alcune cerimonie divote; e che ebbero l'ambizione d'introdurre il rituale romano in tutte le Chiese dell'Occidente. Annovera tra queste novità la festa della Invenzione della S. Croce, e quella dell'Ascensione, la legge di Bonifazio V. che dava agli scelerati il diritto di asilo ed imponità nelle Chiese; le professioni di Onorio I. per ornare i libri santi; gli ornamenti sacerdotali per celebrare l'Eucaristia (*Stor. Eccl. 17, sec. 2, p. c. 4, §. 2*).

Ma Mosheim non ha potuto ignorare che la maggior parte dei riti da esso toccati di novità e come inventati dai papi, sono seguiti dai greci come dai latini; forse furono poi tutti dai papi in Oriente? Alle parole *causam, et rationem*, ec. abbiamo provato che questi riti pretesi superstiziosi sono del tempo degli ap. stoli. Egli dovette sapere che se il canone 75 del concilio Quinisesto ordina il culto della Croce, quasi quattrocento anni prima già celebravasi nella Chiesa di Gerusalemme l'invenzione della S. Croce sotto il titolo di *Exaltatione*. Alla parola *Asilo* abbiamo mostrato che in quel tempo era necessario e che niente aveva d'inconveniente. Si dica lo stesso della premara che ebbero i papi perchè in ogni luogo fosse ricevuto il rituale romano; il loro oggetto fu che la uniformità del culto e nella disciplina fosse una salvaguardia per mantenere l'unità della fede.

Alla parola *ascensio* ove provammo che questa festa viene dai tempi apostolici, e celebrandola gli orientali come i latini, bisogna dire che Mosheim sia stato stranamente distratto, quando ne riferì la istituzione al 17.º secolo.

QUINQUAGESIMA. — È il nome dato alla domenica che precede il mercoledì delle Ceneri. Come la domenica seguente è il primo del quaranta giorni, *quadragesima*; si chiamò quella di cui parliamo la domenica del cinquanta

giorni, *quingagesima*, e così sempre retrocedendo, si è detto la *sexagesima*, e la *settuagesima*, sebbene esse vi si trovi esattamente il numero dei giorni.

Chiamavasi parimente in altro tempo quingagesima la domenica della Pentecoste, perchè cade nel cinquantesimo giorno dopo Pasqua: ma per distinguere dal precedente, si chiamava *quingagesima pasquale*.

QUINTILIANI. — Eretici Montanisti che adottavano le illusioni di Quintilla, femmina di cattivi costumi, sedicente profetessa, e che era stata amica di Montano. Essi comparvero l'a. 189, e l'errore che li distingue dalle altre sette montaniste era quello d'insegnare, che si dovevano innalzare in donne al sacerdozio ed al vescovato, perchè Gesù Cristo, come essi dicevano, era comparso a Priscilla sotto l'aspetto di sua donna, e che si era coricato con essa per dimostrare che l'uomo e la donna erano scelti del pari da Dio per l'ordine del sacerdozio. Il concilio di Laodicea condannò i Quintiliani nel 320, e S. Epifanio scrisse contro di essi (*v. Epiph. Har. 40. Baronio all'a. 173. Il P. Pinchinat, Diz. delle eresie alla parola Quintilla*).

QUINTINIANI, o QUINTINISTI. — Settatori di Quintino, o Quintin, sarto, nato nella Piccardia, e che comparve verso il 1525 alla testa di una setta composta di ogni sorta di eresi; furono essi nominati libertini perchè abbaedonavasi ad ogni sorta di vizi (*v. Libertini*).

QUINTO-MONARCHISTI. — I Quinto-Monarchisti esati al tempo di Cromwell, furono così chiamati, perchè pretendevano che le quattro grandi monarchie degli assiri, dei persiani, dei greci e dei romani essendo distrutte, presto loro succederebbe una quinta monarchia spirituale, quella di Gesù Cristo sulla terra, la cui apparizione sarebbe subitanea. Per preparar la via a questo grande avvenimento non volevano riconoscere per re altri che G. C. aspirarono a rovesciare Babilonia, vale a dire la monarchia in ogni paese. Essi erano persuasi di essere invulnerabili, o che uno solo di essi poteva mettere la fuga mille nemici. Diretti da un tale chiamato Vener, nel 1660, si congregarono a Londra, nel numero di circa sessanta per concertarsi sul giorno dell'arrivo del Salvatore, e sul ceremoniale della intronizzazione di lui. Le loro bandiere sono ornate di divise, essi si muniscono di armi; ma nel giorno destinato per tale avvenimento, nessuna fenomeno precursore venne all'appoggio delle loro speranze; allora la maggior parte si ritirarono; gli altri percorsero le strade gridando: *nessun altro re, fuorché Cristo!* ed essi massacrarono a uno che si dichiarava esser Dio ed il re Carlo; ma ben presto, vinti da una forza superiore, alcuni sono accisi, gli altri giustiziati. Venner condannato a morte, protestò che egli era stato diretto da Gesù Cristo.

Giovanni Roth, fanatico di Amsterdam, il quale in molti scritti pubblicati dal 1675 al 1694, annunziava la quinta monarchia, si credeva destinato a radunare i ginepro dispersi, e a distruggere i re empj. Egli si aspettava da sua moglie Maria Angolica, un figlio il quale, co'suoi miracoli stabilirebbe questo impero; egli aveva preparato uno stendardo del nuovo re, e stampò una lettera latina colla quale lo invitava i monarchi europei a lasciare il loro scettro per non riconoscere altro re fuorché Gesù Cristo. L'opinione di una quinta monarchia non è particolare all'Inghilterra, alcuni millenari l'hanno adottata, e noi la ritroviamo presso i Sebastianisti di Portogallo.

Parè che la setta del Quinto-Monarchisti, senza mai formare una società visibile si sia perpetuata fino all'epoca attuale, e che pochi anni indietro essa aveva ancora una piccolissima ed oscurissima riunione (*Gregoire Hist. des sectes religieuses ec. t. 5 Paris 1829*).

R

RAAB (R. RAHAB).

RABANO MAURO. — Quest' uomo celebre, chiamato talvolta in latino *Rabanus Magnus*, fu il più laborioso ed il più fecondo scrittore del suo secolo, nacque verso il 776, a Magonza, da genitori nobili. Fu dedicato a Dio, fino dall'età di dieci anni, nell'abbazia di Fulda, in cui fece i primi studi: e si recò in seguito a Tours, al fine di perfezionarsi sotto la direzione di Alcuino, nella cognizione delle arti liberali e delle sacre lettere. La sua dolcezza e la sua applicazione gli meritano l'amicizia di Alcuino, che gli diede il soprannome di Mauro. Dopo un' assenza di due anni, tornò all'abbazia di Fulda, e fu incaricato di insegnarvi la grammatica e la retorica. Malgrado le cure che richiedevano i suoi allievi, Rabano trovò tempo di comporre alcune opere che lo resero noto, e di coltivare l'amicizia dei dotti di Francia e di Germania. Ordinato prete nel mese di dicembre dell'814, fu preposto; verso il medesimo tempo, alla scuola che i suoi talenti avevano illustrata. Ma l'abbate Ratgaro, male interpretando la regola di S. Benedetto, gli rimproverò poco dopo che perdesse nello studio un tempo, che doveva impiegare nella preghiera, e lo privò dei suoi allievi e disperse i suoi allievi. Rabano riuscì a sottrarsi allo zelo imprudente del suo abate; e si conchiattava che in tale epoca si recasse nella Palestina per visitarvi i luoghi santi. Avendo l'imperatore estiano Ratgaro per ripristinare la pace nell'abbazia di Fulda, Rabano vi assunse di nuovo le pubbliche lezioni e gli altri suoi esercizi letterari. Me fu eletto abate, nell'822, dopo la morte di S. Eglio, e non trascurò cura per farvi fiorire la disciplina e le lettere. Fu durante la sua amministrazione che l'abbazia di Fulda si acquistò quella giusta riputazione, per cui diventò, per così dire, come il semenzale dei prelati della Germania, e fu la più celebre scuola di quella parte dell'Europa. Nessuno prima di Rabano insegnato aveva la lingua greca in Germania. Nelle contese di Luigi il Buono coi suoi figli mostrò grande prudenza e saggezza, e non risparmiò né cure, né sollecitazioni per far cessare una lotta dannosa ai dissidenti non solo, ma anche allo Stato. L'imperatore ed i suoi figli gli dimostrarono a gara la loro riconoscenza, mediante la cessione di nuove terre con cui egli dotò parecchie case ascetiche fra le altre la celebre abbazia di Hirsang, della quale le è considerato come fondatore. Rabano rinunziò alla dignità di prelati nell'a. 842, per ritirarsi nella solitudine del monte S. Pietro, in cui si proponeva di consacrare il resto dei giorni suoi alla preghiera ed allo studio; ma dovette uscirne cinque anni dopo, essendogli stata conferita la sede episcopale di Magonza. Mostrò molto zelo nel governo della sua diocesi, tenne diversi sinodi per rimediare agli abusi che introdotti si erano per fine nei chiostrì, e fece vari regolamenti per evitare che ripullissero. Una carestia, che desolò la sua diocesi nell'a. 850, somministrò a Rabano l'occasione di esercitare l'immensa sua carità per poveri: fece loro distribuire la maggior parte delle sue rendite, e ne nutrì, alla propria mensa, fino trecento al giorno. Rabano presedette al concilio adunato a Magonza, nell'852, da Lodovico il Pio, ed intervenne nell'anno susseguente, a quello di Francoforte. Tale degno prelati morì a Winfeld, il giorno 4 di febbraio dell'a. 856, e fu sepolto nell'abbazia di S. Alberto, con un epitaffo che egli medesimo aveva composto, e che contiene il compendio della sua vita. Il nome di Rabano è iscritto in alcuni calendari;

ma la Chiesa non gli decretò pubblico culto. Egli è autore di molti opuscoli, che furono raccolti a Colonia, 1627, 6 tomi in 3 vol.; in-fol.; ed il padre Erhnebor, priore di S. Emmerano, ne preparava, nel 1783, un'edizione più cosciosa, che però non venne in luce. Quella di Colonia contiene quarantasette opere, di cui ventisette erano ancora inedite; precedono due vite di Rabano, l'una di Rodolfo, suo discepolo, e l'altra di Tritemio; che vennero ambedue inserite con un'erudita prefazione di God. Henschen, negli *Acta sanctorum*, tomo I, di febbraio. Gli editori pubblicarono diversi opuscoli che non sono di Rabano, ed omiserò un numero assai più grande di quelli, di cui il pio arcivescovo di Magonza se è sicuramente l'autore. Fra le opere comprese nella raccolta che abbiamo citata, si distinguono: 1.° un Compendio della Grammatica di Prisciano. — 2.° Un Trattato dell'aniversario, in ventidue libri: vi si trova la spiegazione e la definizione dei nomi propri, e di un numero grande di voci impiegate nella Bibbia; Freytag (*Analecti*, pag. 378) ne cita un'altra edizione, senza data, in-fol., di 166 fogli, di cui la *Bibliotheca Portensis* possiede un magnifico esemplare, nel quale la lettera iniziale della dedicatoria a Lodovico Pio conteneva il ritratto di Rabano. — 3.° Un Trattato delle lodi della croce, in due libri è una raccolta di acrostici trettatrigi, composti di trentacinque versi e ciascun verso di trentacinque lettere, formati mistiche figure della croce, con le spiegazioni in prosa. Siffatta opera, la quale altro merito non ha che quello della difficoltà vinta, ebbe grande voga nel secolo che la vide nascere; ma tali pubblicazioni, di cui i poeti della decadenza dell'impero danno avevano lo stravagante esempio, sono ora trascurate. L'opera di Rabano fu stampata separatamente a Pfortzeim, da T. Aushelm, nel 1501, in-fol. ed in Augusta, per cura di Marco Velsler, nel 1603, in-fol. Queste due edizioni sono tuttora ricercate dai curiosi; ma preferisco la prima, perchè più rara. — 4.° Commenti sopra quasi tutti i libri della Bibbia, tratti dai santi Padri. — 5.° Una raccolta di omelie. — 6.° Una Raccolta di allegorie sulla Bibbia. — 7.° Un Trattato dell'istituzione dei chierici e delle ceremonie della Chiesa: è questa la più utile e la più importante delle opere di Rabano; ne vennero fatte parecchie edizioni nel secolo XVI, e fu inserita nella *Bibliotheca dei Padri*. — 8.° Un Martirologio, pubblicato dal Gansio nel tomo VI delle *Antique lectiones*. — 9.° Varie poesie: sono inai tra i quali distinguere si deve quello che la Chiesa canta nelle ceremonie più importanti e che principia col verso: *Veni creator Spiritus*; degli epistoli, delle iscrizioni ed elegie, vennero pubblicate dal padre Brower, con note, in seguito alle opere di Fortunato; Magonza, 1627, in-4.° — 10.° *De inventionibus linguarum ab hebraica usque ad theoreticam, et notis antiquis*; tale opuscolo fu inserito dal Goldasto nel tomo II dei *Rerum germanicarum scriptores*, con gli alfabeti ebraici, greci, latini, sciti e tedeschi, raccolti da Rabano. Non evvi nell'edizione delle opere di tale prelati, un Trattato dei vizi e delle virtù, pubblicato da Volf-gango Lazio; Anversa, 1560, in-8.°, in una raccolta *De veter. Ecclesiae ritibus*; in seguito scoperti furono nuovi opuscoli di Rabano, e fra gli altri, diverse Lettere pubblicate dal Baluzio, dal padre Sirmood, dal Mabillon, ecc.; un Trattato sopra diverse questioni tratte dall'antico e dal nuovo Testamento, pubblicato da Martenne, nel tomo V del *Theaur. nov. anecdotorum*; ed il Comento sul libro

di Giosué, inserito nel tomo nono dell' *Amplissima collectio*; un Trattato sulla passione, pubblicato da D. Bernardo Pez nel *Theaur. anecdot. noviss.* tomo IV. Finalmente si conserva manoscritto nelle biblioteche di Vienna e di Monaco un Glossario teotico di Rabano, su tutti i libri dell'antico e del nuovo Testamento, di cui Lambeco promette la pubblicazione. Diecman ne fece la descrizione col seguente titolo: *Specimen glossarii manuscripti latino-theotici quod Rhabano Mauro inscribitur*; Brema; 1721, in-4.° Ve ne sono dei frammenti nell' *Echard, Francia orient.* II, 526, 950; nel Lambeco, *Comm.* lib. II, 416, 422, e nel Denis, *Codices mss.* tomo I. Oltre gli autori già citati nel corso del presente articolo, si possono consultare, per più ampie notizie, la Storia letteraria di Francia, di Rivet, tomo V, pag. 434-203: la dissertazione di G. F. Buddeo, *De vita ad doctrina Rabani*; Jena, 1724, in-4.°; gli *Annali letter.*; Helmstadt, 1782, t. 1, 289; D. Ceillier, *Storia degli autori eccles.* tom. 18, pag. 756 e seg.

RABBINO. — Nome di dignità fra gli ebrei. Si dava il titolo di rab ai maestri, ai dottori, ai primi di una classe, ai principali ufficiali della corte di un principe, di qualunque specie essi fossero (V. *Reg. c. 25, v. 3, 20, ecc. Jerem. c. 39, v. 9, 10, ecc. Dan. c. 1, v. 3, 11, 48, c. 5, v. 41*). Sembra che il nome di rab, o rabbini derivi dai caldei, perchè non si trova prima della schiavitù, allorchè si tratta degli ebrei. Rab, significa propriamente maestro, ovvero colui che è più distinto; rabbi o rabbanti, mio maestro. Rabbim è il plurale. Quindi rab è più nobile di rabbi; e rabbim o rabbim è più eccellente di rab, o di rabbi (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

Vi sono molti gradi per giugnere alla qualità di rabbino, come presso di noi per conseguire la laurea di dottore. Chiamasi cacham, o sapiente, il capo della scuola; bechar o eletto colui il quale aspira al dottorato; cabar di rab, ossia compagno del maestro, colui che è più avanzato; finalmente rab, o rabim e morena, nostro maestro, quello il quale è più versato nelle scienze della legge e della tradizione.

Fra gli ebrei si considera come una vanità il cercare il dottorato, quindi non si fa alcun esame; ma la voce pubblica accorda il titolo di cacham o di sapiente a quelli, che si vedono specialmente ed assiduamente studiare la legge. Almeno questo è l'uso del Levante: in Germania però è il più antico rabbino che dà il titolo di cabar di rab, compagno del maestro, ovvero di rab o morena, cioè maestro.

Il cacham rab, o maestro rabbino decide di qualunque questione; egli predica, se ne è capace, ed è il capo delle assemblee: occupa il primo posto nelle sinagoghe, può altresì scomunicare i disubbidienti.

Nelle scuole i rabbini erano seduti sopra una cattedra elevata e gli scolari sedati ai loro piedi, come dice S. Paolo parlando di Gamaliel (*Act. c. 22, v. 3*). Il divin Salvatore rimprovera ad essi la loro vanità e la loro smanìa per le distinzioni (*Matt. c. 23, v. 6*).

Gli studi dei rabbini hanno per oggetto od il testo semplice della legge, o pure le tradizioni, o la cabala, cioè la teologia misteriosa della Scrittura; i quali studi formano altrettante specie di rabbini, di cui gli uni sono chiamati caraiti o letterati, gli altri rabbiniti, e gli ultimi cabalisti. Sebbene i caraiti, Sadeuci d'origine, abbiano escluso da quella dottrina tutto ciò, che evvi di più odioso, ed adottato alcune antiche tradizioni, non lasciano però di essere detestati dai rabbiniti; di maniera che se un caraita tentasse di farsi rabbanita, gli altri ebrei non lo riceverebbero.

Si hanno poche opere dei caraiti. Il signor Simon ne cita alcune manuscritte. Se però si stampassero riuscirebbero più utili di quelle dei rabbiniti, le quali sono piene di sogni, e non possono procurare che pochissimo vantaggio a coloro, i quali le leggono (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

RABBOT. — Nome che significa eccellente, e che gli ebrei danno ad alcuni antichi commentari sul Pentateuco, e sopra qualche altro libro della Bibbia. Sono raccolte di spiegazioni allegoriche dei dottori degli ebrei.

RACCOMANDAZIONE. — Le raccomandazioni di prole, od in iscritto a favore di alcuno non ci rendono mallevatori di ciò che esponiamo. Così quando si raccomanda un domestico come persona proba, perchè lo crediamo tale, non rispondiamo noadimeno delle sue azioni. Così se, essendo interrogati sulla probità e sulle facoltà di una persona, noi la raccomandiamo come onesta, come esatta ai pagamenti, ecc. perchè realmente la crediamo tale, se per disgrazia la persona stessa non corrisponde col fatto, ma anzi le sue azioni sono contrarie a quanto abbiamo noi asserito, non ne siamo perciò responsabili in faccia alla persona cui fu fatta la raccomandazione in mera buona fede.

RACHA (eb. vano, senza spirito, uomo da niente, dalla parola ric.). — È chiaro il vedere da questi diversi significati della parola *racha*, con quanta ragione Gesù Cristo disse nell'Evangelo, che colui, il quale indirizzerà questa parola a suo fratello, sarà condannato dal consiglio (*Matt. c. 5, v. 22*). Leggesi nell'ebraico che Jephth e Geroboamo radunarono delle truppe di *rakim*, o gente da nulla (*Judic. c. 9, v. 4; c. 11, v. 3, 11. Paral. c. 13, v. 7*). Ligtfort ci assicura che pronunciavasi questa parola con gesti di sprezzo, come in atto di sputare o pure volgendo la testa (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

RACINE (BONAVENTURA). — Teologo appellante, ossia Gianesista, nato ai 25 di novembre del 1708 a Chauny, diocesi di Noyon, si dedicò all' insegnamento, e fu rettore del collegio di Rabasteins, nella diocesi di Alby. Denunziato per le sue opinioni, fu costretto di lasciare tale carica, e portossi a Parigi, dove fu impiegato nel collegio di Harcourt come maestro; ma il cardinale di Fleury diede ordine di congedarlo. L'abbate Racine prese parte nelle dispute insorte nel 1734 tra gli appellanti, sul timore e la confidenza: pubblicò successivamente: una Semplice Esposizione di quanto si deve pensare sulla confidenza e sul timore; una Memoria sulla confidenza e sul timore, colla continuazione. Istruzione famigliare sul timore e sulla speranza cristiana, 1735. De Caylus, vescovo d'Auxerre, invitato nella sua diocesi, e gli diede un beneficio per potergli conferire gli ordini, risparmiandogli la sottoscrizione del formulario. Del restante l'abbate Racine risiedeva abitualmente a Parigi, e vi pubblicò il compendio di Storia ecclesiastica, contenente gli avvenimenti considerevoli d'ogni secolo, con riflessioni, 1748-56, tre volumi in-12.° I primi secoli della Chiesa vi sono trattati con bastante esattezza e misura; ma gli ultimi non offrono che una continua apologia del partito cui l'autore erasi dedicato, ed invettive contro tutti quelli che erano contrari a tale partito. Venne alla luce una continuazione di tale storia in due volumi in-12.°, la quale è attribuita all'abbate d'Assigny: non è che un compendio estratto dal giornale dell'abbate Dorsenne e dalle *Novelle ecclesiastiche*; e tale compendio è assai inferiore al lavoro dell'abbate Racine. Questo non mancava di talento, aveva da principio tenuto un sufficiente buon metodo, ed il suo stile è animato; ma il suo libro diventò insopportabile quando si arriva alle ultime dispute. Racine morì a Parigi ai 14 di maggio 1745. Si stamparono dopo la sua morte le sue opere postume, 1755, in-12.°, e vari discorsi sulla storia universale della Chiesa, 1759, 2 vol. in-12.°. Vi sono in quest'ultima opera molte riflessioni di Racine; ma molte altre ed assai inconcludenti furono aggiunte dall'editore Roudet. Clemencet fu l'editore delle opere postume. Roudet pubblicò poscia una nuova edizione in-4.° del Compendio di Storia ecclesiastica di Racine, al quale aggiunse note e supplementi.

RADBERTO (P. PASCASIO RADBERTO).

RADERE. — Vi erano molte occasioni nelle quali gli ebrei si radevano la barba, i capelli e talvolta tutto il corpo. Una donna presa in guerra radevasi la testa, quando doveva sposare un ebreo. Nel lutto e nelle calamità gli ebrei ed i popoli vicini della Palestina si radevano. Ma era proibito ai sacerdoti ed ai Nazarei o Nazareni di farlo: ed un Nazareno, che si fosse trovato costretto, per qualche ragione, a radersi, doveva incominciare da capo gli esercizi del suo nazareto (Num. c. 8, e. 9. Levit. c. 14, e. 8, 9. Deut. c. 21, v. 12. Jerem. c. 48, v. 37. Levit. c. 21, v. 5. Num. c. 6, v. 9, 10).

Radere tutta la barba e tutti i capelli, ovvero la metà della barba e dei capelli, era un insulto, di cui Davide vendicossi contro Hanoa, re degli ammoniti, che aveva fatto questa ingiuria ai suoi ambasciatori (II. Reg. c. 10, e. 4. I. Paral. c. 19, e. 4).

Radere, significa altresì nella sacra Scrittura, esercitare la sua vendetta contro alcuno (Isai. c. 7, e. 20).

Geremia distingue gli arabi vicini alla Giudea dalla loro maniera di radersi la testa. Dio proibisce al suo popolo di imitarli, senza dubbio perchè quell'uso era praticato in onore di una divinità profana (Jerem. c. 9, v. 26. Levit. c. 19, e. 27).

RADICE. La cupidità è la radice di tutti i mali, e di tutti i peccati, secondo S. Paolo (I. Timoth. e. 6, v. 10), perchè ne è la sorgente e la causa. Quindi si può dire, che ciò che produce un effetto, ne è come la radice.

Radice significa talvolta la schiatta, la discendenza (Proc. c. 12, v. 3): *Radix iustorum non commovebitur*. Nel senso contrario, che ha maggior rapporto col significato naturale, S. Paolo chiama gli ebrei la radice che porta l'albero sul quale sono innestati i gentili (Rom. c. 11, v. 16, c. 17, e. 18). Lo stesso apostolo dice altrove, che G. C. è la radice dei cristiani (Col. c. 2, v. 7).

RADOLFO o RAOUL. — Uno dei rinomati interpreti della sacra Scrittura, era monaco di Flaiix o di S. Germaino nella diocesi di Beauvais, e non di Falda, come asserisce Tritemio, contro l'autorità di tutti gli esemplari manoscritti delle produzioni di questo autore. Alberico di Trois Fontaines, seguendo Helinand, lo menovava fra i letterati che fiorivano verso l'a. 1157, il che smentisce l'opinione di molti moderni, i quali lo collocano nel X secolo. Le altre circostanze della sua vita rimangono dimenticate.

Radolfo, come attesta un antico scrittore, compose commenti sopra tutti i libri della Bibbia. Se ciò è, conviene dire che la maggior parte de' suoi scritti venne dispersa dalle vicende dei tempi. Fra quelli dei quali si può garantire l'esistenza, il solo che sia comparso alla luce è il commentario sul Levitico. È diviso in venticinque libri precedenti da un prologo, il quale fa conoscere che quel lavoro fu intrapreso a seguito ad un colloquio sugli sforzi che facevano gli ebrei per opprimere la verità del Vangelo e fare dei proseliti alla loro religione. L'autore si propone di far fronte agli attacchi degli ebrei, di provare che tutto è figurativo nell'antico Testamento, e di scoprire la religione cristiana, e i suoi misteri sotto l'allegoria della lettera del testo che egli prende a spiegare. Giò è difatti quanto egli eseguisce applicando a Gesù Cristo, ed alla sua Chiesa nel senso allegorico, tutto il ceremoniale della legge mosaica. Egli fa molto uso in questo lavoro delle opere dei Padri della Chiesa; ma spesso aggiunge alle loro viste nuove spiegazioni, molte delle quali sembrano un po' troppo spinte. Egli cade nell'oscurità mentre vuole far uso soverchio dell'allegoria. D'altronde egli è estremamente prolisso e la sua opera ridotta alla metà guadagnerebbe di molto. Questi difetti non tolgono che il commentario di Radolfo fosse in gran stima per molti secoli. Alberico lo chiama *opus magnificum*. Anche dopo il risorgimento delle lettere quest'elogio si sostenne, come lo attes-

tano i suffragi di Sisto da Siena, di Genebrando, di Possevino, di Bellarmino, di Cornelio a Lapide e di altri ancora più recenti autori. Quest'opera è una delle fonti alle quali Ottomaro Lascinio attinse nella sua grande compilazione delle allegorie e tropologie su i libri dei due Testamenti.

Abbiamo tre edizioni dell'opera di Raoul sul Levitico. La prima pubblicata a Colonia nel 1536, in un vol. in-fol., per cura di Tiboldo Spenger di Magonza sotto questo titolo: *Radulphi Flavicensis, ordinis S. Benedicti viri incomparabilis eruditiorumque sui temporis omnium sine controversia principis, in mysticum illum Moysi Leviticum libri 26 post quingentos et amplius quam scripti sunt annos, jam nunc primum publico dati*. La seconda fu parte del decimo volume della Biblioteca dei Padri stampata a Colonia. La terza trovata nel decimosettimo volume della stessa raccolta pubblicata a Lione.

Gli altri commentari di Radolfo di cui rimangono esemplari manoscritti sono cinque.

Il primo molto compendioso vertes sull'opera dei sei giorni; esiste nella Biblioteca R. in Parigi sotto il num. 647.

Il secondo riguarda i Proverbi, e conservasi a Cambridge nella biblioteca del collegio di Bembrock.

Il terzo che tratta del profeta Nahum, trovavasi nella biblioteca di Cistello.

Il quarto concerne le quattordici epistole di S. Paolo, ed unito al primo forma un solo volume nella Biblioteca R. di Parigi. Trovavasi anche in quella di S. Germain des-Près.

L'Apocalisse serve di testo al 5.° Trovavasi a Cistello unito col sopraccitato.

Tutti questi commentari sono del genere morale e mistico. Il senso letterale non vi è toccato che alla sfuggita. Sono per altro scritti con dottrina ed anziano, e fanno onore alla pietà del pari che alla erudizione di Radolfo. Il commentario sul Cantico dei cantici, che alcuni bibliografi attribuiscono al nostro autore, è di Roberto abate di S. Vigor di Bayeux, come dimostra la prefazione di quell'opera scoperta da D. Mabillon, e pubblicata ne' suoi Analetti. Questo commentario trovavasi fra le opere di S. Gregorio Magno nelle antiche edizioni di questo Padre.

Radolfo non limitossi a comporre commentari. Sander ci fa conoscere una Somma teologica, *Summa Radulphi Flavicensis*, che egli dice trovarsi fra i manoscritti dell'abbazia delle Dune. Le prime parole che egli ne cita sono: *scientia est vera*. Questo bibliografo gli attribuisce altresì un trattato morale *De amore carnis*, che egli dice esistere nella antichissima abbazia (*Manus Belg. parte 1, pag. 173, ivl, pag. 142*).

Gesner e Possevino attribuiscono altresì al nostro autore una Cronaca di Francia, non che una Cronaca universale; ma non adducono prove di questa loro asserzione. Sembra che in ciò abbiano confuso il nostro Radolfo, con Radolfo il Nero, arcidiacono di Glocester, di cui abbiamo infatti due Cronache: una generale, che termina col 1215, e l'altra de' re d'Inghilterra, che termina col principiare del regno di Enrico III (*Storia letteraria della Francia, tom. 42, pag. 480 e seguenti*).

RAFAELE, o RAFAELLO (ob. medicina di Dio, dalla parola *yaph*, medicina, e da *El*, Dio). — Uno dei sette angeli, i quali sono continuamente davanti al trono di Dio, pronti ad eseguire i suoi ordini. Rafaele è conosciuto particolarmente nella sacra Scrittura per i servizi da lui resi ai due Tobia ed a Sara moglie di Tobia. Questa storia è narrata distintamente nel libro, che ne porta il nome.

RAGIONE. — Se avessimo da apprendere dai filosofi quale sia il grado di forza o di debolezza dell'azione umana in materia di religione, saremmo assai imbarazzati. Da una parte, i Dei si alzarono sino alle nubi la penetrazione e la infallibilità di questa facoltà, a fine di provare

che non è d'uopo di rivelazione per conoscere Dio, e giudicare quale sia la vera maniera di adorarlo. Dall'altra, gli atei moderni hanno ripetuto tutti i rimproveri che un tempo fecero gli Epicurei alla ragione, l'abbassarono al di sotto dell'istinto dei bruti. Bayle ora esalta le forze e i diritti della ragione, ora le riduce a niente, col pretesto di smentire la ragione alla fede. Questi dissertatori avrebbero potuto schivare questo caos di contraddizioni, se avessero cominciato dal considerare i vari stati, nei quali si può trovare l'umana ragione.

Di fatto, vi vuole assai perchè tutti gli uomini sieno dotati dello stesso grado di ragione e d'intelligenza. Questa facoltà sarebbe quasi inutile in un uomo che non avesse avuto alcuna educazione, e sin dalla nascita fosse stato abbandonato nelle foreste tra gli animali. Tutte le nostre cognizioni speculative vengono dalle lezioni che riceviamo dai nostri simili, e per mezzo della società diventano tutto ciò che possiamo essere. Non si può dunque fare alcuna comparazione tra la ragione di un filosofo, coltivata e perfezionata con lunghi studi, e quella di un selvaggio quasi stupido, e presso che ridotto al solo istinto; tra l'intelletto di un uomo allevato nel seno della vera religione, e quello di un infedele presentato sin dalla infanzia dei più materiali errori; tra la maniera del pensare di un personaggio inclinato al vizio e quella di un'anima inchinata alla virtù. Argomentare sulla forza o debolezza della ragione in generale, astradendo dalle cause che possono accrescerla o diminuirlo, questo è fare una speculazione aerea, e incomparare ai primi passi.

La ragione, a parlare propriamente, non è altro che la facoltà di essere istruito, e conoscere la verità quando ci viene proposta; ma non è il potere di scoprire ogni sorta di verità da noi stessi colle sole nostre riflessioni senza verun soccorso straniero. Sfortunatamente possiamo colla stessa facilità esser ingannati con false lezioni, come illuminati con vere istruzioni.

Quando, per ipotesi, si conosce Dio e il vero culto che gli si deve, non fosse stata necessaria la rivelazione divina, ad una mente sublime come quella di Platone, di Socrate o di Cicerone, non per anche ne seguirebbe che sarebbe stata superflua per illuminare il comune degli ignoranti fin dalla nascita accetti così false lezioni di una pagana educazione. Tal è però il sofisma orinarlo dei Deisti. Essi dicono: la maggior parte degli antichi filosofi, dopo aver raccolto le cognizioni acquisite nel corso di cinquecent'anni, dopo avere viaggiato e consultato i savi di tutte le nazioni, sono arrivati a formare un piano di religione pura e irreprensibile; dunque non fu mai necessaria la rivelazione per alcun popolo. Quando il fatto che asseris non fosse così vero come è falso, la conseguenza sarebbe ancora malissimo dedotta. La maggior parte delle nazioni non è in istato di fare gli stessi studi come i sapienti della Grecia e di Roma; essa importano ad esse i lumi dei filosofi, se non penetrano sino ad esse, se niente comprendes nella loro dottrina, o se questi maestri superbi la nascondono per secoli?

Ma gli antichi filosofi erano più modesti e più sinceri dei moderni, riconoscendo la necessità di una rivelazione soprannaturale per conoscere la divinità, a sapere qual culto lo si deve; noi potremmo raccorre agevolmente un gran numero di testimonianze che essi hanno reso a questa verità. Se questo sentimento non fosse stato quello di tutti i popoli, non avrebbero così agevolmente creduto a quel che spacciavano per ispirati. Dal fatto per altro è dimostrato, che per mancanza di questo soccorso soprannaturale i filosofi traviarono in materia di religione tanto zoticamente come il vulgo, e che col loro voto consacrarono tutti gli errori, e tutte le superstizioni che trovarono stabilite.

Abbiamo es bel consultare la storia e scorrere l'universo da un polo all'altro, per iscoprire ciò che la ragione pro-

dusse di meglio in fatto di religione; non altro ovunque scorgiamo che uno sciocco politeismo ed una materiale idolatria. Tutti i popoli ragionando malissimo giudicarono che fosse necessario adorare gli astri, gli elementi, tutte le parti della natura, le anime dei morti, anche gli animali. I filosofi ragionatori per eccellenza decisero che: era d'uopo attenersi a questa religione, giacchè era stabilita colle leggi, e che era una pazzia volerla cambiare. Tutti quei che onorarono la religione de' giudei, la condannarono, perchè i giudei volevano adorare il solo Dio. Ragionando sempre alla stessa foggia, riprovarono il cristianesimo come fu predicato, e composero dei volumi interi per provare che questa nuova religione non era ragionevole. Tali furono le grandi imprese della ragione umana nei secoli e presso i popoli, in cui sembrava che avesse acquistato più forza a lume.

Quindi quando i Deisti ci vantano la sufficienza della ragione, possiamo loro chiedere, su qual esperienza giudichino; essi niente ci rispondono. Per sapere ciò che dobbiamo pensare, abbiamo un maleducato migliore delle loro speculazioni, ed è la condotta tenuta dalla divina provvidenza dopo la creazione. Iddio, uno aspettò che l'uomo ragionasse prima d'insegnare a' esso una religione, la rivelò al nostro primo padre per esso e i suoi discendenti. In tutto l'universo troviamo una sola religione vera, cioè quella che Dio rivelò ai patriarchi per mezzo di Adamo, ai giudei per mezzo di Mosè, a tutti i popoli per mezzo di Gesù Cristo.

Qualora i Deisti ci presentano la pretesa religione naturale che inventarono come l'opera della sola ragione, goffamente l'impongono: l'avrebbero inventata essi se non fossero stati allevati nel seno del cristianesimo? Non più che i filosofi di Roma, della Grecia, della Cina e dell'Indie; avvegna che ci vorranno dispensare dal credere che essi hanno più talento e sagacità che non avieno questi ragionatori. Dunque la loro pretesa religione naturale è in sostanza più che soprannaturale, poichè chiunque non ebbe alcuna cognizione della rivelazione non pensò mai al sistema dei Deisti.

Altro è dire che l'umana ragione, quando sia illuminata dalla rivelazione, è capace di conoscere e provare la verità dei dogmi primitivi professati dai patriarchi, ed altro è sostenere che la ragione affatto sola senza alcun soccorso straniero può scoprirli. I Deisti confondono queste due cose, e fondano su questo equivoco tutti i loro sofismi; la diremo questa loro disattenzione o mala fede? Un dono con certo grado d'intelletto è capace di comprendere il sistema di Newton, d'intesa erate le prove, seguirne le conseguenze, quando abbia tutto sotto i suoi occhi; quindi forse ne segue che sarei io in istato d'inventario quindi anche non se glie ne avesse mai parlato?

Si questiona vivamente se i misteri o dommi incomprendibili che ci insegna la rivelazione sieno contrari alla ragione, o se debbasi dire soltanto che sono superiori ai lumi della ragione. Ci sembra che vi sia ancora in questo dell'equivoco. Se la ragione fosse la capacità di conoscere ogni cosa, i misteri sarebbero contrari alla ragione, poichè in quelli essa niente comprende. Ma se la nostra ragione in sostanza non è altro che la facoltà di acquistare la cognizione di un piccolissimo numero di oggetti; se noi per altro siamo costretti a credere una infinità di fatti incomprendibili per noi quanto i misteri della religione, in qual senso sono questi contrari alla ragione?

Quando parli di colori di un quadro, di uno specchio, di una prospettiva, ed un cieco nato, non intende più che del mistero della SS. Trinità; pure sarebbe tenuto come stolto se non credesse all'asserzione di quelli che veggono. Se questo cieco pensasse di sostenere esser contrario alla ragione che essa superficie piana produca una sensazione di profondità; che l'occhio scorga con ugual pro-

tezza una stella come il tetto di una casa, che la testa di un uomo sia rappresentata nel bosolo di un orologio, ec. che cosa gli risponderemmo. Gli diremmo: questo è contrario senza dubbio alla debole misura delle vostre cognizioni, ma questa misura e la ragione non sono una stessa cosa. Ma quando Dio ci rivela la sua natura, i suoi attributi, i suoi disegni, ciò che fece e vuol fare, non siamo per rapporto a questo siccome ciechi nati?

I Deisti fanno contro i miracoli lo stesso sofisma che contro i misteri: questi, dicono essi, sono contrari alla ragione, e i miracoli sono contrari alla esperienza. Per esperienza, intendono certamente la testimonianza costante e uniforme dei nostri sensi. Se i nostri sensi ci attestassero tutto ciò che fu, tutto ciò che è, tutto ciò che può essere, il miracolo sarebbe evidentemente contrario alla esperienza; ma si estende fin là la loro testimonianza? Voi dite ad un ignorante che la lumaca cui si taglia la testa, se riprende una nuova; questa è una favola, risponde egli tosto, la esperienza tanto antica come il mondo prova, che l'animale cui si tagliò la testa, muore, né può ripigliarne un'altra. Asserite ad un abitatore della Guinea che l'acqua mediante il freddo può diventare tanto solida e dura come una pietra: nol eredo, egli vi risponde: se dalla costante esperienza che l'acqua è sempre liquida; ec. Ma che cosa prova la pretesa esperienza di questi che non videro mai ciò che loro si attesta; egli è lo stesso di chi non vide mai miracoli. Ma chiamare esperienza la stessa mancanza di esperienza, questo è abusare dei termini così scioccamente, come chiamare ragione la mancanza di cognizione e di lume.

Gl' increduli confondendo in tal guisa tutte le nozioni, argomentando con ciarle, declamano contro la religione e contro quei che la professano. Dicono che colla credenza dei misteri si distrugge la ragione e se ne impedisce l'uso; che i teologi la screditano; che vogliono levare all' uomo il più bello dei suoi privilegi; qual è di condursi coi propri lumi, e che insultano alla divina sapienza supponendo che dia all' uomo nella sua ragione una guida falsa e ingannevole, che sotto il pretesto di cattivare l' uomo sotto il giogo della parola divina, cercano di assoggettarlo alle loro proprie idee, ec. Stolte declamazioni. Egli è lo stesso come se dicessero che affermando agli ignoranti dei fatti, i quali non hanno veduto, né forse vedranno giammai, distruggiamo la esperienza, che loro proibiamo l' uso degli occhi e la testimonianza dei sensi; che insultiamo alla sapienza divina supponendo che abbia dato all' uomo nelle sue sensazioni una guida falsa e ingannevole.

Quando Dio c' insegna colla rivelazione delle verità che giammai in altro modo avremmo conosciuto, e che non conosciamo, in vece di distruggere le nostre cognizioni, ne dilata la sfera, come quegli che insegna ai ciechi nati i fenomeni della luce e dei colori. Egli non c' interdice l' uso di nostra ragione, ma ci mostra i confini e l' uso legittimo che dobbiamo farne: ed è di esaminare con attenzione se sia vero che Dio abbia parlato; tosto che questo fatto è solidamente provato, la ragione stessa ci dice che bisogna credere, che si deve imitare la docilità del cieco nato e degli ignoranti per rapporto ad un uomo, il quale insegna ad essi delle cose che non vedgono, né comprendono.

Subito che si vogliono applicare gli argomenti degli increduli ad ogni altro oggetto che alla religione, se ne scorge la ributtante absurdità; voler dimostrare le forze e i diritti sacri della ragione discorrendo da sciocchi, questo non è il mezzo di persuadere gli animi sensati: ma sfortunatamente trovano delle menti superficiali e di poca riflessione che si lasciano corrompere da loro sofismi.

4.° La ragione, dicono i Deisti, è la sola guida data da Dio all' uomo per regolarli, per dirigere le sue azioni, per conoscere lo stesso Dio, egli si contraddirebbe se ci ordinasse di rinunziarvi.

Risposta. È già dimostrata la falsità di questa massima; è falso che la ragione sia la nostra sola guida. Iddio per la maggior parte delle nostre azioni naturali ci ha dato per guida l' istinto e il sentimento, perchè la ragione riguarda a ciò niente ci servirebbe. È forse la ragione che c' insegna il tal frutto, il tale alimento esserci salutare o pernicioso, che l'acqua può estinguere la sete, che le vesti ci possono difendere dalle lagrime dell'aria? Cento volte confessarono i filosofi che se l' uomo avesse per guida la sola ragione, ben presto perirebbe il genere umano.

A nulla serve il raziocinio nelle questioni di fatto e di esperienza; dobbiamo prendere per guida la testimonianza o dei nostri propri sensi o degli altri, affidarci alla certezza morale; sarebbe un insensato chi volesse in queste circostanze consultare la sua sola ragione.

Per rapporto alla religione, Dio sia dal principio del mondo si fece conoscere all' uomo per mezzo dei sensi; istrumendolo a viva voce, e per conseguenza colla rivelazione. Qual aiuto poteva allora trarre l' uomo dalla sua ragione? Egli neppure avrebbe avuto un linguaggio formato, se Dio nello stesso tempo non gli avesse dato la facoltà di parlare. Ma questa primitiva religione rivelata al primo nostro Padre ha dovuto servire per esso e per noi discendenti, e tutti quelli che o per disgrazia o volontariamente se ne sono allontanati, né ebbero altra guida che la ragione, cadde nel politeismo e nella idolatria. Dunque è assolutamente falso che la ragione sia la sola guida dataci da Dio per conoscerlo, per convincerci della sua esistenza, e per sapere qual culto gli dobbiamo rendere.

Seconda obiezione. Almeno, dicono gl' increduli, mediante la sola ragione possiamo sapere se una religione pretesa rivelata sia provata, per conseguenza vera o falsa; dunque se siamo obbligati di non fidarsi di questo lume, non abbiamo altro partito a prendere che il pirronismo o lo Scetticismo in materia di religione.

Risposta. Veramente colla ragione dobbiamo giudicare se le prove di una rivelazione sieno reali o supposte, solide o soltanto apparenti; ma queste prove sono almen fatti. Ma i fatti si provano colle testimonianze e coi monumenti e non coi discorsi o con un esame speculativo della dottrina rivelata. L' esame dei fatti è alla portata degli uomini più ignoranti, poichè sopra i fatti appoggiano tutta la condotta della vita; non è lo stesso dell' esame della dottrina, fatto per sapere se in se stessa sia vera o falsa; questo esame non può essere fatto se non da uomini letteratissimi, i quali sono ancora esposti ad ingannarsi da stupidi.

Se vi fu mai una questione che sia sembrato essere utile alla ragione, era di esaminare se vi sia un solo Dio, o se ve ne siano molti; se tutte le parti della natura sieno animate o no dalle intelligenze, da alcuni spiriti, dai geni possenti e arbitri del nostro destino; se dobbiamo dirigerlo noi ed il nostro culto, e non ad un solo Ente creatore governatore del mondo: tuttavia si sono ingaminate tutte le genti, e i filosofi ugualmente che il popolo. I soli giudei e i cristiani istrutti dalla rivelazione furono preservati da questo errore.

Non ai cade nel pirronismo negando alla ragione l' esame delle questioni che non sono alla sua portata, quando a questa si sottomette l' esame dei fatti di cui può esserne giudice competente; tutta la differenza che vi è tra noi e gl' increduli, è questa, che in fatto di religione essi rovesciano l' ordine dell' esame che la ragione deve fare. Vogliono che si cominci dal vedere se la tale dottrina sia vera o falsa in se stessa, e in caso che sembri falsa, si conchiude che non è rivelata. Noi sostenghiamo il contrario, che prima de' esaminarsi se sia o non sia rivelata, perchè questo è un fatto, e se ella è rivelata, si deve dedurre che sia vera, quand' anche ci sembrasse speculativamente falsa. Non ci fermiamo qui; proviamo che questo è l'ordine naturale e legittimo; 1.° perchè il comune degli uomini è più in lato.

to di verificare un fatto che discutere un dogma; 2.° perchè molto meno ci s'inganna nel primo di questi casi che nel secondo; 3.° perchè le prove di fatto fanno sopra di noi assai più impressione che gli argomenti speculativi, ec. (V. FATTO).

Terza obiezione. Se il comune degli uomini non è in istato di discernere colla sola ragione la religione dalla superstizione, il culto vero dal falso, furono scusabili tutti quei che nacquerò nel paganesimo, nè poterono essere giustamente puniti per essersi ingannati sulla questione di sapere se vi sia un Dio, o se ne sieno molti.

Risposta. Per giudicare sino a qual punto sieno stati scusabili i pagani od abbiano meritato la pena, sarebbe d'uopo conoscere le cause dell'errore di ciascun particolare; sino a qual grado abbiano influito sul loro traviamiento le passioni, la negligenza d'istruirsi e di riflettere, l'orgoglio e la pertinacia, ec., Dio solo può conoscerlo. S. Paolo disse che almeno i filosofi furono inescusabili (Rom. c. 1, v. 20), e che gli altri si lasciarono condurre quali stupidi animali (I. Cor. c. 12, v. 2). Sarebbe temerità rivolgersi contro questa decisione, e sopra ciò non c'importa di entrare in alcuna esame.

In secondo luogo, questa obiezione suppone che i pagani non abbiano avuto altro soccorso per conoscere Dio e la vera religione se non la ragione affatto nuda: questo è un altro errore. Iddio diede a tutti delle grazie soprannaturali e interne; se fossero stati fedeli nel corrispondere, avrebbero ricevuto degli aiuti più abbondanti, e più prossimi per arrivare alla cognizione della verità. Dunque sono inescusabili, come lo dice S. Paolo (V. GRAZIA, INFEDELI, EC.).

Quarta Obiezione. Tocca alla sola ragione giudicare in qual senso si debbono prendere le parole della santa Scrittura, vedere se si abbiano ad intendere nel senso letterale o figurato, scegliere tra due passi che sembrano contraddirsi, quello che deve spiegare l'altro; perchè non sarebbe parimenti in istato di decidere la questione in se stessa, e indipendentemente dalla Scrittura?

Risposta. Neghiamo assolutamente questo principio dei Deisti, che è quello dei protestanti, ed è una delle prime sorgenti del Deismo; dunque tocca ai soli protestanti sciogliere questa obiezione, e noi non ne conosciamo alcuno che se n'abbia preso briga. In quanto a noi, sostenghiamo che nessuno può essere assolutamente certo del vero senso della Scrittura se non per la istruzione della Chiesa cattolica e in altro luogo lo provammo (V. SCRITTURA SANTA).

Se fosse necessario non avremmo gran difficoltà di dimostrare la debolezza della ragione umana, l'incertezza dei suoi giudizi e la moltitudine dei suoi errori in proposito di morale, di diritto naturale, di leggi, usi, costumi. Già un tempo diceva Erodoto, che se si chiedesse ad alcuni uomini di diverse nazioni quali sieno le migliori leggi ed i costumi più ragionevoli, ciascuno prontamente risponderebbe che sono quelli del suo paese. Quando trattasi di decidere se un'azione sia buona o cattiva, conforme o contraria al diritto naturale, l'uomo disinteressato per ordinario giudica assai bene; se vi ha il più piccolo interesse nella cosa vi troverà venti sofismi per giustificare l'opinione che gli è più favorevole. Chi mai pensò di consultare un giudice che sa essere prevenuto od appassionato? Pure tutti professano di seguire, e credono seguire di fatto i lumi più puri della ragione perchè tutti confondono il *dictamen* della ragione con quello dei loro pregiudizii, abitudini, interesse e passioni.

Per altro non sono i soli miscredenti d'oggi che accusino gli ortodossi di degradare, e dispreziare la ragione umana. Quanto a voi, diceva Fausto Manicheo a S. Agostino (l. 18. c. 5) *eredete tutto ciecamente e senza esame, condannate negli uomini la ragione, il più prezioso dei doni della natura, vi fate scrupolo di distinguere il vero dal*

falso, e temete tanto il discernimento del bene e del male, come i fanciulli temono gli spiriti ed i folletti. Ma Tertulliano osservò benissimo che quando i setuari promettono a qualcuno di rimettere ogni cosa al giudizio della sua ragione, non altro cercano che di sedurlo con una tentazione di orgoglio; subito che una volta v'intrattengono, dice egli, esigono che loro crediate sulla parola.

Leibnitz sul tal proposito fece delle riflessioni giustissime; spiega assai bene l'equivoco della parola ragione, e mostra che in moltissime cose la ragione stessa ci comanda di ricorrere ad un'altra guida (*Spir. di Leibnitz. t. 1. p. 253, v. seg.*).

Quand'anche la ragione dell'uomo fosse un lume cento volte più penetrante e più infallibile che non è, sarebbe ancora una ingratitudine lo sdegnare e rigettare l'aiuto prezioso che Dio vi vuole aggiungere colla rivelazione. Certamente non v'è luce più risplendente che quella del sole, nè più capace d'illuminarci? pure quando si deve discendere in sotterraneo, siamo in necessità di prendere una fiaccola. Questo è il paragone di cui si serve S. Pietro; egli esorta i fedeli ad attendere alle lezioni dei profeti come ad una luce che scintilla in un luogo oscuro attendendo che venga il giorno (I. Pet. c. 1, v. 19. V. RIVELAZIONE).

RAHAB. — Questa donna che il testo ebraico chiama *zora*, ciò che S. Girolamo e molti altri intendono per *donna di mala vita*, fu quella che nascose gli esploratori che Giosuè aveva mandato per considerare la città di Gerico, e che fu salvata nella ruina di quella città con tutti quelli che trovavansi in casa sua. Si può leggere questa storia più circostanziata nel libro di Giosuè, cap. 2 e 6. Alcuni commentatori vogliono che Rahab fosse solamente locandiera, e non una meretrice, fondandosi sull'aver essa sposato in seguito Salomone, principe della tribù di Giuda, il che sarebbe stato contrario alla legge; e sul non essere vossimile che persone incaricate di una commissione così delicata, come quella degli esploratori di Giosuè, abbiano scelto per alloggio la casa di una meretrice (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

Il Salmista parla, nel salmo 86, v. 4, di una Rahab, che i Padri e gli interpreti, i quali non hanno consultato l'originale, considerano come la stessa donna, di cui abbiamo parlato nel precedente articolo. Ma i più dotti commentatori l'intendono dell'Egitto, traducendo Rahab per *orgoglio*, od *orgoglioso* (D. Calmet, *ibid.*).

RAIMONDO DI PENNAFORT (S.). — Così soprannominato dal nome di un castello di Catalogna, in cui nacque nel 1175, discendeva dai conti di Barcellona, e la sua famiglia era imparentata coi re di Aragona. Mostrò da giovinetto disposizioni non comuni per lo studio, e fece progressi sì rapidi nelle scienze, che di venti anni fu in grado di aprire un corso di lezioni gratuite di filosofia. Si recò in Italia per perfezionarsi nella cognizione del diritto; e dopo di aver ricevuta la laurea dottorale nell'università di Bologna fu nominato ad una cattedra, che occupò con par zelo e disinteresse. Berengero o Berengario, vescovo di Barcellona, reduce nel 1219 da un viaggio che fatto aveva a Roma, tolse Raimondo alla tenerezza dei bolognesi, lo fece canonico della sua cattedrale, e gli conferì successivamente le primarie dignità del suo capitolo. Ma Raimondo, che per genio inclinava al ritiro, determinò di chiudersi in un chiostro, ed entrò nell'ordine dei frati predicatori nel 1222, otto mesi dopo la morte di S. Domenico. Aveva allora 47 anni, e nondimeno non volle essere dispensato da nessuna delle prove del noviziato. Scelse fra i suoi confratelli un direttore, e lo pregò di imporgli alcune penitenze in espiazione della vanità, che mostrata aveva nel mondo. Fu incaricato di comporre una raccolta di casi di coscienza per istruzione dei confessori. Tale lavoro importante non gli impedì di dedicarsi con ardore alla predicazione, e di eseguire tutti i doveri della condizione che

aveva abbracciata. In breve tempo venne consultato da ogni dove, e si videro porsi sotto la sua direzione gli uomini della più eminente pietà. Gioiomo I, re di Aragona, accompagnare si fece da Raimondo al concilio in cui fu sciolto il suo matrimonio con Eleonora di Castiglia sua cugina. Raimondo parlò in tale adunanza con tanta eloquenza ed unzione, che il legato gli commise di predicare una crociata contro i mori. Nel 1250 il papa Gregorio IX, istrutto della sua abilità, lo chiamò a Roma, lo fece suo confessore e penitenziere maggiore, e lo scelse per raccogliere i decreti dei papi e dei concilii posteriori al 1150, anno in cui termina la compilazione di Graziano. Tale lavoro lo tenne occupato per tre anni, e nel 1256 Gregorio provide Raimondo dell'arcivescovato di Tarragona; ma questi ricusò di accettare quella dignità che giudicava superiore alle sue forze; ed il papa cedendo alle sue istanze accettò la sua rinunzia, esigendo che indicasse egli medesimo il suo successore. Breve tempo dopo ottenne il permesso di ritornare in Spagna, e si affrettò di rientrare nel suo convento in cui ripigliò i suoi primi esercizi col medesimo fervore come prima di uscirne. Appena gustava il piacere di essere restituito alla vita privata, che venne eletto generale del suo Ordine, nel 1258. Indarno ricorse alle preghiere ed alle lagrime per essere dispensato di accettare quella nuova dignità: dovette sottomettersi. Raimondo fece a piedi la visita delle case del suo Ordine, e mal grado le fatiche del suo viaggio non diminuì in nulla le sue austerità. Ritoccò la regola lasciata ai suoi religiosi da S. Domenico, ne dispose gli articoli in miglior ordine, e vi aggiunse alcune nuove disposizioni, che fece approvare dai diversi capitoli di Spagna, Francia ed Italia. Nel 1240 rinunziò a tale carica sotto pretesto di età avanzata, e non dimeno ripigliò con gioia i suoi lavori evangelici. Contribuì all'istituzione dell'inquisizione nell'Aragona e nelle provincie meridionali della Francia, ma ebbe cura di non collocare nei tribunali del santo officio che uomini consociati per l'alte e per carità. Stimolò lo zelo di Raimondo Lull, indusse i suoi confratelli a studiare l'arabo e l'ebraico, per meglio adoperarsi alla conversione dei mori e degli ebrei, e fondò due cattedre di arabo, una a Tunisi, l'altra a Murcia. Accompiò il re Gioiomo in una viaggio che fece a Maiorca, e vi consolidò la fede cattolica colle sue predicazioni e coi suoi esempli. Sentendo prossima la sua fine vi si preparò colla preghiera e con gli esercizi di penitenza, a morì a Barcellona il 6 di gennaio, 1275, nel centesimo anno di sua età. La Chiesa celebra la festa di S. Raimondo di Pennafort il 25 dello stesso mese. La raccolta delle decretali, compilata da tale illustre dottore, fu stampata a Magonza da P. Schoeffer, nel 1470, in fol. Ne compare un numero grande di edizioni nel secolo XV, fra le quali i curiosi ricercano soprattutto quella testè citata, e le due di Roma, 1674, in fol. Tale opera forma la seconda parte del corpo del diritto canonico. La somma di S. Raimondo, intitolata: *Summa de penitentia et matrimonio*, fu ristampata sovente nel secolo XVI, con commenti; ma la migliore edizione è quella pubblicata dal P. Laget, Lione, 1718, in fol. e quella di Verona, 1744, in fol. Un certo Adam ne fece un compendio, in versi esametri; Colonia, 1498, 1502, in 4.°, e Venezia, 1509, in 8.° Per maggiori notizie si può consultare la *Bibl. frat. praedical.* del P. Quetif, lib. 1, p. 109, in cui si troveranno i titoli di alcuni opuscoli di S. Raimondo, coi quali creduto non abbiamo di allungare il presente articolo. La vita di S. Raimondo scritta in latino dal padre Penna, Roma, 1601, in 4.°, è assai circostanziata, manca però di critica. L'autore la compose con la scorta di vecchie tradizioni di cui non è bene comprovata l'autenticità. Leggerassi con più frutto quella che il padre Touros ha inserita nel tomo I. degli uomini illustri dell'ordine di S. Domenico.

RALNALDI (ODERICO) (V. RINALDI ODERICO).

RAMA (eb. *elezato*, *sublime*, dalla parola *rum*). — Questa parola si prende o per una città, o per un villaggio, o semplicemente per una altura. Ecco i principali passi nei quali la Scrittura fa uso della parola Rama:

RAMA, città di Beniamino situata tra Gabaa e Bethel verso le montagne d' Ephraim. Essa esisteva ancora al tempo di S. Girolamo, ma ridotta ad un semplice villaggio. Baaa, re d'Israele, la fece fortificare affinché 'al regno di Giuda non si potesse passare ne' suoi stati. Non v'ha dubbio essere dessa la medesima cosa che Ramatha, o Ramathaim-Sopim patria del profeta Samuele. Essa è anche per quanto pare quella di cui parla Geremu quando dice che Nabuzardan, generale dei caldei lasciò libero di recarsi dove più gli piacesse. Egli è altresì con questo passo che si spiega la consolazione data dal Signore a Rachele, per la perdita de' suoi figli, per bocca del suddetto profeta.

RANIERI DI PISA. — Professore del convento di S. Domenico di quella città, nacque verso la fine del secolo XIII, fu professore di teologia, e divenne cele re per le sue virtù, la sua dottrina ed i suoi scritti. Morì in odore di santità l'a. 1355 e lasciò molte opere. La principale è un dizionario teologico intitolato *Panthologia*, il quale contiene in compendio e per ordine alfabetico quanto trovasi sparso in molti altri libri. Giacomo di Firenze, francescano, aggiunse molte cose a quest'opera, e la fece stampare a Norimberga nel 1475. Venne pure stampata nello stesso modo a Venezia, 1486; a Lione, 1519; a Brescia, 1580 e poscia a Parigi, colle aggiunte del P. Nicolai, domenicano. Quest'ultima edizione è la migliore. Molti autori confondono mal a proposito Ranieri di Pisa con Ranieri di Lombardia, vescovo di Maguena (o Tritemi). Lesudro Albert. Echarid, *Script. ord. praed. t. 1. II P. Touros, ivi*).

RAIPIAIM, o REPHAIM. — Parlati dei Raphaim in vari luoghi della sacra Scrittura, e particolarmente nella Genesi (c. 14, v. 5) dove leggesi: « Per la qual cosa l'anno quattordicesimo si mosse Chodorlosamor e i regi uniti a lui; e allargiarono i Raphaim ad Astarothaim, e con essi gli Zusimi e gli Emimi a Save Carithaim ». Così nel libro di Giosè (c. 12, v. 4): « I confini del regno di Og re di Basan (rampollo de' Raphaim), il quale abitava in Astaroth e in Edrai) erano dal monte Hermon, ecc. ». Avevano i Raphaim passato il Giordano e conquistate le terre, le quali furono occupate da Mosè. Og fu l'ultimo di quella schiatta. E nel cap. 17, vers. 15. del suddetto libro di Giosè leggesi: « Disse loro Giosè: se tu sei un gran popolo va al bosco e taglia e fatti largo nella terra dei Pherazi e del Raphaim ». Se ne trova altresì menzione nel libro primo dei Paralipomeni (c. 20, v. 6, 7).

Questi Raphaim sono i discendenti di Rapa, popoli della Palestina. Invece di Raphaim si settanta mettono *giganti*. RAPHIDIM (eb. *medicina delle mani*, dalla parola *rapha*, *medicina*, e da *jad*, *le mani*). — Stazione degli ebrei nel deserto, vicino alla pietra di Horeb. Fu da questa pietra che Mosè fece scaturire l'acqua, percuotendola colla verga in nome di Dio: così fu spenta la sete del popolo israelitico. S. Paolo dice che quella pietra, ossia l'acqua, che scaturiva da essa seguitava gli ebrei: quindi alcuni interpreti credono, che gli stessi ebrei camminarono sempre lungo il rio fatto dalle acque della pietra, fin dove questa si scaricavano nel mare, cioè fino ad Asiongaber. Ma nei Numeri (c. 20, v. 1, 2) apparisce che gli israeliti non seguitarono quelle acque fino alla fine del viaggio; né a quanto sembra, può essere questo il significato delle parole di S. Paolo, imperciocché sappiamo dalla medesima storia sacra, che gli israeliti andarono a Cadestharne, dove si fermarono, e dove mancando nuovamente d'acqua, mormorarono altamente contro Mosè, il quale per ordine del Signore, quivi pare percosse una pietra da cui se scaturì l'acqua, ed il popolo ne fu dissetato. Si osservino, intorno ai citati passi della storia sacra, i diversi commentatori sull'Esod,

e la prima epistola di S. Paolo ai corinti (*Exod. c. 17, v. 4 e seg. 1. ad Cor. c. 10, v. 4*).

Il miracolo di Rapihim avvenne nell'anno del mondo 2515, nel secondo mese dopo la uscita d'Egitto. Fu in quella stazione, od in quell'accampamento che Giosè riportò la famosa vittoria contro gli amaleciti (*Exod. c. 17, v. 8, 9, 40*).

RAPIMENTO.—In termine di teologia mistica, è un'elevazione dell'anima a Dio cagionata da una forte operazione dello Spirito Santo (v. *ESTASI*).

RAPIMENTO (v. BATTO).

RAPINA.—La rapina è un'usurpazione violenta del bene altrui, che si fa in presenza e contro la volontà del padrone cui appartiene. Così la rapina aggiunge al furto un'ingiuria fatta alla persona che viene spogliata violentemente del suo avere: può quindi accadere che un ladro pecchi mortalmente a cagione della rapina e non già pel come sarebbe infatti se strappasse dalle mani di una onesta persona una cosa di piccolissimo valore e merito, ed il di cui furto non è che peccato veniale. È colpevole di delitto di rapina colui, che esige tasse, o tributi non dovuti: che nega il convenuto salario agli artigiani, giornalieri, ecc.: che vende la giustizia ed esercita l'usura: che non paga le decime od altre imposizioni, ecc. (*Collet, Moral. tom. 1, pag. 437 e seg.*).

RAPIRE.—Significa generalmente parlando privare alcuno di qualche cosa per mezzo della violenza. Prendesi pure per ratto di una donna (*Prov. c. 11, v. 24. Genes. c. 34, v. 2*).

Rapire la parola, significa talvolta pigliare in parola (*III. Reg. c. 22, v. 35*).

Essere rapito in cielo, come dice S. Paolo di se medesimo (*II. Corint. c. 12, v. 2, 4*), significa essere elevato in uno stato soprannaturale fino in paradiso, sebbene il corpo rimanga ancora in terra.

Ciò, che dice Gesù Cristo, che *a diebus Joannis Baptistae usque nunc, regnum caelorum vim patitur et violenti rapiunt illud* (*Matth. c. 11, v. 12*), viene spiegato o per le violenze che devono tutti usare contro se medesimi per giungere al sommo bene: o pure intendesi per la violenza che fanno i malvagi alla verità che il Salvatore ha annunciata, e puòsi chiamare il suo regno: o finalmente quelle parole significano, che Dio non ricusa l'entrata in cielo ad alcuno di quelli, i quali si fanno delle giuste violenze per giugnervi.

RAPPRESENTAZIONE.—Leggesi nell'antico Testamento: « Non avrai altri Dei dinanzi a me. Tu non ti farai scultura, né rappresentazione alcuna di quel che è lassù in cielo, o quaggiù in terra o nelle acque sotto terra » (*Exod. c. 20, v. 3, 4*). Le quali parole significano, che non dovassi mescolare col culto dovuto al vero Dio il culto di alcuno dei falsi Dei delle genti: sono quindi proibite le statue e le pitture rappresentanti false divinità: le quali statue e pitture le facevano i gentili per adorarle. Dio non vuole nemmeno, che gli ebrei abbiano statue o pitture rappresentanti lui stesso, né rappresentazioni alcuna di quel che è lassù in cielo, affinché non si avvezino a figurarsi Dio come un essere materiale e sensibile. Non vuole nemmeno rappresentazione di quel che è quaggiù in terra o nelle acque sotto terra, affinché gli ebrei non imitassero gli egiziani, i quali avevano statue pitture rappresentanti il toro, il cocodrillo, l'ariete, ecc. che veneravano secondo i principi della loro credenza. Ma Iddio per questo non proibisce ai cristiani di avere delle pitture e delle immagini rappresentanti lui stesso sotto quelle figure e quei simboli, coi quali si è degnato di apparire egli stesso nel vecchio e nel nuovo Testamento; delle quali immagini e pitture utilmente servono i fedeli a rammemorare i benefizi divini, ed a risvegliare la loro riconoscenza, senza che abbiano a temere di immaginarsi o che Dio sia qualche cosa di mate-

riale e corporeo, o che le tele dipinte ed i marmi scolpiti abbiano qualche cosa di divino, come si figuravano i gentili; mentre tutto l'onore, che ad esse rendiamo, lo riportiamo a quel Dio, che solo adoriamo; e le immagini dei santi uomini noi le ritenghiamo per rammentarci i doni versati da Dio in quelle anime ed essere così maggiormente eccitati ad imitarne le virtù. Qual'ombra d'idolatria può trovare l'eretico nelle immagini tenute con tale spirito nella Chiesa cattolica per tutti i secoli precedenti? E nell'antico Testamento noi leggiamo, che Dio stesso prescrisse a Mosè molte rappresentazioni, le quali dovevano essere messe nel tabernacolo, ma solamente per ornamento di quel santo luogo e non già perché fossero adorate. Siffatta proibizione è chiaramente espressa nel Levitico (*c. 26, v. 1*) dove leggesi: « Non vi farete idoli, né statue e non alzate colonne; e non potete insinigli nel vostro paese per adorarle. Alcuni invece di *pietre insinigli*, traducono *pietre figurate, o dipinte* (v. *ADORAZIONE, SANTI*).

RASKOLNIKS.—È questo il nome generale con cui sono distinti i scismatici ed i settari russi, i quali si allontanano più o meno dalla religione dello stato. La provincia della Ukraina contiene un numero considerevole di questi Raskolniks. L'imperatrice Anna assegnò loro sei borghi, nei quali si rifuggirono, e portano ancora il nome di *Raskolniks Sloboda*, cioè villaggi di scismatici.

Il governo russo, a diverse epoche fu costretto di usare molto rigore contro i Raskolniks, i quali, per desiderio di proselitismo, suscitavano talvolta delle sedizioni.

Fra questi settari, alcuni non ammettono né preti, né chiese; altri escludono i soli diaconi; alcuni non differenziano se non nel modo di fare il segno della croce, chiudendo cioè il pollice col terzo dito e lasciando alzati gli altri tre; mentre invece gli ortodossi si servono del pollice e degli altri due seguenti diti, chiudendo così l'annulare ed il mignolo. È ordinariamente contro questi ultimi che il popolo conserva maggiore odio e disprezzo.

Trovansi in Russia altri settari i quali sono intieramente separati dalla Chiesa greca: sono quelli che non ammettono alcun sacramento, o pure praticano molte superstizioni, che sarebbe qui troppo lungo l'enumerare. L'abate alcuni consideravano come un'opera meritoria l'abbruciarsi od il farsi eunuchi: e quest'ultimo stato di degradazione è praticato ancora a nostri giorni da alcuni fanatici, i quali credono con ciò di innalzarsi al rango dei santi (Nestore, *Cronaca russa*, ecc., Parigi, 1835, in-8.^o vol. 2).

RASSEGNAZIONE (v. RESIGNAZIONE).—Rassegnazione nella volontà di Dio ec.

RASSEGNAZIONE ALLA VOLONTÀ DI DIO.—È la disposizione di un cristiano che considera tutti gli avvenimenti della vita come diretti da una provvidenza paterna e benefica, che riceve da essa i beni con rendimento di grazie, e che si crede quindi più obbligato a servirla per riconoscenza: che accetta le afflizioni senza mormorare, come un mezzo di soddisfare la giustizia divina, di espriare il peccato e di meritare l'eterna beatitudine. È la lezione che dà S. Paolo ai fedeli (*Hebr. c. 12*). Egli stabilisce l'obbligo della pazienza sull'esempio di Gesù Cristo, e su quello degli antichi giusti. Un cristiano rassegnato alla volontà di Dio, anche dopo di aver sofferto un grave male si consola dicendo: *il Signore Iddio l'ha voluto*.

Vi è maggior filosofia in queste brevi parole, che non nelle vantate riflessioni di Seneca e di Epiteto: tutte queste si riducono a dire: « È una necessità il soffrire: ma non vi è alcun rimedio contro i decreti del fato: è inutile volerli resistere o lagnarsene. Un cristiano si consola con maggiore ragione, egli sa che non vi è male cui Dio non possa rimediare: che quando ci affligge ci dà altresì la forza di soffrire, e che se non ci libera dai mali di questo mondo, egli ce ne compenserà nell'altra vita. Quando la re-

ligione cristiana non avesse prodotto alcun altro bene al mondo fuorchè quello di consolare l'uomo ne' suoi patimenti, sarebbe essa ancora il più grande beneficio, che Dio ha accordato all'umanità.

RATRANNO. — Monaco dell'abbazia di Corbià, celebre nel IX secolo per la parte che ebbe nelle dispute teologiche di quell'epoca. Era dotato di un'erudizione sia era e profana, ben rara nel tempo in cui visse. Si scorge dalle sue opere che aveva letti i Padri greci, dal che si congettura che sapesse la loro lingua. Il di lui stile è in generale migliore di quello dei suoi contemporanei, che superava anche pel suo talento nella controversia.

Abbiamo di lui un trattato sull'Eucristia. D'Acberli inserì nel primo volume dello Spicilegio un altro scritto di Ratramno, sul parto della B. Vergine, in cui l'autore combatte con molto calore quelli che sostenevano non essere uscito Gesù Cristo dal seno della madre sua per la via naturale della generazione, ma per una via miracolosa; questione più curiosa che utile, agitata allora con molto calore. Di tutte le sue opere quella che venne ricevuta con maggiore applauso, e che non ebbe contraddittori, fu il suo trattato contro i greci. Vi stabilisce solidamente la processione dello Spirito Santo; Composto e l'aveva, pregato dai vescovi della provincia di Reims, per combattere i partigiani di Fozio. Trovasi nel secondo volume dello Spicilegio. Le Massoua pubblicate, nel tomo sesto della storia critica della repubblica delle lettere, è una dissertazione di Ratramno sopra i Ginocefali, presesi uomini di due teste, le di cui grida somigliavano all'abbasce dei cani. L'autore opina che tali mostri appartenessero piuttosto alla razza degli uomini che a quella degli animali: ma i moderni credono che si tratti degli abitanti della Lapponia, sfigurati dalle relazioni di alcuni viaggiatori. Tale dissertazione fu ristampata nella raccolta di Casimiro Du lin con altre produzioni sul medesimo soggetto. Fra gli altri scritti di tale autore che non sono giunti fino a noi, o di cui non esistono che dei frammenti ve ne era uno in difesa di questa strofa: *Ti Trina Deitas*, di un antico inno dei martiri che venne adottata in uso di quelli della festa del santo Sacramento. L'autore vi confutava l'incanto; questi pretendeva che tale strofa costituisse tre Dei nel mistero della Trinità, e voleva che si sostituisse la parola *Sancius* a quella di *Trina*. Gotescalco aveva composto una poesia in lode di Ratramno.

RATTO (*raptus*). — Il ratto è l'atto del rapire una persona da un luogo portandola in un altro, sia per isposarla, sia per avere con quella un commercio illecito, sia che il ratto si faccia dal rapitore medesimo, o per mezzo d'altri da lui incaricati, sia che si rapisca la persona con una violenza fisica, sia che si rapisca solamente con una violenza morale, per mezzo del timore, o pure con minacce, ecc. Il ratto può essere fatto tanto di una donna quanto di un uomo.

Vi sono due sorte di ratto, forzato l'uno, e volontario l'altro: imperciocchè è massima che *raptus fit in violentem*. Il volontario, che chiamasi anche ratto di seduzione o di subornazione, è quello con cui s'impone una persona a forza di sollecitazioni, di carezze, di doni o di promesse, a uscire dalla casa paterna, o da quella nella quale trovasi per autorità di tutore, ecc. per mettersi in potere del rapitore. Benchè questa sorta di ratto sembra meno criminosa della prima, ambedue però sono gravissime, ed anticamente erano colle leggi civili punite di morte, come appare dalla legge di Giustiniano (Cod. L. 9, tit. 15, de rept. virg. Van-Espen, *Just. codes*, tom. 966. La Combe giurisprud. Collet, Moral, tom. 4, pag. 701 e seg. v. IMPEDIMENTO DI MATRIMONIO,).

RAZIONALE (v. ORACOLO).

RAZIONALISMO. — Intendesi per razionalismo il sistema che ha per iscopo di fondare tutte le credenze religiose su i principj somministrati dalla ragione, senz'aver

bisogno di ricorrere ad una rivelazione soprannaturale. Perchè, dicono i seguaci di questo sistema, perchè cercare la verità fuori di noi e della nostra natura, quando noi la portiamo in noi, quand'essa è scolpita a caratteri ineffabili nel fondo della nostra ragione, e noi non abbiamo che a rientrare in noi medesimi per trovarvela scritta dalla stessa mano della natura? Perchè cercarla in tradizioni oscure, in libri i quali non hanno altra autorità che quelle tradizioni stesse, e che sono eandem e contestabili come qualunque opera umana; quando l'universo, grazie alla ragione, illuminandosi a' nostri occhi di una luce novella, fa risplendere sopra di noi la verità da ogni parte; che perciò noi possiamo gettare i nostri sguardi intorno a noi senz'essere abbagliati dalle prove della divinità e della nostra celeste origine? Ogni rivelazione esterna, continuano essi, non è vera che per una parte degli uomini, che per un popolo, o per una porzione di popolo. La storia è l'irrecusable testimonio della differenza e della molteplicità delle credenze basate sopra un siffatto fondamento. La ragione, al contrario, essendo la stessa presso tutti gli uomini, le verità ch'essa annunzia saranno le medesime per tutti, e da questa unità di sorgente potrà solamente scaturire l'unità di credenza; ora, siccome la verità è una sola, così non può esservi verità per l'uomo se non quella che risplende uniformemente a tutti gli occhi, che illumina il Lapone nella sua capanna, come l'Etiope ne' suoi deserti. Quella sola avrà diritto alla nostra fede, prosegua essi, ed ai nostri omaggi, e riceverà una consecrazione novella dal consenso del genere umano; quella sola, riunendo tutti gli uomini intorno ai medesimi altari, può condurre quella armonia universale, che è il voto e lo scopo dell'umanità, e che deve servire di legame insolubile ed indestruttibile fra tutti i membri della gran famiglia. Quale deve essere il risultato dello spettacolo che presenta la diversità di credenze fondate sulla rivelazione, se non ch'elleno si distruggessero a vicenda agli occhi dell'uomo intelligente che assiste a quel dibattimento? Di più: se è vero che i dogmi sui quali tutte le religioni vanno d'accordo sono precisamente quelli che la ragione ci rivela, non è questa una prova che la ragione sola deve essere considerata come la base della religione di tutti i popoli, e che è ad essa che le diverse religioni tolgono ciò ch'elleno hanno di vero? Se Dio, dicono in fine i razionalisti, se Dio adunque rivela all'uomo la verità per mezzo della ragione, ebbe egli bisogno di ricorrere ad una rivelazione soprannaturale per insegnargli ciò, che gli aveva già fatto conoscere? Se fosse vero che l'uomo ebbe bisogno di quella rivelazione soprannaturale, non sarebbe essa stata la medesima per tutti? Dio sarebbe egli manifestato in differenti maniere agli uomini di differenti paesi? Ed ammettendo che egli non abbia manifestato che ad un solo popolo la sua vera luce, non dovrebbesi allora domandare ragione di quella preferenza? Non avevano tutti gli uomini i medesimi diritti di essere sottratti all'errore, e Dio non ha egli permesso quella diversità dei culti e delle credenze, se non perchè i popoli si scannassero in suo nome?

Questi e simili altri ragionamenti mettono in campo i razionalisti per sostenere il loro sistema contro la rivelazione. Ma noi risponderemo essere impossibile di far scattare dal razionalismo una religione pratica, e della natura vaga ed ipotetica delle credenze fondate su quella dottrina. Se lo riconosco, o l'esistenza di una legge morale, io devo essere altresì convinto della possibilità della sua osservanza. Siccome la religione della ragione, non può mai dare della certezza, ma soltanto delle ipotesi; così manca essa assolutamente degli impulsi necessari alla moralità. Quando l'uomo è alle prese colle tentazioni e colle seduzioni della voluttà, dell'avarizia, dell'ambizione, quando insomma è in balia alle tempeste delle passioni, cui ben di sovente non resistono anche i più saggi, bisogna convenire, che la sola credenza filosofica è insufficiente per assicu-

rare nella virtù la vittoria nel combattimento. Se la siffatta lotta i filosofi sono il più delle volte vinti, come mai ammettere che una religione razionale possa avere maggiore influenza sulle masse? Certamente Socrate ha posto il principio il più elevato, lo ha in certo modo consacrato colle azioni di tutta la sua vita e colla sua morte: la sua dottrina nondimeno è stata sterile. Il suo discepolo Aristippo ed il suo successore Epicuro hanno trovato per la pratica delle loro dottrine, i martiri seguaci che non trovarono i martiri della religione della ragione. A' nostri giorni noi abbiamo veduto un più luminoso esempio dell'insufficienza di quest'ultima. Quali e quanti inutili sforzi non hanno essi fatto i Rousseau, Kant, i Fichte, i Jacobi e tutta la scuola scozzese per inculare nella mente degli uomini la credenza della pura ragione? È dunque un grave errore ed è l'errore che caratterizza particolarmente il nostro secolo quello di pretendere, che tutte le nostre istituzioni derivano da precetti fondati su questa credenza; imperciocché la storia sta pronta per darle una formale mentita con ciascuno de' suoi fatti. Di più: non ci insegna la storia stessa che l'epoca in cui regnava questa ragione tanto vantata fu precisamente l'epoca della depravazione dei costumi, della decadenza delle costituzioni degli stati? Quando gli sforzi della filosofia arrivarono a cambiare i misteri rivelati in fatti razionali, essi non potrebbero mai incalcati nello spirito delle nazioni ed assicurar loro un'esistenza durevole, senza l'aiuto della autorità, e soprattutto senza il soccorso di una credenza ad una più elevata rivelazione. La ragione non può pretendere di prevalere sulla rivelazione divina; essa non può permettersi di formare delle regole o delle dottrine sopra ciò che la rivelazione annunzia. Siccome la ragione non può darci alcuna certezza sulle cose divine, siccome essa non può darci che della credenza e dei presentimenti, l'odio deve fare annunziare la sua religione per vie straordinarie, giacché l'uomo senza ciò è incapace di conoscerla *a priori*. Una religione vera e benefica deve essere positiva; la fede, colla sua forza divina, ne fa una persuasione invariabile. E perciò, che presso tutti i fedeli credenti noi troviamo, non solamente nelle loro opinioni, ma altresì la ciascun atto della loro vita e finalmente nella loro morte, una sicurezza, una fermezza, una determinazione che non avrebbe potuto produrre alcuna religione razionale. Basterebbe ciò solo per dimostrare ai più increduli la divinità della rivelazione. Se i razionalisti non possono citare, in Socrate, che un solo esempio della vita e della morte di un martire della credenza della ragione, la storia dei santi e della Chiesa ci mostra migliaia di martiri della credenza la più sublime: e se vedesi Socrate, nei dialoghi di Platone, cercare di dimostrare ai suoi discepoli l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima col soccorso di ragionamenti lunghi e complicati, Mosè, inviato di Dio, non ha bisogno per dimostrarlo che di queste parole: « Io sono il Signore Dio tuo, che ti trassi dalla terra d'Egitto, dalla casa di schiavitù, non avrai altri Dei innanzi a me. » Ed allora una intera nazione, docile a quella voce proveniente dall'alto, riuniva ai suoi idoli, e si prostra per venerare e pregare l'Altissimo. È così che la religione agisce con efficacia sulla opinione. Potrebbe pensare che Dio non ci avesse dato il mezzo il più efficace per assicurare la nostra educazione religiosa e morale? Una religione non consiste già, come un sistema filosofico, in idee, giudizi e conclusioni; ciò che ne forma la divinità, è che essa riposa sopra misteri, simboli ed articoli di fede; imperciocché se Dio volesse, rivelando la sua religione, rivelarci agli uomini, bisognerebbe prima che egli gli cambiasse tutti in Dei. Anche le idee delle cose divine siano al di sopra della nostra ragione, una vera dottrina religiosa non può contenere nulla di contrario alla vera morale. Se, per esempio, nei simboli della fede cristiana, si parla della Trinità, della natura di Dio,

del peccato di Adamo, della risurrezione, della salute del genere umano, questi dogmi religiosi, è vero, sortono dai limiti del dominio della ragione: ma siccome la conseguenza delle ricerche e dei lavori di molti filosofi, noi ne abbiamo già nella nostra ragione dei presentimenti, non possiamo quelli essere rigettati come contrari alla ragione, e non possono non essere considerati come principi di una religione razionale: Noi non sapremmo spiegare l'esteriore senza l'interiore, e noi non possiamo comprendere le apparizioni spirituali se non coll'aiuto di ciò che ci dice di analogo la nostra vita interna. Noi non intendiamo nessuna lingua senza il soccorso della grammatica generale i di cui principi sono in noi; non intendiamo nessuna filosofia senza l'assistenza della logica generale: l'arte consiste dunque nello spiegare le specialità colle generalità senza perciò confondere quelle con queste. Ma la possibilità di una rivelazione suppone nell'uomo la facoltà di comprenderla. Egli deve in fatti avere in se stesso l'attitudine a concepire la religione, poiché prima della apparizione della rivelazione divina aveva egli un culto, per grossolano che fosse. Ed anche oggidì, presso i popoli che non sono illuminati dalla luce del cristianesimo, che vivono nelle tenebre dello stato selvaggio, si nota in un grado più o meno pronunciato, una tendenza alla credenza religiosa. Ora, dal momento che chiamasi *religione naturale* quella tendenza per la religiosità, qualunque essere pensante deve occuparsi di paragonare la verità che è collocata nel cuore degli uomini colle dottrine divine di Gesù Cristo, a fine di assicurarsi se vi è fra loro contraddizione o somiglianza. Trattasi qui della generalità paragonata alla specialità; nel cristianesimo apparisce tutto ciò che la religione offre di generale e di eterno nella più grande purezza, è vero, e nella perfezione la più squisita; ma altresì sotto forme particolari. L'arte di interpretare sanamente le sacre Scritture, come qualunque teologia storica, consiste nello scoprire ciò che è generale nelle cose particolari, nello spiegare l'uno colle altre, e quando si incontrano dei punti oscuri, ad attendere la luce dall'alto, Colui solo, il quale ha la coscienza delle idee eterne della ragione, è atto ad essere iniziato nello spirito del cristianesimo. L'obiezione di coloro, i quali pretendono che tutto ciò che è eterno e divino è soggetto al giudizio umano e deve essere subordinato alla ragione, non è che un equivoco, un errore. No, non appartiene alla ragione l'inventare e divulgare le verità eterne della religione, ma solamente di riconoscerle in noi. La credenza deriva da Dio, ed è il legame spirituale che ci unisce al mondo invisibile e superiore a noi. L'uomo non può che seguire le sue ispirazioni segrete, ma non ottenere una contemplazione chiara e palpabile. Egli fu dotato di un occhio interiore il quale, allorché egli studia i diversi modi di attività, ed i sintomi della vita dell'anima, gli fa scoprire, nelle profondità della vita interiore, la sorgente da cui emana quella fiamma celeste che riscalda ed illumina tutto. Egli ne può conoscere l'esistenza, ma non approfondirla. Non dobbiamo adunque temere che ci venga obbiettato che noi, con questo modo di esame del cristianesimo, obbediamo ad una apparizione umana, non trovando in essa che le verità eterne della credenza della ragione ed ancora sotto una forma temporale. E come mai non qualificerassi come divino ciò che sfugge alla dispora di tutto ciò che è umano con uno splendore e con una grandezza eterna; ciò che ci solleva al disopra della nostra fragile vita, al disopra delle apparizioni e degli sforzi passeggeri della vita umana, per rammentarci la nostra origine divina, la sorgente santa da cui emanano tutte le cose; e ciò che insomma ci purifica, ci fortifica, ci tranquillizza e ci rende migliori? Dove potremmo noi presentare meglio l'opera di Dio se non quando, colpiti dalla contemplazione di ciò, che è superiore alla nostra intelligenza, ci innalziamo ad idee di un ordine superiore? È così che noi ricono-

sciamo nel cristianesimo un'apparizione divina perchè noi vediamo le idee eterne della credenza scaturirne e svilupparsi in pensieri chiari e puri: in sentimenti pii, notati di tutta la energia di una viva persuasione; perchè noi troviamo in lui ciò che dà all'anima l'elevatezza, la tranquillità e la forza dell'entusiasmo (Dalle opere di Standlein, Hahn, ecc.).

RE.

SOMMARIO

- I. Del significato di questo titolo nella santa Scrittura.
- II. Dei titoli e della preminenza dei re.
- III. Dell'indipendenza dei re.
- IV. Dei doveri dei sudditi verso i re.

I. Del significato di questo titolo nella santa Scrittura.

Questo titolo nella santa Scrittura significa in generale il capo di una nazione, qualunque sia il grado di sua autorità. Esso è dato a Mosè (*Deut. c. 33, v. 5*). Quando gli israeliti erano senza capo, senza un primo magistrato, dicesi che in Israele non vi era alcun re (*Judic. c. 1, v. 31*). Talvolta indica una guida, un conduttore, ossia fra gli uomini, ossia tra gli animali; perciò si chiamano così i grandi di una nazione. David le dice (*Ps. 118, v. 46*): *Parlava della tua legge alla presenza dei re*. Il re di un banchetto è quegli che vi presiede, e vi occupa il primo posto (*Eccl. c. 32, v. 1*). Il re dei figliuoli dell'orgoglio (*Job. c. 41, v. 25*) è quegli che supera tutti col suo orgoglio. I fedeli sono chiamati re, ma in un senso spirituale, come sono chiamati sacerdoti: la loro dignità reale consiste nel regnare sopra se stessi e sulle proprie passioni, nell'assoggettarsi i cuori dei loro simili colla superiorità delle loro virtù, nell'aver diritto nell'altra vita al regno eterno.

II. Dei titoli e della preminenza dei re.

I re sono principi sovrani o monarchi che hanno diritto di comandare ai loro sudditi con un potere supremo. Imperciocchè consiste in ciò la differenza della podestà regia o della monarchia, con tutte le altre specie di governo. In queste specie diverse di governo sono i grandi od alcuni particolari distinti, od anche il popolo, che dominano. Nella monarchia, il supremo potere risiede nella persona di un solo, e questo potere è limitato ed è guidato soltanto dalla legge divina, dalle leggi naturali e dalle leggi fondamentali dello stato. Ecco la differenza tra il monarca ed il despota, il quale non conosce altra legge fuori della sua volontà assoluta ed arbitraria.

I re occupano il posto di Dio sulla terra: sono adunque essi alla volta i padroni, i legislatori, i difensori, i pastori, i padri ed i tutori dei popoli. Se Dio gli ha stabiliti per rappresentarlo ed occupare il suo luogo di sopra degli uomini, egli vuole altresì che lo facciano regnare coll'impero della giustizia che mise nelle loro mani. E per far fiorire la religione, per procurare l'abbondanza e la tranquillità, per mantenere la pace ed il buon ordine nel mondo, che Dio comunica tanto potere, tanta autorità e gloria. La dignità reale, dice S. Giovanni Crisostomo, è un'unione di cure e di inquietudini col riposo e la felicità dei popoli. La vedova, il pupillo, l'orfano, il povero, l'oppresso, tutti quelli che abbisognano di difesa e di appoggio, hanno un diritto acquistato sulla loro autorità: spetta quindi ai re di difenderli, di vendicarli, di metterli sotto la protezione delle leggi, assicurando loro la giustizia; siccome spetta ai re di reprimere la licenza degli oppressori, di soffocare le dissensioni di prevenire od estinguere il fuoco della discordia, animare i talenti utili alla patria e consacrati al bene pubblico, coronare il merito colla saggia distribuzione delle grazie e delle ricompense. Sono i re i protettori

dei popoli, i vicari ed i luogotenenti dell'Altissimo a riguardo di essi, i ministri della sua provvidenza e della sua bontà verso i medesimi.

I re cristiani sono altresì i protettori della Chiesa, della sua fede, della sua dottrina, delle sue leggi, della sua disciplina: ne sono essi gli ispettori ed i tutori. Prerogative anguste, titoli gloriosi, confermati loro dai pontefici, dai concili e dai più dotti e savi dottori.

III. Dell'indipendenza dei re.

È Dio che fece i re per occupare il suo posto in terra di sopra degli uomini. Comunica dunque loro immediatamente il suo potere: quindi sono indipendenti da qualunque altra potenza umana, nè hanno alcun altro superiore ad essi nelle cose temporali. Appena vi furono uomini sulla terra, il mondo fu governato; ed il primo governo, stabilito da Dio medesimo, fu una monarchia; il primo sovrano, un padre di famiglia, e la prima legge fondamentale della società fu il seguente precetto, antico come l'universo: « Onorerai il padre e la madre ». Col nome di padre non si intendono soltanto quelli che ci diedero la vita, ma anche i principi ed in generale tutti quelli, cui i principi stessi confidano una porzione della loro autorità nell'ordine politico e civile. Nell'origine del mondo i capi di famiglia erano altrettanti re stabiliti da Dio medesimo. Il primo uomo fu il primo monarca, ed i suoi figli, dopo di lui, trovansi capi d'altrattante nazioni. I figli di Hath riconoscono l'indipendenza di Abramo, abbenchè straniero fra di essi, e lo considerano come un gran principe. Isacco, come sovrano della sua famiglia, proibisce alla sua posterità di sposare le figlie degli stranieri. Giuda condanna a morte la sua suora Thamar; una poesia le accorda la grazia. Il governo di un solo è dunque l'opera del Creatore ed è in virtù della istituzione divina, che i primi re comandarono ai loro sudditi. Tengono adunque i re immediatamente da Dio il potere che esercitano.

Ma siccome vi sono due sorte di società nel mondo, di cui l'una ha per oggetto i beni della vita presente, alla quale siamo attaccati col corpo; e l'altra i beni della vita futura, alla quale apparteniamo collo spirito; così vi sono anche due sorte di autorità o podestà stabilite dal governo di quelle due sorte di società, e che devono ambedue coesistere nell'ordine dei beni che le dette due società hanno per oggetto.

La prima delle due indicate podestà è la temporale, che ha per oggetto tutto ciò che appartiene alla vita presente, i beni e le azioni che riguardano il civile; e per sudditi gli uomini, in quanto che coi loro corpi godono di questa vita e dei beni ad essi uniti.

La seconda delle due podestà è la spirituale, l'oggetto della quale è tutto ciò che nella vita presente appartiene alla vita futura, tutto ciò che ha relazione colla coscienza ed alle azioni riguardanti la religione, ed i di cui sudditi sono gli uomini, in quanto che collo spirito appartengono alla vita spirituale, alla vita futura di cui devossi rendere degni.

Queste due podestà derivano da Dio. Sono elleno distinte, separate, affatto indipendenti l'una dall'altra, sovrane ciascuna dal canto suo nell'oggetto e su i propri sudditi.

L'oggetto della podestà temporale è tutto ciò che concerne la vita presente, il buon ordine, la pace, la tranquillità pubblica, i beni, i corpi, l'onore degli uomini, le loro pretensioni, i loro diritti, le loro azioni esterne in qualità di cittadini. I sudditi della podestà temporale sono dunque gli uomini, nella qualità di cittadini, di sudditi dei principi, di membri della società.

L'oggetto della podestà spirituale è tutto ciò che riguarda l'anima, lo spirito, la coscienza, la salvezza, la vita futura ed eterna, e le azioni degli uomini come cri-

stiani, come cittadini del cielo, come figli di Gesù Cristo e della Chiesa, sua sposa, e come membri della religione. I sudditi della prodeità spirituale sono dunque gli uomini, in qualità di cristiani, di figli di G. C. e della Chiesa, di membri della religione.

III. Dei doveri dei sudditi verso i re.

Se i re sono i padroni, i pastori ed i padri dei sudditi; e se in forza di questi augusti titoli, la bontà, la sollecitudine, le attenzioni e le cure devono caratterizzare i sovrani; l'amore, il rispetto, l'obbedienza, la prontezza nel somministrare i sussidi spirituali e temporali, devono incessantemente animare i sudditi, e formare i loro principali doveri verso i sovrani.

Il primo dovere dei sudditi verso il sovrano è l'amore: un amor sincero cioè è filiale, un amore tenero e riconoscente. Peccano dunque contro questo primo dovere, quando lo odiano, quando godono delle sue disgrazie, favoriscono i suoi nemici e non lo avvisano delle cospirazioni tramate contro di lui.

Il secondo dovere dei sudditi verso il sovrano è il rispetto interno ed esterno. Temete Dio, onorate il re, esclama l'apostolo S. Pietro nel capitolo secondo della sua prima Epistola. Nomina egli i re subito dopo Dio, perchè sono essi le principali immagini della divinità. Questo dovere era sì profondamente scolpito nel cuore dei primi fedeli, che gli stessi vescovi davano agli imperatori il titolo di santissimi, perchè li consideravano come i primi dopo Dio, *secundi erant a Deo*, dice Tertulliano. I popoli sono dunque obbligati di avere un rispetto singolare pel sovrano; ed essi peccano contro questo dovere, quando lo sprezzano interiormente od esteriormente, in pubblico od in segreto: quando gli mancano di rispetto, parlano contro di lui, ecc.

Il terzo dovere dei popoli verso il sovrano, è l'obbedienza. *Subjecti igitur estote*, dice S. Pietro nella sua prima epistola (c. 2, v. 13), *omni humane creature propter Deum; sive regi quasi precellentis: sive ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam in factorum, laudem vero bonorum*. E S. Paolo nella sua epistola ai romani, cap. 13, così si esprime: *Omnis anima potestatis submissioribus quibus sit: non est enim potestas nisi a Deo: quibus autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit: qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. . . Ideo necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam*. I cristiani hanno sempre praticato questi insegnamenti dei loro primi pastori, e la storia ecclesiastica ne somministra luminosi esempi. La Chiesa di Smirne, nella sua lettera a quella del Ponto sul martirio di S. Policarpo, ci insegna che quel gran santo dichiarò altamente che i cristiani erano obbligati di obbedire ai principi (Euseb. *Hist. eccl.* lib. 4, cap. 13). S. Giustino dichiara la medesima cosa nella sua seconda apologia indirizzata all'imperatore Antonino. Tertulliano e gli altri Padri riconoscono il medesimo dovere. Si pecca dunque contro questo dovere, violando le leggi del sovrano, tanto in segreto quanto in pubblico.

Il quarto dovere dei popoli verso il sovrano consiste nei sussidi spirituali. I popoli devono al principe i sussidi spirituali, cioè le preghiere. Se sono essi obbligati di pregare gli uni per gli altri, devono ancor più pregare pel sovrano, al quale sono attaccati per tanti titoli. Devono implorare per lui le benedizioni spirituali e temporali, la cura della sua propria salvezza, lo zelo per la gloria di Dio, della religione, della Chiesa; un buon consiglio, ministri saggi ed illuminati, la vittoria sui suoi nemici e su quelli del nome cristiano, finalmente tutte le qualità divine ed umane che si videro risplendere nei più gran re

dei due Testamenti, come furono Giosuè, Davide, Salomone, Ezechia, Josaphat, Costantino, Teodosio, ecc. Era questa la pratica dei cristiani nei primi tempi della nascente Chiesa. *Obscuro igitur*, scriveva S. Paolo, *primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, pro regibus et omnibus qui in sublimitate sunt* (I. Timot. c. 2). Noi preghiamo sempre per gli imperatori, dice Tertulliano nella sua apologia, e noi imploriamo per essi una lunga vita, un regno felice, eserciti coraggiosi, un senato illuminato e fedele, un popolo saggio e buono, tutto ciò che può desiderare un uomo ragionevole ed un imperatore.

I popoli devono pure al sovrano i sussidi temporali (v. GABELLA).

RE (LIBRO DEI). — Noi abbiamo nelle nostre Bibbie quattro libri, che portano il titolo di libri dei Re. Anticamente nelle Bibbie ebraiche, non formavano che due libri, di cui il primo chiamavasi di Samuele, ed il secondo dei Re o dei Regni. Attualmente negli esemplari, siano ebraici, greci o latini, i libri sono quattro, dei quali i due primi portano nell'ebraico il nome di Samuele, e gli altri due quello dei Re. I greci li citano sotto il nome di libri dei Regni, ed i latini sotto quello di libri dei Re.

Il primo libro dei Re contiene la storia dei cento anni, della nascita di Samuele cioè, nel 2849 fino alla morte di Saulle, nel 2949. Eccone il sunto principale: nascita di Samuele: guerra dei filistei contro gli ebrei, nella quale fu presa l'Arca: morte di Heli e de' suoi figli: ritorno dell'Arca: Samuele riconosciuto per giudice d'Israele: Saulle è unto re d'Israele: suoi buoni principi, sue vittorie e sua reprobazione: unzione di Davide: suo valore, sue disgrazie e sua fuga: guerra de' filistei contro Saulle e morte di questo principe.

Il secondo libro dei Re contiene la storia di trentanove anni, dalla seconda unzione di Davide in Hebron, nell'anno nel mondo 2949, fino all'a. 2988, nel quale nominò Salomone per suo successore. Eccone il sunto: Davide riconosciuto prima dalla sola tribù di Giuda, poscia da tutto Israele: riceve per la terza volta l'unzione reale: prende Gerusalemme e vi riconduce l'Arca: riporta vittoria contro i filistei, i moabiti, i sirii e gli idumei: soggetta Hanone, re degli Ammoniti, che aveva fatto oltraggio ai suoi ambasciatori: pecca con Bersabea: fa uccidere Uria: ripreso da Nathan fa penitenza: castigato da Dio colla morte del figlio, frutto del suo peccato, e colla rivolta di Assalonne: registro della gente di Israele e di Giuda ordinato da Davide: pestilenza di tre giorni mandata da Dio per castigo di quella curiosità.

Il terzo libro dei Re, comprende la storia di centoventisei anni, dalla unzione di Salomone e dalla sua associazione al regno fatta da Davide, nell'a. 2989, fino alla morte di Josaphat, re di Giuda, nel 3115. Eccone il sunto: Adonia cerca di occupare il regno: dichiarazione di Davide a favore di Salomone, che viene unto re: morte di Davide, d'Adonia, di Joab, di Semei: tempio fabbricato da Salomone: ricchezze di questo re, e sua sapienza, sua riputazione, sua caduta e sua morte: Roboamo succede a Salomone: sua imprudenza cagione dello scisma delle dieci tribù: difficoltà da lui superate esna morte: storia d'Abia, Asa e Josaphat, successori di Roboamo, e di Nadab, Basa, Ela, Zamri, Amri, Tebni, Achab ed Ochozia, successori di Jeroboamo: morte di Josaphat, nel 3115, e di Ochozia nel 3118. In questo libro trovasi pure la storia del profeta Elia e del suo compagno Eliseo.

Il quarto libro dei Re, contiene la storia di duecento ventisei anni, dalla morte di Josaphat fino al principio del regno di Evilmerodach, re di Babilonia, che trasse Joachin re di Giuda dalla prigione, nel 3115. Eccone il sunto, lunga serie di cattivi principi nel regno d'Israele e molti grandi profeti: principi pii del regno di Giuda, confusi

con altri assai corrotti: Nabuchodonosor prende Gerusalemme, dà alle fiamme tutti gli edifici ed il tempio, e conduce in schiavitù a Babilonia porzione del popolo di Giuda, nel 5416: fuga in Egitto del restante del popolo di Giuda, dopo la morte di Godolia: esaltazione di Joachin fatta dal re di Babilonia.

Sono diverse le opinioni sull'autore dei quattro libri del Re. Alcuni attribuiscono i primi due a Samuele, di cui portano il nome nell'originale ebraico. Gli ebrei danno a Samuele ventiquattro capitoli del primo libro, ed il restante dicono che fu scritto da Gad e da Nathan. Quest'opinione, abbenché probabile, soffre però qualche difficoltà: e diverse osservazioni fanno credere ad alcuni che Esdra, avendo avuto in mano i libri originali di Samuele e degli antichi scrittori del tempo di Saulle e di Davide, li ha corretti e compilati come li abbiamo presentemente: la qual cosa concilia alcune apparenti contraddizioni, che osservansi nel testo di questi libri. Altri finalmente sono di parere che qualche autore sconosciuto compose la storia del Re nello stato in cui l'abbiamo noi attualmente, servendosi delle memorie lasciate da Samuele, da Nathan e da Gad.

Circa la canonicità di questi libri, essa non è contestata: la sinagoga e la Chiesa cristiana li ricevono unanimemente come Scrittura ispirata, e Gesù Cristo li cita nell'Evangelo (*Matt. c. 12, v. 3. Marc. c. 2, v. 25. Luc. c. 6, v. 3.*)

Vi sono presso a poco le medesime difficoltà, come del primo e del secondo, circa all'autore del terzo e del quarto libro del Re, e sul tempo in cui furono gli stessi due libri composti. Alcuni hanno creduto che Davide, Salomone, Ezechia, ecc. abbiano scritto la storia del loro regno. Altri ne giustificano autori i profeti, che vissero sotto quel re. Sappiamo difatti che alcuni profeti, i di cui nomi ed i di cui scritti sono più di una volta citati nei libri del Re e nei Paralipomeni, scrissero la vita del re loro contemporanei. Sono citate in questi libri le memorie e gli annali dei re di Giuda e di Israele. Dovranno adunque distinguere due sorte di autori di questi libri: alcuni autori, cioè, originali primitivi e contemporanei, i quali somministrarono le memorie a quelli che ce le tramandarono come le abbiamo, ed altri che scrissero i libri stessi come sono presentemente. Ma quali sono gli uni e quali gli altri? Ecco in che consiste la difficoltà.

La maggior parte dei commentatori e scrittori ecclesiastici crederono, che Esdra sia l'autore del quattro libri del Re e dei due dei Paralipomeni, nel modo in cui sono presentemente. Il principale fondamento di questa loro opinione, la quale sembra sufficiente e ben fondata, è che l'autore che gli ha compilati, viveva ancora dopo la schiavitù di Babilonia, come apparisce dal libro quarto (c. 23, v. 25, ecc.); ciò che dicesi però nel libro terzo (c. 8, v. 8), che cioè al tempo dell'autore l'Arca dell'alleanza era ancora nel tempio, non può in alcun modo convenire ad Esdra: ma questa pretesa contraddizione è facile ad accordarsi come molte altre. Esdra, d'ordinario, dà parola per parola le memorie che aveva senza prendersi alcuna briga di concordarle. È questa una prova della sua esattezza e buona fede. D'altronde fa egli talvolta alcune riflessioni richieste dal suo soggetto. Ciò prova, che essendo padrone della sua materia ed ispirato da Dio, non temeva di frammischiarle le sue parole con quelle dei profeti, dei quali possedeva egli gli scritti originali (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*, D. Ceillier, *storia degli aut. sacri*, ecc. tom. 1, pag. 83 e seg.).

REAGGRAVAZIONE (*Reagravatio*). — Così chiamasi l'ultimo monitorio che si fulminando la scomunica, ed anticamente era un nuovo grado di scomunica. La scomunica presa in se stessa non privava se non che del sacrificio, dei sacramenti e del suffragio della Chiesa. Se lo scomunicato perseverava nella sua ostinazione, nel suo indurimento davasi l'aggravazione, *aggravatio*, cioè la se-

conda solenne fulminazione del monitorio, che lo privava del commercio civile dei fedeli, e finalmente la riaggravazione, che proibiva, sotto pena di scomunica agli altri fedeli, qualunque commercio collo scomunicato. In oggi la scomunica maggiore produce tutti insieme i suddetti effetti; per conseguenza l'aggravazione, e la riaggravazione sono inutili (Collet, *Moral. tom. 4, pag. 256. v. scomunica*).

RECHABITI (v. RECHAN).

RECHAB.—Figlio di Jonadab, institutore dei Rechabiti. Ignorasi in che tempo visse Rechab, né quale fosse la sua origine. Alcuni lo fanno scendere dalla tribù di Giuda: altri credono che fosse sacerdote, od almeno levita, perché leggesi in Geremia che si vedranno sempre dei discendenti di Jonadab attaccati al servizio del Signore. Alcuni rabbini vogliono che i Rechabiti avendo sposato le figlie dei sacerdoti, i loro figli furono impiegati in servizio del tempio, ma semplicemente la qualità di ministri dei sacerdoti e dei leviti, come erano i Gabooniti ed i Natinei. Leggesi nei Paralipomeni, che essi erano Ginei d'origine e cantori nella casa di Dio.

Checché ne sia, la regola per vivere lasciata loro da Jonadab, consisteva nel non beber vino, nel non fabbricar case, nel non seminare-grano, nel non piantar viti, non possedere alcun fondo ed abitare sotto le tende per tutta la vita. Perseverarono essi talmente nell'adempimento di quella regola, che Geremia, durante l'assedio di Gerusalemme, avendo loro presentato del vino per ordine del Signore, ricusarono costantemente di berve. Quel profeta rimprovera quindi al suo popolo, che sia meno fedele agli ordini di Dio, che alle volontà di un uomo.

I Rechabiti furono condotti via prigionieri dai Caldei dopo la presa di Gerusalemme, e liberati dalla schiavitù si stabilirono nella città di Jabes, di là del Giordano. Non si parla dei Rechabiti nei libri scritti dopo la schiavitù (v. I. Par. c. 2, v. 55. *Jerem. c. 35, v. 1, 2, 5, ecc.; c. 14, v. 19.*)

RECIDIVO. — Si dà per lo più questo nome a chiunque sia caduto due volte nello stesso delitto, ma si applica particolarmente, in materia di religione, a quelli che hanno cambiato due volte di stato, o che sono caduti nuovamente nell'errore che avevano abbandonato. I canonisti dicono che si può considerare principalmente per recidivo colui il quale si trova in uno dei due casi seguenti: 1.° Se cade ancora nell'eresia, che aveva prima abbracciata (*C. ad abolendam, de hereticis*). 2.° Se, essendo gravemente sospetto d'eresia, vi ricade evidentemente, dopo essersi purgato dei sospetti (*C. accusatus heres*, in 6.°).

RECLAMO. — Azione colla quale si replica, ossia si rinnovano le istanze contro qualche atto. Si può reclamare contro gli ordini sacri e contro i voti solenni. I motivi per reclamare contro gli ordini sacri, sono particolarmente il timore e la forza. Alcuni autori credono, che quando si reclama contro gli ordini sacri, perché si pretende, che siano stati ricevuti per forza, basta intenerne azione davanti all'Ordinario. Ma secondo l'avviso di Ducasie, il partito che prendesi più comunemente è quello di rivolgersi al papa per ottenerne un rescritto, il quale viene indirizzato all'ufficiale (Ducasie, part. 2, cap. 7, n.° 2). Quanto al reclamo contro i voti solenni, questo pure si può fare.

Il reclamo contro i voti solenni ha luogo in tutti i diversi casi, nei quali la professione religiosa si trova nella. Ora essa è tale: 1.° Quando non fu costretto a farla: questo è il disposto del dir. to canonico (in *c. presens clericus*; 20, q. 3, c. *peritulum de iis qui vi motus sunt*; e particolarmente del concilio di Trento sess. 25, *de regul. c. 18, v. 19*). 2.° La professione è nulla quando è fatta prima dell'età di sedici anni compiuti. 3.° Quando è fatta prima che l'anno del noviziato sia finito, a meno che si abbia ottenuta dal papa la dispensa per abbreviare quel tempo, che

deve essere continuato e non interrotto. 4.° Quando la persona è incapace di far professione, o pure di farla in un tal monastero: p. e. una persona maritata non può farsi religiosa malgrado l'altro coniuge. 5.° Una professione è nulla quando è fatta nelle mani di un superiore che non è legittimo, o pure che non ha un titolo colorato per esercitarne le funzioni (Fagnan, in *dict. c. prelatum*).

REGOLETTI.—Nome dato ai frati minori della stessa osservanza, chiamati pure religiosi riformati dell'ordine di S. Francesco. Questa congregazione incominciò in Spagna nel 1500, per cura del P. Giovanni da Gualupia, religioso zelantissimo per la povertà e per le osservanze della regola di S. Francesco. Il sommo pontefice gli permise di stabilire dei conventi, in cui verrebbe seguita la stretta osservanza, e che sarebbero esenti dalla giurisdizione dei provinciali e soggetti solamente al generale dell'Ordine. Si chiamarono regoletti a motivo della recolezione o raccoglimento e della modestia che avevano in tutte le loro azioni. Questa riforma fu portata in Italia, nell'a. 1525, dal P. Stefano Molina. Il papa Clemente VII, edificato dalla regolarità che professavano i religiosi della novariforma in Italia, ne approvò lo stabilimento nel 1532. La stessa riforma fu portata in Francia nel 1584 e approvata dal re Enrico IV, Luigi XIII e Luigi XIV, i regoletti, ossia no i frati minori della stretta osservanza dell'ordine di S. Francesco, usano il cappuccio alquanto puntuto, hanno i piedi nudi e portano sandali di legno (v. Sponde, a. 1532. Rapine, Stor. ges. dei frati minori regoletti, ecc.).

REDETORE, REDENZIONE.—Nella santa Scrittura, come nello stile ordinario *Redenzione* e *risolto*, sono sinonimi; *Red-tore*, è quegli che riscatta. Ma l'ebraeo *Goel*, *Red-tore*, dicesi di chi riscatta o che ha diritto di riscattare l'eredità venuta da uno dei suoi parenti, o di riscattare se stesso dalla schiavitù quando vi sia caduto; di chi riscatta una vittima dedicata al sacrificio, od ha reso condannato a morte. I giudei chiamavano Dio loro *Red-tore*, perchè li aveva cavati dalla schiavitù dell'Egitto, e poi dalla cattività di Babilonia, e gliu riscattavano i loro primogeniti, in memoria che Dio li aveva liberati dall'Angelo sterminatore. La Scrittura chiama anco *Red-tore* del sangue, quegli che aveva diritto di vendicare l'uccisione di uno de' suoi parenti, ammazzando l'uccisore. Leggiamo parimente nel nuovo Testamento che Gesù Cristo è il *Red-tore* del mondo, che diede la sua vita per la *redenzione* di molti, o piuttosto per la *redenzione* della moltitudine degli uomini (Matt. c. 20, v. 28); che si è dato per la *redenzione* di tutti (1. Tim. c. 2, v. 6); che siamo riscattati a gran prezzo (1. Cor. c. 6, v. 20); che il nostro riscatto non fu fatto a prezzo di argento, ma col sangue dell'agnello immacolato, il qual è Gesù Cristo (1. Pet. c. 1, v. 18). I beati gli dicono nell'Apocalisse (c. 5, v. 9) ci hai riscattati a Dio col tuo sangue. S. Paolo spiega in che cosa consista questa redenzione, dicendo che è la remissione dei peccati (Ephes. c. 1, v. 7).

Ma pagare il prezzo per quelli che si salvano dalla morte o dalla schiavitù, e con preghiere ottenere ad essi la libertà, non è una stessa cosa. I Sociniani hanno grandissimo torto di volere ammettere la redenzione solo in questo ultimo senso.

Già il profeta Isala parlando del Messia aveva detto (c. 53, v. 5) Egli è stato infranto per i nostri peccati il castigo che ci dovea dare. La pace è caduta su di lui, e noi fummo risanati colle sue piaghe. . . . (v. 6). *Idio non so pra di esso tutte le nostre iniquità. . . (v. 8) io ho percesso per lo peccato del mio popolo. . . (v. 10) se dà la sua vita per lo peccato, vedrà una numerosa posterità. . . (v. 12) gli darò una ricca porzione, avrà le spoglie dei forti, perchè si è dato alla morte, e portò i peccati della moltitudine.*

Ella è una cosa sorprendente che non ostante questi pas-

si tanto chiari, siamo ancora obbligati di rintracciare in quale senso Gesù Cristo sia il *Red-tore del mondo*, e in che consista questa redenzione. I Pelagiani che negavano la propagazione del peccato originale in tutti gli uomini, erano ridotti per necessità di sistema a preedere questa redenzione in un senso metaforico: secondo la loro opinione, Gesù Cristo è Red-tore degli uomini, perchè colle lezioni li ha cavati dalle tenebre della ignoranza, e co' suoi esempi dalla corruzione dei costumi, perchè perdona i loro peccati attuali, perchè colle sue promesse e colle sue minacce, ec. li eccita alla virtù alle santità, all'acquisto del cielo.

I Sociniani ed i Delati che rinnovano l'errore dei Pelagiani, intendono la *redenzione* com'essi: dicono che Gesù Cristo riscattò gli uomini dai loro peccati perdonandoli colla potestà che aveva ricevuto Dio, che è morto per noi e fu nostra vittima; perchè colla sua morte confermò la dottrina che aveva insegnato; perchè morendo ci diede l'esempio della perfetta ubbidienza, per noi possiamo meritare il cielo, e perchè chiese per noi a Dio il coraggio d'imitarlo.

Alcuni arrivarono alio a dire che G. C. si offrì a Dio come vittima di espiazione, e con questa oblazione pregò suo Padre di perdonare e concedere la vita eterna a tutti i peccatori che si pentissero, credessero in lui, e confermasero la loro vita ai suoi precetti (i. Clero, *Hist. Eccl. proleg. seet. 3. c. 3, § 8*). Secon'ò questa dottrina Gesù Cristo è nostro *Red-tore per intercessione*, e non per *soddisfazione*; e il beneficio della *redenzione* è ristretto a quelli che credono in Gesù Cristo.

Basta confrontare questo linguaggio con quello della santa Scrittura, per conoscere che questi setari danno una interpretazione sforzata a tutti i termini. Noi anzi sostenghiamo, che G. C. è il Red-tore del mondo, in tutti i sensi e in tutta l'energia che gli scrittori sacri danno a questa qualità, che col prezzo del suo sangue ha riscattato per noi l'eterna eredità perduta pel peccato di Adamo; che divenne uomo mediante la incarnazione, riscattò i suoi fratelli dalla schiavitù del demonio, la cui erano caduti per questo stesso peccato; che li ha salvati dalla morte eterna che avevano meritato, e cal erano dedicati come tante vittime; che finalmente fu il vendicatore della natura umana mettendo a morte l'uccisore di questa stessa natura, distruggendo l'impero del demonio, e dandoci la speranza della immortalità. Non è questa una interpretazione arbitraria, come quella degli eterodossi, ed eccone le prove.

1.° Non è credibile che insegnando un dogma, il quale è l'articolo fondamentale del cristianesimo, Gesù Cristo e i suoi apostoli abbiano parlato ai giudei in uno stile enigmatico, abbiano preso i termini di *red-tore* e *redenzione* in un senso affatto diverso da quello che gli fiero gli scrittori dell'antico Testamento; con questo abuso nel linguaggio, avrebbero messo ai fedeli una insidiosa d'inevitabile errore per tutti i secoli.

Nell'antica legge la *redenzione* o il riscatto dei primogeniti consisteva nel pagare il prezzo per ricuperarli; dunque la redenzione del genere umano consistette nell'aver Gesù Cristo pagato il prezzo per salvare gli uomini rei e degni della morte eterna.

2.° Gesù Cristo e gli apostoli si sono d'altronde chiaramente spiegati. Il Salvatore istituendo la Encaristia disse ai suoi discepoli: *Questo è il mio sangue, il sangue di una nuova alleanza che sarà speso per molti in remissione dei peccati.* Ma quando trattava di suggellare l'alleanza col sangue di una vittima, non si trattava né di confermare una dottrina, né di esempio, né d'intercessione, molto meno se ne trattava quando era un sacrificio pel peccato; dunque in questo senso Gesù Cristo non diede il suo sangue per noi.

S. Paolo ci fece osservare che se il sangue dei suoi dei tori, e l'asperzione della cenere di una vittima, purificano i rei delle trasgressioni loro, molto più il sangue di Gesù Cristo purificherà l'anima nostra dalle opere morte (Hebr. c. 9, v. 13-14). Dunque Gesù Cristo è nostra vittima nello stesso senso che gli animali immolati pel peccato nell'antica legge. L'Apostolo lo chiama uomo Sacerdote e mediatore di una nuova alleanza, perchè ha offerto un sacrificio il suo proprio sangue per la eterna redenzione del genere umano (ibid. v. 11). S. Pietro nel passo più sopra citato, ci fa intendere che il sangue di Gesù Cristo è il prezzo della nostra redenzione, nello stesso senso che l'oro e l'argento sono il prezzo del riscatto di uno schiavo. S. Paolo (Rom. c. 3, v. 25) dice che Dio ha stabilito Gesù Cristo vittima di propiazione... a fine di perdonare i peccati. S. Giovanni (Ep. 1, c. 2, v. 2) dice, che egli è la propiazione per i nostri peccati. Se si vuol sapere in quale senso, basta confrontare questi due passi con quello d'Isaia (c. 45, v. 3), dove Dio dice ai giudei: *Ho dato per vostra propiazione gli egli, gli etiopi, i sabei... darò gli uomini in vostra vece, e i popoli per la vostra vita.* Questa è una vittima sostituita ad un'altra pel riscatto della prima. Dunque non è questo il luogo di ricorrere a metafore, né a sensi figurati, dei quali non v'è alcun esempio nella santa Scrittura (v. SODDISFAZIONE).

3.° I nostri avversari hanno un bel rigettare la prova che caviamo dalla tradizione: un uomo senato non perdettero mai che certi dissertatori del deismo, o decimottavo secolo intendano la santa Scrittura meglio dei Padri della Chiesa istruiti o dagli apostoli, o dagli immediati loro discepoli. S. Barnaba nella sua lettera (§ 7, e seg.) paragona Gesù Cristo alle vittime dell'antica legge, e il di lui sacrificio sulla croce a quello del capro immolato sull'altare per i peccati del popolo. S. Clemente nella sua prima lettera (§ 16) spiega il cap. 53 d'Isaia che abbiamo citato. S. Ignazio scrive a quei di Smirne (n. 7) che la eucaristia e la carne del nostro Salvatore, Gesù Cristo il quale ha patito per i nostri peccati. S. Giustino nella sua prima Apologia (n. 50, e seg.) gli applica il cap. 53 d'Isaia dal principio al fine; nel suo *Dial. cum Tryphon.* dice che l'agnello pasquale, il cui sangue preservava le case degli ebrei dall'Angelo sterminatore, e i due capri offerti per i peccati del popolo, erano figure di Gesù Cristo, che egli stesso fu l'oblazione o la vittima per tutti i peccatori, i quali vogliono fare penitenza, n. 40. In seguito citeremo i Padri dei secoli seguenti.

4.° Una delle ragioni, colle quali gli antichi Padri provarono agli eretici la divinità di Gesù Cristo, è questa, che era necessario un Redentore, i cui meriti fossero infiniti, per soddisfare alla giustizia divina, e riscattare il genere umano. Così il dogma della Divinità del Salvatore e quello della redenzione, presa nel senso rigoroso, sono intimamente connessi insieme; non può sussistere senza l'altro. Per questo i Sociniani che rigettano il primo, non vogliono ammettere il secondo; ma a parlare propriamente cessarono altresì di essere cristiani.

La debolezza delle loro obiezioni li rende inesecutabili. Sostengono in primo luogo, che la redenzione tale come noi la comprendiamo, sarebbe contraria alla giustizia divina, poichè non è giusto che un innocente patisca e muoia per alcuni rei. Sarebbe tenuto per crudele un re, dicono essi che desse il suo figliuolo alla morte, per espiazione del delitto dei suoi sudditi ribelli. Rispondiamo, che non vi sarebbe nè ingiustizia, nè crudeltà, se questo figliuolo offrisse se stesso per vittima, se fosse certo di risuscitare tre giorni dopo la sua morte, di essere innalzato al maggior grado di gloria per la eternità, di ricevere gli omaggi di tutti gli uomini, d'ispirare ad essi col suo esempio delle virtù eroiche, ed un profondo rispetto per l'autorità di suo padre. Questo è ciò che fece Gesù Cristo, e ciò che seguì dal suo sacrificio.

In secondo luogo i nostri avversari pretendono che sarebbe stato più degno della infinita bontà perdonare semplicemente al pentimento dei colpevoli, anzi che esigere una rigorosa soddisfazione. Primariamente è un tratto di loro temerità voler sapere meglio dello stesso Dio ciò che conveniva alla bontà infinita. Ma Gesù Cristo ci fa riflettere che la redenzione per parte di Dio è stata l'effetto di una bontà infinita per rapporto agli uomini: *Idio, dice egli, amò il mondo sino a dare l'unico suo Figliuolo*, ec. Se i Sociniani credono veramente in Gesù Cristo, come ardiscono contraddirlo? In quanto ai Desati e agli atei che dicono lo stesso, fu loro risposto, sono già, più di mille cinquecento anni, essere assurdo il trovare di che dire in un mistero che illumina, convertì e santificò il mondo; che il capo d'opera della sapienza divina è stato di conciliare in questo mistero l'eccesso della sua bontà con gli interessi di sua giustizia, di perdonare agli uomini in un modo che non autorizza punto la licenza di peccare, ec.

Se Gesù Cristo, dicono ancora, avesse fatto un riscatto propriamente detto, avrebbe dovuto pagare al demonio il prezzo di questa redenzione, poichè il genere umano era tenuto schiavo sotto il di lui impero. Fa orrore questa sola idea, e perciò sostenghiamo che è falsa. Quando trattasi di riscattare la vita di un re condannato a morte, non si deve pagare la taglia al carnefice, nè all'esecutore della giustizia, ma a chi ha diritto di punire o di far grazia; dunque a Dio solo dovete essere pagato il prezzo della redenzione del genere umano; e ricevete solo quel prezzo che egli stesso aveva dato.

Finalmente obbiettono i nostri avversari che la presente redenzione, di cui tanto parliamo, si riduce presso che a niente, poichè non ostante il valore infinito del prezzo pagato dal Redentore, un grandissimo numero di uomini vivono in peccato, muoiono nella impenitenza, e sono per sempre riprovati e dannati.

A questa temeraria asserzione rispondiamo che non spetta né a nostri avversari, né a noi, il dilatare o restringere a nostro genio il beneficio della redenzione, e che non possiamo giudicarne che dal modo onde la santa Scrittura e i Padri della Chiesa parlarono; ma essi si accordano tutti nel darcene la più sublime idea.

4.° Secondo il linguaggio degli autori sacri e dei Padri, la redenzione è tanta antica come il peccato di Adamo; essa cominciò a produrre il suo effetto nello stesso momento che fu condannato il reo. Nella maledizione fulminata contro il tentatore, Dio gli dice: *la progenie della donna ti schiacerà il capo*; questa era una promessa della redenzione; di fatto Dio condanna i nostri primi padri, non ad una pena eterna, ma alla morte ed ai patimenti in questa vita. Nell'Apocalisse (c. 13, v. 8), Gesù Cristo è chiamato *l'agnello immolato sin dal principio del mondo*, perchè il suo sacrificio cominciò sin d'allora a produrre il suo effetto; da questo momento, dice S. Agostino, ci fu accordato il sangue di Gesù Cristo (I. 3. de lib. arb. c. 25, n. 76). Quindi conchiusero i Padri che la sentenza pronunziata contro Adamo fu un tratto di misericordia per parte di Dio anzichè un atto di rigorosa giustizia; e così confutarono i Marcioniti, i Manichei, Celso e Giuliano, i quali pretendevano che Dio avesse punito con troppo rigore il peccato del nostro primo padre. Potremmo citare a questo proposito, S. Ireneo, S. Teodilo di Antiochia, Tertulliano, Origene, S. Metodjo di Tiro, S. Ilario di Poitiers, S. Cirillo Gerolimitano, i SS. Efrem, Basilio, Epifanio, Gregorio Niseno, e Nazianzeno, Ambrogio, Giovan Crisostomo, Agostino, Cirillo Alessandrino, Leone, ec. Il P. Petavio raccolse molti dei loro passi.

2.° Questi stessi dottori della Chiesa sempre appoggiati sulla santa Scrittura, sostengono che la redenzione è stata non solo totale e perfetta, ma sovrabbondante; che pienamente ha riparato gli effetti del peccato, che ci rese mag-

giurì vantaggi di quelli che abbiamo perduto. Di fatto Gesù Cristo ci fa intendere nel Vangelo che egli ha vinto il forte armato, e che gli tolse le spoglie, conforme alla profezia d'Isaia (Luc. c. 11, v. 12). Dice che il principe di questo mondo sarà scacciato (Jo. c. 12, v. 31). S. Paolo ci assicura che Gesù Cristo cancellò ed annichì il decreto pronunziato contro di noi (Coloss. c. 2, v. 14). Che Dio riconciliò ogni cosa per mezzo di Gesù Cristo, ristabilì la pace tra il cielo e la terra (Ibid. c. 1, v. 20). Che ristabilì tutte le cose in cielo e sulla terra in Gesù Cristo (Ephes. c. 1, v. 10). Iddio, dice egli, era in Gesù Cristo riconciliandosi il mondo, e perdonando i peccati degli uomini (II. Cor. c. 5, v. 10). Dove abbondava il peccato *sopraabbon- dò la grazia* (Rom. c. 9, v. 20. ec.).

I Padri armati di queste sante verità confusero gli stessi eretici e gl'increduli, di cui abbiamo parlato, i quali pretendevano che Dio senza derogare alla sua bontà e giustizia, non avesse potuto permettere il peccato di Adamo. Risposero questi santi dottori, che Dio non lo avrebbe permesso in effetto, se non si fosse proposto di rendere la condizione dell'uomo migliore per mezzo della redenzione: questo è quello che formalmente dicono S. Gio. Crisostomo (ad *Spir. I. 2, n. 2. e seg.*), S. Cirillo (Glaphyr. in *Gen. 1. ad. Julian. p. 92, 94*), S. Agostino (de *Gen. ad litt. l. 11, c. 11, n. 15*).

Egli si son serviti dello stesso riflesso per provare la divinità di Gesù Cristo contro gli Ariani e i Nestoriani; era necessario, dicono essi, un Dio uguale a suo Padre, e per operare la redenzione tanto utile all'uomo e così completa, e per riformarlo era bisogno di un potere uguale a quello della prima creazione. Questo è uno dei principali argomenti di S. Atanasio, come del SS. Cirillo ed Agostino.

Questo ultimo l'oppose ancora ai Pelagiani, i quali obiettavano che secondo il suo sistema, Gesù Cristo non riparò il male fatto da Adamo. Il santo dottore prova il contrario. Cita un passo in cui S. Gio. Crisostomo sostiene che Gesù Cristo colla sua croce rese agli uomini più che non avevano perduto per il peccato dei loro padri (lib. 1. *contra Julian. c. 6, n. 27*). Per lo peccato di Adamo, dice egli, siamo incorsi nella morte temporale, in virtù della redenzione risuscitiamo, non già per la vita passeggera, ma per la vita eterna (I. 2, n. 2, de pec. meriti et rem. c. 50, n. 49). Siamo incorsi in Adamo nella morte, nel peccato, nello schiavitù, nella dannazione; in Gesù Cristo riceviamo la vita, il perdono, la libertà, la grazia (Serm. 255. c. 2, n. 5). Il Figliuolo di Dio dividendo con noi la pena del peccato, distrusse il peccato e la pena; non la pena temporale, ma la pena eterna (Serm. 25, n. 7; serm. 254, n. 2. op. imperf. I. 2, n. 96, l. 6, n. 36, ec.).

S. Leone replicò dieci volte che mediante la grazia di Gesù Cristo abbiamo recuperato più che non avevamo perduto per la invidia del demonio (Serm. 2. de nat. Domini c. 1. serm. 15. de pass. e 1. serm. 15. de ascen. c. 4. ec.). Lo stesso pensarono e parlarono i Padri posteriori, e il loro linguaggio si conservò nelle preghiere della Chiesa.

3.° Attestano gli scrittori sacri che la grazia della redenzione è generale, si estende a tutti gli uomini senza eccezione, come il peccato, e questo pure è il sentimento unanime dei Padri, perciò insegnano: 1.° che Dio vuole sinceramente la salute di tutti gli uomini; e per questo motivo diede il suo Figliuolo per vittima della loro redenzione. 2.° Che questo divino Salvatore con tale proposito offerì se stesso alla morte, e sparse per tutti senza eccezione il suo sangue. 3.° Che mediante i suoi meriti tutti gli uomini hanno ricevuto e ricevono più o meno grazie di salute, che di questo nessuno assolutamente è privo (v. SALUTE, SALVATORE, GRAZIA ec.).

Già citammo molti passi della santa Scrittura, nei quali dicesi che Gesù Cristo è il Salvatore del mondo, il Redentore del mondo, l'agnello di Dio che cancella i peccati del

mondo, certamente mondo indica tutti gli uomini; la Chiesa ci fa ripetere questa consolante verità nella maggior parte delle preghiere pubbliche. In Isaia (c. 53) dicesi che Dio mise sopra di lui l'iniquità di tutti. Egli stesso dichiarò (Jo. c. 5, v. 6), che Dio non ha mandato suo Figliuolo nel mondo per giudicarlo, ma per sollevarlo e S. Luca (c. 19, v. 10), dice: Venne il Figliuolo dell'uomo a cercare e salvare ciò che era perduto. Quindi conchiude S. Agostino, dunque tutto il genere umano era perito per il peccato di Adamo (Ep. 186, ad Paulin. c. 8, n. 27). Questo è pure il discorso di S. Paolo (II. Cor. c. 5, v. 14). Egli dice *La carità di Gesù Cristo ci stringe, perchè se uno solo era perito per tutti, ne segue che tutti sono morti; ma Gesù Cristo è morto per tutti* (I. Cor. c. 15, v. 22) *Come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita per Gesù Cristo*. Si sa quante volte S. Agostino si sia servito di questi passi per provare l'universalità della redenzione.

Lo stesso Apostolo vuole che si preghi per tutti gli uomini, perchè questo è accetto a Dio nostro Salvatore, il quale vuole che tutti gli uomini si salvino e pervengano alla cognizione della verità. Avevane già dice egli, non usò che un solo Dio ed un solo mediatore tra Dio e gli uomini, cioè Gesù Cristo uomo che diede se stesso per la redenzione di tutti, come lo ha testimoniato nel tempo (I. Tim. c. 2, v. 1). Egli è il Salvatore di tutti gli uomini, specialmente dei fedeli (Ibid. c. 4, v. 10). S. Giovanni dice: che è la vittima di propiziazione per i nostri peccati, non solo per i nostri ma per quelli di tutto il mondo (I. Joan. c. 2, v. 2). Non sappiamo con quale sottigliezza si possano oscurare passi tanto chiari.

Sarebbe inutile provare che tutti i Padri li hanno presi letteralmente e in tutto il rigore dei termini. I teologi stessi che sono i più ostinati a restringere la estensione della grazia della redenzione accordano comunemente che i dottori della Chiesa dei quattro primi secoli furono univocamente, vale a dire, che credettero che tutti gli uomini senza eccezione partecipano più o meno al beneficio della redenzione. Ma pretendono che S. Agostino non sia stato della stessa opinione, ed abbia dato ai passi di S. Paolo varie spiegazioni, le quali provano che egli considerava i soli predestinati come veramente redenti.

Potremmo tosto loro chiedere, se la opinione particolare di S. Agostino dovesse prevalere ad una costante tradizione dei quattro primi secoli, mentre questo santo dottore professava di stare a quella, e con ciò prova ai pagani la propagazione generale del peccato originale; ma l'essenziale è di sapere che cosa veramente abbia pensato S. Agostino.

1.° Alla parola grazia mostrammo che, secondo la di lui dottrina, non vi è un solo uomo che sia assolutamente privo della grazia, ma la grazia è data agli uomini solo in virtù della redenzione; dunque S. Agostino pensò che tutti più o meno ne partecipino.

2.° Egli non mai pose restrizione veruna a queste parole di S. Paolo: *Gesù Cristo è il Salvatore di tutti gli uomini, soprattutto dei fedeli*; né a queste di S. Giovanni: *Egli è la vittima di propiziazione non solo per i nostri peccati, ma per quelli di tutto il mondo*: ed è evidente che questi due passi non possono ammettere alcuna.

3.° Replicò almeno dieci volte contro i Pelagiani l'argomento di S. Paolo: *Gesù Cristo è morto per tutti; dunque tutti sono morti*; provò così la universalità della redenzione. Egli è lo stesso del passo del Vangelo: *Venne il Figliuolo dell'Uomo a cercare e salvare ciò che era perito*; ciò ci dimostra, dice egli, che tutta la umana natura era perita per il peccato di Adamo (Ep. 186, ad Paulin. c. 8, n. 17), dunque pensò che Gesù Cristo sia venuto a salvare tutta la natura umana. Cita queste altre parole di S. Paolo: *Dio era in Gesù Cristo riconciliando a se il mondo*. Dunque, dice egli, tutto il mondo che era colpevole per Adamo, è riconciliato per Gesù Cristo (I. 6, *contra Julian. c. 2, n.*

15.) Quando pretendi, aggiunge a Giuliano, che molti e non tutti sieno condannati per Adamo e liberati per Gesù Cristo, con questo orribile tratto ti dichiari nemico della religione cristiana (*Ibid.* c. 34, n. 8). Forse ci vogliam persuadere che lo stesso S. Agostino siesi reso roo di questo tratto orribile, e che abbia rovesciato tutti i suoi argomenti? » Secondo il Salmasius, dice finalmente, *Dio giudicherà con equità tutto il mondo, non una parte, perchè non se riscattò soltanto una parte; deve giudicarla tutto, perchè diede il prezzo per tutto.* » (*Enarr. in Psal.* 96, n. 5, in v. 13). Giuda portossi a rigettare il prezzo dei mari, per cui aveva venduto il Signore, e non conobbe il prezzo, col quale il Signore aveva riscattato (*in Psal.* 71. *Ser.* 2, n. 11).

4.° S. Agostino più di una volta prese nel rigore dei termini queste parole di S. Giovanni: *Il Verbo divino è la vera luce che illumina ogni uomo il quale viene in questo mondo* (*Contra Faust.* l. 22, c. 13, *Ep.* 140, *ad Honorat.* c. 3, n. 8. *Ser.* 4, n. 6, 7. *Serm.* 182, n. 5. *Ser.* 78. *de Transfig. Domini.* *Enarr.* in P. 95, n. 5. *Retract.* l. 1, c. 10). Gli applica cioè che il Salmasius dice del sole, che nessuno si può sottrarre dal suo calore (*Ser.* 22, n. 4, 7). Ma come i Pelagiani abusavano di queste parole per provare che Dio concede la grazia della fede e della giustificazione a tutti egualmente e indifferente, *equaliter, indiseret, indifferenter*, quando non se ne rendono positivamente indegni, S. Agostino con ragione sostiene che tale non è il senso di questo passo, e che si deve intenderlo diversamente. Fece lo stesso per rapporto a queste parole: *Gesù Cristo è morto per tutti*, perchè i Pelagiani ne facevano lo stesso abuso.

Di fatto questi due passi non provano che Dio concede a tutti egualmente la grazia della fede e della giustificazione, come volevano i Pelagiani; ma provano che Dio concede a tutti delle grazie attuali, interiori e passeggere, per eccitarli a fare il bene e ad evitare il male, grazie che i Pelagiani non volevano ammettere: dunque ne segue che tutti gli uomini più o meno partecipino in questo senso del beneficio della redenzione, e S. Agostino in vece di negare questa verità, la sostiene con tutta la forza. Così non protestante sebbene inclinatissimo per interesse di sistema a non ravvisare il vero sentimento di questo santo dottore, è costretto ad accordare ch'è difficilissimo di rispondere ai teologi, i quali sostengono che S. Agostino ha creduto la universalità del beneficio della redenzione (*Basnage Storia della Chiesa* l. 11, c. 9, n. 7). Avrebbe fatto meglio a dire che ciò è impossibile.

REFERENDARIO (*referendarius, relator*). — I referendari sono prelati della cancelleria romana. Il numero non è fissato. È il cardinale patrono che li nomina col consenso del papa. Bisogna che siano dottori nell'uno e nell'altro diritto, ed abitati in Roma già da due anni; che abbiano l'età di venticinque anni, e rendite sufficienti da poter sostenere con onore la dignità di prelato.

I dodici più anziani referendari sono chiamati *Votanti* di Segnatura, perchè hanno voce deliberativa nelle assemblee. Gli altri hanno il titolo di *Proponenti*, cioè relatori, e non hanno voce deliberativa. I dodici più anziani portano l'abito violetto e gli altri l'abito nero.

La giurisdizione dei referendari è di proporre le commissioni e le suppliche litigiose o graziose alla firma di giustizia ed a quella di grazia, e di giudicare le cause che sono loro indirizzate tutti i giorni, purché non eccedano il valore di cinquecento scudi d'oro; giacchè essendo di una somma maggiore passano alla Rota (Aimon, nel suo quadro della corte di Roma).

REFECTORIO (*refectorium*). — Luogo nel quale i religiosi sogliono prendere la refezione corporale. Da questo nome poi si deriva il vocabolo *refectorarius*, colui il quale ha cura del refetorio.

REGALIA (*regalia*). — Questa parola significa generalmente i diritti temporali che appartengono al re, e meno generalmente le grandi terre e signorie date alle chiese dalla liberalità dei principi cristiani. Si possono vedere nel Glossario del Ducange alla parola *regalia* molti altri significati di questo vocabolo.

Nell'uso la regalìa è il diritto che ha il sovrano di godere delle entrate dei vescovadi vacanti nei suoi Stati e di disporre dei benefici che ne dipendono, non avendo cura d'anime, finchè il nuovo vescovo ne abbia preso possesso, prestato il giuramento di fedeltà e soddisfatto alle altre formalità requisite, ecc.

L'origine del diritto di regalìa sembrò sì oscura ad alcuni autori, che hanno creduto doverne astenersi dal trattare questa materia. Non deve quindi recar meraviglia la diversità delle opinioni di coloro, i quali ne hanno scritto. Si possono questi distinguere in due classi.

Gli uni sostengono che il diritto di regalìa non appartiene al sovrano, che per concessione della Chiesa, e gli altri pretendono che questo diritto è nullo ed incorporato da sé alla corona. I primi pongono per fondamento principale della loro opinione, che la collazione dei benefici essendo un esercizio dell'autorità spirituale, essa non è di competenza della podestà temporale. I secondi si fondano sulla sovranità del principe, sulla qualità di fondatore delle chiese, e di quella di Signore feudale dei beni componenti le rendite, su quella finalmente di custode, avvocato e difensore dei diritti e delle prerogative delle chiese ne' suoi Stati.

In quanto all'antichità dell'esercizio del diritto di regalìa in Occidente ne hanno parlato moltissimi autori relativamente ai diversi paesi, o regni. Alcuni scrittori sostengono che in Oriente godeva di questo diritto l'imperatore Foca, il quale regnava in principio del VII secolo.

La regalìa dividesi in spirituale e temporale. La spirituale, che chiamasi anche onoraria, consiste nel diritto del sovrano di conferire i benefici durante la vacanza dei vescovadi. La temporale, che chiamasi anche utile, è il diritto, che ha il sovrano di godere delle entrate del vescovo vacante.

REGIONONE. — Abbate di Prem, dell'ordine di S. Benedetto, era tedesco di nazione. Fu eletto abate nell'892, e cedette per forza alla fazione di alcuni monaci malcontenti, verso l'a. 899: Ritirossi dapprima a S. Gallo, poi a Treveri, dove morì nel 915, dopo essere stato abate di S. Martino. È autore di una cronaca divisa in due libri, che principia dalla nascita di Gesù Cristo, e che termina all'a. 905, benchè l'epistola dedicataria sia in data dell'anno 908, sebbene Sigiberto dica che arrivava fino al 908. Ha composto altresì un'opera intitolata: della disciplina ecclesiastica, e della religione cristiana, divisa in due libri, di cui la migliore edizione è quella di Baluzio, che fu pubblicata in-8°, presso Francesco Mugnet, con erudite note, nel 1671. È una collezione di canoni dei concilii e dei decreti dei Padri posti in ordine secondo le materie. L'autore tratta assai partitamente tutti i punti di disciplina, ed in particolare ciò che riguarda l'amministrazione del sacramento della penitenza, proponendo dei casi di ogni specie, colle penitenze indicate dai canoni per ogni errore: il che dimostra in modo, che vedesi chiaramente la concessione secreta ed arduale essere già bene stabilita nella Chiesa. Regionone scrisse altresì delle lettere e dei sermoni che non furono stampati. Questo autore era dotto nelle scienze divine ed umane; aveva uno spirito fino e penetrante; era chiaro nei suoi discorsi e di costumi regolati. Vi sono poche cronache così bene scritte come la sua (v. Tritemio, *Lib. de Script. eccl.* cap. 395, et in *Catal. Scriptorum Germaniae*. D. Ceillier, *Storia degli aut. eccles.* tom. 19, pag. 510 e seg.).

REGIONARIO. — Titolo che si dava nella Chiesa, fino

dal V secolo, a quelli cui confidavasi la cura di qualche regione, o l'amministrazione di qualche affare in un distretto. Eravi dei vescovi, dei diaconi, dei suddiaconi, dei notai, dei difensori regolari. I vescovi regionali erano missionari che avevano il carattere vescovile, ma che non erano attaccati ad alcuna sede particolare, affinché potessero andare ad esercitare il santo ministero dappertutto dove lo spirito di Dio, ed il bisogno dei popoli lo domandavano. I sette diaconi regionali di Roma governavano gli ospitali o gli uffici che chiamavansi diaconie, e che servivano per la distribuzione delle elemosine.

REGIS (s. GIOVANNI FRANCESCO). — Nacque il 31 di gennaio del 1597, da genitori nobili, nella villa di Francouverte, diocesi di Narbona. Fino dall'infanzia si osservò in lui un' inclinazione alla vita divota che era fortificata dall'esempio della sua famiglia, e la quale presagiva quello che divenne dappoi. A ciò si aggiungevano una certa gravità nei suoi desideri ed un' avversione per divertimenti di quell' età. Nei suoi primi anni fu mandato a studiare a Beziers, nel collegio dei gesuiti. Ivi si distinse per rapidi progressi, ma più ancora per la sua vita esemplare. Persuaso dalle virtù che ammirava nei suoi maestri, concepì per loro istituto una stima singolare, ed in età di diciannove anni sollecitò il favore di essere ricevuto fra essi. È agevole di giudicare che i desideri di Regis non trovarono ostacolo giu' amnesso al noviziato, in Tolosa, il giorno 8 di dicembre del 1616, e vi fece i primi voti nel 1618. Continuò gli studi a Cahors ed a Tournon con eguale regolarità. Nel 1621, Regis incominciò l'insegnamento usato nella società. Professò le belle lettere per sette anni a Bilton, in Auch, ed a Puy-en-Velay. Nel 1628, i suoi superiori lo mandarono a Tolosa a studiare la teologia: si applicò a tale scienza con ardore, senza trascurare le pratiche di divozione. Dopo di avere impiegati quattro anni nello studio della teologia, ricevè l'ordine di prepararsi ad ottenere il sacerdozio, e vi si dispose mediante il digiuno, il ritiro e la preghiera. Era appena stato ordinato prete, quando il flagello della peste svenivò in Tolosa, e vi fece atragi. Regis ottenne la permissione di dedicarsi all'assistenza degli ammalati; e la carità che l'animava, gli fece sempre sorgiere il luogo in cui vi era maggior pericolo. Uscì sano e salvo da tale pericolosa prova. Verso quel tempo fece professione, e si dedicò al ministero del pargamo. Montpellier fu il primo luogo delle sue predicazioni, alle quali interveniva un auditorio numeroso, composto di persone di ogni condizione. Dovette però sospenderle, perchè alcuni affari di famiglia esigevano la sua presenza a Francouverte. Vi si recò; e la prima sua cura, arrivando in patria, fu quella di visitare gli ammalati, e di recar loro delle consolazioni. Il mattino catechizzava ai fanciulli. Predicava due volte al giorno al popolo. Raccolgeva le limosine dei ricchi, e le distribuiva agli indigenti. Il suo soggiorno a Francouverte fu di piena missione. Sentivasi chiamato per tale opera di pietà, e domandò di applicarvi totalmente. Incominciò a Sommières, piccola città della Bassa Linguadoca, allora popolata in gran parte dai Calvinisti. Vi regnava una somma ignoranza di ogni religione, e per conseguenza eravi molti vizii. Regis riuscì a dissipare l'una, ed a correggere gli altri. Nel 1633, il vescovo di Viviers lo chiamò nella sua diocesi, centro del Calvinismo. Regis vi raccolse mirabili frutti. Ma l'ardore della sua carità lo faceva aspirare a più faticosi lavori. Scrisse al generale della società, per essere impiegato nelle missioni presso agli Uroni ed agli Irochesi. Quantunque accordata gliene fosse la permissione, il superiore generale, giudicando necessarie le sue cure per la conversione dei Calvinisti, lo tratteneva ancora nel paese in cui aveva fatto tanto bene, e dove ne rimaneva molto da fare tuttavia. Allora il Velal divenne il primo oggetto del suo zelo apostolico. Durante la state, predicava

nelle città. Allorchè erano cessati i lavori dei campi, annunciava la parola santa oelle campagne. Né leccative strade, né il rigore della stagione lo potevano fermare nelle sue gite a piedi, per mezzo ai boschi, ai monti ed al torrenti. In una di tali spedizioni si ruppe una gamba. Tale accidente non gli impedì di farsi trasportare nella chiesa al fine di predilevsi e confessare. Niente agguaggiava l'austerità della sua vita. Non accordava che tre ore al sonno in ciascheduna notte, e spesso una sola; il restante era impiegato nella preghiera. Una semplice tavola, o la nuda terra, gli serviva per letto. Vietato si era l'uso della carne, del pesce, delle uova e del vino. Il suo nutrimento consisteva in legumi cotti nell'acqua, senza condirli. Portava indosso un duro cilicio. L'unzione della sua eloquenza, ora dolce ed ora veemente, persuadeva sempre. Una pazienza imperturbabile ed una dolcezza angelica disarmavano quelli che lo insultavano, e cader fecero ai suoi piedi i malevoli che attentarono alla sua vita. Tale era Regis; passati aveva quattro anni predicando il Vangelo nel Velal. Terminate erano le sue fatiche della state nella piccola città di Montauzon, ed aveva annunciata per la Louvese una missione negli ultimi giorni dell'avvento dell'a. 1640. Partì da Puy, il dì 23 di dicembre, per recarvisi, e dopo un cammino faticoso, rifiuto da stenti, è preso dal freddo e dalla febbre, arrivò finalmente a Louvese, la vigilia di Natale. Si recò subito nel confessionario, nè le durate fatiche gli impedirono di predicare tre volte nel giorno della festa, ed altrettante l'indimani. Tante fatiche esaurirono le sue forze. Il suo stato peggiorò; e fra dolori acuti che non gli strapparono un lamento, spirò dolcemente il 31 di dicembre verso mezzanotte. Si ebbero dei miracoli alla sua tomba; e ventidue vescovi della Linguadoca l'attestarono a Clemente XI, che lo beatificò nel 1716. Clemente XII, dopo giuridiche informazioni, da cui risultò che Regis praticava aveva in grado eroico le virtù cristiane, per le istanze del re di Francia Luigi XV, di Filippo V, re di Spagna, e del clero di Francia, s'adunatosi a Parigi, nel 1735, lo mise, nel 1737, nel numero dei santi. La sua festa si celebra il giorno 13 di giugno.

REGNO DE' CIELI. — Espressione conuinuissima nel Testamento nuovo per significare il regno di Gesù Cristo, la sua venuta e la sua manifestazione al mondo: la vocazione dei popoli alla fede e la predicazione del Vangelo: finalmente la condotta che Dio doveva esercitare contro gli ebrei increduli (Luc. c. 11, v. 20; c. 17, v. 21).

Gli antichi profeti non tralasciavano mai di mettere fra i caratteri del Messia quello di re e di liberatore: di maniera che gli ebrei, materialmente attaccati a siffatta maniera di parlare dei profeti, aspettavano un Messia re: e Gesù Cristo, per provare ad essi che egli era il vero Messia, annunciava loro che il regno de' cieli era giunto, o pure che era vicino (Zach. c. 9, v. 9).

Il regno de' cieli significa altresì l'eterna beatitudine, la vocazione dei gentili ad esclusione degli ebrei increduli: finalmente il più delle volte significa la Chiesa di G. C. e la maniera con cui Iddio si conduce verso gli eletti per annunciarli alla fede e farli in seguito pervenire alla beatitudine (Math. c. 5, v. 3; c. 7, v. 21; c. 19, v. 14; c. 18, v. 12).

REGOLARI. — Diaconi particolarmente quelli, che hanno fatto dei voti in una casa religiosa. Quindi il vocabolo regolare, in forza di sostantivo, indica lo stato religioso claustrale, per opposizione allo stato secolare. Per cui dicesi che ad una tale festa, ad una tale cerimonia intervenne, oppure fu invitato il clero regolare e secolare. Quando parlasi di regolari, intendosi sempre tutto il corpo dei monaci. Veggasi l'articolo AELIOSI dove ci occuperemo di quanto altro riguarda i regolari.

Regolari dicono altresì i benefici e le cose che riguardano i religiosi. *Regulare beneficium*: un beneficio regolare è quello, che non può essere impetrato che da un monaco,

o da un religioso, o pure *pro cupienti proferri*. È una regola di diritto, *regularia regularibus*, cioè che i benefici regolari devono essere conferiti ai regolari, ed i secolari ai secolari. Tutte le abbazie capi d'ordine sono regolari, e non possono essere possedute che da un monaco, o da un cardinale, il quale è considerato regolare e secolare. Tutti i benefici sono presunti secolari, a meno che non si giustifichi che sono regolari. Anticamente i benefici regolari erano quasi sempre conferiti come a titolo d'amministrazioni, perchè i religiosi titolari erano sempre *ad manum* dei loro superiori, che potevano rivocarli quando loro piaceva. Ecco la ragione per cui i canonici dicono spesse volte, che *omne beneficium regulare, manuale*. I regolari possono essere nominati vescovi ed arcivescovi, ecc. come i secolari. Possono altresì essere mandati a disimpegnare i doveri di parroco in mancanza di preti secolari. I benefici spettanti ai regolari sono: le abbazie, i priorati conventuali, i priorati semplici e gli uffici claustrali. Le abbazie ed i priorati, tanto semplici quanto conventuali, possono essere conferiti anche ai secolari, non già in titolo, ma in commendata.

Chiamansi luoghi regolari quelli che sono entro il recinto del convento: il chiostro, il dormitorio, la sala del capitolo, il refettorio, ecc., per distinguerli da quelli che sono fuori del recinto, e servono pel ricevimento dei forestieri, ec.

REGOLE DELLA CANCELLERIA ROMANA. — Queste regole consistono nel regolamento che fa ciascun papa in principio del suo pontificato, perchè siano osservate nella disposizione dei benefici, nella spedizione delle provisioni, e nel giudizio dei processi sulle materie benefiziali. Non hanno esse più vigore appena spirato il papa, ovvero subito dopo la sua rinunzia al pontificato, e si rinnovano dal suo successore, l'indimani della sua elezione (v. CANCELLERIA ROMANA).

REGOLE MONASTICHE. — Sono le leggi osservate nei differenti ordini religiosi. Le più antiche regole monastiche erano, per la maggior parte, semplici istruzioni particolari, che i fondatori dei monasteri davano ai loro discepoli, e che si comunicavano agli altri col tempo e per mezzo della tradizione: poichè in principio non si scrivevano quasi mai. Quindi i diversi cambiamenti fatti a quelle regole, e l'uso di osservare talvolta le medesime regole in uno stesso monastero. Il P. Mabillon crede che sia stato S. Benedetto che pel primo abbia impedito siffatti cambiamenti di regole, dandone una particolare, che non fu permesso di cambiare. Non facevasi anticamente distinzione alcuna tra regole e consuetudini monastiche. Eccone in oggi le differenze: 1.° Le regole sono le leggi prescritte dai fondatori di Ordini, o dagli antichi vescovi, e che si accostuma di comprendere nella formula della professione sotto il nome di regole. Le costituzioni sono gli statuti fatti in diversi tempi dai capitoli generali o dalle congregazioni degli ordini religiosi. 2.° La regola non si cangia mai, o quasi mai: le costituzioni si cambiano secondo le circostanze de' tempi e de' luoghi. 3.° La regola obbliga più strettamente delle costituzioni (V. Mabillon, *pref. ad 4 part. seculi 4. Bened. n. 35. Hoisten. in Cod. regul. Haefen. Disquisit. monast. lib. 1, disquisit. 2, Van Espen, Jurisp. ecclesias. unio. tom. 1, pag. 258 e seg.*)

REGOLO (regulus). — Sorda e serpente, chiamata anche basilisco. S. Girolamo tradusse per *regulus* l'ebraico *Zipponi*, dai Settanta tradotto qualche volta per ceraste (v. *Proverb. c. 23, v. 32. Isai. c. 11, v. 8. Jerem. c. 8, v. 17*). Isaià traduce per regolo l'ebraico *Saraph*, che significa un serpente volante, di cui parleremo nell'articolo **SERPENTE DI BRONZO**. Per *Zipponi* devesi però intendere particolarmente il basilisco (*Is. c. 30, v. 6*).

Regolo significa pure un piccolo re, un principe tributario. P. e. *quinque regulos Philistinorum* (Josue, c. 13, v. 5).

Si usa pure questo vocabolo in significato di ufficiale del re. P. e. *Erat quidam regulus* (Joan. e. 4, v. 46, 49). Nel greco leggesi *basiliscos*, che puossi tradurre per *regius, palatinus*.

REGRESSO (regressus).—Regresso, in materia canonica, dicesi della rivoazione della rinunzia fatta ad un beneficio. Tre condizioni richiedonsi perchè il regresso sia permesso in coscienza: la prima, che il rassegnante agisca di buona fede, e che deponga ogni speranza e desiderio di regresso; la seconda, che abbia bisogno del suo beneficio per vivere; e la terza che possa adempire le funzioni del suo beneficio (v. Thomassin, *Disciplina della Chiesa*, parte 4, lib. 2, cap. 7. Collet, *Moral. tom. 2, pag. 589*, ecc.).

REL. — S. Girolamo ha inteso questa parola (III. *Reg. c. 1, v. 8*) per un generale di truppe, o per un grande ufficiale della casa di Davide: *Semei et rei, et robur exercitus David, non erat cum Adonia*. I Settanta lo intesero egualmente. Si può tradurre l'ebraico *Semei et rei*, o *Semei et roei*, per gli ascoltanti ed i veggenti, cioè, tutto Israele, o quelli che agivano con circospezione, e che conoscevano le intenzioni del re; o finalmente i profeti ed i loro discepoli, i veggenti ed i loro uditori (D. Calmet).

RELIGIONE. — Cognizione della Divinità e del culto che le si deve rendere, unita alla volontà di adempire un tal dovere. Secondo la forza del termine, questo è il vincolo che unisce l'uomo a Dio ed alla osservanza delle sue leggi mediante i sentimenti di rispetto, di riconoscenza, di sommissione, di timore, di confidenza ed amore, che c'ispirano le sue divine perfezioni, e i benefici che da lui riceviamo. Per decidere se l'uomo debba avere una religione basta sapere che vi è un Dio, e che egli ha creato l'uomo. Egli non poté farlo com'è, capace di riflessione e sentimento, senza che gli ordinasse di adorar il suo Creatore. Quindi la spenzienza dimostra che l'uomo senza religione sarebbe assai poco diverso da un animale: tali sono i selvaggi isolati che si trovarono nati nelle foreste, e nelle caste o tribù d'Indiani, che vivono, dicesi come i bruti, i quali si meschiano senza distinzione né di madre, né di padre, né di fratello, né di sorella (v. *Viaggi dell'Indie per M. Sonnerat. t. 1, l. 1, c. 5*).

È assai sorprendente che si trovino degli uomini, i quali si vantano di filosofia, e che procurano avvicinarsi a questo stato di stupidità, i quali poco contenti di rinunziare ad ogni sentimento di religione, vorrebbero anzi distruggerlo nel loro simili. Per riuscirvi, alcuni dicono che la religione nacque dalla ignoranza delle cause naturali, e dal timore; altri che è l'opera dei politici, o dei preti; la maggior parte sostengono che la religione è assai inutile; molti vanno più avanti, pretendendo che sia pernicioso al genere umano, e la causa principale di tutti i suoi mali; ci rincresco il dovere confutare tali assurdi.

Alla parola **RELIGIONE NATURALE** qui appresso, dimostreremo un fatto importante che rovescia tutto queste supposizioni: la prima religione che vi fu nel mondo fu l'effetto delle lezioni che Dio avea date al primo uomo dopo la creò, e che gli avea ordinato di trasmettere alla posterità; dunque questo sentimento non venne né dalla ignoranza, né dal timore dei fenomeni della natura, né dall'interesse dei politici, né dalla impostura dei preti, poichè la religione è un dono di Dio, quindi non è pernicioso, nè inutile al genere umano.

Non vi è cosa più frivola della conghietture che si distrugge; ma tali sono gli argomenti dei nostri avversari. Uno dice: la religione poté venire dalla ignoranza o dal timore; dunque essa ne viene effettivamente; un altro risponde: poté venire anche dalla istituzione dei politici o dalla furberia degli impostori; dunque di fatto è opera loro. Quando ciò potesse essere, non ne segue che lo sia. Una di queste supposizioni distrugge l'altra; a qual e ci

terremo? Non si conobbe mai alcuna nazione unita in corpo di società, che non avesse una religione; per la stessa causa nacque in ogni luogo, ovvero l'ignoranza la produsse in un paese, il timore in un altro, l'interesse dei politici presso il tale popolo, quello dei preti presso il tal altro; o tutte queste cause diverse si sono unite in ogni luogo per render gli uomini più o meno religiosi? Gli atei niente possono affermare, poichè non hanno alcuna prova. Essi cominciano dal supporre ciò che è in questione, vale a dire, che non v'è Dio; che ogni religione è una chimera; poi argomentano ad occhi chiusi per indovinare da dove sia venuta questa immaginazione. Questa è una logica assai particolare.

Non così ragioniamo noi, niente supponiamo, e proviamo quanto da noi si asserisce.

1. *È falso che la religione venga dalla ignoranza delle cause naturali.* Accordiamo che il vedere dei fenomeni della natura, e ignorare le vere cause da cui sono prodotti, possono far nascere una falsa religione. Di fatto ciò fu che produsse il politeismo e l'idolatria, lo mostrammo in altro luogo ed ancora lo proveremo. Ma non si deve confondere l'idea di un Dio e di una religione in generale, colla falsa applicazione che si fa di questa idea, il sentimento di una causa intelligente che regge la natura, col l'errore di quelli che suppongono molte cause e molti motori. Un errore nato dalla ignoranza niente ha di comune con una verità suggerita dalla ragione e dalla natura. Ma noi sosteniamo che l'idea di un Dio in generale, e della necessità di una religione non viene dall'ignoranza.

In primo luogo, se ciò fosse, quanto più i popoli sono ignoranti, tanto più avrebbero di religione; tutto al contrario, presso le nazioni selvagge, ignoranti, che sono stupide all'eccesso, difficilmente si scoprirono vestigi di religione; ma a misura che si sono istruite e governate, la loro religione prese della forza, della consistenza e splendore esterno. Si sosterrà forse che i Pelasgi, primi abitanti della Grecia assai meno selvaggi e materialissimi, abbiano conosciuto la folla delle divinità cantate da Esiodo, e da Omero, e che prima di Numa si praticassero in Roma tutte le superstizioni dell'idolatria che di poi vi si introdusse?

In secondo luogo, vorrebbero gli atei farci credere che i loro predecessori, furono i più dotti fisici e i migliori talenti che vi fossero nelle scuole di Roma e di Atene, e che essi stessi sono molto atti a conoscere la natura. Falsa vanità. Epicuro era il più ignorante dei filosofi in materia di fisica; fa compassione ciò che scrisse, e spesso gli fu rinfacciato; i suoi discepoli non erano più dotti di esso. Tra i moderni nostri filosofi i più celebri, come Descartes, Newton, Leibnizio dimostrarono di credere sinceramente nella religione. Quando quelli che professarono l'ateismo vollero parlare di fisica e spiegare ogni cosa col meccanismo delle cause naturali, manifestarono pienamente la loro ignoranza e sciocchezza, spacciando delle ciarle isotel ligibili che neppur essi capivano.

In terzo luogo, se si pensasse che l'ateismo e la irreligione sono una prova ed un effetto dei progressi fatti dal nostro secolo, nella cognizione della natura, molto ci s'ingannerebbe; esso piuttosto è una testimonianza della inerzia degli spiriti, annerati dal lutto, e dal disgusto che presero per le sode cognizioni. Dal momento che nella Grecia e in Roma s'introdusse l'epicureismo, qual gran filosofo videsi comparire? L'uomo non diviene ateo ed incredulo nella età avanzata, dopo aver acquistato molta erudizione e lumi; ma nel bollire delle passioni della gioventù, prima di aver avuto tempo di riflettere ed instruirsi; accettato dall'orgoglio e dal libertinaggio, si crede più dritto di tutti gli eruditi dell'universo, ha l'ardire di trattare quelli ignoranti tutti quei che credono un Dio. Felice, se acquista delle cognizioni avanzate nella età,

si può sperare che abbiurerà l'ateismo uscendo dalla profonda sua ignoranza.

11. *La religione non nasce dal timore che insinuando i fenomeni sovanti terribili della natura;* Accordiamo che gli ignoranti, più facilmente dei dotti si spaventano di questi fenomeni, ma questo timore non è la prima causa dei sentimenti religiosi, e vi sono delle prove positive in contrario.

1.° Alcuni supposero che la prima religione degli uomini sia stata il politeismo e l'idolatria. Senza dubbio sarebbe stato, se Dio non vi avesse provveduto, istruendoli egli stesso. Ma dimentichiamo per un momento il fatto della rivelazione primitiva, e discostiamoci dalla supposizione dei nostri avversari. Secondo la storia sacra e profana, il culto degli astri, del sole, della luna, dell'armata del cielo e degli elementi è stata la più antica idolatria, perchè supponevasi che tutti questi enti fossero animati, ed i filosofi come il popolo gli credevano (ε. ιου. λατρία). Ma quali flagelli, quali calamità sperimentarono gli uomini per parte degli astri? nessuno, ma ne ammirarono lo splendore e il corso, ne riconobbero i servigi. Dal poeti furono celebrati nei loro canti, e mai loro attribuirono la collera, né la malvagità. Dunque l'ammirazione e la riconoscenza piuttosto che il timore, ispirarono ad essi questo culto, e così lo testimifica la santa Scrittura (Deut. c. 4, v. 19. Job. c. 31, v. 26, 27. Sap. c. 13).

Egli è lo stesso degli elementi; per ordinario essi sono benefici, di raro in uno stato di convulsione; servono alla conservazione e comodo dell'uomo assai più spesso che alla distruzione di lui. Gli omaggi che si rendevano a Giove ed a Giunone, arbitri del bel tempo e della pioggia, a Vesta ed a Vulcano conservatori del fuoco, a Nettuno; ai fiumi, alle ninfie delle acque ed alle fontane, alla terra provveditrice ed a Cerere, avevano comunemente per oggetto di chiedere loro lei benefici o ringraziarne, e non di placare la loro collera, e deplorare le calamità.

2.° Tra le enormi moltitudini delle divinità cantate dai poeti, non ve n'è la decima parte che si possa riguardare come enti per lor natura malefici; l'epiteto ordinario che danno agli Dei, è quello di benefici: *Dei datores bonorum*; danno a ciascuno in particolare il nome di *pater*, ed alle Dee quello di *mater*; questi non sono segni di timore, né di liffidenza. *Noi offeriremo*, dicevano i giudei idolatri a Geremia, *offeriremo dei sacrifici e delle libazioni alla regina del cielo, come un tempo facevamo, perchè allora niente ci mancava ma abbondavamo di ogni cosa; dopo che abbiamo cessato di farlo, siamo miserabili, periamo sotto il ferro dei nemici e della fame* (Jer. c. 44, v. 6). Dunque il socio interesse, la speranza di ottenere dei beni temporali, e non il timore presedettero al culto dei pagani.

Tra gli eroi si onorarono forse più quei che si fecero temere colla loro malvagità, che quei i quali resero dei servigi ai loro simili? *Se tu sei un Dio*, dicevano gli sciti ad Alessandro, *devi far loro del bene, e non involare ad essi ciò che possiedono.* Questo popolo sebbene materiale, comprendeva essere proprio della divinità spargere dei benefici, ispirare l'amore e non il timore. Lo stesso pensarono tutti i popoli. Gli egiziani onorarono gli animali utili assai più che i noccevoli, e le piante salutari piuttosto che i veleni. I primi fenici adoravano gli elementi e le produzioni della terra di cui si nutrivano. I persi rendono culto al principo buono e non al cattivo. *Brahmah* è la Divinità principale degli indiani, che prendono per creatore. I peruviani adoravano il sole e la luna, i negri maledivano il sole, perchè gli brucia col suo calore; ma rendono grandi onori al Dio delle acque. Da un populo all'altro dell'universo, veggiamo rispandersi nel culto dei differenti popoli, la speranza e la riconoscenza.

3.° Le feste e le radunanze religiose nei primi tempi, e presso tutte le nazioni, invece di essere lugubri, anno-

ziavano il contento, la confidenza e l'allegrezza; il convito comune, la musica, la danza formarono sempre parte del culto reso alla Divinità. Queste feste erano relative ai lavori della agricoltura, si celebravano dopo aver seminato, dopo la messe, dopo le vendemmie; dunque avevano per scopo di riconoscere i benefici degli Dei. Videsi mai regnare la tristezza nelle feste di Pomona, Cerere, Bacco e Venere? Non conosciamo alcuna solennità né alcuna pratica del paganesimo che sia stata destinata a rammemorare un funesto avvenimento; quei di tale specie erano segnati nel calendario di un giorno di digiuno o di corruccio; ma le feste avevano un oggetto affatto diverso. Appresso i romani, *festus* e *festivus* significavano felice e aggradevole, *infestus* tristo e infelice. Se la idolatria, avesse ispirato la tristezza, le dispiacenze, il timore, non sarebbe stato tanto difficile ritirarne i popoli, e condurli alla vera religione.

Concediamo che la costante prosperità e il comodo abituale guastano sovente gli uomini, gli rendono ingrati, non fanno ravvisare ad essi il sovrano benefattore; tal'è il caso della maggior parte degli atei e degli increduli; per renderli religiosi è necessario un rovescio di fortuna, una disgrazia, un'afflizione; essi concludono che la religione è un effetto della tristezza e della melanconia, dell'abbattimento di spirito, causate dalle disgrazie. Ma conoscono male l'altrui cuore quando giudicano col proprio. Perché l'eccessiva prosperità rende parimente l'uomo duro, ingiusto, insensibile agli altrui mali, non ne segue che questi vizii sieno conformi alla ragione più che l'incredulità, e che le virtù contrarie vengano da debolezza di spirito.

Finalmente quando fosse vero che la religione si risveglia negli uomini soltanto quando patiscono, ne seguirebbe ancora che ad essi è necessaria per consolarli nelle loro pene; e poiché tutti sono esposti a patire, e realmente in grandissimo numero patiscono, egli è evidente che credere un Dio è lo scendio necessario della umanità, che gli atei sono insensati quando si lusingano di distruggere questa credenza.

III. La religione non è opera della politica dei legislatori né della furberia dei preti.

Comprendesi a prima giunta che la ipotesi da noi attaccata è assolutamente contraria alle due precedenti. Se è vero che la religione sia venuta dalla ignoranza dei popoli materiali e barbari, o dal timore e dalla memoria delle sciagure, cui tutti furono esposti, non fu necessario che alcuni politici antlassero a suggerir loro dei sentimenti religiosi per assoggettarli con questo mezzo: e certamente vi fu in ogni luogo una religione prima che vi fossero preti. Se al contrario fu necessario che alcuni uomini ambiziosi ed astuti inventassero la chimera di un Dio per assoggettarli i loro simili; dunque non è vero che questi l'abbiano cavato dall'ignoranza delle cause naturali, né dal sentimento delle loro sciagure. Quegino tra gli atei che vollero unire queste due diverse supposizioni, caddero in contraddizione. Ma vi sono delle altre prove della falsità di loro teoria.

In primo luogo, i nostri avversari non sono in istato di nominare un solo tra i legislatori che sono noti, il quale abbia introdotto per la prima volta la nozione di un Dio presso un popolo ancora ateo; i filosofi indiani, professoro di avere ricevuto la religione da Brahma; che questo sia un Dio o un uomo, non importa, nessuno di essi ha detto che prima di questa epoca gl'indiani fossero atei. Se Brahma è il creatore, quando creò gli uomini loro diede la religione. Confucio protestò di non far altro se non ripetere le lezioni degli antichi savvi della Cina, dunque non si è dato per autore della religione dei cinesi. Zoroastro inventò il suo sistema per cavare i persiani ed i caldei dalla idolatria, e non per risanarli dall'ateismo. Mosè insegnò ai giudei ad adorare il Dio dei loro Padri, il Dio di Adamo e di Noè, e non già un Dio sconosciuto. Maometto pretese di rin-

novare la religione di Abramo e d'Ismaello tra gli arabi idolatri, e giudei o cristiani. Pitagora non si diede la pena di combattere l'ateismo, perchè non trovò stabilito in alcun luogo. Dunque dov'è il primo legislatore che sia stato obbligato cominciare da questo prima di dare delle leggi?

In secondo luogo si trovò la nozione della divinità e delle pratiche del culto stabilite appresso alcuni popoli che non ebbero mai legislatori, appresso alcuni isolani ancora selvaggi; sino ad ora non si scopri alcuna colonia, assolutamente priva di queste nozioni. Dunque non sono queste opere dei saggi, dei legislatori, dei politici, né dei preti, essi sono più antichi di loro.

Per verità tutti raccomandarono la religione, le diedero una forma stabile, su questa base fondarono le leggi, ma essi non la inventarono. Essi eziandio appoggiarono le leggi su i sentimenti della umana amicizia, sull'amore della patria, sul desiderio della lode, sul timore delle pene; sono per questo i primi autori, di tali sentimenti naturali? La società civile che stabilirono, sviluppò e fortificò questi principii, ma non ne creò il germe; si dica lo stesso della religione.

In terzo luogo, o questi stessi legislatori credevano un Dio, una religione, un'altra vita, come lo attestarono, o non la credevano. Se la credevano, come nacque la stessa persuasione nel animo di ciascuno, in tempi, in luoghi, in climi tanto diversi, nella Cina, e nelle Indie, in Europa e in Africa, al nord ed al mezzogiorno? Come mai giudicarono tutti, che questa credenza sarebbe utile agli uomini, quando, secondo gli atei, essa è loro pernicioso? Che una stessa verità abbia soggiogato tutti i savvi, ciò si comprende; che uno stesso errore abbia tutti accitati, ciò non si comprende.

Se non credevano; dunque tutti furono atei furbi, impostori, ipocriti, neppure uno solo ebbe il coraggio di essere sincero: egli sono che per loro solo interesse hanno dato agli uomini una religione, aprirono il vaso di Pandora, sorgente di tutte le disgrazie. In verità gli atei fanno grande onore ai loro predecessori. Ma di quali ragioni servirono questi furbi per soggiogare degli uomini ancora selvaggi, tutti gelosi della libertà e indipendenza, e per metter loro nell'animo le idee di un Dio, e di una religione, che non avessero mai avuto? Qual causa potè determinare tutti questi selvaggi ad abbracciare lo stesso errore, se non la natura e la ragione?

Diciamo meglio, nessun legislatore fu ateo, e nessun ateo fu mai capace di essere legislatore. Chi avesse stabilito la religione per pura politica e per suo solo particolare interesse, avrebbe insegnato, come Hobbes, che ella deve dipendere assolutamente dalla volontà del legislatore, che il sovrano deve esserne il padrone assoluto, al contrario, tutti supponero che a Dio solo spetta prescrivere il culto che gli è dovuto, e per questo gli stessi impostori, come Zoroastro e Maometto, si spacciarono per ispirati e spediti da Dio. Ma l'impostura in fatto di religione non è una prova di ateismo.

La condotta uniforme e unanime di tutti i legislatori dimostra essere stato impossibile fondare le leggi e la società civile sopra una altra base che sulla religione. Fabbrichereste piuttosto, dice Plutarco, una città in aria, che stabilire una repubblica senza Dei e senza religione. E poiché l'uomo non è stato destinato dalla natura a vivere selvaggio ed isolato, egli è evidentemente nato per essere religioso; senza cambiare assolutamente la natura umana, non riusciranno gli atei a fare che si approvi lo stolto loro sistema.

Colle stesse ragioni è provato che la religione non fu mai effetto della impostura dei preti, perchè è un assurdo supporre che vi sieno stati dei preti o ministri della religione prima che vi fosse una religione. Gli uomini prima di formare una colonia ebbero almeno una famiglia, di cui erano padroni assoluti. Un padre prima di dare la religione ai

snoi figliuoli, egli stesso dovette riceverla d'altroude, ovvero fu in necessità d'inventarla. Quale motivo ve lo potè impegnare se non la sua propria persuasione? Alla parola PAGANISMO abbiamo fatto vedere, che tutti gli uomini per un impulso generale della natura furono portati a credere che sia vivente ed animato tutto ciò che si muove, per conseguenza ad immaginare lo spirito in tutti i corpi nei quali scorgevano moto. Quindi popolarono tutto l'universo di spiriti, d'intelligenze, di geni e demoni che producono tutti i fenomeni della natura buoni o cattivi. Come questi fenomeni sono superiori alle forze dell'uomo o da quelli dipende il suo bene o mal essere, conchiuse che per mezzo di riverenze e di offerte era d' uopo guadagnar l'affetto e prevenire la collera di questi spiriti più potenti di lui, e che chiamò Dei. Dunque non fu necessario che un impostore inventasse degli dei, ed un culto per infatuare gli altri, poichè queste nozioni vengono alla mente del più materiale ignorante.

Un padre prevenuto di queste idee le trasmise naturalmente ai suoi figliuoli, senza alcun desiderio d' ingannarli; e quand' anche positivamente non glie le avesse insegnate, i suoi figliuoli veggendolo praticare un culto, fare delle offerte, delle libazioni, delle genuflessioni innanzi al sole o alla luna, innanzi una pietra o un tronco di albero, furono portati ad imitarlo: ecco istituita una religione ed un sacerdozio domestico, senza che punto visieno entrati l'interesse, la politica, l'impostura.

Qualora le famiglie si unirono in una sola colonia, già erano prevenute di queste nozioni, ed abitate in un qualche culto. La vece di essere semplicemente domestico, divenne pubblico, perchè tutti gli usi sono comuni in una stessa società. Si giudicò che il culto della divinità dovesse essere affidato all' uomo più vecchio, più rispettabile, e che fosse riputato il più saggio; e per la stessa ragione ci si riportò a lui per gli affari del governo: quindi l'unione del sacerdozio e della dignità reale presso tutti gli antichi popoli. Dov' è qui l'artificio, la farberia, la impostura? non si cerca dove non abbisogna. Che un prete-re per conservare o accrescere la sua autorità abbia in progresso inventato qualche favola o superstizione particolare, ciò è possibilissimo; ma che nella prima origine la religione sia nata dall' interesse del sacerdozio, e non il sacerdozio dal bisogno della religione, questo è un assurdo perfetto.

IV. I nemici della religione non arrossirono di asserire che è essa inutilissima sugli uomini, e che benissimo potrebbero farne di meno; noi al contrario sostenghiamo che essa è assolutamente necessaria, tanto all' uomo considerata solo e relativamente alla sua felicità particolare, quanto alla società cui l' uomo è destinato.

Già alla parola atreismo facemmo vedere che questo terribile sistema in vece di procurare la felicità e la quiete ai suoi partigiani, li riempie di turbamenti, d' inquietudini, di dubbi e di tetre idee; che non gli lascia alcun sodo motivo di essere virtuosi. Questo è più che sufficiente per provare quanto sostenghiamo.

Un' altra prova è la persuasione, in cui sono la maggior parte degli atei, che la religione venne all'uomo dal sentimento delle sue pene, il quale cercò una consolazione immaginando un Dio che può soccorrerlo, e presto o tardi lo ricaricò dei suoi patimenti. Quindi ne siegue che ogni consolazione, ogni speranza è morta per gli atei ed alcuni faranno costretti ad accorlarlo. Poichè tutti gli uomini sono esposti a patire sulla terra più o meno, è un tratto di pazzia rinunziare in istato di tranquillità ai mezzi che ci offre la ragione. Si confronti un ateo paziente, con un personaggio come Giobbe, pieno di sommissione, di rassegnazione di confidenza in Dio, e ci si dica quale dei due merita esser più compassionato.

Tosto che sono persuaso che Dio abbia creato l' uomo, conosco che il di lui potere sia infinito; con questo potere

Egli di niente abbisogna, dunque non produsse gli enti sensibili per la sua felicità, ma per quella di essi. Se non gli concede un maggior grado di comodo, ciò non è per impotenza né per malizia, ma per alcune sagge ragioni, di cui non è tenuto a rendermene conto. Subito che comprende che sono assurde tutte le obiezioni e le querele degli atei contro il male fisico e morale che vi è nel mondo, non più m'inquietano. Se iostesso sono infelice, vale a dire meno felice che non vorrei essere, mi persuado che Dio, il quale non è ingiusto, nè crudele, nè insensato, così voglia per lo meglio, che devo reprimere i miei desideri, sopportare le mie pene, sperare un migliore avvenire, almeno dopo questa vita.

L' ateo non sa in alcuni momenti ricadrà l' universo nel caos, se gli uomini tutto ad un tratto ritorneranno mostri di malvagità, se egli stesso si troverà nel colmo della sciagura. In quanto a me che credo una Provvidenza, faccio conto sulla perpetuità dell' ordine fisico da essa stabilito, molto più sulla costanza dell' ordine morale, di cui Dio n' è l'autore. La legge, i principi di giustizia, i sentimenti di amicizia generale che sono impressi nel mio cuore sono gli stessi in tutti gli uomini, questo è il pegno di una mutua sicurezza e confidenza. Tostochè conosco degli uomini, i quali credono, come io lo credo, un Dio giusto, una legge naturale, un' altra vita, non corro alcun rischio di uirmi con essi: in mezzo di una società di atei, su di che posso appoggiare la mia speranza?

Persistiamo a sostenere contro di essi che è impossibile fondare la società umana sopra un' altra base solida che la religione; e già sufficientemente lo confessorono, supponendo che la religione sia stata invenzione politica dei legislatori, perchè essi conobbero il bisogno di unire gli uomini in società per mezzo delle leggi. Di fatto se si eccettua Confucio, filosofo moralista, anziché legislatore, non si troverà uno solo degli antichi savi che non abbia riguardato la volontà di Dio, legislatore supremo come il solo ed unico fondamento di tutte le leggi e di tutti i doveri dell' uomo.

Per dimostrarlo non abbiamo bisogno di altro che esporre il sistema degli atei sul fondamento della società. Considerando l'uomo come sortito fortuitamente dal seno della terra, dicono, che per sua natura non ha alcun diritto né alcun dovere verso il suo simile, che ciascuno ha diritto a tutto ciò che colla forza può usurpare; ma come questo stato non è utile agli uomini, conobbero che sarebbe meglio per essi di vivere in società, e vi acconsentirono; convennero di stabilire delle regole di giustizia e di equità, delle leggi di proprietà e subordinazione, cui liberamente si sottomisero. Quindi ci dicono che la società è fondata su questa convenzione, e si appella il patto o contratto sociale. Niente di più frivolo che questa teoria.

1.° Come è assurdo immaginare che l'uomo sia nato per azzardo, egli evidentemente è la produzione di una causa intelligente, potente e saggia, poichè la sua costituzione è un capo d' opera d' industria. Dunque questa stessa causa è quella che chiamiamo Dio, il quale fece l' uomo in modo che a lui è più vantaggioso vivere in società che vivere solo e senza relazione coi suoi simili; dunque Dio creando l' uomo, destinò a vivere in società. Ma non lo potè destinare a questo stato, senza imporgli i doveri e le obbligazioni, senza cui la società non può sussistere; poichè non potè volere il fine, senza volere i mezzi. Dunque questa stessa volontà del creatore è la legge primitiva e fondamentale, la legge naturale cui l' uomo nascendo è soggetto, che previene ogni convenzione libera per parte sua, che gli assicura dei diritti, che provvede alla sua sicurezza ed al suo comodo, prima che sia capace di conoscerli, che obbliga i suoi simili ad amarlo, conservarlo, e non nuocergli perchè è uomo.

2.° La forza potrebbe avere una convenzione fatta tra molti uomini scambievolmente indipendenti, se non vi fosse una legge anteriore che obbliga ciascun particolare a

mantenere la sua parola, ad eseguire fedelmente le sue convenzioni? È assurdo che l'uomo si obblighi o violenti se stesso, che la sua volontà s'imponga una legge, la stessa causa che avesse creato la legge e la obbligazione, potrebbe romperle quando le piacesse. La parola *legge* o *vincolo della volontà*, esprime un padrone, un potere superiore a quello che è legato, costretto, od obbligato. Così non ostante il *patto sociale*, ogni particolare resiederebbe padrone della sua obbligazione; dunque non potrebbe essere costretto che colla forza: ora la forza altrui non c'impone alcun dovere di coscienza, se non possiamo sottrarcene o resistervi; ma ciò non è permesso, quando una legge sovrana ci ordina di ubbidirvi. Dunque senza la legge divina il *patto sociale* niente può fare.

3.° Quando potesse obbligare chi lo ha fatto, non obbligherebbe quelli che non vi hanno avuto parte, quei che non peranco erano nati. Tutto che l'uomo si suppone indipendente per natura, chi ha diritto di contrattare per esso? Nessuno. Un padre non ha più autorità di obbligare i suoi figliuoli, come i figliuoli non ne hanno di costringere il loro padre. Un fanciullo che nasce niente deve alla società poichè non ha contratto con essa, e la società niente deve ad esso; essa può lasciarlo perire o distruggerlo senza violare alcun diritto. Eccessibile conseguenza che dovrebbe far arrossire gli atei.

4.° In questo stato di cose, non vi è alcuna virtù se non ciò che comandano le leggi civili, niente di proibito se non ciò che proibiscono, i costumi, gli usi, le abitudini dei popoli più barbari sono legittime tutto che sono approvate dalla loro società. È tanto cosa buona nocivere i fanciulli per liberarsene, come nutrirli; tanto lolevole mangiare della carne umana, come vivere di frutta o di legumi; così conforme alla ragione imitare i bruti, che segnare i costumi dei popoli ben governati. Come non vi è altra legge che quella della società, niente l'obbliga a fare la tale legge piuttosto che la legge contraria.

5.° In questa mesesima ipotesi l'uomo non può essere impegnato ad osservare le leggi se non nel presente suo interesse; se vi si oppone il suo interesse, se può trasgredire una legge senza correre alcun pericolo; se è abbastanza destro per sottrarsene, o tanto forte per resistervi, egli n'è il padrone, la sua coscienza non può condannarlo. Poichè il solo interesse ha suggerito il contratto sociale, il solo interesse può ancor autorizzare un uomo a trasgredirlo.

6.° Supponiamo ancora che un membro della società trasgredendo una legge operi contro il suo interesse, si potrà dire che è inteso, ma non che sia reo. Nella ipotesi di una legge divina e naturale, vi sono delle circostanze, nelle quali è un atto di virtù eroica sacrificare il nostro interesse, rinunziare a ciò che più ci lusinga, fare violenza a noi stessi, resistere alla sensibilità fisica, rinunziare ancor alla vita. Secondo i principi degli atei, i questi sarebbero tanti atti di stoltezza contrari alla umanità. Si possono portare all'infinito le conseguenze ributtanti del loro sistema.

Per provare che la religione è inutile, hanno questa sola obbiezione, che la religione non impedisce, nè previene tutti i peccati, e che se ne possono rinfiacciare a quegli stessi che hanno, o sembrano avere più religione. Perciò mettono in mostra tutti i disordini che regnano tra le nazioni cristiane come tra le nazioni infedeli; i costumi, dicono essi, non potrebbero essere peggiori, se tutti i popoli fossero increduli ed atei.

Ma vi è assai poca riflessione in questa foggia di ragionare. In primo luogo, qualora un uomo religioso pecca gravemente, non solo resiste a tutti i motivi coi quali la religione lo distrae, ma esizianti a tutti quelli che la ragione può suggerire, come l'interesse ben inteso, l'amore ben regolato di se stesso, ec. Gli atei sostengono che questi ultimi motivi, sono bastevoli senza la religione a ren-

dere gli uomini virtuosi; pure non bastano i motivi di religione per allontanare un cristiano dal peccato, poichè in uno stesso punto li supera tutti. Se dunque ne segue che la religione è inutile, bisogna ancor concludere l'inutilità della ragione, della coscienza, della educazione, delle leggi, del premi e delle pene, ec. L'argomento degli atei ricade con tutto il suo peso sul proprio loro sistema.

Con una materiale superchieria suppongono che la religione sopprima in un credente i motivi naturali, coi quali la ragione ci porta alla virtù o ci distrae dal peccato; ma ciò è falso: la religione non riprova alcuno di questi motivi quando sono bene regolati; dunque tutti hanno tanta forza sul cuore di un credente come di un ateo: lo proviamo in altro luogo (c. MORALE). Devono ancor agire con più forza sul primo, poichè sono avvalorati coi motivi della religione; egli è un assurdo sostenere l'inutilità degli uni piuttosto che quella degli altri.

Il secondo luogo, l'uomo dotato di riflessione e di libertà, ma soggetto a mille varie passioni, non è fatto per agire per forza, per essere costretto come gli animali, per tenere com'essi una condotta uniforme; egli è incostante per natura, in conseguenza soggetto a passare sovente dalla virtù al vizio, dal vizio alla virtù. Quanto più ha tentazione ed occasioni di caduta, tanto più abbisogna di diversi motivi per preservarsene; in vece di levare ad esso quel della religione o della ragione, sarebbe d'uopo immaginarne ancora degli altri, se fosse possibile.

Un tempo gli epicurei ragionando come gli atei dei giorni nostri, si sforzavano di provare l'inutilità della ragione nell'uomo, poichè non lo risana nè dalle sue passioni, nè dai suoi vizii affermavano che per esso sarebbe meglio esser nato simile agli animali.

V. Il cieco odio degli increduli contro ogni religione portati a fare ogni sforzo per provare che questo è un pregiudizio pernicioso alla umanità, che fu, che è, che sarà sempre la causa principale dei mali e dei delitti del genere umano. Le invettive crudeli che su tal proposito si permisero, manifestano tutta la malizia del loro cuore.

4.° Dicono che la religione tormenta l'uomo coi continui timori di un supplizio eterno e della giustizia inesorabile di un Dio sempre sdegnato, che questo prospecto lo rende pauroso e codardo, l'occupa tutto delle cose dell'altra vita, e gli fa trascurare gli interessi di questa. Noi loro risponiamo che se gli uomini niente avessero da temere in questo e nell'altro mondo, un gran numero sarebbero terribilissimi malfattori, coi quali sarebbe sempre impossibile vivere in società; che se la virtù niente avesse da sperare nell'altra vita, appena si troverebbero alcune anime tanto coraggiose di praticarla, e secondo l'espressione di S. Paolo, i santi sarebbero i più scigliurati di tutti gli uomini. Non dubitiamo che gli increduli non sieno spesso spaventati, e non tremino pensando alla giustizia di Dio ed ai supplizi eterni, poichè non hanno alcuna certezza che sieno favole; ciò prova che la loro coscienza non è netta: ma hanno torto di attribuire la stessa inquietudine agli uomini sinceramente religiosi, questi sanno che Dio è misericordioso come giustiziere, e che l'inferno è destinato ai soli malvagi.

Di fatto la vera religione in vece di dipingerci Dio come sempre irritato, lo rappresenta come sempre placato al pentimento dei peccatori, che va in traccia di essi, l'invita, e li punisce per ricondurli a penitenza (c. MISERICORDIA di Dio).

Vorremmo che i nostri avversari citassero tra quei che non hanno qualche religione, alcuni uomini tanto coraggiosi, intrepidi, zelanti del pubblico bene, e che abbiano reso tanti servizi al genere umano, quanti ne resero i santi per puro motivo di religione. Secondo la testimonianza di tutta l'antichità, gli epicurei, gli scettici, i pirronisti furono i più inutili e i più sciocchi di tutti gli uomini. Per-

fatti modelli di quelli dei giorni nostri, non erano buoni ad altro che a deprimere la virtù e mettere in ridicolo lo zelo del pubblico bene. La religione c'insegna che il mezzo più sicuro di assicurare la eterna nostra felicità, è dedicarsi in questo mondo al servizio dei nostri fratelli.

2.° Pretendiamo che la religione metta divisioni fra gli uomini, cagnoni degli od nazionali, armi i popoli gli uni contro gli altri, ec. Sostenghiamo che ciò è falso. I popoli selvaggi che appena hanno delle nozioni religiose, sono più divisi e più accaniti a distruggersi tra loro, che le nazioni governate e moderate dalla religione. Mentre che tutte erano prevenute degli stessi errori, tutte politeiste e idolatre, si fecero la guerra con più ostinazione e crudeltà che al giorno d'oggi. La vera causa degli od nazionali sono le passioni degli uomini, l'orgoglio, in gelosia, una insaziabile ambizione, il furore delle conquiste, l'interesse del commercio, ec. questo è che li metteva alle prese, quando Gesù Cristo venne a predicar loro la pace e la carità fraterna, ad unirli nella sua Chiesa, a quei *pecorelle in un solo ovile sotto un solo pastore*. Con qual fronte si può sostenere che questa religione santa abbia in mira di dividerle? Se non ostante la morale dolce e pacifica, le stesse nazioni cristiane si fanno ancor guerra, ciò prova che le loro passioni sono incurabili; e per certo l'ateismo non le guarirebbe.

Concediamo che la religione dei giudei tendesse a separarli dalle altre nazioni, perchè queste erano pervenute al maggior grado di cecità e corruzione. Ma i popoli contro cui ebbero a sostenere delle guerre non erano più d'accordo tra essi che tra i giudei. Dopo la espulsione dei cananei, la legge di Mosè non ordinò mai ai giudei di andare a turbare la quiete dei loro vicini. L'odio che le nazioni pagane avevano concepito contro di essi procedeva da una cieca prevenzione, e non da verun motivo di querela che i giudei avessero dato ad esse.

3.° Si obietta che la religione favorisce il dispotismo, dei principi comanda la schiavitù ai popoli. Altrove abbiamo fatto vedere la falsità di questa calunnia. Ella non altro prova che l'odio degli increduli contro ogni specie di autorità, come contro la religione.

4.° I nostri censori attributarli rintracciarono in tutte le storie per raccogliere i delitti commessi per zel di religione. Alla parola zelo faremo vedere che molti di questi pretesi delitti erano azioni legittime, che le altre furono suggerite dalle passioni dominanti, e non dall'amore della religione.

RELIGIONE NATURALE.—A' giorni nostri si fa uno strano abuso di questo termine. I Deisti sostengono non doverci ammettere alcuna religione rivelata; che tutte le rivelazioni sono false, che bisogna tenersi alla religione naturale. Per spiegare quello che con ciò intendono, dicono, che la religione naturale è il culto che la ragione lasciata a se stessa ed ai suoi propri lumi, c' insegna doverci rendere a Dio. Già alle parole *REAGIONE* e *RAZIONE* abbiamo mostrato che questa definizione è sofistica e fallace.

Di fatto, per *ragione lasciata a se stessa*, o s'intende la ragione di un selvaggio allevato nelle foreste tra gli animali, che non ebbe da veruno nè lezioni, nè educazione; in questo senso domandiamo quale specie di religione possa inventare questo bruto con la figura umana: o si vuole parlare della ragione di un ignorante nato nel seno del paganesimo; allora noi sostenghiamo che egli giudicherebbe che la religione pagana è la più naturale e ragionevole. Così giudicarono gli stessi filosofi la cui ragione era però la più coltiva e illuminata. Quando loro si predichè il culto di un solo Dio puro spirito e creatore, decisero che questa religione era falsa e contraria alla ragione.

Se intendesi per ragione quella di un filosofo allevato ed istruito nel cristianesimo, è un assurdo il dire che la sua ragione è stata lasciata a se stessa ed ai suoi propri lumi,

ENC. DELL' SCOLLE. Tom. III.

poichè sin dalla infanzia fu illuminata colle lezioni della rivelazione. Non è meno ridicolo nominare religione naturale i dogmi ed il culto che un filosofo così istruito troverà esser buono di adottare. Dunque egli è evidente che la pretesa religione naturale dei Deisti è una chimera, la quale non mai ha esistito che nel loro cervello.

Forse chiederassi religione, quella i cui dogmi e precetti tutti si possono dimostrare? Non avremmo più avanzato. Ciò che può esser dimostrato ad un filosofo, non lo è ad un ignorante; il dogma della creazione che per mezzo della rivelazione benissimo dimostriamo, sembrò falso ed impossibile a tutti gli antichi filosofi.

Dunque è d' uopo bandire dal linguaggio teologico il nome il religione naturale? No per certo, ma è necessario fissarne il senso e toglierne l'abuso. Si può benissimo chiamare così la religione primitiva che Dio prescrive al nostro primo padre, ed ai patriarchi suoi discendenti, poichè era conformissima alla natura di Dio e dell' uomo nelle circostanze in cui allora si trovava la umanità. Ma era soprannaturale in un altro senso, poichè rivelata, e gli uomini senza questa rivelazione non sarebbero stati capaci d' inventarla. Lo proveremo fra poco.

La santa Scrittura ci conservò il simbolo, le pratiche, la morale di questa religione. Giobbe espressamente le insegna nel suo libro, e Mosè suppone questo catechismo nei suoi. I patriarchi credettero Dio puro spirito, solo creatore, solo governatore del mondo e sovrano legislatore; che l' uomo creato ad immagine di Dio ha un'anima spirituale, libera ed immortale; che dopo questa vita vi è una beatitudine eterna destinata a premiare i giusti, e del supplizi eterni per castigare i malvagi; ma credettero altresì la caduta dell' uomo e la futura venuta di un Mediatore. Mosè non altro fece che ripetere ai giudei la credenza dei loro Padri, e Gesù Cristo ne confermò tutti gli articoli nel suo Vangelo. Alla parola *CULTO* mostrammo in che consistesse quello dei primi uomini, e indipendentemente dalla morale prescritta nel decalogo e negli scritti di Giobbe, i patriarchi la insegnarono così loro esempli, come colle lezioni che diedero ai loro figliuoli.

Non si scorgeva tra essi nè l'assurdo politeismo, nè la materiale idolatria, nè gli usi barbari, nè i vergognosi disordini che regnarono appresso tutti i popoli del mondo. Se dunque questi antichi giusti seguirono il *deitismo* della ragione, lo fecero perchè erano illuminati da un lume superiore, e condotti dalle lezioni di Dio stesso. Il fatto della rivelazione primitiva è però provato.

1.° Colla storia santa che ci rappresenta Dio il quale conversa con Adamo, con Abele e Caino, con Noè e la di lui famiglia, e istrucendoli come un padre istruisce i suoi figliuoli. Accorda lo stesso favore al patriarca Abramo, a Isacco e Giacobbe. Gli increduli non hanno alcuna solida ragione di negare e mettere in dubbio questo fatto importante. La tradizione si conservò presso la maggior parte dei popoli; essi furono persuasi che sin dal principio del mondo gli Dei avessero conversato con gli uomini.

2.° I monumenti della storia profana si accordano con gli scrittori sacri per insegnarci che la prima religione di tutti i popoli antichi fu il culto di un solo Dio, ma che insensibilmente tutti caddero nel politeismo e nell' idolatria (v. *PAGANISMO*). Se la religione primitiva fosse stata opera della ragione, come avrebbe potuto corrompersi col raziocinio? Non v'ha dubbio, essa avrebbe seguito il corso naturale delle umane cognizioni, sarebbe divenuta più pura, più ferma, più uniforme, a misura che la ragione avesse fatto dei progressi; tutto al contrario, i popoli che si sono più avanzati nelle altre scienze, sembrarono i più ciechi e i più stupidi in fatto di religione. I caldei, gli egiziani, i greci, i romani non pensarono su questo punto meglio delle nazioni più barbare.

3.° Gli increduli percosci da questo fenomeno immagi-

narono che il paganesimo colle sue superstizioni fosse opera di alcuni impostori che sedussero i popoli: questo è un errore. Più di una volta provammo che venne in conseguenza di falsi raziocini (v. PAGANISMO). Lo veggiamo dai libri di Cicerone sulla natura degli Dei, che sono l'epilogo di quelli di Platone, dagli scritti di Celso, di Giuliano, di Porfirio che su tal proposito hanno ragionato come il popolo. Dunque se la religione dei primi uomini fosse stata fondata sui raziocini, sarebbe stata la stessa dei ragionatori di cui parliamo.

4.° Subito che una volta furono stabiliti il politeismo e la idolatria, non si trovò alcun filosofo tanto abile da dimostrarne l'assurdo, e di ricondurre gli uomini al culto primitivo di un solo Dio; anzi tutti hanno riguardato i giudei e i cristiani quali insensati, atei, empì, perchè non volevano essere politeisti. Dunque con più ragione nei primordi del mondo, prima che nascesse la filosofia, gli uomini erano incapaci di formarsi una venerazione della Divinità, ed una religione ragionevole, se non fossero stati illuminati dalla rivelazione. I Deisti ingannano se stessi e impongono agl'ignoranti, quando si lusingano di avere inventato coi proprî loro lumi il sistema della religione che appellano religione naturale.

5.° Finalmente i dogmi della creazione, della caduta dell'uomo, della venuta futura di un mediatore, non sono verità che l'amara ragione possa scoprire, quando è lasciata a se stessa.

Dunque è dimostrativamente provato che la religione primitiva, la quale comunemente appellasi legge di natura, fu una religione rivelata, e che gli uomini senza questa rivelazione non sarebbero mai pervenuti a fornarsene una religione vera, pura, conforme alla retta ragione.

Ma a che ci esponiamo noi? Quanto più, ci dicono i Deisti, voi esagerate l'impotenza della ragione, tanto più provate che i pagani sono scusabili nell'aver seguita una religione falsa e corrotta, e che Dio sarebbe ingiusto nel punirli. Come accordare questa dottrina con S. Paolo, il quale decise che almeno i filosofi furono inescusabili?

Già rispondemmo altrove a questa obbiezione. 1.° Per sapere sino a qual punto i pagani meritano scusa o pena, bisognerebbe conoscere sino a qual grado le passioni volontarie, come la negligenza, l'orgoglio, la pertinacia, la corruzione del cuore, contribuirono ad offuscare in ciascun particolare i lumi della ragione. Dio solo può giudicare, e noi non abbiamo bisogno di saperlo. 2.° Iddio, oltre questi lumi naturali diede a tutti delle grazie interne e soprannaturali per conoscerlo; se i pagani fossero stati fedeli nel corrispondervi, ne avrebbero ricevuto di più abbondanti. Questa è una verità chiaramente insegnata nella santa Scrittura. Diceci in S. Giovanni (c. 1. v. 9) che il Verbo divino è la vera luce che illumina ogni uomo, il quale viene in questo mondo; e il resto di questo passo testifica bastevolmente che ivi si parla di una luce soprannaturale. Così lo intesero i Padri della Chiesa: essi applicarono al Verbo divino ciò che diceasi del sole (Ps. 118. v. 7) che nessuno si può sottrarre dal suo calore. S. Paolo invitò i fedeli a pregare per tutti gli uomini, perchè Dio vuole che tutti si salvino e percamino alla cognizione della verità; lo vuole perchè G. C. è mediatore per tutti, e si è dato per la redenzione di tutti (1. Tim. c. 2). Non sarebbe sincera questa volontà se Dio non concedesse a tutti le grazie necessarie per arrivare alla cognizione della verità (c. GRAZIA, INFEDILE, ec.). Dunque devono essere puniti i pagani per avere resistito a queste grazie.

RELIGIONE GIUDAICA (c. GIUDAISMO).

RELIGIONE CRISTIANA (c. CRISTIANISMO).

RELIGIONE FALSA. — A Dio solo appartiene prescrivere il modo onde vuol essere onorato; tosto che una volta si degnò istituire gli uomini, tutti sono obbligati a conformarvisi: ogni altro culto che vogliono rendere ad esso

gli deve dispiacere, ed è falso, superstizioso, abusivo. Ma noi provammo che sino dalla creazione del mondo Dio prescrive al primo uomo ciò che doveva credere e praticare, gli ordinò di trasmettere questa religione ai suoi figliuoli, e lo veggiamo osservata fedelmente dai patriarchi. Ma dopo la dispersione delle famiglie, molti dimenticando le lezioni che avevano ricevute, e il culto che videro praticare dai loro padri, inventarono da se stessi una falsa religione, e la trasmisero ai loro discendenti.

Già più di una volta osservammo la facilità onde gli uomini più materiali passarono dalla credenza di un solo Dio al politeismo, per la inclinazione che tutti hanno a supporre degli spiriti, dei geni, dei demoni intelligenti e potenti in tutte le parti della natura. Subito che crederono esser quelli distributori dei beni e dei mali di questo mondo, non seppero astenersi dal render loro un culto. Per altro tutte le passioni contribuirono ad introdurre questo abuso, soprattutto l'interesse; l'uomo si persuade che un solo Dio incaricato del governo di tutto l'universo non avrebbe sufficiente attenzione ai suoi bisogni ed ai suoi desideri, nè sarebbe troppo pronto a provvedervi, quindi volle costituire un Dio particolare a ciascun oggetto dei suoi voti; ne fu necessario uno per attendere alla messe, un altro per la vendemmia, un terzo per i frutti dei giardini, un altro per le gregge ec.

La vanità pure contribuì ad accrescere il numero degli Dei. Qualche particolare disse: il mio vicino ha il suo Dio, perchè lo non avrà il mio? Egli volle avere in casa un Dio, un tempio, un altare, un apparato di culto; si lusingò ottenere dei benefici, a proporzione degli onori che gli renderebbe e della spesa che farebbe per esso; ne veggiamo un esempio nella storia di Micas riferita nel libro dei Giudici (c. 17). Qualora un cinese è malcontento del suo Dio, ne spezza l'idolo, lo concaica, lo trascina nel fango, e rinfaccia ad esso gli onori che senza alcun frutto gli ha reso.

La gelosia fu anche causa della falsa religione. L'uomo invidioso della prosperità del suo vicino, immaginò che questo felice mortale avesse un Dio a sue spese, si promise la medesima fortuna collo stesso prezzo. Anco al presente si trovano delle anime vili, consumate dalla gelosia, che attribuiscono alla magia ed ai sortilegi la prosperità dei loro rivali. L'odio però persuase ad un cattivo cuore che il Dio del suo nemico non possa essere di lui. Questa foggia di pensare dei privati si comunica alle nazioni; qualora i romani assalivano una città, evocavano gli dei, loro promettevano tempi, altari, onori, il diritto nella cittadinanza di Roma, ma colla condizione che essi erano dal proteggere il popolo che trattavasi di vincere. Così i filistei che si erano fatti padroni dell'Arca dell'alleanza, pensarono che il Dio degli israeliti gli avesse abbandonati per unirsi ai filistei (1. Reg. c. 4). Gli increduli rimproverano alla religione di aver prodotto gli odi nazionali; tutto al contrario, le guerre frequenti tra le nazioni ancora selvagge produssero la differenza degli Dei e la varietà delle religioni.

La mollezza e la indipendenza ebbero la loro parte alla falsa religione. Il culto pubblico, determinato, soggetto a certe invariabili forme è molesto. La religione domestica è più comoda, si regola come si vuole e quanti assurdi non sono espaci gli spiriti bizzarri di meschiare nel culto divino? Per ciò Dio avea proibito agl'israeliti di fare delle offerte o dei sacrifici, e d'innalzare delle vittime in altro luogo fuorchè nel tabernacolo, o nel tempio, per timore che la più piccola mutazione nel ceremoniale non desse motivo a qualche errore.

A queste cause aggiungiamo il libertinaggio di spirito e di cuore. L'uomo portò la corruzione sino ad attribuire ai suoi Dei le stesse passioni da cui era dominato ed a creare delle divinità che presedevano ai suoi vizi; il furore, la ven-

detta, il furto e le rapine, la crapula e l'ubriachezza, i più disonesti piaceri ebbero i loro Dei tutelari. Potevasi portare più oltre il dispregio della divinità, e il delirio in fatto di religione? Ne senza ragione disse l'autore del libro della Sapienza (c. 41, v. 17) che il politeismo e la idolatria furono la sorgente e il sommo di tutti i delitti.

Abbandonare una verità che molesta le passioni, per abbracciare un errore che le lusinga è un cambiamento facilissimo; rinunziare a questo errore per ritornare alla verità, questa è una conversione per cui è necessaria tutta la potenza della grazia divina, e spesso fiate tutto l'apparato di miracoli. Per ciò gli stessi monumenti che ci dicono che i popoli sono passati dal culto di un solo Dio al politeismo, non ci fanno conoscere alcuna nazione, la quale da se stessa sia ritornata dal politeismo al culto di un solo Dio.

Questo fatto incontrastabile dimostra 1.° che necessariamente fu mestieri di una rivelazione primitiva per prevenire i travimenti dell'uomo in materia di religione; 2.° che quando alcuna volta avvenne questa disgrazia e che l'errore vi si radicò, fu necessaria un'altra calamità per ricondurre un nuovo ordine di cose, e trarre gli uomini dalla loro cecità; 3.° che eccettuata l'unica religione stabilita da Dio, tutte le altre sono false, né Dio potrebbe approvarle senza confermare tutti i peccati. Dunque assai a torto gl' increduli ci accusano di temerità, di orgoglio, di crudeltà, come sostengono che tutti quei i quali seguono una religione falsa, quando non sieno in una invincibile ignoranza, sono esclusi dalla salute.

Si questionò se sia minor male avere una religione falsa, che non averne alcuna; i soli atei sono interessati a sostenere che le religioni false fecero più male che l'ateismo, e Bayle impiegò tutta la sua sottigliezza per stabilire questo paradosso; ma non vi riuscì, troppo evidente è il contrario. Di fatto non vi è alcuna religione che non concepisca Dio come supremo legislatore, determinato a premiare la virtù e punire il vizio, o in questo o nell'altro mondo. Ora questa credenza non solo è utilissima, ma assolutamente necessaria per fondare la società e mantenere tra gli uomini l'ordine morale. Altre prove provammo che senza questa, le umane passioni non avrebbero alcun freno, e che a parlare propriamente non vi sarebbe né obbligazione morale, né vizio, né virtù.

Oltre il paganesimo che anco al presente è la sola religione dei popoli ignoranti, diversi mettere nel rango delle religioni false quella di Zoroastro o dei persi, quella dei letterati cinesi, quella degli indiani, il maomettismo, il giudaismo. Questo un tempo fu la vera religione, ma Dio a veale stabilita, solo per un tempo, né può essergli più aggradevole dopo che sostituita ad essa il cristianesimo. Abbiamo parlato di tutte queste religioni sotto il loro titolo particolare, e mostrato le prove della loro falsità. Non mettiamo nello stesso rango le diverse sette protestanti, né quelle degli scismatici Orientali; queste sono eresie e non religioni assolutamente contrarie al cristianesimo.

Un dotto accademico fece, non è molto, il parallelo di tre più celebri fondatori delle false religioni; cioè Zoroastro, Confucio e Maometto. Rendendo tutta la giustizia dovuta ai talenti dell'autore, crediamo aver veduto nella sua opera dei difetti essenziali: 1.° sembraci che abbia soppresso fuor di proposito, alcuni importantissimi rimproveri, che si possono fare, ossia contro la condotta di questi tre uomini, ossia contro la loro dottrina; pure per la esattezza del parallelo non ne doveva commettere alcuno; e sembra che egli abbia commendato alcuni tratti che sono assolutamente da condannare; 2.° un poco troppo leggermente accorda a questi famosi personaggi il titolo di grandi uomini; anzi veggiamo con quale fondamento lo abbia potuto dare ad alcuni ambiziosi che non altro cercarono se non di sedurre i loro simili per dominare sopra di essi, e che infattarono l'universo con una moltitudine di perniciosissimi

errori: tale almeno fu il carattere di Zoroastro e di Maometto. 3.° Quando trattasi di Mosè, dei suoi dogmi, delle sue leggi, della sua morale, pare che l'autore lo faccia se non inferiore, almeno uguale ai tre altri fondatori di religione. In un tempo in cui la incredulità prende ogni sorta di forme, e si nascherà in tutti i modi possibili, un autore non può prendere troppe precauzioni, per non dare occasione a veruna specie di sospetto.

RELIGIOSE.—Zitelle o vedove che si sono consacrate a Dio coi tre voti di castità, povertà ed ubbidienza, e che obbligaronsi a vivere in un monastero sotto una certa regola.

Allorché la brama di servire più perfettamente Dio impegnò gli uomini a ritirarsi nella solitudine per attendere unicamente alla preghiera e al lavoro, furono ben presto imitati da persone dell'altro sesso che abbracciarono lo stesso genere di vita. La vita monastica degli uomini avea cominciato in Egitto alla metà del terzo secolo; nel quarto S. Basilio parla dei conventi di religiose, nei quali vi era una superiora, cui tutte le altre dovevano ubbidire; inculca loro gli stessi doveri, e le medesime pratiche che avea prescritto ai monaci (*serm. Ascet. 2. n. 2, op. t. 2. p. 326*) e S. Giovan Crisostomo (*Hom. 8. in Mart. n. 5. op. t. 8. p. 426*) testifica che in Egitto le radunanze delle vergini erano quasi tanto numerose come le case dei cenobiti (*Hom. 30. in I. Cor. n. 4. op. t. 40. p. 274*), egli loda le vedove che giorno e notte celebravano le lodi di Dio.

Oltre queste vergini e queste vedove che vivevano in comune, ve n'erano senza dubbio alcune altre che dimoravano presso i loro parenti, e si distinguevano dalle altre persone del loro sesso colla vita più ritirata, con gli abiti più modesti, colla pietà più esemplare; ma sembra che nell'Oriente, ovunque si trovarono in gran numero, abbiassi giudicato essere utile che vivessero in comune in uno stesso monastero, sotto una regola uniforme.

Non sarebbe facile fissare l'epoca precisa, in cui queste religiose cominciarono a fare professione solenne di verginità, ricevendo dal loro vescovo il velo, l'abito monastico; soltanto sappiamo che S. Marcellina, sorella di S. Ambrogio, ricevette l'abito dalle mani del papa Liberio, nella chiesa di S. Pietro di Roma il giorno di natale dell'a. 352, essendo presente moltissimo popolo. Ma non veggiamo che allora già vi fosse nell'Occidente alcun monastero di zitelle. Pretendesi che in Francia sieno stati fabbricati i primi soltanto nel settimo secolo; pure vi è un canone del concilio Eponeense tenuto l'an. 517 che proibisce entrare nei conventi di religiose; dunque allora già ve n'erano.

M. Languet provò contro D. de Vert che nell'origine le religiose ebbero un velo ed un abito che le distinguevano dalle altre persone del loro sesso; S. Girolamo, S. Ambrogio, Ottato Milevitano ne fanno parola. Questo ultimo dice che in Africa portavano una mitra, ovvero una cuffia che era di lana, e del colore di porpora; S. Girolamo (*ad Demetriad.*) la chiama *stamaneum virgineum*. Nel terzo secolo Tertulliano, nel suo trattato *de Virginibus velandis*, non solo parlava delle vergini consacrate a Dio, ma di tutte le giovani zitelle, quando voleva che avessero sempre il volto coperto. Negli ultimi secoli le diverse congregazioni di religiose che si sono formate, presero l'abito di coruccio delle vedove del paese dove si stabilirono, e questo esteriore le ha sempre sufficientemente distinte dalle fanciulle o donne secolari.

Avvenne nel quinto secolo, che alcuni genitori ebbero la crudeltà di costringere le loro figlie a farsi religiose; S. Leone I, l'an. 458, per ovviare a questo disordine proibì di dare il velo alle zitelle, prima di quarant'anni; l'imperatore Maggioreno confermò questa proibizione con una legge, e il concilio Agatense, tenuto l'anno 506, l'adottò (*can. 19*). Citasi ancora in favore di questa disciplina un concilio di Saragozza dell'anno 592; ma bisogna ricordarsi che questi concilii furono tenuti sotto il dominio dei re visigo-

ti, i quali erano Ariani; dal che possiamo concludere che à disordine cui volevano rimediare, era una conseguenza della materialità dei costumi e della irreligione introdotta dai barbari nell' Occidente. Non fu necessaria la stessa disciplina quando i costumi divennero più moderati, e cessò l'abuso; perciò si permise in seguito la professione religiosa per le zitelle a venticinque anni. Il concilio di Trento l'ha fissata pel più presto a sedici anni compiuti.

Le più antiche leggi ecclesiastiche circa la clausura delle religiose, furono severissime; vi sono dei canoni del quarto secolo che proibiscono anco ai vescovi entrare nei monasteri delle vergini senza necessità, e senza essere accompagnati da ecclesiastici venerabili per la loro età e gravità dei costumi. Era necessaria questa severità specialmente nell'Africa e in Oriente, dove le donne furono sempre più rinserrate che nei paesi del Nord, e dove la più piccola familiarità cogli uomini bastava per rendere sospetta la loro condotta. Nei nostri climi settentrionali, dove i costumi sono più dolci e la società più libera tra i due sessi, si rilasciò questa austerità, senza che sieno accaduti grandi inconvenienti. Vi sono delle case di zitelle senza clausura, dove i costumi sono così puri, come in quelle che osservano la più severa clausura. Ma non è questa una ragione di attaccare l'antica disciplina, nè di riprovare le precauzioni che la Chiesa sempre ha preso per mantenere una perfetta regolarità nei chiostri. Le comunità più ritirate, e che hanno meno comunicazione colle persone secolari, sono per ordinario le più regolate, le più pacifiche e le più felici. Si sd' essere proibito sotto pena di scomunica alle persone secolari, di entrare nelle case di religiose; senza necessità e senza la permissione dei superiori ecclesiastici.

Nell'origine, le persone del sesso che abbracciarono la vita religiosa, non ebbero altro disegno, che di servire Dio più perfettamente che nel mondo, e santificarsi colla preghiera, col silenzio, col lavoro, coi servigi della carità scambievolmente: anco al presente questa è tutta la occupazione delle religiose nell'Oriente. Ma dopo le varie sciagure, accadute in Europa, si formarono diverse congregazioni dei due sessi, che si sono dedicate al servizio del pubblico. Alcune pie vergini presero la cura dei poveri e degli infermi, o negli ospedali, o nelle loro case, di allevare ed istruire i fanciulli abbandonati od orfanelli, di tenere le scuole di carità, cavare dal disordine le persone del loro sesso, ec.

I nostri filosofi antireligiosi domandano 1.° perchè i conventi? Perchè sono necessari degli asili per la virtù, e dei buoni esempi abituali per sostenere la pietà. 2.° Perchè catenacci e ferrate? Per difendere le religiose dagl'insulti dei libertini, e la loro riputazione dalle calunnie e dagli empj. 3.° Perchè voti? Per fissare la incostanza naturale della umanità, e per dare più merito alle opere buone. 4.° Perchè un celibato perpetuo? Perchè le fanciulle, le quali pensano stabilirsi nel mondo, hanno altri pensieri che quello di dedicarsi ad alcuni doveri di carità e di utilità pubblica; uno di questi disegni non può accordarsi coll'altro.

Nulladimeno si disse e si scrisse che i religiose sono suditi tolti alla società civile, ed alcune zitelle morte alla patria. Tutto al contrario, la maggior parte si dedicano al servizio della società civile; dunque sono più utili alla patria di quelle zitelle, le quali invecchiano nel mondo e in celibato volontario o sforzato. Queste ultime se sono ricche, passano per ordinario la vita in mezzo a puerili divertimenti, e muoiono senza aver prestato alcun servizio alla società; se son povere, non hanno alcuna speranza di miglioramento fortuna, e sono esposte a perire di miseria.

Aggiungesi che il loro grau numero spopola uno stato. La questione è, quale debba essere il numero; al giorno d'oggi è minore in proporzione che non lo fu mai. Mentre la moltitudine delle fanciulle non maritate eccede quello

delle religiose, che il numero eccessivo delle fanciulle disoluto giusta i matrimonj e perverte i costumi, che il lusso assorbe la maggior parte della popolazione, è molto assurdo attribuire questa diminuzione alla moltitudine dei conventi.

A giudizio dei nostri politici riformatori, la maggior parte delle religiose hanno una vocazione sforzata, sono vittime della vanità, dell'ambizione, della crudeltà dei loro genitori. Sciocca impostura. La Chiesa prese tutte le possibili precauzioni perchè la professione religiosa non possa essere mai sforzata. Una novizia, prima di farla, viene sempre esaminata o dal vescovo o da un ecclesiastico da lui deputato, il quale ingiunge a questa zitella, sotto la fede del giuramento, a dichiarare se sia stata sforzata, o sedotta, o obbligata con alcuni motivi sospetti a farsi religiosa; se conosce i doveri e le obbligazioni, cui deve impegnarsi coi voti, ec. Perchè questo esaminatore sia ingannato, bisogna che la stessa novizia inganni lui, del pari che la comunità e i parenti. Se in progresso fosse riconosciuto che questa novizia non fosse stata libera, i di lei voti sarebbero dichiarati nulli. Per altro alcuni genitori tanto barbari ed empj per isforzare la propria figlia a prendere il velo non sarebbero forse tanto imperiosi di ritenerla nella propria casa nel celibato sino alla morte? Dunque l'inconveniente sarebbe a un di presso lo stesso, quando anche non vi fossero conventi.

Una prova evidente della libertà con cui le zitelle entrano in religione, è questa, che nelle stesse comunità dove non si fanno che di voti semplici e a certo tempo, di raro si veggono sortire delle suddite per ritornare nel mondo.

Dicono finalmente i nostri filosofi che niente vale l'educazione delle fanciulle nei conventi. Noi sostenghiamo che è preferibile quasi a tutte l'educazioni domestiche. La corruzione dei costumi pubblici, il lusso, la mollezza, la vita dissipata delle madri, i pericoli per parte dei domestici, l'ignoranza dei padri che non ebbero educazione, la folle tenerezza, ec., sono sempre ostacoli invincibili ad una buona educazione. In generale giova che i fanciulli abbiano un nutrimento semplice e frugale, molto moto, divertimento, allegrezza, che siano sempre in una perfetta uguaglianza con quelli della loro età, che si riprendano, e correggano a vicenda, ec., e ciò può essere molto più necessario per le zitelle che pei fanciulli. Aggiungiamo che se l'educazione dei conventi non è più perfetta, non è tanto colpa delle religiose quanto dei genitori, che gli danno legge coi loro gusti depravati, e strane idee.

In ordine alla clausura delle religiose veggasi il corrispondente articolo.

RELIGIOSI.—Così si chiamano i cristiani che sono consecrati a Dio in un ordine approvato dalla Chiesa coi tre voti solenni di povertà, di castità ed ubbidienza. Essi dicevansi anticamente monaci (v. MONACO).

Il primo dovere di un religioso è la stabilità nell'ordine in cui ha fatto professione. Egli può però passare in un ordine più austero. Può anche passare in un ordine meno austero, o a motivo della poca sua salute, o quando l'ordine nel quale egli ha fatto professione, benchè per se stesso più austero, è talmente rilassato che più difficile si rende il salvarsi in esso più che in un altro ordine meno austero, ma più regolare ed in cui regna maggiormente una pietà solida. Per passare licitamente ad un ordine più austero e nello stesso tempo più regolare basta chiederne il permesso al superiore generale dell'ordine che si vuole abbandonare, e non è necessario l'ottennero. Per passare da un ordine più austero ad un altro meno austero fu bisogno del permesso del papa. Da tale norma è eccettuata la società dei gesuiti che può dare il permesso a' suoi membri di passare in qualunque altro ordine religioso in virtù di un privilegio che le fu stato accordato dai sommi pontefici Paolo III, Pio IV, Pio V e Gregorio III. Per passare

da un ordine ad un altro del pari anstero non è necessario che il permesso del generale dell'ordine che si vuole abbandonare. In quanto ai religiosi i di cui genitori trovansi in una grado od estrema necessità, non è loro permesso di abbandonare i loro monasteri per recarsi a soccorrere i loro genitori, secondo S. Tommaso seguito da Pontas, alla parola *Religiosi*, cas. 32 (S. Tommaso, c. 2, e. 2, *quest.* 101, art. 4, ad 4. *Site. in S. Th. ibid.* et 1, 2, *quest.* 100, art. 4). Silvio crede però essere molto probabile che in questo caso di una estrema necessità, i religiosi possono e devono recarsi a soccorrere i loro genitori, dopo averne chiesto il permesso ai loro superiori, e benchè non l'abbiano ottenuto; giacchè i voti della religione non esentano dai precetti della legge naturale e della divina.

Il secondo dovere di un religioso è l'adempimento esatto dei tre voti di castità, di povertà e di ubbidienza.

Del voto di castità.

Il voto di castità consiste in una promessa fatta a Dio di astenersi da ogni piacere carnale, tanto nel matrimonio che fuori. Da ciò ne consegue che quello che è peccato contro la castità in un laico diviene di più un sacrilegio, e per conseguenza un doppio peccato in un religioso (S. LACOURIA e le diverse parole nelle quali si parla dei peccati contrari al sesto precetto, quali sono *ADULTERIO, FORNICAZIONE, POLLEZIONE, RACIO* ecc.).

Del voto di povertà.

1.° Il voto di povertà non toglie che i religiosi non possano possedere beni in comune, ma soltanto in particolare, come fu deciso dal concilio di Trento (*sess. 25, de regularib.* cap. 2 o 5).

2.° Il voto di povertà obbliga non solo a nulla possedere in proprio, ma anche ad aver nulla per proprio uso, anche col permesso dei superiori, che sia vano o superfluo, o ricco, e poco conforme alla modestia ed alla semplicità dello stato religioso. Così venne definito dal concilio di Trento in questi termini: Che non sia permesso ad alcun religioso, o religiosa di possedere, o di ritenere come propri dei beni mobili, o stabili di qualsiasi qualità, o in qualunque maniera essi siano stati acquistati anche a nome del convento: ma che essi siano tosto consegnati ai superiori ed incorporati alla massa comune... e che i superiori non permettano se non che l'uso dei mobili conformi allo stato di povertà di cui i religiosi hanno fatto professione (*Concil. Trident. sess. 25, de reg. cap. 4 e 5*). Ecco le conseguenze che derivano da questi principi:

1.° Egli è peccare contro il voto di povertà il ricevere, ritenere, custodire, distruggere, cambiare, prestare, alienare una cosa temporale, valutabile a prezzo di denaro senza il permesso del superiore, essendo questi altrettanti atti di proprietà. Lo stesso dicasi dell'uso che un religioso facesse di una cosa, o di un debito che egli rimettesse senza il permesso del suo superiore.

2.° Egli è anche un peccare contro il voto di povertà e contro la giustizia l'acquistare senza il permesso del superiore, e senza una vera necessità cibi o bevande in tale quantità che basti per commettere un peccato mortale.

3.° Egli è peccare contro il voto di povertà il non conservare con cura le cose che sono accordate per uso proprio, o farle servire ad altri usi diversi da quelli per i quali esse sono accordate, o distaccarne una parte per darla, o impiegarla altrimenti, o di nascondere perchè il superiore non ne faccia richiesta, o il largirsi quando ne fa domanda.

4.° Egli è peccare contro la povertà il portare abiti troppo fini e di gran valore, l'averne dei quadri, mobili,

atensili preziosi, come orologi, tabacchiere, coltelli, forbici, cucchiai, forchette, vasellame d'oro, o d'argento, ecc.

5.° È peccare contro la povertà il giocare denaro, il dare dei pranzi sontuosi, o il fare qualsiasi altra spesa inutile.

6.° La quantità che basta per far commettere un peccato mortale in materia di furto basta anche per far peccare mortalmente contro il voto di povertà: e siccome uno scudo rubato a persona anche le più ricche è un peccato mortale, così la stessa somma presa da religiosi dei conventi anche i più ricchi basta per costituire un peccato mortale. Per ciò che riguarda i conventi meno ricchi, o poveri, si può peccare mortalmente prendendo soltanto quaranta, o trenta, o venti soldi, ed anche meno in proporzione della loro povertà.

7.° Gli abbati e gli altri superiori maggiori sono tenuti al voto di povertà come semplici religiosi in tutto ciò che non è necessario al loro stato, perchè essi non hanno altri privilegi che di essere i primi e principali dispensatori dei beni comuni. Vedasi quanto dissero intorno al voto di povertà, il Navarra, il cardinale de Lugo, Sainte-Beuve, Pontas, Lamet e Gromagean, allo parole *Religiosi, Povertà, Voto* (Collet, *Moral.* tom. 5, pag. 147 e seg.).

Del voto d'ubbidienza.

Il voto d'ubbidienza obbliga i religiosi ad ubbidire ai loro superiori in ciò che essi comandano di giusto e di ragionevole: giacchè se essi ordinassero alcun che di contrario alla legge divina, gli inferiori dovrebbero allora preferire il precetto divino a quello degli uomini. Il voto d'ubbidienza devosi altresì spiegare secondo la regola o le costituzioni dell'ordine che si è abbracciato, e secondo le bolle dei papi. Dal che ne consegue che non si potrebbe costringere una religiosa in forza del suo voto d'ubbidienza ad abbandonare il suo monastero per recarsi in un altro in qualità di superiora, perchè la bolla di Urbano III. del 26 luglio 1695, ordina che quando si leverà una religiosa dal suo monastero per mandarla a governare un altro, ciò verrà fatto liberamente, cioè il trasferimento avrà luogo quando essa vi acconsenta: *transferrere libere et licite valeant... moniales... voluntarias de superiore suorum licentia et consensu ad dictum futurum monasterium*, ecc.

Il terzo dovere dei religiosi è l'osservanza della regola e delle costituzioni. Ma questo obbligo non è eguale a quello dei voti, sì perchè i tre voti solenni sono dell'essenza della religione, quanto perchè le regole e le costituzioni di molti ordini religiosi non obbligano punto sotto pena di peccato né mortale, né veniale, tranne il caso di scandalo o di disprezzo. Egli è dall'intenzione del legislatore che conviene giudicare della natura delle obbligazioni delle regole, o delle costituzioni che egli ha stabilite: ed è appunto per ragione della volontà dei fondatori che vi sono delle regole le quali obbligano sotto pena di peccato mortale, altre sotto pena di peccato veniale, altre che non obbligano in alcun modo, né sotto pena di peccato mortale, né veniale.

ESSENZIE O PRIVILEGI DEI RELIGIOSI

Negli antichi tempi i pontefici accordarono agli ordini regolari estensissimi privilegi, merchè i quali essi erano essenti dalla giurisdizione dei vescovi, e soggetti unicamente alla santa sede. Queste esenzioni dei monaci e frati, produssero delle lagnanze nei vescovi, i quali mal volentieri osservavano nelle loro diocesi delle persone le quali si dicevano non appartenere alle stesse, e S. Bernardo ne faceva le sue lagnanze con Eugenio III, allora romano pontefice (*De Considerat. ad Eugenium. III*). Ma, prima nel Concilio di Costanza sotto Martino V., ed in seguito nel concilio di Trento si

pensò al modo, di non rendere abusivi, e di detrimento delle anime e della ecclesiastica gerarchia cosiffatti privilegi. Si stabilì adunque in quel di Trento che senza cessare i regolari di essere immediatamente soggetti alla Santa Sede, il vescovo, come delegato della stessa Sede Apostolica, molte cose potesse disporre su di essi: Così 1.^o Il vescovo come delegato della Sede Apostolica, può punire i regolari esenti, i quali vivono fuori del monastero (*Sess. 6 de Reform. cap. 5*). 2.^o Può correggere quelli, i quali essendo in monastero, qualche delitto commissero fuori lo stesso, se il superiore avvertito dal vescovo non lo corregga tra lo spazio di un tempo stabilito (*Sess. 25. de Regul. cap. 14*). 3.^o I monasteri, ai quali è annessa la cura delle anime, possono esser visitati dai vescovi, e debbono loro ubbidire in tutto quello che riguarda la cura delle stesse (*Sess. 23. cap. 11*). 4.^o I monasteri commendati, ne quali non evvi regolare osservanza, possono esser visitati dal vescovo; e quelli poi in cui vi è la regolare osservanza, e che abbiano deviato dal dovuto metodo di vita, possono esser corretti dal vescovo, quando ammoniti i superiori della necessità di restaurarvi l'osservanza, non l'abbiano fatto tra sei mesi (*Sess. 21. de Reform. cap. 8*). 5.^o I monasteri esenti, i quali non sonosi formati in congregazioni, nè hanno i loro visitatori, anche sono soggetti al vescovo (*Sess. 25. de Regul. cap. 8*). 6.^o I monasteri di monache esenti debbono essere diretti da vescovi, come delegati della Sede Apostolica (*Sess. 25. de Regul. cap. 9*) specialmente per ciò che riguarda la clausura (*Sess. 25. cap. 5*). 7.^o I regolari non possono confessare i fedeli, se prima non ne abbiano ottenuta licenza dal vescovo (*Sess. 25. de Reform. cap. 4*). 8.^o Non possono predicare, contraddicendovi il vescovo (*Sess. 24. de Reform. cap. 4*). Finalmente i regolari muniti di qualsivoglia privilegio debbono obbedire ai vescovi nelle censure e negli interdetti divulgati da loro, ed osservare le festività, i riti, e tutto ciò che riguarda il culto divino (*Sess. 25. de Regul. cap. 12*). Questi sono i principali decreti del concilio di Trento, i quali formano il diritto in vigore concernente i regolari nei loro rapporti co' vescovi, e che non solo riguardano i monaci e frati, ma ancora i chierici regolari.

Per quanto però i regolari sieno stati sottoposti alla giurisdizione vescovile, non cessano però di formare tante distinte corporazioni, le quali si regolano coi peculiari loro statuti. Essi formano altrettante società, il cui governo è o assoluto o temperato diversamente secondo la volontà dei rispettivi loro legislatori, e riconoscono tutti un peculiare capo supremo, il quale per lo più prende il nome di Generale, ed ordinariamente risiede in Roma.

RELIQUIE. — Questa parola tratta dal latino *reliquia*, significa tutto ciò che resta di un santo dopo la sua morte, le sue ossa, le sue ceneri, le vestimenta, &c., e che rispettosamente si conservano per onorare la di lui memoria.

I protestanti fecero un delitto alla Chiesa cattolica del culto che rende alle reliquie dei santi. Essi dissero, ed ancora ripetono che questo culto è superstizioso, preso dai pagani, e introdotto tra i cristiani soltanto nel quarto secolo. Il concilio di Trento decise contro di essi (*Sess. 23*), che i corpi dei martiri e degli altri santi, i quali furono le membra viventi di Gesù Cristo e i tempi dello Spirito Santo, devono essere onorati dai fedeli, *reuerenda esse*, che per loro mezzo Dio concede agli uomini molti benefici. Appoggia la sua decisione sull'uso stabilito sino dai primi tempi del cristianesimo, sul sentimento dei santi Padri, e su i decreti dei concili. Comanda che in questo culto sia assolutamente levato ogni abuso, ogni sordido guadagno, ogni indecenza. Proibisce di esporre nuove reliquie senza che sieno state riconosciute ed approvate dai vescovi, loro raccomandata di istituire attentamente i popoli della diocesi della Chiesa su questo soggetto.

Come i protestanti non vogliono ammettere altra auto-

rità che quella della santa Scrittura, dobbiamo cominciare dall' opporgliela. Nel quarto libro dei Re (c. 13, v. 21) si riferisce che un morto fu risuscitato pel contatto delle ossa del profeta Eliseo. Negli Atti degli apostoli (c. 9, v. 12) leggiamo che i sudari o i fazzoletti di S. Paolo guarivano gl' infermi che li toccavano. Domandiamo, perchè non sia permesso venerare ed onorare delle reliquie per mezzo delle quali Dio degnossi fare dei miracoli?

Dicono certi comentatori protestanti che quindi non segue che vi sia stato nelle ossa di Eliseo una virtù divina e miracolosa, ma che Dio volle operare un miracolo in tale occasione per confermare la missione di questo profeta, per vieppiù avvalorare le sue predizioni, per stabilire tra i giudici la fede della futura risurrezione. Sia così. I miracoli operati nella Chiesa cristiana colle reliquie dei santi non dovettero produrre lo stesso effetto? Esse provarono la virtù dei santi, cui non sempre il mondo rese giustizia; avvalorarono di nuovo le loro lezioni ed esempi; confermarono le promesse di Gesù Cristo circa la futura risurrezione e l'immortalità beata, sovente servirono a convertire eretici e dei miscredenti. Dunque questi miracoli non sono nè ridicoli, nè incredibili, chechè ne dicano i protestanti, e questa è una prova contro di essi.

L'Ecclesiastico (c. 46, v. 12) parlando dei giudici che furono fedeli in Dio, dice: *Che la loro memoria sarà in benedizione, e la loro ossa germoglieranno nel loro sepolcro. Lo replica parlando de' dodici profeti minori (c. 49, v. 12)*. Questa era una testimonianza resa alla futura risurrezione, e per questo stesso i cristiani onorano le reliquie dei martiri.

S. Giovanni (*Apoc. c. 6, v. 6*) dice: *Vidi sotto l'altare le anime di quelli che furono uccisi per la parola di Dio e per rendergli testimonianza*. E certo che quindi venne l'uso di mettere le reliquie de' santi sotto gli altari, e di offrire i santi ministeri sul loro sepolcro. Beausobre nelle sue riflessioni su questo passo, dice che non si sarebbe mai atteso che questo luogo di S. Giovanni dovesse servire a confermare la pratica di avere in ogni chiesa delle reliquie dei martiri sotto gli altari, e che questo superstizioso costume cominciò nel quarto secolo. Confessa nello stesso tempo, che ebbe origine perchè i cristiani si radunavano nei luoghi dov'erano i corpi dei martiri, nel giorno anniversario della loro morte; che vi si faceva il divino servizio, e vi si celebrava l'Eucaristia. Ma noi vedemmo che ciò si fece fin dal principio del secondo secolo. Dunque non bastava mostrare qui dello stupore, bisognava provare che questo costume dei primi cristiani fosse superstizioso e fallace. Altri dissero che questo discorso di S. Giovanni è figurato, che è una visione, la quale niente prova; che l'uso di mettere delle reliquie sotto l'altare cominciò nel quarto secolo, nè prima se ne scorgeva vestigio alcuno. Quando questo fatto fusse vero, sarebbe uopo altresì mostrare che i cristiani ebbero torto di argomentare su questa pretesa visione; ma è falsa la data dell'uso di cui si questiona; e cecon lo prova in contrario.

Negli atti del martirio di S. Ignazio, succeduto l'anno 107, leggiamo (c. 8) *Non altro rimaso che la più dura delle tue sane ossa, riportata in Antiochia, e chiusa in una cassa come un tesoro inestimabile lasciato alla santa chiesa, per riverenza a questo martire (c. 7)*. Vi abbiamo segnato il tempo e il giorno, affinché radunandosi nel tempo del suo martirio, attestassimo la nostra comunione con questo generoso atleta e martire di Gesù Cristo. In quelli del martirio di S. Policarpo fatti nell' 169, dicesi (c. 17) *Il demonio fece ogni sforzo perchè non potessimo trasportare le sue reliquie, sebbene molti bramassero di farlo, e comunicare col suo santo corpo. Dunque suggerì a Niceta d'impugnare il proconsole e darci il suo corpo per seppellirlo, per immergere, dice egli, che i cristiani non abbandonassero il Crocifisso per onorare questo. Essi non sapevano che giammai*

non potremmo lasciare Gesù Cristo, né onorare alcun altro. Di fatto lo adoriamo come figlio di Dio, e con ragione amiamo i martiri come suoi discepoli ed imitatori. ... (c. 18). Tuttavia abbiamo tolto le sue ossa più preziose dell'oro e delle gemme, e le abbiamo deposte dove conviene. Congregandoci noi in questo stesso luogo, come lo potremo, Dio ci concederà di celebrare il giorno natalizio del suo martirio, ossia, per conservare la memoria di quelli che hanno patito, ossia per eccitare lo zelo e il coraggio degli altri.

Quando citiamo ai protestanti queste testimonianze del secondo secolo, ci dicono freddamente che ivi non v'è alcun vestigio di culto, specialmente, di culto religioso; al contrario i cristiani desideravano i corpi dei martiri, uocemente per seppellirli, li collocavano in un luogo conveniente, cioè in un cimitero, essi dichiaravano che non possono adorare altri se non Gesù Cristo.

Rispondiamo. 1.° che i nostri avversari dovrebbero cominciare dallo spiegare una volta per sempre che cosa intendano per culto, e culto religioso. Più volte abbiamo osservato che culto, onore, rispetto, venerazione, sono esattamente sinonimi, che un culto e religioso quando è destinato a riconoscere in un qualche oggetto l'eccellenza, il merito, la qualità soprannaturale che viene da Dio, e si riferisce alla gloria di Dio ed alla salute. Ma noi sostenghiamo che i primi fedeli riconoscevano nelle reliquie dei martiri una eccellenza, ed un merito di questa specie, poichè li chiamano corpi santi, sante ossa, un tesoro più prezioso dell'oro e delle gemme, ec. e che in tal guisa amandole teneramente, credono comunicare con gli stessi martiri.

2.° Onorare i martiri come discepoli ed imitatori di Gesù Cristo, tenere radunanze cristiane dove hanno la loro sepoltura, celebrare la festa del loro martirio, a fine di eccitarsi ad imitare il loro zelo e coraggio, è forse questo un culto puramente civile, che non ha relazione alcuna a Dio né alla eterna salute? Se i cristiani non avessero reso ai martiri un culto religioso, i pagani né i giudei avrebbero pensato crederli capaci di abbandonare il Crocifisso per onorare in suo luogo S. Policarpo. Qualora ci obbiettono i protestanti che nei tre primi secoli i giudei né i pagani non rifiutarono mai nei cristiani il culto dei martiri, essi mentiscono, poichè questo è nel secondo secolo un confronto tra il culto dei martiri e quello del Crocifisso. I cristiani si difendono con ragione, e fanno conoscere la differenza tra l'adorazione resa a Gesù Cristo e l'onore prestato ai martiri.

3.° Beausobre più sincero su questo punto degli altri protestanti riprovò i primi cristiani; si osserva in essi, dice egli, un'affezione troppo umana per i corpi dei martiri. Questa è una piccola debolezza che ha che la sua sorgente in un lodevole affetto, bisogna scusarlo. Per altro il culto conservava la sua purità; i corpi dei martiri non erano nelle chiese, molto meno nelle casse, esposti alla pubblica venerazione, e collocati sugli altari (Stor. del Manich. l. 9, c. 3, § 10, t. 2, p. 646). Egli s'inganna. Gli atti di S. Ignazio dicono formalmente che le di lui ossa le più dure furono chiuse in una cassa. Non era necessario collocarle in una Chiesa, poichè il luogo della sepoltura dei martiri diveniva una chiesa, ovvero un luogo di radunanza per i cristiani. Non si collocavano sull'altare, ma sotto, come dicevi nell'Apocalisse. Potevasi rendergli un culto più rispettabile e più religioso che di offrire su questo reliquie il sacrificio del corpo, e del sangue di Gesù Cristo?

Questo critico non vuole credere a S. Gio: Crisostomo, il quale dice che le ossa di S. Ignazio poste in una cassa, furono portate dai fedeli sulle proprie spalle da Roma sino ad Antiochia, che i cristiani delle città per dove passavano, uscivano ad incontrarle, conducevano in processione e come in trionfo le reliquie del martire (Homo in S. Ilynat. n. 5. Op. t. 2, p. 600). Questo è un oratore, dice Beauso-

bre, che parla ed attribuisce al secoli precedenti gli usi ed i costumi del suo. Ma dimentica che lo stesso S. Crisostomo era di Antiochia, che parla ai suoi concittadini di un fatto, del quale erano istrutti com'egli, poichè era successo tra essi almeno trecento anni avanti. Perchè non sarebbesi conservata per tre secoli questa tradizione nella Chiesa di Antiochia?

Tertulliano che visse sul fine del secondo secolo e sul cominciare del terzo, applica ai martiri le parole d'Isaia (c. 40, v. 14): Il tuo sepolcro sarà glorioso: ecco, dice egli, l'encomio e la ricompensa del martire (Scorp. c. 8). Quindi è dunque la gloria che Dio promise al sepolcro dei martiri, se non il culto che si rende alle loro reliquie.

Giuliano, nei suoi libri contro i cristiani, confessa che avanti la morte di S. Giovanni, già si onoravano, sebbene in segreto, i sepolcri dei SS. Pietro e Paolo (S. Cirillo l. 10, p. 327). Questo culto per conseguenza avea la data del fine del primo secolo. Avrebbe fatto Giuliano questa confessione, se non fosse stato certo del fatto, egli che rimprovera ai cristiani di avere riempito l'universo di sepolcri e di monumenti, d'invocare in quelli Dio, e prostrarvi? (Ibid. p. 335, 339).

Dunque i protestanti affermano contro ogni verità che prima del quarto secolo non trovansi nei monumenti del cristianesimo alcun vestigio di culto reso alle reliquie dei Santi. Essi più di una volta condannarono S. Gregorio Taumaturgo di aver tollerato nelle feste dei martiri alcuni usi pagani; ma questo santo morì verso l'anno 270; dunque il culto dei martiri e delle loro reliquie era stabilito nel terzo secolo, ed anco nel secondo, immediatamente dopo la morte di S. Giovanni.

Per altro quando non si fosse effettivamente alcuna prova positiva, saremmo ancora in diritto di supporre che questo culto sia stato praticato in ogni tempo. Nel quarto secolo si professò di non inventare né introdurre nel culto cosa alcuna che non fosse stata stabilita dal tempo degli apostoli. Si può immaginare che tutti i cristiani allora dispersi in tutto l'oriente e l'occidente, sebbene prevenuti d'avversione da trecento anni contro ogni pratica ed ogni uso che sentivano di paganesimo, abbiano con tutto ciò preso ad un tratto dai pagani l'uso di onorare le reliquie, come vogliono persuaderlo i protestanti? Crederemo noi ancora che tutti i vescovi del mondo cristiano, ugualmente compiacenti col popolo, o piuttosto ugualmente codardi e prevaricatori, abbiano lasciato introdurre in ogni luogo questo nuovo culto, senza che alcuno reclamasse contro un tale abuso? Crederemo noi finalmente, che tra vent'anni di eretici o scismatici le quali si suscitavano durante il quarto secolo, Donatisti, Novanziani, Quartodecimani, Fotiniani, Macedoniani, ec., non si sia trovato un solo settario, eccettuato Aeriano Eunomio, che abbia ardito di reclamare contro la nuova superstizione che i Padri della Chiesa lasciarono introdurre, e cui applaudivano.

Vigilanzio nel 405 rinnovò i clamori di Eranio; S. Girolamo e gli altri dottori della Chiesa per confutarlo, non solo citarono i passi della santa Scrittura da noi citati, ma la pratica costante e universale delle varie Chiese cristiane. Dunque non era questo un nuovo uso introdotto in alcune, ma generalmente stabilito in ogni luogo. Qualora Nestorio ed Eutiche nel quinto secolo si separarono dalla Chiesa, non censurarono questo uso, ma fu conservato dai loro seguaci (v. Perpet. della fede t. 3, § 7, c. 4. Assemani Biblot. Orient. t. 4, c. 7, § 18). In questo stesso secolo, Fausto Manicheo rinfiacciava a S. Agostino che i cattolici avevano sostituito il culto dei martiri a quello degli Idoli del paganesimo, ma non pretendeva che un tal uso fosse recente, ed avesse cominciato solo nel secolo precedente. Noi diceva lo stesso Vigilanzio.

Quando i protestanti con un argomento negativo ci dicono: nei tre primi secoli della Chiesa non si parlò del culto

delle reliquie, dunque non sussisteva: oltre la falsità del fatto ben provata, gliene opponghiamo un altro più forte, cioè: i settari, che nel quarto e quinto secolo attaccarono il culto delle reliquie, non obiettavano che fosse nuovo, introdotto da poco tempo, dunque era antico.

Beausobre per provare che Fausto Manicheo avea ragione e che il culto delle reliquie era preso dal paganesimo, fece un lungo parallelo tra gli onori: che i pagani rendevano agli idoli, e quei che i cattolici rendono alle reliquie; questi onori, dice egli, sono perfettamente gli stessi, i cattolici portano in trionfo le reliquie dei loro santi, le coronano di fiori, le circondano di ceri accesi, le baciano con rispetto, il che è un segno di adorazione, le collocano in un luogo eminente e sopra una specie di trono, celebravano in loro onore delle feste e dei conviti precedati dalle viglie notturne loro fanno delle offerte, loro indirizzano delle preghiere: questo è precisamente quel che facevano i pagani nei simulacri dei loro Dei (*Storia del Manicheo*, t. 9, c. 4, § 7).

Ma che avrebbe risposto Beausobre, se gli si fosse detto: non ostante tutte le diminuzioni, che nel culto religioso fecero i protestanti, conservano ancora alcune pratiche del paganesimo; essi cantano dei salmi, ricevono il battesimo, celebrano la Cena; ma è certo che i pagani cantavano degli inni in onore degli Dei, facevano delle istituzioni per purificarsi, celebravano dei conviti religiosi che i romani appellavano *Charistia*: ecco dunque il paganesimo ancora sussistente tra tutte le sette protestanti. Certamente avrebbe detto Beausobre che i pagani stessi presero alcuni riti dagli adoratori del vero Dio, e dalla religione primitiva, la quale ha preceduto il paganesimo; che è impossibile avere una religione senza praticare un culto esterno; che tutta la differenza la quale passa tra il vero culto e il falso, consiste in questo che il primo è diretto al vero Dio, ed ha degli enti veramente degni di rispetto, quando che il secondo è trasferito ad alcuni enti immaginari, e indegni di venerazione. Il che facciamo vedere alla parola PAGANESIMO.

Vigilanzio obiettava a noi i protestanti, che adoriamo le reliquie dei martiri; S. Girolamo gli risponde: Noi non serviamo, né adoriamo le reliquie dei martiri, ma le onoriamo ad oggetto di adorare quello di cui sono i martiri (*Ep. 37 ad Ripar.*). Questa risposta, dice Beausobre, e quella dei filosofi pagani, non può servire che a giustificare tutto il paganesimo; egli cita a tale proposito un passo di Gerocle il quale dice che il culto reso agli Dei deve riferirsi al loro unico creatore, che è propriamente il Dio degli Dei (*Bibl. degli antichi Filos.* t. 2, p. 6).

Beausobre però sapeva bene che questa era una impostura di Gerocle, platonico del quarto secolo; che gli antichi filosofi pagani non fecero mai distinzione tra gli Dei inferiori, e il Dio supremo, che invece di pensare doversi riferire ad esso il culto esterno, pensavano che non se gliene doveva dirigere alcuno, e così pure lo sostiene Porfirio (*l. 2, de Abst.* c. 34). Mosheim fece vedere benissimo che quanto dice Gerocle è un giro artificioso inventato dai nuovi platonici per giustificare il paganesimo, e nacque così alla religione cristiana (*Dissert. de turbata per recent. Platonicos Ecclesia* § 20 e seg.). Alla parola IDOLATRIA, PAGANESIMO abbiamo provato che i pagani non adorarono mai un Dio supremo, e che il culto diretto agli Dei inferiori, non potevasi in veruna modo riferire a lui. Così in risposta di S. Girolamo a Vigilanzio è sorda, e la erudizione che impiega Beausobre per provare la rassomiglianza tra il culto de' cattolici e quello dei pagani, è gettata al vento. Alla parola PAGANESIMO abbiamo mostrata le contraddizioni nelle quali è caduto.

Dicono i nostri avversari: S. Cirillo accordò che il culto delle reliquie è di origine pagana (*Barbeyrac. Tratt. della Mor. dei Padri*, c. 15, §. 25, n. 4). Questo è falso. Per rispondere a Giuliano, che riprovava il culto reso ai mar-

tiri ed alle loro reliquie, S. Cirillo gli fece un argomento personale ad *hominem*; gli domanda se si debbano riprovare gli onori che i greci rendevano a quei che erano morti per la loro patria, e gli elogi che si pronunziavano sul loro sepolcro, o sulle loro reliquie. Come Giuliano non avrebbe ardito censurare questa pratica, S. Cirillo ne conchiude che i cristiani non hanno torto di fare lo stesso verso i martiri. Ma prima che i pagani cadessero negli abusi e negli eccessi per rapporto ai loro eroi, i giudei avevano venerato i sepolcri dei loro padri; Giosia facendo disotterrare e bruciare le ossa degli idoli non volle mettere mano in quelle di un profeta (*IV. Reg. c. 23, v. 18*). Gesù Cristo (*Matt. c. 23, v. 29*) non condannava i giudei che ommessero i sepolcri de' profeti e dei giusti, ma che lo facessero per ipocrisia, a fine di comparire migliori dei loro padri. S. Paolo come pure l'autore dell' Ecclesiastico, fa l'elogio dei santi dell' antico Testamento; e questo non delitto, perchè anche i pagani onorarono i loro eroi? I primi cristiani sulle lezioni e su i fatti della santa Scrittura, regolarono la loro condotta, e non sull' esempio dei pagani. Se si devono levare tutti gli usi di cui abusarono i pagani, non è permesso rispettare i re, perchè i pagani dedicarono i loro. I protestanti dopo avere assai declamato contro le pompe funebri, per istinto naturale rientrarono in senso, e molti hanno l'uso di fare l'elogio funebre dei morti, quando gli danno sepoltura. Secondo i loro principi questo ancora viene dal paganesimo.

Egino ci obietta, che il culto delle reliquie diede motivo a tante innumerevoli furberie, ad un traffico vergognoso, ad una falsa confidenza ed una falsa pietà dei popoli, ad una materiale superstizione. S. Agostino stesso dice nei suoi libri delle città di Dio, che non ha coraggio di riferire tutte le imposture e gli abusi commessi in tal genere.

Risposta. Senza entrare in verun esame circa questi abusi sostenghiamo che l'odio dei protestanti contro il culto religioso della Chiesa romana lor fece inventare molte menzogne, maliziose storie e calunnie; che i cattolici di tutti i secoli non commissero frodi religiose io tal genere. La differenza è questa che i pastori della Chiesa romana hanno sempre invigilato, ed ancora con maggiore attenzione invigilano per prevenire ed impedire nel culto ogni specie di abuso; quando tra i protestanti nessuno credesi obbligato d' impedire le imposture, le furberie, i rimproveri pieni di calunnie, e le antiche favole che ogni giorno tra essi rinnovano contro le pretese superstizioni della Chiesa romana. In sostanza, le superstizioni quantunque degne di conlanna, recavano danno a quelli soli che avevano la virtù di cadervi; ma lo zelo furioso da cui erano animati i protestanti per distruggerli, produsse le profanazioni, il saccheggio, gli incendi, le violenze, le stragi, e fece scorrere rivi di sangue specialmente in Francia quasi pel corso di due secoli; e se i Calvinisti avessero ancora forze bastanti, ricomincerebbero queste scene sanguinose, la cui rimembranza mette orrore.

Volentieri facciamo appiùso ai saggi riflessi dell' abate Fleury, che si deve avere prudenza e discernimento nella scelta delle reliquie, non dare troppo confidenza a quelle stesse che sono le più autentiche, né riguardarle come mezzi infallibili, di ottenere sopra i particolari e sulle città ogni sorta di benedizioni spirituali e temporali. Noi diciamo con esso: Quando avessimo gli stessi santi che vivessero e conversassero con noi, la loro presenza non ci arrecherebbe più vantaggio, che quella di Gesù Cristo; non basterebbe per santificarci; lo dichiara egli stesso: *tu direte al Padre di famiglia, abbiamo bevuto e mangiato teo, ed hai insegnato nelle nostre piazze; egli vi risponderà, non vi conosco* (*Luc. c. 13, v. 26*). Tale è pure lo spirito dei decreti del concilio di Trento circa il culto dei santi, delle loro immagini e reliquie. Thiers (*Tratt. della*

Superstiz. 1, p. 1. 4, c. 4) mostra gli abusi che si possono commettere nell'uso delle reliquie (v. SARTO, MARTINA ecc.).

RELIQUIARIO.—Piccola cassetta preziosa e portatile in cui si chiudono le reliquie.

REMIGIO (S.).—Arcivescovo di Reims, e l'apostolo dei francesi, nacque verso il 439, da genitori nobili, che dimoravano a Laon o nei dintorni di quella città. Fino dalla prima gioventù fece rapidi progressi nelle lettere, e si rese commendevole per la santità della sua vita. Il suo merito parve un motivo sufficiente per dispensarlo dall'età prescritta dai canonici, e di ventidue anni fu collocato, suo malgrado, sulla sede pontificia di Reims. Il nuovo preloso occupò fino allora con un ardore incredibile dei doveri del suo ministero. Remigio dovette alle sue virtù il favore di Clodoveo, nel tempo stesso che tale principe professava un culto straniero. Rinsci alla fine, col soccorso di S. Clotilde, a toccare il cuore del monarca; lo intruse nei misteri del cristianesimo, e lo battezzò nella chiesa di Reims la vigilia di Natale, l'a. 496. Tremila signori francesi seguirono l'esempio del loro monarca; ed in breve in tutte le Gallie si vide la croce innalzata sulle rovine del paganesimo. Remigio, proseguendo l'opera sua, fondò chiese, le provvide di pastori e di tutte le cose necessarie alla pompa del culto divino. Nel 499, un signore francese, chiamato Eulogio, fu condannato a morte e privato dei suoi beni per delitto di lesa maestà. Il santo pastore ottenne collesue preghiere la remissione della pena; ed Eulogio riconoscente volle obbligarlo ad accettare uno dei suoi domini: ma Remigio acconsentì a ricevere tal terra, colla condizione di pagare per suo valore cinquemila libbre d'argento; pochenon fece dono alla sua cattedrale. Non si vede senza sorpresa, dice il padre Rivet, come mai l'arcivescovo di Reims, non sia intervenuto a nessuno dei concili che si celebrarono sì frequentemente al suo tempo nelle Gallie. Non dimeno tenne nel 517 un sinodo, nel quale ebbe la fortuna di ricondurre alla fede cattolica un vescovo ariano, che era andato per disputare contro di lui. Scrisse nel 523 al papa Ormisda per congratularsi della sua elezione; ma la sua lettera non ci è nota che per la risposta del preloso. Con l'autorizzazione della santa Sede istituì dei vescovi a Tournai, Laon, Arras, Tervoyane e Cambrai. Nel 530 consacrò S. Menardo vescovo di Noyon. Tale venerabile pastore morì, secondo l'opinione più probabile, ai 25 di gennaio del 533, in età di circa novantacinque anni, di cui a veva passati più di settanta nell'episcopato. Le sue reliquie furono collocate, l'a. 852, in una chiesa di Reims, il primo di ottobre, giorno in cui la Chiesa celebra la sua festa. I Normanni fatto avendo un'irruzione nella Champagne, incarcaro i ritiri in Epernay, portando seco il corpo di S. Remigio. Finalmente il papa Leone IX, nel 1099 lo trasferì nell'abbazia che porta il nome di tale glorioso apostolo. S. Remigio aveva composto diverse opere, tra le quali i molti Sermoni, che Sidonio Apollinare, che se ne era procurata una copia, considerava come un tesoro inestimabile, ma non ci rimangono di lui che quattro lettere inserite nelle diverse raccolte di concili, d'atti relativi alla storia di Francia, non che nella storia della metropoli di Reims, pubblicata da Marlot. Le due prime sono dirette a Clodoveo; nell'una S. Remigio cerca di consolarlo per la morte della principessa Albofide, sua sorella, la quale non aveva sopravvissuto che alcuni mesi al suo battesimo. Nell'altra gli dà saggi consigli per governare il suo popolo. La terza è una risposta ad alcuni vescovi che gli avevano rimproverata la sua indulgenza a favore di un prete, detto Claudio, reo di un grave fallo, e che S. Remigio si era contentato di ammettere alla penitenza, invece di degradarlo; essa spirava la più viva carità. Nella quarta infine S. Remigio rimprovera a Falcoze, vescovo di Trongres, di non aver voluto riconoscere i diritti del suo metropolitano. Ab-

biamo col nome di questo preloso un testamento col quale istituisce un erede la Chiesa di Reims. Il padre Rivet considerava tale atto come apocrifo; ma Mabillon, Ducauge e Ceillier ne sostengono l'autenticità. Alcuni editori attribuiscono a S. Remigio un commentario sull'Epistola di S. Paolo, pubblicato fino dal secolo XVI, sotto il nome di Aimone, vescovo di Halberstadt, poi Primasio, vescovo in Africa. Il dotto Villalpando l'ha rivendicato per l'arcivescovo di Reims, nell'edizione di Roma, 1598, in-fol. Venne poscia assegnato a S. Remigio arcivescovo di Lione; ma è noto che tale opera è di Remigio, monaco della badia di S. Germano d'Auxerre. Furono scritte molte vite di S. Remigio di Reims; ma non ve n'è che sfortunatamente alcuna che possa soddisfare un lettore giudizioso. Quella che si trova nelle opere di Fortunato è compilata sopra una più antica, di cui ha forse cagionata la perdita. Si troveranno i titoli di quelle pubblicate da Incarnor, Marlot, Césiriers, dal padre Doriguy, ecc., nella *Bibliot. histor.* di Francia, 1, 95 15-29; ma deve consultarsi principalmente la Storia letteraria di Francia, III, 155-163; la *Gallia cristiana*, e la Raccolta del Godesard.

REMIGIO (o' ALEXANDER).—Monaco dell'abbazia di S. Germano della stessa città, era nato ad Auxerre, o nei contorni, e viveva nel IX, o sul principio del X secolo. Ebbe cura della scuola di quel monastero dopo la morte del venerabile Erico, suo maestro. Fu chiamato a Reims per ristabilirvi gli studi, ed abbandonò quella città nel 900, per andare ad insegnare a Parigi, ed aprirvi la prima scuola pubblica che si scappia vi sia stata stabilita, almeno dopo la decadenza degli studi cagionata dalle incursioni dei Normanni. Credesi che sia morto nell'a. 908. Di lui abbiamo: 1.° Un commentario sulla Genesi, stampato per cura di D. Bernardo Pez.—2.° Un altro sul cinque primi capitoli d'Osea, e sopra tutti i Salmi, stampato prima a Colonia nel 1536, poscia nelle Biblioteche dei Palati.—3.° Uno su i Cantici dei cantici, stampato a Colonia nel 1519, sotto il nome d'Aimone d'Halberstadt.—4.° Uno su i piccoli profeti, eccetto Osea, stampato ad Anversa nel 1545.—5.° Uno sugli Evangelii e sulle Epistole di S. Paolo.—6.° Uno sull'Apocalissi, falsamente attribuito ad Aimone; Parigi, 1621 e 1640; Colonia, 1624.—7.° Una glossa sui libri dell'antico Testamento, ed un'interpretazione delle parole ebraiche della Bibbia.—8.° Un trattato sopra ciascuna festa dei santi.—9. Molte omelie sopra diversi argomenti.—10.° La spiegazione del canone della Messa, *expositio Missae*; trovasi nel tomo sesto della Biblioteca dei PP., ediz. del 1589, e nel tom. 16 dell'edizione del 1666.—11.° Un trattato degli uffizi divini, che è perduto. Gli sono altresì attribuiti un trattato della dedica delle chiese, ed un commentario sulla regola di S. Benedetto, ma senza prove sufficienti. Remigio d'Auxerre era dotto nelle scienze profane e nelle lettere sante. Sembra di diversi passi de suoi scritti, che conoscesse anche il greco. Il suo stile è molto flebile. Spiegando il senso degli scrittori, sia col soccorso degli antichi interpreti, sia colle proprie scoperte, insegna ai suoi lettori le massime le più pure della morale cristiana, e le verità le più costanti della teologia (v. D. Ceillier, *Storia degli autori eccles.* tom. 19, pag. 482 e seg. D. Rivet, *Storia letteraria della Francia*, tom. 6. Mabillon, *Bibliot. degli aut. della Borgogna*. L'abbate Lebeuf, *Memoire per servir alla Storia eccles. e civile d'Auxerre*, pag. 481).

REMISSIONE.—Questo termine nella santa Scrittura ha diversi sensi. 1.° significa la remissione dei debiti e l'abolizione della servitù. Nel Levitico (c. 25, v. 10) dicesi parlando del giubileo: *Pubblicherete la remissione generale a tutti gli abitanti del paese*. Di fatto nell'anno sabatico, o del giubileo, gli israeliti, per la legge, erano affrancati dai loro debiti, rientravano nel possesso dei loro beni, e restituivano la libertà a quei che erano caduti in schiavitù. Gesù Cristo (*Luc. c. 4, v. 18*) applicò a se que-

ate parole d'Isaia (c. 61, v. 1): *Lo spirito di Dio è sopra di me... egli mi ha spedito ad annunziare la libertà agli schiavi... e l'anno favorevole del Signore.* Nello stile ordinario era l'anno giubilare, ma queste parole in bocca del Salvatore annunziavano a tutto il genere umano la remissione ovvero la libertà molto più importante di quella che era accordata ai giudei nell'anno del giubbileo. Molti autori osservarono che l'anno della morte di Gesù Cristo fu un anno giubilare, o che fu l'ultimo, perchè Gerusalemme fu distrutta, e la Giudea devastata dai romani prima del seguente cinquecentesimo anno.

2.° *Remissione* (Matteo, c. 13, v. 34) significa rimessa ed esecuzione dalle imposizioni. 3.° Questa parola indica eziandio l'abolizione della colpa o della impurità legale che una persona avea contratto, e che al scancellarla colle purificazioni, colle offerte, coi sacrifici. In questo senso S. Paolo dice (*Hebr.* c. 9, v. 22) che nell'antica legge non vi era alcuna remissione senza spargimento di sangue.

REMMON o REMNON. — Nome della divinità che adoravano i popoli di Damasco. Credettero alcuni interpreti che fosse Saturno, Dio onorato da molti popoli orientali; è più probabile che fosse il sole, e che questo uomo fosse formato da *rem* elevato, e *or* sole in lingua egiziana.

REMPHAN. — Nome di una falsa divinità. Il Signore rimproverava ai giudei la loro idolatria, loro dice profeta Amos (c. 5, v. 25): *Casa d'Israele non mi ho offerto doni, né sacrifici nel deserto per quarant'anni? Es tu hai portato i padiglioni del tuo Moloch e le immagini del tuo Kijun, e la stella degli Dei che ti hai fatto.* I Settanta in vece di *Kijun* hanno posto *Raphan*. S. Stefano negli atti degli apostoli (c. 7, v. 42) ripete il testo di Amos secondo la versione dei Settanta: egli dice ai giudei: *Acete portato il padiglione di Moloch e l'astro del vostro Dio Remphan, figure che vi acete fatte per adorare.*

Spencer ed altri pensano che *Kijun* in ebreo, *Raphan* in egizio, indicino Saturno, astro e divinità; è più probabile che *Moloch*, *Kijun*, *Hion*, *Chevan*, *Raphan*, o *Remphan* sieno diversi nomi del sole. È incontestabile che questo astro fu la principale divinità dei diversi popoli Orientali, come Giobbe abbastanza ce lo fa intendere; né si vede perchè questi popoli avessero pensato di adorare Saturno, pianeta conosciuto solo dagli astronomi (v. la *Dissert.* di D. Calmet sulla idolatria degli Israeliti nel deserto, *Bibbia di Avignone* tom. 11. p. 447).

RENAUDOT (EUSEBIO). — Dotto non meno chiaro per le sue cognizioni nelle lingue orientali, che nella teologia, nacque a Parigi ai 20 di luglio del 1646; era il primogenito di quattordici figli. Fino dalla sua verde età manifestò il vivo amore che nutria per lo studio. Per applicarvisi con tutta libertà, si fece religioso, condizione più conforme in oltre al suo genio per la teologia, vi aggiunse presto le lingue orientali, e particolarmente quelle che, come l'arabo, il siriano ed il copio, potevano essergli utili nelle investigazioni delle origini della storia ecclesiastica. L'impiego che suo padre aveva in corte gli procurò illustri protettori; il principe di Condé, i due principi di Conti, Bossuet, Montausier e in casa Colbert, l'onoravano della loro familiarità, ed egli acquistò una tale considerazione, che Luigi XIV permise più volte ai suoi ministri di leggere nel suo consiglio delle memorie stese dal dotto abate. L'academia francese l'ammise tra i suoi membri nel 1689; e due anni dopo successe a Quinquault nell'academia delle iscrizioni. Nel 1700, accompagnò a Roma il cardinale di Noailles, ed intervenne al conclave in cui fu eletto Clemente XI, che lo obbligò ad accettare un priorato nella Bretagna. Passando per Firenze fu assai ben trattato dal granduca di Toscana; e l'academia della Crusca gli conferì il titolo di socio. Morì a Parigi il primo di settembre del 1720. Renaudot aveva raccolto un gran numero di manoscritti orientali, che lasciò per testamento

alla badia di S. Germano dei Prati, donde sono passati nella biblioteca reale. I moltissimi suoi lavori sulla storia sacra dell'Oriente non gli avevano fatto trascurare interamente la letteratura moderna. Era amico dei più illustri tra i begli ingegni del suo secolo, soprattutto di Despreaux, che gli indirizzò la sua epistola sull'amor di Dio. Prese anzi cura dell'edizione delle opere postume di tale poeta, con Valincour. Siccome il suo conversare era vivace, ameno, condito di una quantità dianeddoti, che ricavava dalle sue vaste letture, era veduto con piacere e con premura nella società; ma vi era reso formidabile ai detrattori del governo. Le qualità del cuore davano in lui risalito alle doti dell'ingegno: amico sincero, pieno di carità, le sue elemosie si estendevano quanto il suo modesto stato il poteva comportare; vide soffermo, senza lognarsi, da cancelliere di Voisins, la pensione che Bouchard gli aveva fatta assegnare al sigillo. I suoi costumi erano severi e la sua pietà solida ed illuminata. Ecco la lista delle opere: ad eccezione della prima, le pubbli- cò tutte in età provetta. 1.° Una traduzione latina fatta di venticinque anni, delle testimonianze della Chiesa di Oriente, scritte in greco volgare, in arabo, in copto, in siriano ed in etiopico, concernenti la loro credenza sull'Eucaristia. Tali testimonianze, che erano state comunicate ad Arnold du Pomponne, du Noingt, ambasciatore a Costantinopoli, furono inserite nel libro del dottor Arnold sulla Perpetuità della fede. — 2.° Difesa della Perpetuità della fede contro i monumenti antientici della religione dei greci, di Giovanni Aymon; Parigi, 1708, in-8.° È la confutazione del libro fallace di quel prete defen- sate, che di venne apostata in Olanda. — 3.° *Gravissimi patriarche Constantinopolitani. Homiliae de Eucharistia; Meletii Alexandrini, Nectarii Hierosolymitani, Meletii Syriaci et aliorum de eodem argumento opuscula*, grec.-lat.; Parigi, 1709, in-4.° Tali opere sono corredate di un dotto commentario, di note e di dissertazioni per far meglio conoscere la vera dottrina ammessa dalla Chiesa greca. Vi confuta più volte le opinioni sullo stesso soggetto del dotto Leone Allacci. — 4.° La Perpetuità della fede della Chiesa su i sacramenti ed altri punti che i primi riformatori hanno preso per pretesto del loro scisma, provata dal consenso delle Chiese orientali; Parigi, 1713, due vol. in-4.° Tali due opere contengono un gran numero di professioni di fede greche, e di passi tradotti dagli autori orientali. — 5.° La Perpetuità della fede della Chiesa cattolica concernente l'Eucaristia, tom. IV; Parigi, 1714, in-4.° — 6.° *Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum a D. Marco, usque ad finem saeculi XIII*; Parigi, 1713, in-4.° È la più conosciuta e la più dotta delle opere dell'abate Renaudot, e la raccolta la più conosciuta che si possiega sulla storia ecclesiastica dell'Egitto e della nazione copta. Renaudot ha preso per base del suo lavoro la storia dei patriarchi d'Alessandria, scritta in arabo, da Severo, vescovo d'Aschmunna, continuata da Michele, vescovo di Tanis, da Macchub, figlio di Maser, da Marco, figlio di Zaca, e da un anonimo, fino a Cirillo, settantesimo patriarca morto nell'a. 1240. Egli non fece che tradurla in latino, accorciandola talvolta, ed interpretandola sovente dei fatti trovati in altri autori. È rincrescevole che Renaudot non abbia consultato in storia dei monasteri dell'Egitto, scritta nel secolo XIV, dal monaco armeno Abi-Selah, e che contiene una moltitudine di indicazioni curiose sulla storia ecclesiastica dell'Egitto. L'abate Renaudot approfittò pure delle opere composte da Eutichio ibi Patrik, patriarca melchita di Alessandria, da Elmencio, da Gregorio Abi Faradi, da Abi Ibrikat e da vari altri scrittori: non ha trascurato tampoco gli autori musulmani, ed in particolare Nakriz, i cui scritti sono una miniera al seconda per tutto ciò che si riferisce all'Egitto sotto la dominazione musulmana. Si tro-

va altresì nella stessa opera, sulla Nubia, sull' Etiopia, sull' Armenia, su gran numero di nozioni che si cercherebbero invano altrove. L'autore vi ha aggiunto altre particolarità sulla storia dei principi d'Oriente, col titolo: *Epitome historica Muhamedana ad illustrandas res Aegyptiacas*; ma sono distribuite cronologicamente nel corso del suo libro: finalmente chiude con una lista accompagnata da alcune notizie storiche su i patriarchi giacobiti d'Alessandria, da Cirillo fino a Giovanni Toukhy, che viveva il principio del secolo XVIII. — 7.° *Liturgiarum orientiarum collectio*; Parigi, 1746, due vol. in-4.° Tale opera assai importante per lo studio della storia ecclesiastica, e che fu compilata per servire di prove alla Perpetuità della fede, contiene la traduzione di un gran numero di liturgie o di rituali, scritti in copto, in arabo ed in siriano, in uso fra i cristiani giacobiti, meichiti o nestoriani, sparsi nelle diverse parti dell'Oriente. L'abbate Renaudot vi aggiunge quattro dissertazioni sull'origine e l'autorità delle liturgie orientali, su quella della Chiesa d'Alessandria in particolare, e sull'origine, l'antichità e la natura della lingua copta. Conflata nell'ultima, varie opinioni emesse da Kircher, da Vossio e da Ludolf nella sua storia d'Etiopia. — 8.° Una difesa di tali due opere; Parigi, 1747, in-42. — 9.° Antiche relazioni delle Indie e della Cina, di due viaggiatori maomettani, che vi andarono nel secolo IX, tradotte dall'arabo; Parigi, 1748, in-8.° Sono le relazioni di due viaggi intrapresi da mercantanti arabi, i quali, secondo l'uso dei loro compatriotti, erano andati a commerciare nella Cina meridionale, verso gli ultimi tempi della dinastia di Tang. Le mentovate relazioni sono assai curiose; ma non meritano la piena fiducia, che l'abbate Renaudot loro accordava troppo di leggieri: agguisce però egli alla sua traduzione molte note eruditissime, e quattro memorie pinguote considerevoli intitolate: *Schiarimenti intorno alla predicazione cristiana nella Cina; intorno all'entrata dei Maomettani nella Cina, che colloca nell'a. 780; intorno agli ebrei che trovati furono nella Cina; sulle scienze dei cinesi*. Pubblicando il suo libro, l'abbate Renaudot ignora che l'originale arabo, da lui tradotto, era un semplice frammento della celebre opera di Masudi intitolata: *Morudj-ed-dihedeb*. Deguignes giunse finalmente a trovare il testo tradotto da Renaudot, in un manoscritto arabo della biblioteca reale fra i libri di Colbert, che porta attualmente il n.° 897. Egli inserì una notizia a tale proposito nel primo volume delle notizie, ecc. dei manoscritti della biblioteca del re. Oltre tutti i prefati scritti, l'abbate Renaudot compose aveva altresì diverse opere più o meno complete, di cui si trova l'elenco nel Mercurio di gennaio del 1754. Le principali sono: una Storia di Sabadino, tratta dagli autori orientali; una Storia dei patriarchi siriani della setta nestoriana col seguente titolo: *Synopsis historia patriarcharum ecclesie Nestorianae ad annum millesimum trecentessimum*. Una trattazione della Chiesa di Etiopia, in latino; una edizione greca e latina dell'*Enchiridion* di Dositeo, patriarca di Gerusalemme. Tali lavori tutti sono conservati manoscritti nella biblioteca del re di Francia (v. l'Elogio di Renaudot, composto da de Boze. (Accad. delle iscrizioni, V, 584; Nicéron, tom. 12 e 30, ed il Moreri, del 1759).

REQUISIZIONE. — Questo vocabolo prestasi qui nel semplice significato dell'atto che fa esponente presso il patrono collatore, in quale, in forza della sua aspettativa, domanda delle provvisioni di un beneficio vacante.

RESCRITTI DI ROMA. — Così chiamansi le risposte del papa, date in iscritto. Per rapporto alla loro natura si distinguono in rescritti di giustizia, in rescritti di grazia ed in rescritti comuni o misti, che partecipano cioè della natura dei due precedenti.

Il rescritto di giustizia è quello che tende all'amministrazione della giustizia. Questa sorte di rescritto ha rego-

lamente luogo per la decisione di qualche processo, o di una cosa la di cui contestazione deve essere portata innanzi al tribunale della santa Sede. In questo caso il sommo pontefice, nonna dei giudici particolari commettendo loro la decisione od il giudizio dell'affare in questione con un atto che chiamasi a ragione rescritto di giustizia, giacchè si tratta di far rendere giustizia a quelli che la domandano (*Cap. scisciatatus. Cap. pastoralis. Cap. sup. litteris de rescriptis.*).

Il rescritto di grazia è, quando il papa dà ed accorda qualche cosa di sua mera liberalità. Che però secondo la natura e l'oggetto delle sue disposizioni, chiamasi privilegio, indigeuzza, dispensa, esenzione, grazia o beneficio (*C. gratia de rescriptis. c. si gratiose eod. in 6.°*).

Il rescritto misto è quello che non è propriamente nè di giustizia, nè di grazia, ma partecipa della natura di ambedue i detti rescritti. Tali sono i rescritti per le dispense di matrimonio, per le rinvocazioni dei voti, per le secolarizzazioni. Questi rescritti sono di grazia nel loro principio: ma siccome non possono essere eseguiti *de plano*, senza una procedura che partecipa del contenzioso e dell'amministrazione della giustizia, quindi ai possono anche chiamare rescritti di giustizia: ed è perciò che si dà loro il nome di misti. Alcuni canonisti chiamano pure rescritti comuni quelli che sono accordati ad un ecclesiastico, da una parte, dal papa per ragione dello spirituale, e dall'altro, dal suo sovrano per temporale. Di questa specie sarebbero i rescritti del papa per la legittimazione dei bastardi, per la riabilitazione dei criminali od infami, per la nobiltà ad *effectum beneficij*, per la naturalizzazione degli ecclesiastici forestieri. In tutti questi casi il papa non accorda che una capacità per le funzioni spirituali, la quale non dà a coini il quale la ottiene alcuna attitudine, per succedere o per possedere delle cariche, o per derogare agli statuti dei capitoli debitamente pontefici, o per godere dei diritti di regnicolo, ecc. se non ottiene altresì la medesima grazia dal suo sovrano.

Ecco le principali differenze che vi sono tra il rescritto di giustizia ed il rescritto di grazia:

1.° La surrezione anche per ignoranza annulla il rescritto di grazia e tutto ciò che ne consegue, e non annulla il rescritto di giustizia; perchè questo rescritto non dà alcun diritto che possa nuocere al terzo (*C. cum nostris de concess. prob. Rehall. in prax. tit. diffir. inter rescript. ecc.*).

2.° La grazia surrrezzita è nulla, quand'anche l'avversario dell'impetratore acconsentisse alla sua esecuzione: poichè non sta in potere dei particolari il riparare ad un'omissione, senza la quale il papa non avrebbe accordata la grazia. Ma nei rescritti di giustizia o misti, nel quali non si tratta che dell'interesse particolare di quelli che sono fra di loro in questione, possono essi senza alcuna difficoltà convenire fra di loro e fare transazione (*C. si diligenti de for. comp. leg. pen. eod. de part.*).

3.° Il rescritto misto in generale è annullato dalla surrezione, perchè contiene sempre qualche grazia o privilegio; ma dev'essere eccettuare il caso in cui non tratterebbesi che della surrezione di una disposizione particolare di qualche statuto: ciò che non potrebbe aver luogo nei rescritti di grazia, nei quali tutto è di stretto diritto (*C. quomodo de prob. in 6.°*).

4.° La segnatura di grazia è fatta dal papa, con *fiat*, o pure, quando è il vice-cancelliere che firma, con *concessimus*; la segnatura di giustizia è fatta colla parola *placet*.

5.° Il rescritto di grazia può essere impetrato da un terzo senza mandamento speciale, anche da un laico (*C. accedens de prob.*), a differenza dei rescritti di giustizia, che non possono essere domandati da altri fuorchè dalle parti medesime, senza potere speciale (*C. nonnulli, § nisi et alii de rescript.*).

6.° I rescritti di grazia devono far menzione dei privilegi ai quali sono essi contrari (*Cap. constitutas, de rescript.*). Non così dei rescritti di giustizia, i quali sono egualmente validi, sebbene non siano fatta menzione alcuna del privilegio della parte contraria; a meno che questo privilegio non somministrasi una eccezione dilatoria, a non debba servire di regola al tenore del rescritto (*C. cum ordinem, de rescript.*).

7.° Ai rescritti di grazia è attaccato un condonico di seta; pei rescritti di giustizia è di canape col piombo.

8.° Si ottengono più difficilmente i rescritti di grazia, che quelli di giustizia.

9.° I rescritti di grazia passano generalmente senza contraddizione, ma non senza esame: mentre invece i rescritti di giustizia non sono esaminati, ma solamente contraddetti (*C. Apostolicus 35, q. 9, not. in c. ad audientiam 1, de rescript. glos. in extravag. sedes apostolica in verb. Justitiam, de offic. deleg.*).

10.° I rescritti di giustizia non si indirizzano che ai dignitari od ai canonici di cattedrale (*C. statutum de rescript. in 6.°*). I rescritti di grazia invece sono diretti a quegli stessi cui sono accordati: l'esecuzione però appartiene sempre ai dignitari (*Rebuffe*).

11.° Nei rescritti in forma *pasperum*, che chiamansi di giustizia, dev'essere fatta menzione dello stato dei beni dell'impetrante; *secus*, nei rescritti di grazia (*Cap. tuis, cap. Episcopus, cap. non liceat de prob. cap. postulast. de rescript.*).

12.° I rescritti di grazia, come sospetti d'ambizione, devono essere accordati ed interpretati strettamente: non così i rescritti di giustizia (*Cap. quædam, de prob. in 6.°*).

13.° I rescritti di grazia, *rebus adhuc integris*, non cessano colla morte di colui al quale furono accordati, come i rescritti di giustizia (*C. si cui de prob. in 6.° c. gratum. c. volatum, de offic. deleg.*).

14.° Un laico non può impetrare per se dei rescritti di grazia, perchè egli è incapace di benefici: ma può ottenere dei rescritti di giustizia o misti (*C. cum a Deo, de rescript. c. nonnulli, §. fin. de rescript.*).

15.° Nei rescritti di grazia vi si aggiunge la clausola *non obstantibus*, e non nei rescritti di giustizia: talvolta però trovasi e negli uni e negli altri.

16.° Le lettere di grazia sono perpetue: quelle di giustizia cessano per lo più dopo un anno (*L. falso, cod. de divers. rescript.*).

17.° I rescritti di giustizia non danno alcun nuovo diritto: hanno essi per oggetto la conoscenza od il giudizio del diritto acquisito: i rescritti di grazia danno diritto alla cosa, anche prima della vacanza, per parte del papa.

18.° La conferma fatta dal papa, della riserva del legato o della ricezione di un canonico, si spedisce con lettere graziose; mentre invece quando la conferma è commessa dal papa, servesi di lettere di giustizia, perchè essendo fatta, in questo caso nella forma comune, non attribuisce essa alcun nuovo diritto, nè rende valido l'antico (*C. 1. de confirm. util.*).

19.° L'omissione di una eccezione perentoria non può essere opposta all'effetto di ritardare i rescritti di giustizia; *secus* quanto ai rescritti di grazia (*Cum ordinem de rescript. c. 1. de litis contest.*).

20.° I rescritti di grazia si estinguono più difficilmente di quelli di giustizia (*Felin, Cap. de rescript.*).

21.° Per l'effetto dei rescritti di giustizia si considera il tempo in cui sono stati presentati: giacchè non è che dal giorno della presentazione che il giudice delegato esercita la sua giurisdizione (*C. ut debitus de appell.*). Nei rescritti di grazia, nei quali non vi è alcuna condizione, si considera il tempo della loro data (*C. cum te de rescript. c. tibi qui, c. duobus de rescript. in 6.°*).

22.° Nei rescritti di giustizia, si mette la clausola *si pre-*

ces veritate nitantur, o pare vi è sempre sottintesa (*C. de rescript.*); la detta clausola non è necessaria nei rescritti di grazia, abbenchè vi sia l'uso di inserirla, o pure l'altra *evocatis evocandi*: la forma sotto la quale si fa la spedizione decide di questa verificaione.

In materia di rescritti il diritto canonico decide:

1.° Che l'ultimo rescritto, nel quale non è fatta menzione del precedente, non fa in nulla perdere a questo il suo valore (*C. ex parte de offic. et potest. jud. deleg. c. ceterum de rescript.*).

2.° Colui il quale ottiene due rescritti pel medesimo soggetto, senza fare menzione del primo nel secondo, è privato dell'effetto di ambedue (*C. ex tenore de rescript.*). Che se il secondo parla del primo, questo deve essere esibito, senza di che il secondo è nullo (*C. ex innumer. cod.*). Ma non è necessario di far menzione del primo rescritto, se il soggetto è differente; se il primo rescritto è restato sconosciuto senza notificazione, se il primo non essendo che generale, il secondo speciale: *generalis enim per speciale derogatur*; se finalmente il primo non era più di alcun valore, quando il secondo fu impetrato (*Doct. in cap. ceterum*).

3.° Il secondo rescritto, rinvocando il primo, non distrugge nulla di ciò che fu legittimamente fatto per la sua esecuzione (*Cap. causam, §. nos rosumus cod.*). Di due rescritti sul medesimo soggetto ed accordati a due differenti persone, quello che è presentato il primo prevale all'altro (*C. cap. capitulum cod. c. duobus de rescript. in 6.°*).

4.° È regola generale in materia di rescritti, che dev'essere riferire tutto ciò che essi contengono, a ciò che ne forma il principale oggetto (*Rebuffe, Ibid.*).

In quanto alla forma dei rescritti, essa è differente secondo la differente natura delle cause che ne formano la materia. Si spediscono a Roma i rescritti ossia le lettere apostoliche, per mezzo di bolle, brevi o segnature (*Vedansi gli articoli corrispondenti*).

Vi sono poscia certe spedizioni particolari, come i mandati, le spedizioni per una nuova grazia, i rescritti in forma *pasperum*, *perinde valere*, ecc., nei quali si inseriscono diverse clausole, come *non obstantibus*, *motu proprio*, *si ita est*, ecc.

Per ciò che spetta all'esecuzione dei rescritti, non ve n'è alcuno senza il suo particolare indirizzo, ed in cui il papa non incarichi la persona che deve darli esecuzione. Quest'indirizzo è importante, perchè conferma o pregiudica la giurisdizione di colui al quale i rescritti sono o devono essere indirizzati. L'Amicideno ci insegna che si distinguono in Roma due sorte di esecutori di rescritti, il semplice ed il misto, *merus et mixtus*. Il primo è quello cui il papa dà una commissione, che deve essere eseguita *de plano*, senza informazione, senza contraddizione, *ubi nullus prorius adest contradictor*; tali sono i rescritti in forma *gratiosa*. Quando vi sono delle informazioni da assumere, dei contraddittori da persuadere o da chiamare in giudizio, l'esecutore è misto, perchè la sua commissione partecipa allora del grazioso e del contenzioso. Tali sono i brevi di dispensa, e le provisioni in forma *dignum* nei paesi d'obbedienza, e finalmente tutti i rescritti in cui sono espresse o sott'intese le clausole *evocatis evocandi*, *si ita est*, *dammodo non sit alteri quaesitum*, ecc. *etc. sine prejudicio juris tertii*. Nei rescritti indirizzati agli esecutori semplici, sono le clausole *remota appellacione contradictores compescendo, et amoto ezinde quodlibet illicito detentore*.

Quando il papa indirizza i suoi rescritti ai cardinali vescovi, li qualifica di fratelli, *venerabili fratres nostri*. Ma negli indirizzi particolari ai cardinali che non sono vescovi, dà loro la qualità di figli, *dilecto filio*, e così anche a tutte le altre persone siano clerici, sacerdoti, religiosi, laici, principi o principesse. Poi re e per le regine vi sono di più le parole *carissimo o carissima, in Christo filio o filia* e per le religiose *dilecta in Christo filia*.

RESEPH. — Questa parola trovasi nell'ebraico d'Abacuc (c. 3, v. 5), che la Volgata traduce *egredietur diabolus ante pedes ejus*, cioè il diavolo precederà i suoi passi. Questo passo della profezia significa, giusta i più avvi interpreti, che Cristo debellerà la morte ed il demonio, e quella è questo egli condurrà nel suo trionfo: ma particolarmente il demonio cacciato dai corpi di molti uomini per virtù del suo nome, cacciato dalle anime d'innumerabili ebrei e gentili, fuggirà lungi da lui.

RESIDENZA. — In termine di diritto canonico, dicesi della dimora dei beneficiati nel loro beneficio e della loro assiduità nell'adempiere i doveri: imperciocchè una presenza sterile ed oziosa non basta: deve essere laboriosa ed attiva. Giusta il diritto canonico, tutti i benefici richiedono residenza; perchè anticamente la Chiesa non ordinava alcuna ministro senza dargli un beneficio in titolo, che egli era obbligato amministrare con tutto lo zelo, e che non eragli permesso di abbandonare. Le ordinazioni senza titolo, o senza un titolo patrimoniale essendo poscia stati ammessi, incominciossi a distaccare i benefici dalle funzioni ecclesiastiche ed a distinguere due sorte di benefici, cioè: i benefici semplici ed i benefici in cura d'anime, compatibili ed incompatibili. Fu trovato necessario che i benefici in cura d'anime obbligassero alla residenza personale: e questa residenza personale fu dichiarata necessaria per gli arcivescovi e vescovi, per le parrocchie ed abbazie e per priori coventuali e regolari, i di cui possessori non o dei preti nella Chiesa e hanno cura delle loro comunità, le prime dignità dei capitoli, ed in generale tutti i benefici, i di cui titolari hanno cura d'anime e giurisdizione nel loro interiore (Van Espen, Lacombe).

Sebbene il concilio di Trento (sess. 25, de reform. cap. 11) non abbia espressamente deciso, che la residenza fosse di diritto divino per i benefici in cura d'anime, l'ha però costantemente e chiaramente espresso colle parole: *cum precepto divino mandatum sit omnibus quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, etc.* Non permette ai vescovi di assentarsi dalle loro diocesi se non per una delle quattro seguenti cause: *christiana charitas, urgentes necessitates, debita obedientia, evidens ecclesie vel republice utilitas.*

Dichiara lo stesso concilio (sess. 6, cap. 4) che i vescovi, i quali si assentano senza ragione dalle loro diocesi per sei mesi continui, devono essere privati della quarta parte delle loro rendite: e che se essi persistono a starne assenti, potrà il sommo pontefice di pieno diritto provvedere ai vescovadi.

Viene permesso ai vescovi per un giusto e ragionevole motivo l'allontanarsi ogni anno per due o tre mesi dalle loro diocesi, e i parroci possono star lontani per due mesi, ma con licenza del vescovo, e lasciato un vicario capace approvato dall'Ordinario, come apparisce dal concilio Tridentino (Sess. 25, cap. 1, de Reform. Ibid. §. 7).

Non possono senza licenza del vescovo star lontani nemmeno per una settimana, non bastando neppure una licenza tacita; e finalmente non basta per sottrarsi dalle pene, che sia evidente il motivo, e che non si domandi licenza al vescovo, o che, chiedendola, la neghi; quantunque si possa in tal caso fare ricorso ai legittimi tribunali. Essendo però necessario partirsi allo improvviso, conviene in tal caso scrivere all'Ordinario dopo la partenza. Così apparisce dai decreti della S. Congregazione (Benedetto XIV. Inst. Eccles. §. 11).

Riguardo ai parroci delle ville, basta la licenza del vicario foraneo per una lontananza però di breve tempo, come si rileva dal decreto della S. Congregazione (Ibid. §. 12).

Se sia bisogno partire per due o tre giorni non festivi, si deve osservare il costume di ciascuna diocesi; come viene affermato dai dottori (Ibid.)

L'intemperie dell'aria non è una sufficiente causa per star lontano dalla residenza. Costitucio se il parroco si trovasse affamato, nè potesse per difetto di mezzi esser curato nella sua parrocchia, può in tal caso ottenere dall'Ordinario la permissione di ritirarsi per quattro mesi in qualche luogo vicino, sostituito frattanto un vicario capace, come apparisce dai decreti della S. Congregazione (Ibid. §. 25).

Non è una scusa valevole, se si allontanano per esser la parrocchia distante soltanto tre o quattro miglia dalla città.

Non sono nemmeno sensati, se risiedano di notte, e celebrata di buon mattino la messa consumino il rimanente della giornata nella città lasciato però un idoneo sostituto, e facciano ciò per la maggior parte dell'anno. Così viene stabilito dai decreti della S. Congregazione (Ibid. §. 18).

RESIGNAZIONE. — La resignazione è l'abdicazione o rinunzia di un ufficio o di un beneficio fatto da quello che ne è titolare. La resignazione di un beneficio in particolare è la rinunzia volontaria, che si fa in mano del superiore che ha il diritto di riceverla o di autorizzarla.

Si distinguono poi benefici due sorte di resignazione, la prima dicesi pura, semplice ed assoluta, l'altra si chiama resignazione in favore o comizionale, perchè essa non è fatta che sotto condizione che il beneficio sarà conferito ad un altro. La resignazione pura e semplice, che si chiama anche *dimissione e rinuncia*, è un atto col quale il titolare dichiara al collatore ordinario che egli si spoglia nelle sue mani del beneficio. Questa debb' essere assoluta e senza condizione e non dee far menzione della stessa, nè che il resignante intenderebbe di aver qualcuno per successore, perchè questa sarebbe una specie di condizione. Sino a tanto che la resignazione pura e semplice non viene ammessa dal collatore, può essere revocata. Se poi venga ammessa, il resignante non può più ritenere il beneficio quantunque ne fosse stato pacifico possessore pel corso di tre anni. Un beneficio di giurisdizione laico può essere resignato puramente e semplicemente nelle mani dell'Ordinario; ma spetta al giurisdicante la nomina del successore, ed il tempo non corre che dal giorno che gli fu notiziata la rinunzia.

La resignazione in favore è un atto col quale un beneficiario dichiara al papa che egli si spoglia nelle di lui mani del suo beneficio, con condizione che il papa lo abbia a conferire alla persona che è nominata nella resignazione, *nee alias, nee aliter, nee alio modo*. Questa clausola è di stile ordinario; non è per altro necessaria. Tali sorte di resignazione principiarono ad essere in uso sotto il pontificato di Clemente VII. Non possono farsi che nelle mani del papa. Si fanno per via di procura, detta comunemente procura ad *resignandum*, la quale debb' essere fatta da due notai apostolici, ed almeno, uno di essi e due testimoni. Questa procura unisce le memorie necessarie, si mette nelle mani di uno spediziere della corte di Roma che le indirizza al suo corrispondente a Roma. Chi è incaricato della procura deve fare la resignazione dentro l'anno della procura stessa.

I collatori laici possono ammettere le resignazioni tanto semplici, che in favore, anche per causa di permuta di benefici che sono propri e soggetti alla loro collazione, ma non possono obbligargli alcuno.

La resignazione in favore non può essere ammessa senza il consenso del patrono laico, quand' anche il papa nell'atto di ratificare la fondazione si fosse riservato il diritto di prevenzione. Quelli che fece una procura per rinunciare un beneficio in corte di Roma non può rinunciare lo stesso beneficio nelle mani dell'Ordinario, quando non abbia egli preliminarmente notificato una revocazione della procura dallo stesso inviata a Roma. Per rendere valida la re-

signazione è necessario che se il resignante è ammalato e muoia da questa malattia, abbia sopra vissuto almeno venti giorni dopo la resignazione, altrimenti il beneficio resta vacante per obitum.

Nelle resignazioni dei benefici pecuniari, quali sono i priori, i curati, ec., non v'ha bisogno di altra pubblicazione fuori di quella che si fa prendendo il possesso pubblicamente in un giorno di festa o di domenica dopo la messa parrocchiale ed il vespero. I minori non possono resignare la favore dei loro governatori, precettori ed altre persone che possono avere qualche ascendente sopra di essi. Non si può nell'atto di resignazione ad un particolare, riservarsi tutt' i frutti del beneficio; ciò non si può fare per forma di alimenti se non quando si unisce il beneficio a qualche chiesa, monastero od ospitale. Il beneficiario che è in reatu non può resignare la favore. Chi possiede due benefici che non possono stare uniti può resignare il primo che diviene vacante.

Sino a tanto che la resignazione non viene ammessa, il resignante può rievocare la sua procura ad resignandum, facendo notar la rievocazione al resignatario. Si dee inoltre osservare che se la resignazione sia fatta in favore, e che il resignatario muoia o che non accetti, il resignante rimane in possesso del suo beneficio senz'aver bisogno di nuove provisioni. La resignazione per causa di permuta è una resignazione mutua che due beneficiati si fanno in vantaggio l'uno dell'altro.

RESPONSORIO.—Parole ordinariamente tratte dalla sacra Scrittura, e che si dicono o si cantano nell'ufficio della Chiesa dopo le lezioni, e dopo i capitoli, e che si ripetono o intiere od in parte. Diconsi responsori perchè recitati o cantati da un corista, e tutto il coro gli risponde. Ecco la ragione per cui S. Ambrogio (*Hexam.*, lib. 5, cap. 5, n. 25) chiama *responsoria psalmorum*, i versetti dei salmi che il popolo risponde e ripeteva.

RESTITUZIONE.

SOMMARIO

- I. *Della restituzione in generale.*
- II. *Della necessità della restituzione.*
- III. *Delle origini, o delle sorgenti della restituzione.*
- IV. *Delle colpe che producono l'obbligo di restituire.*
- V. *Delle persone che hanno l'obbligo di restituire.*
- VI. *Delle persone alle quali si deve restituire.*
- VII. *Dell'ordine che deve essere osservato tra coloro che sono obbligati alla restituzione.*
- VIII. *Delle cause che esentano dalla restituzione.*
- IX. *Della restituzione in particolare, e per rapporto ai diversi beni nei quali si può recare torto al prossimo.*

I. Della restituzione in generale.

Restituire in generale, è secondo la forza del termine non è altro che mettere una seconda volta non persona nel possesso o nel dominio di ciò che gli appartiene (S. Tommaso, c. 2, q. 62, art. 1, in corp.). Ma perchè vi sono delle cose, il dominio delle quali non si può rendere a quelli cui furono tolte, e come sarebbero la vita o qualche membro, così i giureconsulti intendono per restituzione ogni riparazione del torto che fu fatto, sia che questa riparazione si faccia colla restituzione della cosa stessa che fu tolta, o pure con qualche altro compenso. Per tal modo la restituzione è un'azione di giustizia col mezzo della quale si rende la cosa che fu tolta, o che si ritiene da altri, o pure si ripara il danno che si è ad altri ingiustamente causato. Essa è 1.° un'azione di giustizia, perchè la giustizia è una virtù la quale fa sì che si rende a ciascuno ciò che gli appartiene, e perchè non si è in obbligo di restituire se non che quando si è peccato contro la giustizia. 2.° Per

mezzo della restituzione si rende una cosa che si è tolta o che si ritiene agli altri, sia col rendere la cosa stessa, o pure cose equivalenti; perchè si è in obbligo di restituire non solamente quando si è derubato; ma anche allora quando senza nostra colpa ci troviamo possessori di qualche cosa che appartenga ad altri, come quando si è trovata una borsa di cui si conosce il proprietario. 3.° È detto che si ripara il danno che si è ingiustamente causato, perchè si è in obbligo di restituire questo danno, benché non se ne sia cavato alcun profitto, e benché non si abbia nulla che appartenga al prossimo, come avviene per esempio quando si è incendiata la sua casa, e che gli si ha mosso un ingiusto processo, ecc.

II. Della necessità della restituzione.

1.° La restituzione non è necessaria di necessità di mezzo, perchè si può essere salvi senza farla, quando non si può, purché se ne abbia volontà; ma essa è necessaria di necessità di precetto, perchè non si può ritenere la cosa altrui senza violare la giustizia, ed i primi precetti della legge naturale, che ci ordinano di rendere a ciascuno ciò che gli appartiene, e di non fare agli altri ciò che non vorremmo che essi ci facessero. Di là queste celebri parole di S. Agostino (ep. 54): *Non remittitur peccatum nisi restitutum aliam... cum restitui potest.* E perciò un confessore non deve assolvere un penitente il quale essendo obbligato alla restituzione, avendo il mezzo di farla, e non avendo sufficienti ragioni per differirla, vuole cioè non ostante differirla o si limita ad incaricare gli eredi.

2.° Il precetto alla restituzione, benché affermativo in quanto alle forme, è realmente negativo, e costituisce un precetto medesimo in un quello che vieta di appropriarsi la cosa altrui, giacchè l'omissione della restituzione altro non è che una ritenzione ingiusta e contraria della cosa altrui. Dal che ne consegue l'obbligo, moralmente parlando, di restituire subito.

III. Delle origini, o delle sorgenti della restituzione.

Si possono ridurre a quattro le origini o le sorgenti della restituzione, cioè le ragioni che obbligano a restituire: cioè l'accettazione ingiusta, la ritenzione ingiusta, il danno ingiusto, ed il contratto o semi-contratto.

L'accettazione ingiusta consiste nel prendere ingiustamente la cosa altrui a malgrado di colui al quale essa appartiene; e la ritenzione ingiusta nel ritenere ingiustamente benché sia stata presa innocentemente, come a vicenda nelle cose trovate, delle quali si scopre poscia il proprietario.

Il danno ingiusto consiste nel recar torto ad alcuno senza prendere né ritenere nulla che gli appartenga, come allorchando si mette fuoco alla sua casa, o gli si fanno fare delle spese mal a proposito, o gli si impedisce di ottenere ciò che gli è dovuto, ecc.

Il contratto o semi-contratto, ossia il contratto implicito ed esplicito è anch'esso un titolo che obbliga a restituire. Egli è perciò che un uomo il quale abbia preso a prestito del denaro è in obbligo di restituirlo in forza del contratto di prestanza, benché il denaro stesso venga a disperdersi per caso fortuito mentre sta in sua mano: ed è anche perciò che si è in obbligo di restituire le spese necessarie che qualcuno ha fatto a nostro vantaggio ed in nostra assenza, in virtù del contratto implicito che si ritiene assistere tra un uomo assente e colui che in sua assenza, e senza che egli lo sappia, prende cura dei suoi affari e li maneggia con suo vantaggio per la sola buona volontà a di lui riguardo.

IV. Delle colpe che producono l'obbligo di restituire.

1.° Si distingue qui una colpa teologica che è peccato mortale, o veniale; e una colpa giuridica, che consiste nell'omissione di una certa qual diligenza dovuta ad un terzo, o non siavi peccato in siffatta omissione.

2.° Si distinguono altresì cinque sorte di colpe giuridiche, cioè una colpa grande, più grande e grandissima, leggiera e leggerissima; *culpa lata*, *latter*, *latissima*, *levis*, *levissima*.

La prima colpa che chiamasi *culpa lata*, è l'omissione della diligenza che le persone prudenti di uno stesso stato sogliono apportare verso la cosa di cui si tratta. Tale sarebbe la colpa di un padrone il quale prendesse al suo servizio un domestico senza impiegare le precauzioni ordinarie per assicurarsi della sua fedeltà.

La colpa più grande, *latter*, consiste in una presunzione di dolo, come se potendo impedire che un ladro m'involi un deposito a me affidato non glielo impedisco.

La grandissima colpa, *culpa latissima*, è l'omissione volontaria della diligenza la più comune e la più ordinaria; come se una sentinella dormisse espressamente, o fingesse di dormire per lasciare entrare un nemico.

La colpa leggiera, *culpa levis*, è l'omissione della diligenza che adoperano le persone prudenti e le più circospette. Tale sarebbe la colpa di colui che lasciasse un libro in una camera aperta.

La colpa leggerissima, *culpa levissima*, è l'omissione della diligenza che adoperano le persone prudentissime ed esattissime. Tale sarebbe l'omissione di colui che avendo chiusa la porta su non avesse posto mente se essa era ben chiusa spingendola colla mano.

3.° Tranne il caso di un contratto esplicito, o implicito una colpa teologica veniale, o mortale contro la giustizia è bastante, e necessaria per produrre l'obbligo di restituire.

1.° Una colpa teologica anche veniale è bastante per produrre l'obbligo di restituire, perchè con una colpa siffatta si può veramente offendere la giustizia ed i diritti del prossimo, fargli torto e procurargli danno in un modo ingiurioso. 2.° Essa è necessaria tranne il caso di un contratto esplicito, o implicito perchè, secondo l'assioma del diritto (cap. 2, de constit.): *rem que culpa caret in damnum vocari non convenit*, e perchè un'azione che è assolutamente innocua ed involontaria non può essere punita, nè può assoggettare alla restituzione chi l'ha commessa. Se il prossimo ne soffre lo si deve attribuire a caso fortuito. Ma colui il quale non ha peccato che venialmente è egli tenuto a riparare tutto il torto considerabile che la sua colpa ha causato al prossimo, o pure basta che egli ripari una parte del torto stesso ed in proporzione soltanto della sua colpa? I migliori teologi non sono d'accordo intorno a ciò. L'opinione di quelli che credono che una colpa veniale contro la giustizia porta con se l'obbligo di restituire tutto il danno che ne è risultato al prossimo, ci sembra la più probabile, perchè questa colpa benchè soltanto veniale fu veramente la causa ingiusta di tutto il danno che ne è derivato; e perchè si è in obbligo di riparare tutto il danno che fu ingiustamente causato.

4.° Quando vi è un contratto, come il deposito, il quale non è utile che a quello che fa il deposito stesso, il depositario, generalmente parlando, non è obbligato a restituire se non che per una gran colpa, *culpa lata*. La ragione è che non si è in obbligo di impiegare maggior cura per conservare la cosa altrui dalla quale non si ricava alcun emolumento, e che di quella che s'impiega per conservare la cosa propria. Ora per essere esenti di ogni rimprovero nella conservazione del proprio bene basta evitare la colpa che chiamasi *lata*, come apparisce dalla stessa definizione di questa colpa. Il diritto è conforme nel definirlo: *is apud quem res aliqua deponitur*, dice Giustiliano, *ex eo solo te-*

netur si quid dolo commisserit (Instit. l. 3, tit. 15, § 3). Ora il dolo equivale alla gran colpa.

Si è detto, generalmente parlando, perchè vi sono dei casi in cui il depositario sarebbe obbligato alla restituzione di un deposito che si fosse perduto anche per una colpa leggiera di sua parte, come per esempio se egli si fosse offerto, o pure avesse ricevuta qualche cosa per custodire il deposito; o per una colpa leggerissima, come se si fosse presentato promettendo esplicitamente, o implicitamente una grandissima diligenza nel conservare il deposito: od anche per un caso puramente fortuito, come se egli ha trasportato il deposito in un luogo pericoloso, o che non lo abbia restituito al tempo indicato, potendo e dovendo restituirlo.

5.° Quando il contratto non è utile se non che a colui che riceve, come avviene comunemente nel comodato, il prenditore è obbligato alla restituzione per una colpa leggerissima, perchè l'equità esige che egli impieghi somma cura per la conservazione di una cosa che egli non ha ricevuta che per suo proprio vantaggio. *Cum gratia sicut tantum quis commodatum accepit de levissima etiam culpa tenetur* (Greg. 9, de commodato, cap. unice).

6.° Quando il contratto è utile al due contraenti la colpa leggiera è bastante e necessaria per obbligare alla restituzione. Essa è bastante, perchè è giusto che colui il quale trae profitto da un contratto impieghi maggior diligenza nella conservazione della cosa che gli viene affidata di quello che noi sia colui che non ne trae alcun profitto. Essa è necessaria perchè non è giusto che, essendo il contratto utile a chi dà, quello che riceve sia obbligato alla stessa diligenza che gli incumberebbe se il contratto non fosse utile che a lui solo.

7.° Quando vi è un contratto implicito, che chiamasi *quasi contractus*, è necessaria una gran colpa, *culpa lata*, per obbligare alla restituzione quando niuno rende servizio ad un altro, *ex officio*, ma senza profitto nè ricompensa, perchè egli non è obbligato in tal caso ad una diligenza maggiore di quella che gli uomini saggi e prudenti sogliono impiegare. Se egli riceve un salario, come gli avvocati, i medici, chirurghi, ecc. è obbligato per la colpa leggiera, ritenendosi che egli debba impiegare una maggior diligenza di quello che gli incumberebbe se nulla ricevesse. Se egli si è offerto come più abile e più diligente degli altri, o se si tratta di un affare che richiede un'estrema diligenza o particolari precauzioni, egli è obbligato per la colpa leggerissima, perchè incaricandosi di ritenere che egli prometta questa somma diligenza, e queste particolari precauzioni.

V. Delle persone che sono obbligati a restituire.

Si è in obbligo di restituire non solo quando si è fatto torto al prossimo, ma anche quando si è contribuito a farlo, o quando se ne è ricavato profitto, o quando si possiede ciò che gli appartiene tanto in buona che in cattiva fede. Ciò è quanto conviene qui esaminare.

Di quelli che hanno contribuito a fare torto al prossimo o che ne hanno ricavato profitto.

Si riducono essi a nove sorte di persone comprese in questi due versi:

Jusio, consilium, consensus, palpo, recursus Participans, mutus, non obtians, non manifestans.

Jusio. Questa parola indica quelli che hanno comandato esplicitamente, o implicitamente con parole, o con segni equivalenti di fare torto al prossimo. Essi sono obbligati di restituire non solo tutto il torto che venne fatto in

virtù del loro comando, ma anche tutto quello che essi hanno potuto prevedere che ne conseguirebbe, benché essi non l'abbiano comandato, o lo abbiano anche vietato. E perciò un padrone che comanda ad un servitore violento di percuotere gravemente una persona, è responsabile della sua morte se essa viene a morire in conseguenza dei colpi ricevuti, benché il padrone non abbia comandato al suo servitore di ucciderla, e glielo abbia anche vietato. Se prima che ciò venga eseguito quelli che hanno comandato di far torto al prossimo hanno revocato il loro comando, e se malgrado questa revoca conosciuta e notificata gli inferiori hanno commesso il male, quelli che lo hanno comandato non sono tenuti alla restituzione, perchè un comando più non opera allorché è revocato. Si comprende anche in questa parola *jussio* quelli che hanno dato commissione di recare un danno, e quelli che hanno indotto qualcuno a farlo con preghiere, promesse, o minacce.

Consilium. Questa parola indica quelli che hanno consigliato, e forniti i motivi di fare il torto, che vi hanno esortato, che ne hanno suggeriti i mezzi, ecc. Essi sono obbligati a restituire allorché il loro consiglio fu causa del torto, quand'anche essi lo avessero revocato, o dato un consiglio contrario, perchè la forza del consiglio non dipende dalla volontà di colui che lo dà, come la forza del comando dipende dalla volontà di quelli che lo fanno; ma essa dipende dai motivi e dalle ragioni, di cui si è servito per indurre i malfattori a fare il torto al prossimo. Per essere esente dall'obbligo di restituzione conviene avere distrutte le ragioni addotte ai malfattori per modo che esse non abbiano influito nel torto che essi hanno fatto.

Consensus. Questa parola comprende tutti coloro, dalla volontà dei quali dipendeva l'ingiustizia che venne fatta al prossimo, i quali dovevano impedirgli d'ufficio, e che vi hanno dato il loro consenso. Tali sono un padre che ha acconsentito che i suoi figli o i suoi domestici facessero qualche torto: un giudice il quale ha opinato per una ingiusta sentenza, o un consigliere del re per una guerra essa pure ingiusta; i membri di un capitolo, o di un'altra comunità qualunque essa sia, i quali hanno votato in una deliberazione ingiusta, e che ha fatto torto al prossimo, quand'anche essi avessero opinato per gli ultimi, e quando la ingiustizia era già bastantemente determinata dai suffragi di quelli che l'avevano preceduti, perchè tutti danno il potere di far l'ingiustizia, perchè essa è fatta a nome di tutti, e perchè tutti concorrono a formare il giudizio ingiusto che è causa del torto che viene fatto al prossimo.

Palpo, seu adulator. Questa parola indica coloro che sono causa colle loro lodi, i loro applausi e le loro adulazioni, che gli altri commettano qualche ingiustizia. Essa indica anche quelli che biasimano le persone che non fanno il male, che si burlano di esse, che le disprezzano, che rinfacciano ad esse la loro viltà, ecc., e sono per ciò causa che sia fatto torto al prossimo.

Recurus. Questa parola comprende quelli che proteggono i malfattori, danno loro asilo, li mettono in sicuro, custodiscono le cose rubate, o sottratte, le nascondono, danno mano a venderle, o con altri simili aiuti sono causa che sia fatto torto al prossimo.

Participans. Questa parola dinota quelli che hanno partecipato al profitto proveniente dall'ingiustizia, benché essi non abbiano contribuito a farla. Quelli che hanno partecipato al profitto proveniente dall'ingiustizia senza aver contribuito a farla non sono tenuti che alla restituzione del profitto che essi ebbero in mala fede, quand'anche essi l'avessero speso senza divenire perciò più ricchi; ovvero del profitto che essi ebbero di buona fede e che sussiste tuttora, o del quale essi sono divenuti più ricchi: ma non gli del profitto che essi hanno speso in buona fede, e col quale essi non sono però divenuti più ricchi. Quelli che hanno ingiu-

stamente contribuito a fare il torto sono obbligati di restituire solidariamente gli uni per gli altri tutto il torto che fu fatto, perchè essi ne sono causa, e perchè vi hanno influito. Tali sono i notai che hanno rogato i contratti usurari e fraudolenti, i testimoni che li hanno firmati con cognizione di causa, i commessi degli usurari che hanno fatte delle polizze usurarie, i commessi dei mercanti che per ordine dei loro principali hanno fatte ingiustizie vendendo, o comprando, i fabbri-ferrai che hanno fabbricate chiavi false, e generalmente tutti quelli che hanno somministrati strumenti, o altri mezzi di fare ingiustizia, o che vi hanno criminalmente contribuito: giacché se vi avessero contribuito senza alcuna colpa né teologica, né giuridica essi non sarebbero obbligati a restituire. Tali sono per esempio i contadini i quali trasportano il bottino fatto dai nemici i quali li obbligano a farlo con minacce di morte.

Mutus. Questa parola indica quelli che essendo obbligati per ufficio o per contratto di parlare per impedire che si faccia torto al prossimo, tacciono quando potrebbero parlare senza gran pericolo, e col loro silenzio sono causa che il prossimo soffra danno. Tali sono i domestici incaricati di vegliare alla sicurezza delle proprietà dei loro padroni, che non li avvertono del torto che loro vien fatto quando avvertendoli potrebbero impedirlo. Tali sono altresì i giudici, i capitolari, e tutte le persone le quali hanno voce deliberativa in una assemblea, quando colla loro assenza, o col loro silenzio esse contribuiscono all'ingiustizia che vi si determina, ecc.

Non obstant. Questa parola comprende quelli che sono obbligati per ufficio, o per contratto d'impedire ai malfattori di nuocere al prossimo, e che non lo fanno. Tali sono le persone pubbliche costituite per vegliare alla sicurezza dei beni dei particolari, i generali d'armata, i ministri della giustizia, le guardie delle vigne, delle biade, degli animali, delle gabelle, ecc.

Non manifestans. Questa parola indica coloro che sono obbligati in giustizia di palesare i malfattori per impedir loro di recar torto al prossimo, o per costringerli a restituire il torto che hanno fatto, e che non li palesano senza giusta legittima. Tali sono le suindicate guardie delle città, dei boschi, delle vigne, delle greggie, ecc. Quelli che non hanno risposto secondo la verità su i fatti contenuti nella querela fatta al giudice dinanzi il quale sono chiamati; il che ha causato torto al prossimo, ecc.

Del possessore di buona fede.

Il possessore di buona fede è quegli che possiede la cosa altrui credendo senza frode, né dolo che essa gli appartenga. Egli è obbligato a restituire la cosa di cui si è impadronito non si tosto viene a cessare la buona fede, a meno che egli non l'abbia posseduta per uno spazio di tempo abbastanza lungo per dar luogo alla prescrizione. Egli deve altresì restituire i frutti naturali che esistono ancora in sostanza o in equivalente; ed anche tutto il soprappiù delle sue sostanze fatto mediante il godimento dei frutti consumati; sia che gli abbia con essi aumentate le sostanze stesse, sia che abbia risparmiate delle spese che altrimenti egli avrebbe dovuto sostenere colle proprie rendite.

Del possessore di mala fede.

1.° Il possessore di mala fede è quello che ha preso, o che ritiene ingiustamente la cosa altrui. Egli è obbligato di rendere la cosa che possiede di mala fede, se essa è ancora in sua mano, ovvero il prezzo della cosa stessa se egli l'ha donata, venduta, consumata, o anche perduta per un caso puramente fortuito.

2.° Egli è altresì obbligato a restituire i frutti naturali che nascono spontaneamente, senza che sia necessario di

travagliare considerabilmente per ottenerli, quali sono le legna dei boschi cedui, i frutti e le foglie degli alberi, le erbe dei prati, le pignioni delle terre e delle cose che fruttificano da se stesse, ecc.

3.° Egli è anche in obbligo di restituire i frutti misti, cioè i frutti che provengono in parte dalla cosa fruttificante ed in parte dal lavoro di colui che la possiede, come le granaglie, il vino, l'olio, ecc. Egli è obbligato a restituire questi frutti perchè essi sono naturali, e perchè provengono dalla cosa fruttificante, *qua parte naturales nec quia res fructificat Domino suo*. Egli deve anche restituire i frutti che egli non ha percepiti per colpa sua, e che il proprietario avrebbe percepiti.

4.° Egli è pure obbligato a restituire i frutti civili, cioè i profitti che egli ha ricavati dall'uso delle cose che non sono fruttificanti da se stesse, e non al consumano punto per l'uso che se ne fa, come le pignioni delle case, e il noio dei cavalli, dei battelli, degli utensili, ecc. Egli deve altresì restituire i lucri cessanti e i danni emergenti al proprietario delle cose che egli possiede in mala fede, di maniera che se togliendogli il valore di dieci soldi, gli ha causato la perdita di uno scudo, egli deve restituirgli non scendo oltre i dieci soldi: ma non è obbligato a restituire i frutti d'industria che provengono dall'abilità di colui che fa valere le cose, e non dalle cose stesse, come sarebbe il profitto che si ricava dal denaro negoziandolo, ecc. Basta che egli renda il valore delle cose sindacate, e che indenizzi il proprietario del torto che egli ha sofferto coll'essere stato privato della sua cosa.

5.° Il possessore di mala fede può ritenere le spese necessarie, o utili che il proprietario avrebbe stato obbligato a fare. Egli può anche ritenere quelle che hanno resa la cosa più fruttificata. Può altresì ritenere gli abbellimenti che egli ha fatti, e che possono essere separati dalla cosa senza deteriorarla, come le statue, i quadri, ecc.

Del possessore di dubbia fede.

1.° Il possessore di dubbia fede è colui che acquista una cosa dubitando se essa appartenga al prossimo, o che dopo averla acquistata di buona fede, e senza alcun dubbio incomincia poscia a dubitare che essa non appartenga ad altri.

2.° Colui che fa l'acquisto di una cosa nel dubbio che essa appartenga ad altri, pecca mortalmente, perchè si espone al pericolo di possedere una cosa che non gli appartiene, e se dopo un conveniente esame il dubbio sussiste tuttavia, egli è in obbligo di darla a colui al quale egli crede che essa probabilmente appartenga, o pure ai poveri se essa ne ignora il padrone.

3.° Colui che dopo avere acquistata una cosa di buona fede incomincia a dubitare che essa appartenga al prossimo, deve informarsi esattamente della verità, e rendere la cosa stessa al suo padrone se egli arriva a conoscerlo. Egli deve altresì rendergli i frutti naturali e misti, in quanto essi sono naturali, che egli ha percepiti dal momento in cui ha incominciato a dubitare, come pure quelli che il proprietario avrebbe percepito. Se il proprietario non è conosciuto, e se il dubbio sussiste sempre, si deve restituire ai poveri secondo la natura del dubbio.

VI. Delle persone alle quali si deve restituire.

1.° Si deve restituire la cosa d'altri a colui che ne è ad un tempo stesso il proprietario ed il legittimo possessore, o a' suoi eredi dopo la morte: ma quando il proprietario non era in actualità di possesso di una cosa che fu presa perchè egli l'aveva prestata, o appigionata ad un altro, si deve renderla al comodatario, o al pignone.

2.° Quando il proprietario di una cosa che è nelle mani

di un altro ne deve far uso per fare a se stesso o ad un terzo un torto considerabile spirituale, o temporale, colui che l'ha nelle mani non deve restituirla, a meno che rifiutandosi di farlo non si esponga ad evidente pericolo di fare un torto considerabile. Egli è perciò che non si deve restituire la spada ad un furioso che vuole con essa ferirsi, o ferire altre persone, a meno che non si esponga ad un rischio eguale ricusandosi di restituirla.

3.° Si devono dare ai poveri le cose di cui non si può restituire il proprietario dopo esatte indagini; la ragione è, che secondo il diritto naturale, si deve restituire la cosa altrui nel miglior modo che si può, e che non si può meglio restituire a sconosciuti proprietari, che dando le cose loro ai poveri, i quali pregheranno per essi. Lo stesso deve dirsi delle cose trovate, quando dopo diligenti ricerche non si giunge a sapere a chi esse appartengano.

VII. Dell'ordine che deve essere osservato tra coloro che sono obbligati alla restituzione.

1.° Coloro che hanno ricavato profitto dal torto fatto al prossimo devono restituire prima di tutti gli altri, benchè essi non abbiano in alcun modo partecipato all'azione per mezzo della quale fu fatto il torto, con questa differenza, che coloro i quali hanno approfittato del torto sapendolo, sono obbligati a restituire tutta la parte che ne hanno ricavato, quando invece coloro che ne hanno approfittato senza saperlo non sono obbligati che a rendere ciò che della cosa altrui rimane nelle loro mani quando vengono a conoscere l'ingiustizia, e non già ciò che hanno consumato in buona fede, a meno che consumandolo non abbiano fatto risparmio delle loro proprie cose. Colui, per esempio, che ha bevuto sapendo che il vino era rubato, è obbligato a restituire il valore di ciò che ha bevuto, ma colui che ha bevuto dello stesso vino senza sapere che era stato rubato non è obbligato che a restituire l'importare di quanto ha risparmiato del suo, e se non ha risparmiato del suo, non è obbligato ad alcuna restituzione.

2.° Quando molte persone si sono messe fra loro d'accordo per far torto al prossimo, e vi hanno egualmente cooperato, esse devono restituire per parti eguali. Sono anche obbligate a restituire solidariamente le une per le altre, vale a dire che se uno o più cooperatori trascurano di restituire, gli altri sono obbligati di farlo invece loro, quand'anche essi avessero meno degli altri cooperato al torto, benchè essi hanno tutti influito nell'azione ingiusta che ha causato il danno.

3.° Dopo quelli che hanno approfittato del torto fatto al prossimo, coloro che lo hanno comandato, o che hanno data commissione di farlo, o che lo hanno fatto fare con preghiere, promesse, o minacce, sono i primi obbligati a farne la restituzione, perchè essi ne sono la causa principale. Vengono in seguito quelli che hanno commessa l'ingiustizia, ed i loro cooperatori: seguono quelli indicati dalle parole *consensus, palpo, recurvus*, poscia quelli indicati dalle altre parole *mutus, non obstant, non manifestans*. Quelli che hanno indotti gli altri a far torto al prossimo coi loro cattivi esempi, rubando per esempio in loro presenza, sono obbligati solidariamente alla restituzione, perchè i cattivi esempi hanno maggior forza dei cattivi consigli, e perchè essi influiscono veramente nel torto per conseguenza commesso.

4.° Quando i primi obbligati hanno fatta la restituzione, gli altri ne sono esonerati: ma quando l'hanno fatta gli ultimi, i primi sono obbligati a render loro ciò che essi hanno dato. Quando uno di quelli che dovevano restituire per parti eguali, ha restituito tutto, gli altri devono rendergli ciascuno la parte che essi sono tenuti a restituire.

VIII. *Delle cause che esentano dalla restituzione.*

1.° Vi sono quattro cause principali che esentano dalla restituzione: cioè l'impotenza fisica e morale, il condono fatto da colui al quale si deve restituire, la compensazione, e la prescrizione (v. FASCIAZIONE).

2.° L'impotenza fisica la quale fa sì che non si possa assolutamente restituire malgrado ogni nostro sforzo può derivare o da mancanza di beni, o dalla natura delle cose di cui si era fatto torto al prossimo, le quali non si possono rendere, come avviene quando si è ucciso, mutilato, difamato alcuno, ecc.; o pure dal non potersi conoscere le persone alle quali si deve restituire. Quando l'impotenza fisica proviene da mancanza di beni essa esenta dal restituire finchè dura. Il debitore deve però impiegare tutti i suoi talenti, e tutti gli altri mezzi legittimi per acquistare con che restituire. Quando l'impotenza proviene dalla natura delle cose che non si possono rendere, bisogna supplirvi con altre cose, per esempio pregare per quelli che abbiamo uccisi, e indemnizzare la famiglia con denaro o altre cose equivalenti; pagare una pensione a quelli che abbiamo resi inabili a guadagnarsi il vitto, ferendoli, o difamandoli ingiustamente.

3.° L'impotenza morale la quale fa sì che non si possa restituire senza qualche inconveniente considerabile che può provenire o dalla parte di colui a cui si deve, o dalla parte del debitore, o dalla parte di una terza persona. Essa proviene dalla parte di colui al quale si deve, quando non gli si può restituire ciò che gli è dovuto senza che egli ne soffra qualche danno considerabile spirituale, o temporale: per esempio quando non si possono rendere le armi ad un furioso senza dargli il mezzo di ferirsi o di uccidersi: quando non si può restituire il danaro dovute ad un libertino senza che egli lo impieghi in dissolutezze, ecc. Questa impotenza autorizza a differire la restituzione, e la carità vuole che si differisca, se si può farlo senza che ne derivi a noi stessi un male considerabile. L'impotenza morale proviene dal lato del debitore, allorchè egli non può restituire senza procurare a se stesso un danno considerabile maggiore della perdita che egli farebbe della cosa che deve restituire, come allorchando non può restituire senza vendere del proprio a molto meno del suo valore, o senza soggiacere a spese considerabili, che egli eviterebbe differendo la restituzione, e senza esporsi al pericolo di perdere la fama, la vita, la libertà, ecc.; questa impotenza autorizza il debitore a differire la restituzione, purchè essa sia reale, e che colui al quale deve non soffra per ritardo un danno considerabile e pari a quello del debitore. L'impotenza morale proviene dalla parte di una terza persona, quando una persona innocente soffrirebbe considerabilmente dalla restituzione; per esempio un marito può differire la restituzione delle sue baratterie, quando egli non può restituire senza causare un pregiudizio notabile a sua moglie che ne è innocente, mettendo suo a ciò che essa ha recato in dote.

4.° La seconda causa che esenta un debitore dalla restituzione è il condono che gliene fu fatto liberamente e legittimamente da quelli ai quali egli deve. E da considerarsi come nullo un condono fatto per ignoranza, per errore, per sorpresa, per dolo, timore, violenza, o da un insensato, da un furioso, da un ubriaco, da un pupillo, ecc. Lo stesso dicasi di tutti quelli che sono vietati dalle leggi.

IX. *Della restituzione in particolare, e per rapporto ai diversi beni nei quali si può far torto al prossimo.*

Non vi sono che quattro sorte di beni nei quali si può far torto al prossimo, cioè i beni spirituali che riguardano la salvezza del prossimo, come le istruzioni, i sacramenti, le preghiere, le buone opere, ecc., i beni naturali

che riguardano il corpo e l'anima, come la salute, la vita, l'uso della ragione, della libertà, ecc.; i beni della vita civile, come la buona reputazione, la stima, il rispetto, l'amicizia che altri hanno per noi; i beni di fortuna che consistono in possessi di terreni, di denaro, e di altri mobili e stabili.

Della restituzione dei beni spirituali.

1.° Coloro che per frode, o per violenza hanno fatto cadere il prossimo nell'errore o nella colpa, o gli hanno impedito di fare il suo dovere, di abbracciare lo stato religioso, ecc., sono obbligati di fargliene la restituzione nel modo in cui essa si può fare disingannandolo dall'errore, inducendolo alla penitenza, o procurandogli i beni di cui si è privato, ecc.

2.° I parrochi incaricati ufficialmente della cura delle anime che ricusano al loro gregge le istruzioni, i sacramenti o gli altri beni spirituali, che gli devono, sono obbligati alla restituzione verso il gregge stesso, sia facendo, o facendo fare più frequenti istruzioni, o inducendolo a frequentare maggiormente i sacramenti, o pregando Dio per esso e restituendo i frutti che essi hanno giugate per cepti.

3.° Coloro che per officio, o ragione dello stipendio che percepiscono sono obbligati di istruire gli altri, come i professori, i precettori, i ripetitori, ecc., devono restituire in proporzione della negligenza usata da essi nell'istruire, e dei danni che i loro allievi hanno sofferti per la negligenza stessa.

Della restituzione per rapporto ai beni naturali che riguardano il corpo e l'anima.

1.° Si può far torto ad una persona nei beni naturali che riguardano il suo corpo, coll'omicidio, colla mutilazione, coll'adulterio, ecc.; e in quelli che riguardano la sua anima, togliendogli l'uso della ragione, o della memoria (Quando alla restituzione del torto per rapporto ai beni che riguardano il corpo s. DUELLO, FORNICAZIONE, OMICIDIO, ecc.).

2.° Colui che toglie ad una persona l'uso della ragione con maleficio, veleno o in altro modo è obbligato alla restituzione verso la persona stessa, mediante i mezzi i più propri a indemnizzarlo, come procurandole un sicuro ricovero, e pagandole una pensione.

Della restituzione per rapporto ai beni della vita civile.

Si fa torto al prossimo nei beni della vita civile, dicendo male di lui, calunniandolo, schernendolo, disprezzandolo, ecc. (s. OSTRENSIONE, MALDICENZA, CALUNNIA, SCHERNO, ecc.).

Della restituzione per rapporto ai beni di fortuna.

Si può far torto al prossimo per rapporto ai beni di fortuna in cinque maniere diverse: 1.° Col furto, o colla rapina (v. FURTO E RAPINA).

2.° Esigendo dei diritti ingiusti e prestando con usura (v. USURA).

3.° Non dando agli altri ciò che ad essi appartiene, come le cose che essi hanno acquistate, e i depositi che essi hanno affidati (v. USURARIO, DEPOSITARIO).

4.° Coll'impedire al prossimo di avere ciò che gli è dovuto, come avviene quando si proteggono i debitori contro i loro creditori, o che si danno loro dei consigli per eludere le giuste domande, che loro sono fatte dai creditori. Quando si impedisce ad una persona di ricevere una cosa alla quale essa non ha alcun diritto, e che per impedirlo non si impiegano che le persuasioni e le preghiere, come avviene quando si prega qualcuno di accordare una gra-

zia ad una persona diversa da quella cui egli la destinava, allora non si è in obbligo di restituzione: ma se ne ha obbligo, se si impiega la violenza, la frode, o la calunnia. La ragione è che si viola la giustizia in questo secondo caso, perchè il prossimo ha diritto che non gli si impedisca con frode o con violenza di ricevere un beneficio: quando invece nel primo caso non si viola la giustizia, giacchè il prossimo non ha diritto d'impedire che si preghi colui che gli destinava una grazia di accordarla ad un altro.

5.° Si può far torto al prossimo nei suoi beni di fortuna danneggiando ciò che gli appartiene e ferendo lui o i suoi congiunti, tagliando i suoi alberi, rompendo i suoi mobili, distruggendo i suoi frutti, ecc.; il che esige una restituzione eguale di danno (Veggasi intorno alla restituzione, Silvio, il cardinale de Lago, Enrico di S. Ignazio, Decog, Pontas, di Sainte-Beuve, le conferenze di Porlgi e di Angers, il P. Antoine gesuita, il PP. Alessandro e Concina domenicani, Collet, ecc.).

RETTILE (In latino *reptile*, in greco *herpetis*, in ebraico *ramiam*). — Aggiunto di animale senza piedi, che va colla pancia per terra. Gli ebrei mettono i pesci nel numero dei rettili. Talvolta sotto il nome rettile si intendono tutti gli animali terrestri (*Genes. c.1, v. 20. Levit. c. 11, v. 47. Psal. 68, v. 35. D. Calmet, Dizion. della Bibbia*).

RETTORE. — Si dire, 1.° in alcune provincie, del curato d'una parrocchia; 2.° in molte comunità di colui che governa un convento od un ospedale; 3.° di un capo o primo ufficiale elettivo di una università.

RETTORIANI. — Discipoli di Retorio, laico egiziano che viveva verso l'a. 580. Insegnava che ciascuno in particolare poteva salvarsi nella sua religione, qualunque fosse, e che era permesso di conformarsi a quella delostato o del principe di cui uno era suddito. È ciò che di lui narra S. Filastro, nel suo libro delle eresie. Ma questo sistema comparve così assurdo a S. Agostino, che non poté tralasciare di mettere in dubbio ciò che S. Filastro riferisce di Retorio (*S. Filastro, in Catal. Heret. chap. 44. S. Agostino, Her. 72. Sander, Her. 75*).

Filastro racconta altresì che Retorio insegnava che gli uomini non s'ingannavano giammai, e che avevano sempre ragione; che nessuno di essi sarebbe condannato per i suoi sentimenti, perchè avevano tutti pensato ciò che dovevano pensare (*v. Filastro, Aug. De heres. cap. 72*).

REUCHLIN (GIOVANNI). — Uno dei più dotti uomini che la Germania abbia prodotto, nacque a Pforzheim, villaggio vicino a Spira, l'a. 1434. Studiò in Germania, in Olanda, in Francia ed in Italia, e fu dottissimo nelle lingue latina, greca, ebraica, nel dritto ed in ogni sorta di letteratura. Si fece ricevere dottore ad Orleans, nel 1476, dove insegnò il greco; così pure a Poitiers, poscia ritornò in Germania, dove attaccossi ad Eberardo, od Everardo, conte di Wittemberg, che fu dipoi principe di Svevia. Questo conte a vendelo mandato alla corte dell'imperatore Federico III, vi fu onorato di onori. Scelse in seguito triumviro della lega di Svevia per l'imperatore e per gli elettori, venne poco tempo dopo mandato ad Inspruck, presso l'imperatore Massimiliano. Ebbe una gran contesa negli ultimi anni della sua vita coi teologi di Colonia e Giacomo Hochstrat, domenicano, inquisitore in Germania. Avendo quei teologi ottenuto un editto per far abbruciare tutti i libri degli ebrei. Reuchlin fu consultato sopra questo affare. Distinse due sorte di libri degli ebrei: gli indifferenti, che versano sopra diversi argomenti, e quelli composti direttamente contro la religione cristiana. Fu di parere che si risparmiassero i primi, che potevano avere il loro utile, e che si abbruciassero gli ultimi. Questo parere sollevò i teologi di Colonia contro Reuchlin, il quale però, trionfato dei suoi avversari, ritiratosi ad Ingolstadt, dove insegnò il greco e l'ebraico. Tentarono alcuni d'invilupparlo negli affari di Lutero; ma non vi riuscirono, e morì buon cattolico nella

sua casa di Stargard, il 30 di luglio dell'a. 1522. È conosciuto altresì sotto il nome di Fumo e di Capnione, giacchè *ranch* in tedesco, e *capnion* in greco significano fumo. Di lui abbiamo molte opere; cioè: 1.° Una grammatica ed un dizionario della lingua ebraica. — 2.° L'arte di predicare, stampato a Pforzheim, poi a Londra nel 1570. — 3.° Un trattato *De verbo mirifico*, diviso in tre libri in forma di dialogo, e stampato a Spira, nel 1493, ed a Basilea, nel 1597. La prima parte riguarda ciò, che vi è di più meraviglioso nella filosofia pagana; la seconda scopre le meraviglie nascoste nei nomi ebraici, e particolarmente nel nome di Dio, la terza prova la religione cristiana, e le meraviglie del nome di Gesù. — 4.° Un trattato dell'arte cabalistica. — 5.° Una apologia e varie lettere. — 6.° Un trattato intitolato, Specchio oculare, per confutare un libro tedesco, intitolato: Specchio manuale, che era stato scritto contro il parere di Reuchlin, riguardo ai libri ebraici. Lo specchio oculare fu condannato, sopra una falsa traduzione, dalle università di Colonia, di Lovanio, e di Parigi, ma approvato a Roma, sopra una traduzione più fedele. Si attribuiscono altresì a Reuchlin le lettere intitolate: *Epistola obscurorum circum*; le quali però furono in parte scritte da Hutten, Busch e da altri in compagnia del Reuchlin. Riducendo le opere di Reuchlin di una vasta letteratura, di una profonda erudizione e di molta eloquenza. Se non è il primo che abbia scoperto la scienza dei libri degli ebrei, e dei loro misteri cabalistici, come lo dice falsamente Dupin, è almeno il primo che abbia insegnato il greco e l'ebraico in Germania, e fu senza fondamento che i protestanti di quel paese si attribuirono la gloria di aver introdotto la conoscenza di queste lingue in Europa (*Erasmus, in Adag. Paolo Giuvio, in Elog. rap. 145. Meibnior, Adam. De vit. phil. german. rec. Dupin, Biblioteca, del secolo XVI, parte 4, pagina prima e seg. Riccardo Simon, Critica di Dupin, tom. 1, pag. 521 e seg.*).

RHAMNUS. — Così nella Volgata è tradotto il vocabolo ebraico *athad*, che propriamente significa un cardo, uno spinoso, ecc. Il vocabolo *Rhamnus* però significa uno sprete di frutice spinoso, di cui servesi ancora per guarire le siepi e che per avere le spine acutissime, dicesi volgarmente spina da crocifissi. La parola latina viene usata anche in italiano dicendosi generalmente Ranno. La sacra Scrittura ne parla come di una cosa facile ad accendersi, che dà una fiamma vivissima (*Judic. c.9, v. 14, 15. Psal. 57, v. 10*).

RIABILITAZIONE. — Si applica d'ordinario questa parola allo stato di una persona che si restituisce nei suoi diritti ed onori, che aveva perduti: se ne fa uso altresì parlando di un matrimonio nullo, che si rende valido. Riabilitare un matrimonio, è dunque rendere buono e valido un matrimonio che era nullo, e che nonimeno era stato contratto, di buona o di mala fede dalle parti. Vi sono quattro maniere di riabilitare alla validità di un matrimonio: 1.° la riabilitazione; 2.° in cassazione; 3.° una vita da fratello e sorella; 4.° la lontananza delle parti. Noi non parleremo quicbe del primo di questi mezzi.

Si può riabilitare un matrimonio nullo in tutti i casi in cui lo nullità non è di diritto naturale o divino: non è anzi necessaria la dispensa, quando la nullità non proviene da impedimento che la Chiesa sola può togliere, come la parentela. Così, quando il matrimonio è nullo per difetto di consenso ed a ragione di un errore circa la persona, non vi è d'opo di dispensa: basta che le parti acconsentano liberamente con cognizione a prendersi per marito e moglie. Non vi è nemmeno l'obbligo di ottenere le dispense della Chiesa, eccettuate le pubblicazioni, quando si riabilita, innanzi al proprio parroco, un matrimonio benedetto da un prete che non ne aveva i poteri.

Quando la nullità del matrimonio è pubblica, la riabilitazione deve farsi in faccia alla Chiesa, ed in presenza del

proprio parroco e dei testimoni. Per conseguenza, l'atto della celebrazione del matrimonio viene scritto nuovamente sui registri del parroco, con menzione espressa della dispensa ottenuta dalla corte di Roma.

Quando invece un matrimonio, contratto in faccia della Chiesa, e trovandosi nullo a cagione di un impedimento dirimente segreto, non è necessario di celebrare una seconda volta il matrimonio in una maniera pubblica e solenne: le parti in questo caso, dopo di averne ottenuta la dispensa, od a Roma dalla Penitenzieria, o dal proprio vescovo, non hanno che a prestarsi vicendevolmente un nuovo consentimento. La ragione per la quale non si esige una seconda celebrazione solenne di matrimonio, quando l'impedimento è segreto, è che la prima ha bastato per farlo passare per valido nel foro esteriore, non essendovi stato nulla che abbia disingannato il pubblico su quest'idea, non si deve far gli onorevoli né male, né passio rimediare legittimamente senza sua sapaia. Visono però alcune diocesi, nelle quali è necessaria la presenza del parroco, ma senza testimoni e senza cerimonie.

RIBATTEZZANTI.—Sotto questo nome s'intendono quelli che vollero reiterare il battesimo a chi era validamente battezzato.

Nel terzo secolo, Firmiliano vescovo di Cesarea nella Cappadocia, ed alcuni vescovi dell'Asia, S. Cipriano alla testa di un grandissimo numero di vescovi dell'Africa, decisero che si dovessero ribattezzare tutti quei che avevano ricevuto il battesimo dagli eretici. Si appoggiavano su questo principio, che chi non ha in se lo Spirito Santo non può conferirlo agli altri. Massima falsa, dalla quale ne seguirebbe che un uomo in istato di peccato non può amministrare validamente alcun sacramento, e che l'efficacia di questo sacro rito dipende dal merito personale del ministro. In secondo luogo citavano in lor favore la tradizione delle loro Chiese, ma è costante che in Africa questa tradizione non rimontava più alto che al fine del secondo secolo, e al vescovo Agrippino, il quale aveva precelto S. Cipriano tutto al più 50 anni (S. Cipriano *Ep. 75 ad Juban.*).

Quindi il papa S. Stefano prima resistette agli asiatici, e poi agli africani colla fermezza che conveniva al capo della Chiesa; loro oppose una tradizione più autentica e più costante della loro, dicendo ad essi: *Non inganniamo cosa alcuna, siamo alla tradizione.* Minacciò parimente gli uni e gli altri di separarli dalla sua comunione; ma si questione se di fatto abbia pronunziato contro di essi la scomunica. Sino allora era stato uso della Chiesa di tenere come valido il battesimo dato dagli eretici, quando non avessero alterato la forma prescritta da Gesù Cristo; e ciò fu deciso ancor nel quarto secolo del concilio Arclatense e nel Niceno. Dunque è chiaro che Firmiliano e S. Cipriano in sostanza avevano torto, poiché la Chiesa universale riprovò la loro opinione.

È probabile che avrebbero avuto più riguardo per la decisione del papa Stefano se non si fossero mai incesi. Come molte sette di eretici di quel tempo erano nell'errore circa il mistero della SS. Trinità, né battezzavano nel nome delle tre persone divine, eravi motivo di pensare che la maggior parte attraversero la forma del Sacramento; il fatto S. Cipriano cita i Marcioniti che battezzavano nel nome di Gesù Cristo, (*Ep. 75*). Dall'altra parte sembra che il papa nel suo scritto a S. Cipriano non abbia distinto tra il battesimo degli eretici che ne alteravano la forma, e quello dei settari che esattamente li seguivano. Quindi S. Cipriano mal a proposito concludeva che questo papa approvava indistintamente il battesimo di tutti. Falsa supposizione (c. Beveridge sul canone 50 degli apostoli §. 4.).

Molti critici protestanti, Blondello, Basnage, Mosheim e il suo traduttore, parlarono di siffatta questione colla ordinaria loro passivine ed infedeltà. Dicono che il papa S. Stefano operò in questa circostanza con molto orgoglio, arroganza ed ostinazione. Questa è una calunnia; niente videro

di riprensibile nella sua condotta i Padri del secol seguente, specialmente S. Agostino e Vincenzo Lirinese. Ma quando si comincia come i protestanti dall'essere prevenuti che i papi non abbiano alcuna legittima autorità sopra tutta la Chiesa, che ogni altro vescovo sia ad essi assolutamente uguale, che non sia tenuto verso di essi ad alcuna subordinazione, non è stupore che si riguardi come un attentato il loro zelo per la conservazione della fede. Ma vedremo qui appresso che gli asiatici e gli africani non avevano questa idea.

Come mai certi protestanti, i quali con amarezza riprovarono l'avversione dei Padri della Chiesa per gli eretici, possono scusare quella che Firmiliano e S. Cipriano dimostrano in tale occasione contro tutti i settari? Non l'intendiamo. Ma questi due vescovi resistevano al papa; ciò basta per essere assoluti da ogni peccato al tribunale dei protestanti.

Secondo la loro opinione, trattavasi di un punto di semplice disciplina, di un uso indifferente, seguito dal maggior numero dei vescovi, tutti erano in diritto di stare a ciò che trovavano stabilito; essi pensavano i due vescovi di Cesarea e di Cartagine. Ma questo uso trascinava seco un errore nella dottrina; faceva dipendere l'effetto del sacramento dalla santità del ministro, quando dipende dalla ripetizione di Gesù Cristo e dalle disposizioni di chi gli riceve, accresceva l'avversione degli eretici per la Chiesa cattolica, e rendeva più difficile la loro conversione. D'altra parte, S. Agostino fece osservare i pochi vescovi che tenevano questo uso, ossia in Asia o nell'Africa «Dobbiamo noi credere, dice egli, a cinquanta orientali, e al più al più a settanta africani in preferenza di tante miglia? » (*L. 3. contra Crescon. c. 3.*)

Sostengono finalmente i nostri avversari, che il papa Stefano scomunicò di fatto gli asiatici o gli africani, questo è che ci resta di esaminare.

Moshim in tratto diffusamente tale questione (*Hist. Christ. sect. 5. §. 18 nota 2*), pretende che gli scrittori della Chiesa romana l'abbiano imbrogliata quanto poterono, perché prova che in quel tempo l'autorità del vescovo di Roma fosse assai limitata. Non è piuttosto egli stesso che assai sciocamente la imbroglia? «Quelgino che pensano, dice egli, che Stefano separando gli asiatici ed africani dalla sua comunione e da quella della Chiesa di Roma, li abbia divisi dalla comunione della Chiesa universale, s'ingannano molto. In quel tempo il vescovo di Roma non si arrogava questo diritto, e nessuno si credeva generalmente scomunicato, purché questo vescovo non volesse ammetterlo una comunione particolare: queste opinioni nascerono molto tempo dopo. Ogni vescovo si credeva in diritto di separare dalla sua Chiesa chiunque gli sembrava attaccato da qualche grave errore, o da qualche colpa di rilievo. Che il papa in effetto abbia privato della sua comunione gli asiatici e gli africani, pretendi provarlo colla lettera scritta da Firmiliano, capo dei primi, a S. Cipriano che era alla testa dei secondi, e nella quale si trasporta con violenza contro il papa; (*Ep. 75 inter Cyprian.*). Con questa stessa lettera vogliamo confutare le immaginazioni di Mosheim.

Ecco le parole di Firmiliano, pag. 148. «Chinque pensa che si possa ricevere la remissione dei peccati nella congregazione degli eretici, non resta più sul fondamento della Chiesa una di Gesù Cristo stabilita sulla pietra, poiché al solo S. Pietro disse Gesù Cristo: *Ciò che legherai sulla terra sarà legato in Cielo*, ec. . . Sono sdegnato della stoltezza di Stefano che si gloria del rango del suo vescovato, e pretende di avere la successione di S. Pietro, su cui la Chiesa è fondata, introducendo delle nuove pietre e delle nuove Chiese... Altro non gli resta che congregarsi e pregare cogli eretici, stabilire un altare ed un sacrificio comune con essi ». Rivolgendo poi il suo parlare a questo pontefice, gli dice, (p. 150). «Quante dispute e divisioni

avete preparate nelle Chiese del mondo tutto il che delitto avete voi commesso separandovi da tanti greggi!... avete creduto separarle tutte da voi, e voi solo vi siete separato da tutti... Dove sono la unità e la dolcezza ordinate da S. Paolo a chi occupa il primo posto (*prima in loco*)? Quale unità, quale dolcezza a pensare diversamente da tanti vescovi diaversi per tutto il mondo, e rompere la pace con essi? ecc.

1.° Osserviamo prima che Firmiliano non contrasta al papa Stefano la successione alla primazia di S. Pietro, giudica soltanto che la sostenga male; non gli disputa il primo luogo nella Chiesa, ma le virtù che esige; non lo accusa di usurpare un'autorità che a lui non appartiene, ma gli rinfaccia l'uso che ne fa; giudica che questo papa rinunziasse alla qualità di pietra fondamentale della chiesa e di centro della unità, volendo che le radunanze degli eretici sieno vere Chiese, in cui si possa ricevere la remissione dei peccati. S. Cipriano nella sua lettera a Pompeo sullo stesso soggetto (*Ep. 74*) non porta più avanti le pretese di né le accuse. Dunque questi due vescovi pensavano assai diversamente da Mosheim e dagli altri protestanti.

2.° Se la sentenza del papa separava solo i suoi colleghi dalla sua comunione particolare, in qual senso Firmiliano può dire che preparava delle dispute e delle divisioni nelle Chiese di tutto il mondo? Non poteva cadere anche su i vescovi evasurati. 3.° Poiché Stefano aveva creato di separare da se tanto gregge, dunque è falso che allora i papi non si attribuissero questo diritto. 4.° Se ciascun vescovo si credeva in diritto di separare dalla sua comunione particolare chiunque gli sembrava reo, se il papa niente avesse fatto di più, come asserisce Mosheim, Firmiliano aveva gran torto di fare tanto rumore. 5.° Giacché Mosheim accorda che questo vescovo era irritato contro il papa, e portava troppo avanti il suo impeto, ciò che dice non è una prova forte della realtà della scomunica fulminata da Stefano, ed è falso che questa testimonianza superò ogni eccezione.

Dunque è prudenza tenerci a quella di Dionisio Alessandro autore contemporaneo, il quale dice che Stefano scrisse agli asiatici che si separerebbe dalla loro comunione, e non che si separava; all'espressioni di S. Cipriano, il quale dice di lui, *abstinendus putat*, e non *abstinens* (*Ep. 74*), a quelle di S. Girolamo, che testimonia non essere rotta la comunione (*Dial. cont. Lucif.*); finalmente all'esito, poiché gli asiatici e gli africani conservarono il loro uso per lunghissimo tempo senza che i successori di Stefano li abbiano riguardati quali scomunicati. (Note di Valois sopra Eusebio *Hist. Eccl. l. 7. c. 5*).

Non insistiamo sopra ciò che dicono Firmiliano e S. Cipriano sull'unità della Chiesa, sull'altare e il sacrificio, sulla necessità di seguire le tradizioni apostoliche, ecc. tutti punti rigettati dai protestanti; non è questo il luogo di farne parola.

Mosheim nella nota precedente dice, che prima di Costantino il piccolo numero dei dogmi fondamentali del cristianesimo non ancora erano stati trattati da una mano maestra, determinati con leggi, né concepiti in tali forme che ciascun dottore spiegasse a suo piacere. Se ciò fosse vero, Firmiliano e S. Cipriano avevano gran torto a mostrare tanto errore degli eretici, a non voler avere niente di comune con essi, né radunanze, né preghiere, né altare, né sacrificio, né battesimo; avrebbe avuto ragione il papa Stefano di trattarli quali scismatici: Mosheim ostendendosi a riprovarlo, riuscì perfettamente a giustificarlo. Però avanti Costantino erano stati solennemente condannati nei concili i cristiani, gli gnostici, gli encratici, i marcioniti, teodosiani, artemoniti, manichei, noeziani, sabelliani, Paolo Samosateno, ecc. I quali tutti erravano sugli articoli fondamentali del cristianesimo. Finalmente cheché dice Mosheim, S. Giustino, S. Ireneo, S. Teofilo di Antio-

chia, Clemente di Alessandria, Origene, Tertulliano, S. Cipriano, ecc. erano abbastanza istruiti per sapere ciò che era articolo fondamentale di nostra fede. Sembra che questo critico in tutta questa disputa si sia affaticato soltanto a confutare se stesso; ma la ostinazione di sistema gli ha tolto l'ordinaria sua presenza di spirito.

RICCARDO DI S. VITTORE. — S. Innocenzo teologo del secolo duodecimo era di nazione scozzese. Recentosi a studiare a Parigi vi si fece canonico regolare nell'abbazia di S. Vittore, di cui fu priore nel 1164. Egli si acquistò una grande riputazione colla sua scienza e colla sua virtù, e morì il 10 marzo 1175. Abbiamo di lui moltissime opere: 1.° Tre trattati di critica e di storia; il primo per spiegare la forma e le parti del tabernacolo; il secondo per fare la descrizione del tempio di Salomone; il terzo per mettere in accordo la cronologia dei libri del Re e del Paralipomeni concernenti i re di Giuda e d'Israele. — 2.° La spiegazione del tempio descritto in Ezechiele. — 3.° Alcuni commentari allegorici morali e dogmatici su i Salmi, sulla cantica delle cantiche, e sopra alcuni passi difficili di S. Paolo, e sull'Apocalisse. — 4.° Un trattato della Trinità, ed un altro dell'Incarnazione; due dell'Emanuele, ossia sopra queste parole d'Isaia: « Una Vergine concepirà, e partorirà un figlio, il di cui nome sarà Emanuele. » Un trattato sul potere di legare e di sciogliere; un discorso sul peccato contro lo Spirito Santo; uno scritto indirizzato a S. Bernardo sugli attributi che vengono assegnati a ciascuna delle tre Divine Persone; ed alcune spiegazioni dirette allo stesso Padre sopra alcune difficoltà della Scrittura: un discorso per spiegare in qual senso lo Spirito Santo è l'amore del Padre e del Figlio; un trattato della differenza del peccato mortale e del veniale. — 5.° Molti trattati di spiritualità. Tutte queste opere vennero stampate a Parigi, 1518 e 1540; a Venezia, 1592, a Colonia, 1621; a Romano, 1630, in 2 volumi in-fol. Quest'ultima edizione è la migliore. I trattati di critica di Riccardo sono abbastanza esatti per essere stati scritti al suo tempo. Egli è sottile, giusto e metodico nelle sue opere di teologia. I suoi commentari sulla Scrittura sono assai profissi, e pieni di digressioni, ed i suoi libri di spiritualità non hanno tutta l'elevatezza, né tutta la forza che vi si può desiderare (e. Dupin, *Bibliot. del XII secolo*, par. 2, pag. 727 e seg.).

RICCHEZZE. — Alcuni censori della morale evangelica si querelano, che sembra che Gesù Cristo condannasse assolutamente e senza restrizione il possedere delle ricchezze, poiché dice, *Guai a voi ricchi* (*Luc. c. 16. v. 21*). *È più facile ad un cammello, passare per la cranna di un ago, che ad un ricco entrare nel regno dei Cieli* (*Matt. c. 19. v. 25, 24*).

Ma di quali ricchi parla il Salvatore? Di quelli che aveva presenti e che ha descritti in tutto il suo Vangelo, di ricchi orgogliosi, avari, nasral, voluttuosi, crudeli verso i poveri, come il malvagio ricco (*Luc. c. 16. v. 1*). Tali uomini non erano disposti ad entrare nel regno dei cieli, nella società dei giusti che precedevano Gesù Cristo per loro re, e arrolavansi sotto le sue leggi. Egli bastantemente si spiega, chiamando beati i poveri di spirito vale a dire, quei che hanno lo spirito, e il cuore distaccato dalle ricchezze (*Matt. c. 5. v. 3*). Dice che non si può servire Dio e il demonio delle ricchezze (*c. 6. v. 24*), perchè l'uomo non può avere il cuore diviso tra due padroni. Ma un uomo può essere ricco senza essere servilmente attaccato a ciò che possiede, senza abusarsene per soddisfare delle ree passioni, senza far ingiustizia ad alcuno, sempre disposto a perdere i suoi beni quando Dio vorrà privarcelo, e a dividerli co' poveri. Gesù Cristo avrebbe condannato un ricco come Giobbe del quale Dio stesso degnossi fare l'Angelo? No per certo. Così quando S. Paolo prescrive a Timoteo le lezioni che deve dare ai ricchi, non dice che bisogna comandar loro di rinunziare alle ric-

chezzo, ma di non insuperbirene, nè di mettere la loro confidenza nei beni che periscono, ma in Dio, che abbondantemente provvede ai bisogni tutti (1. Tim. c. 6, v. 17). Gesù Cristo diceva ai farisei cui rimproverava delle ingiustizie e delle rapine: fate limosina e tutto sarà pur per voi (Luc. c. 11, v. 41). Leggiamo ancora in S. Matteo (c. 19, v. 21) che Gesù Cristo dopo aver detto ad un giovane che per salvarsi doveva osservare i comandamenti, aggiunse: Se vuoi essere perfetto, va, vendi ciò che hai. dalo ai poveri, ed avrai un tesoro in Cielo; allora vieni a seguirmi, i Padri della Chiesa, ed i commentatori dicono a questo proposito, che Gesù Cristo non faceva a questo giovane un comandamento rigoroso, ma gli dava un consiglio di perfezione. Barbeyrac che non ammette consigli nell'Evangelo, sostiene il contrario. Egli pretendeva che G. C. fosse in diritto d'imporre a questo giovane una obbligazione rigorosa, di abbandonare ogni cosa, per mettersi a seguirlo, come gli altri apostoli, e glielo comandasse per che vedeva che il suo attaccamento eccessivo ai suoi beni sarebbe per esso un motivo di dannazione; perciò disse (v. 22) che si ritirò assai contristato perchè era ricchissimo (Tratt. della Morale dei Padri c. 12. §. 61). Noi affermiamo che il torto è di Barbeyrac e non dei Padri. Non si tratta di sapere se Gesù Cristo avesse il diritto di fare a questo giovane un comando rigoroso, ma se è stato glielo facesse; ma niente prova, che quando il Salvatore e chiamava un uomo per farne un apostolo, gli desse un ordine rigoroso, e gli comandasse sotto pena di dannazione. Gli faceva un invito, gli prometteva un premio speciale, e lo vegliano in questo stesso luogo del Vangelo (c. 28). Una condotta più severa e più assoluta non si sarebbe accordata colla bontà, e condiscendenza, misericordia del nostro maestro divino. In secondo luogo, queste parole: Se vuoi essere perfetto, possono forse significare, se non vuoi essere dannato? Barbeyrac non avrebbe coraggio di dirlo, e pure lo suppone, poiché argomenta sull'attaccamento eccessivo di questo giovane alle sue ricchezze. A noi sembra che potesse avere della ripugnanza, nello spogliarsi tutto ad un tratto di una considerabile fortuna, senza dover esserne perciò tacciato d'un pernicioso attaccamento. Barbeyrac che si sovente declama contro il rigorismo della Morale dei Padri, in questo luogo è più rigoroso di essi.

Per la stessa ragione, non vuole che i primi cristiani di Gerusalemme abbiano operato per motivo di una maggiore perfezione vendendo i loro beni, e deponendo il prezzo ai piedi degli apostoli, perchè fosse distribuito ai poveri (Act. c. 2, v. 44). Dice che era un effetto della mutua loro carità, virtù assolutamente necessaria nel principio del Vangelo. Ma può provare questo critico che vi fosse una obbligazione rigorosa per ciascun fedele ricco di portare a tal grado la carità, e che, senza questo spoglio volontario, l'Evangelo non avrebbe potuto stabilirsi? Il contrario è provato ad evidenza, poiché questa comunità di beni era soltanto nella Chiesa di Gerusalemme, lo stesso Barbeyrac è costretto ad accordare, che gli apostoli non la esigevano, e S. Pietro lo dice espressamente (ibid. c. 5, v. 4) se non la esigevano, dunque non vi era obbligazione di farla; dunque era un'opera di supererogazione, che facevasi a motivo di una maggiore perfezione (v. CO' SUGGERI VANGELICI).

RICCI (IL P. MATTEO). — Celebre gesuita, o fondatore della missione della Cina, nacque a Macerata nel 1552. Era stato destinato allo studio delle leggi, ma egli preferì la vita religiosa, ed entrò nella compagnia di Gesù nel 1571. Lo diresse nel suo noviziato il P. Alessandro Valignano, celebre missionario, chiamato da un principe del Portogallo l'apostolo dell'Oriente. Ricci concepì ben tosto l'idea di seguirlo alle Indie, e non formossi in Europa se non che il tempo necessario per compiere gli studi richiesti per intraprendere quella carriera. Recatosi a Goa nel 1578, vi compì il suo corso di teologia. Il P. Valignano era di già

recato a Macao, ove adoperavasi per aprire a' suoi colleghi le porte della Cina. Era di somma importanza lo scegliere quelli che si sarebbero per i primi slanciati in quella nuova carriera. La sorte cadde sopra il PP. Ruggiero, Pasio e Ricci, tutti e tre italiani. Primo loro dovere fu quello di apprendere la lingua del paese, impresa non troppo agevole, se si considerino gli scarsi mezzi che allora si avevano per simili studi. Dopo qualche tempo i missionari approfittarono della facoltà accordata ai portoghesi di Macao, di recarsi a Canton per trafficarvi, e vi se accompagnarono ciascuno alla loro volta. Ricci vi si recò per l'ultimo, e i suoi sforzi non sembrarono sortire sulle prime un esito migliore di quello ottenuto dal P. Ruggieri; entrambi dovettero anzi ritornare a Macao. Non fu che nel 1583, in cui essendo stato il governo della provincia di Canton affidato ad un nuovo viceré, i Padri ebbero il permesso di stabilirvisi. Ricci, che aveva potuto conoscere il genio della nazione che voleva convertire, sentì fin d'allora che il miglior mezzo per procacciarsi la stima dei cinesi era di mostrare trovarsi fra i banditori del Vangelo uomini illuminati, versati nello studio delle scienze, e ben diversi in ciò dai Bonzi coi quali erano spesso dai quei popoli confusi. Fu in quel tempo che Ricci, istruito già in Roma nella geografia dal celebre Clavio, fece per cinesi un Mappamondo nel quale conformossi agli usi di quei popoli, collocando la Cina nel centro della Carta, disponendovi intorno gli altri paesi. Egli compuse altresì un breve catechismo in lingua cinese, che dicesi fosse accolto con molto favore da quei popoli. Dal 1589 a lui solo era addossata la missione di Tchao King, essendosi i suoi compagni recati altrove spinto dal desiderio di spargere sempre più le missioni fra i cinesi e di procurarvi delle conversioni. Egli ebbe spesso a provare ostacoli per parte del governatore della provincia, e si vide altresì costretto ad abbandonare lo stabilimento che con molte fatiche aveva eretto nella città di Tchao King, ed a fissare la sua residenza in Tchao ichou. In questo luogo Ricci, pregato da un cinese nominato Tchiao-tai-so ad insegnargli chimica e matematiche, prestossi a ciò di buon grado, e il suo discepolo divenne in seguito uno dei primi catecumeni. Ricci aveva formato da un gran tempo il disegno di recarsi alla corte, persuaso che il miglio successo che potesse ottenervi servirebbe alla causa da lui abbracciata ben più che tutti gli sforzi fatti nelle provincie. Fin a quel tempo i missionari avevano indossato l'abito dei Bonzi; ma per mostrarsi nella capitale conveniva deporre quelle vesti non molte atte a conciliar loro il rispetto dei cinesi. Consigliati dal visitatore e dal vescovo del Giappone, che risiedeva a Macao, Ricci ed i suoi compagni adottarono l'abito delle persone di lettere. Di questo cambiamento venne fatto rimprovero ai gesuiti della Cina; ma egli era indispensabile in un impero in cui non sono considerate che le persone dedite alle lettere. Ricci risolvette di eseguire il suo disegno nel 1585, e partì effettivamente al seguito di un magistrato che recavasi a Pechino. Ma fermatosi per varie circostanze a Nanchang-fon, capitale della provincia di Kiang Si, vi compose un trattato della memoria artificiale, ed un dialogo sull'amicizia ad imitazione di quello di Cicerone, il quale dicesi venisse oltremodo lodato dai cinesi. In quell'epoca orasi sparsa voce nella Cina che Taikissano, re del Giappone, meditasse una irruzione in Corea e nell'impero, e il timore che egli ispirava aveva aumentata la naturale diffidenza che i cinesi hanno per gli stranieri. Ricci ed alcuni dei suoi novizi essendosi successivamente recati a Nanchino, ed a Pechino vi furono creduti giapponesi, e nessuno volle assumersi di presentarli alla corte. Furono perciò costretti di ritornarsene, e il solo vantaggio che trasse Ricci dal quel viaggio si fu il persuadersi che Pechino era propriamente la celebre Cambalu di Marco Polo, e la Cina il regno del Catai di cui tanto parlavasi in Europa, se-

za che se ne conoscesse la vera situazione. Il missionario soggiornò poi per qualche tempo a Nanchino, ove acquistò sempre più fama di uomo dotto. I portoghesi gli fecero pervenire alcuni donativi destinati per l'imperatore, ed egli ottenne dai magistrati il permesso di recarsi egli stesso alla corte per offrirli personalmente in qualità di ambasciatore. Ricci si pose in viaggio nel mese di maggio del 1600 accompagnato dal padre Pontio spagnolo, da due gesuiti cinesi, e da due giovani catechumini. Ad onta di alcune traversie incontrato nel suo viaggio egli ottenne di essere ammesso nel palazzo dell'imperatore, che lo fece ben accogliere, e vide con compiacenza molti dei suoi presenti, e principalmente due orologi, uno dei quali a ripetizione, oggetti ancora sconosciuti in quel tempo alla Cina. Dichiaratosi così il favore imperiale per Ricci, egli non ebbe che ad occuparsi delle cure che esigevano gli interessi della missione. Molte conversioni d'importanza, furono, a quanto pare, il frutto delle cure stesse, e i lavori letterari e scientifici nei quali il missionario dedicavasi di tempo in tempo contribuivano a proccacciargli in stima dei personaggi più distinti della capitale. Un lavoro di un altro genere gli venne affidato dal generale della sua compagnia, fu quello di raccogliere le memorie di tutte le varie missioni che egli aveva fondate nella Cina. Fatto svariato occupazioni, le cure che egli doveva sostenere per mantenersi in corrispondenza con moltissimi distinti personaggi, le reazioni che gli usi della Cina rendevano ultimamente penose, allentarono ben presto le forze del P. Ricci. Egli morì il 11 maggio 1610, lasciando a suo successore il P. Adamo Schall, pare assai rinomato per i servizi resi alla religione ed alle scienze. Ricci non aveva che cinquantotré anni quando morì, e non gli ottantotto come erroneamente fu detto. I principali letterati che trovavansi a Pechino resero colla loro presenza più splendida la pompa de' suoi funerali. I cristiani lo portarono processionalmente ed in croce alzata, attraversando la capitale, fino ad un antico tempio lontano una lega, e che fu dall'imperatore accordato per servire di sepolcro all'umile religioso. Quel edificio venne consacrato al vero Dio, e vi stabilì una casa per missionari, che al dire del P. Doriéans, era ancora nel 1693 il santuario della religione nella Cina. Il P. Ricci aveva assunto un nome cinese, il quale esempio venne poi seguito dagli altri missionari. Egli indicato negli annali dell'impero, sotto il nome di Li ma-teon. Le quindici opere da lui composte in cinese sono le prime di questo genere che siano dovute ad Europei. Eccone un elenco: 1.° *Thianchi chi*, ossia la vera dottrina di Dio, in due libri. Trovasi nella Biblioteca Re. in Parigi, e passa per essere scritta con molta eleganza, ed in modo affatto conforme al vero stile letterario. È una cosa assai notevole che uno straniero sia pervenuto in pochi anni a conoscere i segreti di una lingua tanto difficile qual è la cinese, e in modo da meritarsi gli elogi di quei popoli. Per verità tanto in queste quanto in le seguenti opere, il P. Ricci ebbe il soccorso del celebre Sie, Koto, ossia ministro di stato, che si compiacque di ritoccarle. Convienne dire in fatti che quest'opera è distinta pel modo con cui è scritta, se e vero che essa fu compresa in una grande collezione delle migliori opere cinesi, in 160,000 volumi che Kilian loung aveva fatto raccogliere. Quest' onore venne rare volte concesso nella Cina ad opere scritte da stranieri.—2.° Discussioni e controversie, in un volume.—3.° *Ki ho yowan pen*, ossia i primi libri di Euclide.—4.° *Kiao yean lam*, ossia dialogo sull'amicizia.—5.° *Thounguen souan tchi*, ossia aritmetica pratica in 11 libri.—6.° *Si tau ki tai*, ossia sistema della scrittura europea.—7.° *Si Koue-fa*: arte della memoria quale viene insegnata nei regni dell'Occidente.—8.° *Thae liang fa si*: geometria pratica.—9.° Spiegazione della sfera celeste e terrestre, in due libri. Oltre molte opere di geometria e di morale, devonsi al P. Ricci le memorie mercò

le quali il P. Trigault ha composto col titolo: *De cristiana expeditione apud Sinas suscipia*, la storia dello stabilimento e dei primi anni della missione nella Cina (Augusta, 1615 in-4.°). Egli è da quest'opera che si può avere una giusta idea di quanto operò il fondatore della missione stessa: esso può considerarsi come un' eccellente vita del P. Ricci, arricchita da moltissimi curiosi documenti, della storia e della geografia. H. P. Kircher, che ne strasse lunghi frammenti per inserirli nella sua *Cina illustrata*, ha fatto incidere un ritratto del P. Ricci in abito di letterato. Finalmente il P. Doriéans ha composto, servendosi dell'opera suindicata, *De christiana expeditione*, ecc., la vita del P. M. Ricci stampata a Parigi, nel 1635, in-12.°. Non è che un breve estratto della grand'opera del P. Trigault. Anche il P. Giovanni Aleri diede alle stampe una vita in cinese di questo celebre gesuita. Sessantasei lettere originali del P. Ricci passarono dalla biblioteca del P. Lagomassini in quella della famiglia Ricci in Macerata (ed il *Diionario storico*, ed. di Bassano, 1796). Il P. Ricci venne come missionario accusato di aver dato l'esempio di una colpevole tolleranza, non essendo dai novelli convertiti il sacrificio assoluto delle opinioni che formano la base dei sistemi filosofici e politici della Cina, relativamente al culto del cielo, agli onori da rendersi agli antenati, ed a Confucio. Il sistema da lui adottato in proposito servì per molto tempo di norma ai gesuiti che ne seguirono le tracce. Tutti conoscono le contese che si elevarono intorno a ciò fra i missionari gesuiti e domenicani, contese deplorabili che finirono per cagionare l'espulsione degli uni e degli altri dalla Cina, e la quasi totale ruina della missione, fondatavi dal P. Ricci. Senza entrare in alcuna discussione sembra permesso di asserire che i mezzi adottati dal P. Ricci erano i soli che potessero condurre ben presto il popolo cinese a gustare la verità della religione cristiana.

RICCI (scariona).—Nato a Firenze, nel 1741, era della medesima famiglia del P. Lorenzo Ricci, generale dei gesuiti, abbracciò lo stato ecclesiastico e fu fatto, nel 1780, vescovo di Pistoja e di Prato, due sedi vescovili unite. Era no a quell'epoca in grandissima voga i più pericolosi progetti di riforma direttamente contrari alle massime della Chiesa. Il gran duca di Toscana sembrava favorire siffatta riforma, ed il vescovo Ricci ne provocava l'esecuzione nella sua diocesi, cangiando i riti, formando l'istruzione, distruggendo la disciplina; e sotto pretesto di ristabilire gli usi dell'antichità, spogliava il culto d'ogni suo splendore, e proibiva le più pie e care pratiche di pietà. Nel 1781 pubblicò un'istruzione pastorale contro la divozione al sacro cuore di Gesù: si oppose alla dicitina delle indulgenze e fece tradurre in italiano diverse opere pubblicate in Francia a favore dell'appello e contro i papi. La Toscana non aveva ancora avuto parte in siffatto dispute; e quella Chiesa godeva di una profonda calma in mezzo alle procelle che avevano agitato diverse altre parti della cattolicità. Ricci introdusse siffatte contestazioni: stabilì a Pistoja una stamperia dalla quale uscirono in pubblico opuscoli pericolosi che fomentarono sempre più le questioni contro la corte di Roma ed a favore dell'appello e della Chiesa l'Ulrecht. Mandò a tutte le sue parrocchie le riflessioni morali di Quessel, raccomandando in pari tempo la lettura delle opere dell'abate Racine. Tenne un sinodo a Pistoja nel settembre 1786, al quale assistettero alcuni professori dell'università di Pavia, fra gli altri l'abate Tamburini. Furono in quel sinodo statuiti dei decreti che sembravano compilati colla scelta degli scritti degli appellanti francesi e che se realizzavano i voti e la dottrina: vennero particolarmente adottate le loro idee sulla grazia, sulle indulgenze, sul matrimonio e sulle differenti riforme. Gli atti ed i decreti di questo sinodo furono pubblicati in italiano, quindi tradotti in francese, nel 1788. Venne in seguito convocata, coll'approvazione del granduca, una radunanza ge-

verale dei vescovi di Toscana, pel giorno 25 aprile 1787: dovea quella radunanza essere il preludio di un concilio nazionale, in cui sarebbe stato approvato complessivamente tutto ciò che era stato fatto e promulgato dal sinodo di Pistoja. Ma i vescovi riuniti si opposero, ricusarono i progetti del novello riformatore, e la radunanza fu sciolta. Gli atti di questa radunanza furono stampati a spese del granduca in sette volumi in-4.^o

Mentre succedevano tanti disordini che dilaniavano il seno della madre Chiesa, il pontefice Pio VI diresse al Ricci alcuni brevi, nei quali con evangelica dolcezza e calma fu ovveggiato dei rimproveri sulla sua condotta: amare furono le risposte, e fuvi un istante in cui si temette di una rottura fra le due corti e di uno scisma in Toscana; ma verso il 1790 la diocesi di Pistoja e di Prato ricomobbe gli errori del nuovo sistema, ed i due capitoli si dichiararono contro il vescovo, che ritrosi, le sue riforme stravaganti e turbolenti furono abbandonate, ed il vescovo Ricci, non potendo rientrare nella sua diocesi, nella quale gli nimici erano troppo contro di lui irritati, mandò la sua rinunzia nel 3 di giugno del suddetto anno. Comunicò questa sua determinazione al sommo pontefice con una lettera indirizzataagli e nella quale faceva le più solenni proteste di attaccamento e sottomissione: e Pio VI degnossi di rispondergli in maniera assai affettuosa. Tuttavia nominò il santo Padre una congregazione per esaminare gli atti del sinodo di Pistoja, e furono questi condannati con una bolla dogmatica, che incomincia colle parole: *Auctorum fidei*, in data del 28 agosto 1794. Questa bolla, che condanna ottantacinque proposizioni del sinodo di Pistoja, credesi compilata dal pio e dritto cardinale Cerdil. Prima che la congregazione riunita giudicasse del sinodo di Pistoja fu Ricci invitato a portarsi a Roma, per difendere la sua causa: ma egli ricusò di farlo, rinosciuta però la bolla che condannava il sinodo da lui tenuto, queveossi amaramente col governo di Toscana come di sua enorme ingiustizia e di un attentato. Invasa la Toscana dai francesi nel 1799, che abbandonarono pochi mesi dopo, venne il Ricci confuso con vari detenuti politici e criminali: ma l'arcivescovo ed il senato di Firenze si unirono per farlo mettere in libertà. Venne infatti nell'agosto 1799 trasferito nel convento dei padri domenicani di S. Marco. Fino dal giorno primo dello stesso mese di agosto aveva il Ricci, ad istanza dell'arcivescovo, sottoscritta una formula di ritrazione, che venne mandata al pontefice Pio VI, che era allora prigioniero a Venezia, ed era negli ultimi giorni della esemplare e dolorosa sua carriera. Ignorasi se la lettera del Ricci sia giunta fin a lui; però quella ritrazione non fu giudicata sufficiente. Intanto il Ricci, sortendo dal convento dei domenicani, erasi ritirato in campagna, e quivi pensò ad una nuova e più espresa ritrazione. Sentita l'elezione del sommo pontefice Pio VII, mandogli la lettera che aveva scritto al suo predecessore. Quando il pontefice passò da Firenze, nel 1804, manifestò Ricci il desiderio di riconciliarsi colla santa Sede. Avuta infatti una lunga conferenza col prelati Femia, nel 9 maggio 1805, sottoscrisse il Ricci una formula di assoluta adesione, tanto alle bolle contro il giansenismo, quanto alla bolla *Auctorum fidei*. Presentossi a sua Santità da cui fu ricevuto con evangelica carità, e da cui ottenne l'amplesso di pace. Ricci strisse nuovamente al sommo pontefice, a Roma, per ratificare ciò che aveva fatto a Firenze. Morì il Ricci nel 27 gennaio 1810. Qualche scrittore, e particolarmente l'autore delle *Notizie storiche*, nel tomo IV, pag. 248 dell'opera intolata: *Cronaca religiosa*, volle far credere che il ravvedimento del Ricci non fu sincero, e che per sola compiacenza e senza cambiare le sue opinioni, sottoscrisse la sopraccitata formula del 9 maggio 1805. Ma il padre Barnacci, religioso domenicano assai stimato pel suo merito, per la sua dottrina e per la sua pietà, pubblicò una difesa del Ricci contro l'articolo della suddetta Cronaca e

contro una lettera latina stampata a Vienna col nome d'Antonio Tommasi. La risposta del P. Barnacci fu pubblicata nel 1822, in-8.^o, col titolo di: *Osservazioni sopra un articolo*, ecc. in cui retifica molti errori, contraddizioni, ecc. e dimostra che quei due libelli non meritano fede alcuna.

RICCIO, PORCOSPINO, o SPINOSO (*Aericius, Aerinacius, ericius cherogryllus*).—Il riccio è un piccolo animale a quattro piedi, tutto ricoperto di punte. Nel Levitico (c. 11, v. 5) il riccio è dichiarato immondo, perchè non rumia. L'ebraico *saphan*, che i Settanta e la Volgata tradussero per *cherogryllus*, un riccio, significa secondo altri interpreti un lepre, od un coniglio; ed il Bochart crede che sia un grosso scorcio commissiario in Arabia, buono a mangiare, e chiamato *albarbado* (D. Calmet, Dizion. della Bibbia).

RICHARD (CARLO LUIGI).—Domenicano nato a Blainville-sur-Eane in Lorena nell'aprile del 1711, consacrò la sua penna alla difesa delle sane dottrine. Alcuni scritti, nei quali egli attaccava una decisione del parlamento di Parigi intervenuto in proposito del matrimonio di un giudeo convertito, avendogli fatto conoscere che questa corte gli suscitava affari disgustosi, prese il partito di allontanarsi. Egli era a Mons, nel 1794 quando le truppe s'impadronirono di questa città. Una commissione militare lo condannò ad essere fucilato per aver pubblicato un libro intitolato: *Parallelo dei giudici che crocifissero Gesù Cristo coi francesi che hanno ucciso il loro re*. Il giudizio fu eseguito il 16 agosto 1794. Il P. Richard amò la morte con coraggio, ed anche con allegrezza appoggiato al braccio del P. Tabou, francescano, suo confessore, e recitando delle preghiere. Egli aveva pubblicato un gran numero di scritti tra i quali nel 1760 il *Dizionario universale delle scienze ecclesiastiche* il quale appunto è uno dei principalissimi fondi della presente Enciclopedia. Questo P. Richard, che non dev'essere confuso con altri autori dello stesso nome, pubblicò eziandio in 3 vol. in-4.^o 1772-1777, l'*Analisi dei concilii generali e particolari*.

RICHELIEU (o. PLESSIS RICHELIEU).

RICHER (EMMONDO).—Francese, nato a Sourche, diocesi di Langres il 30 settembre del 1660, cioè nella età, in cui i Calvinisti, nemici indefessi, di ogni podestà ecclesiastica e civile avevano acquistata grande forza in quella nazione, ed andavano aumentandola di giorno per sottrarsi totalmente da quelle podestà: circostanza non avvertita da alcuno di que' che scrissero la vita letteraria di codesto novatore, il quale fatto dottore di teologia e sindaco della sacra facoltà di Parigi, mandò nell'1611 alla luce, per oscurarla l'opuscolo anonimo: *de ecclesiastica et politica potestate*, opuscolo che rende tutto il popolo padrone legittimo dell'una e dell'altra autorità, opuscolo di cui l'Europa ne ha veduti, e ne esperimenta i malvoti fenomeni infelicitissimi.

Un libro sì clamoroso presto si dimostrò qual'era un'opera infame. Il sinodo provinciale di Parigi a pieni voti nel 1612, lo condannò come contenente dottrine false, erronee, scandalose, scismatiche, e nel senso loro ovvie, eretiche; oltre le esposizioni, ed allegazioni false: e fu codesta censura pubblicata in tutte le chiese di Parigi, ed in tutte le parrocchie della diocesi. Fu parimente proscritta, dal sinodo provinciale di Aix nell'anno suddetto; e nel seguente a Roma sotto Paolo V.; l'ann. 1622, sotto Gregorio XV, e nel 1709 sotto Clemente XI. Colui pubblicò ancora la storia de' concilii generali, in cui difende il soprannominato opuscolo; e fu condannata con un Breve da Innocenzo XI come leggiamo nell'indice de' libri proibiti, edito di Roma nel 1778 per ordine di Benedetto XIV. Pubblicò anche nel 1676 l'*Apologia di Gerson*, che poteva iscriverla apologia di suo stesso, mentre a confessione de'suoi portitanti essa contiene gli stessi principii del primo scelerato suo opuscolo. Codesto ottè l'essere stato fulminato delle condanne della Francia e di Roma, fu ancora confutato da uomini saggi,

frai quali Pietro Pelletier, Claudio Durand, Baeber, Siraondo, Petavio, Spondano, e particolarmente dal dottore sorbonico Andrea Duailhé. Fu anche più volte ritrattato dal suo autore; ma costui maledetti libri sono sì pestiferi, che spargono i loro potentissimi effluvi per immensità di spazio, e di tempo. Chi non sa, che i giansenisti, da molti anni, hanno tenuto vivo il fuoco del sistema Richeriano, ed hanno incendiato in molti luoghi ciò di cui temevano e temono la esistenza; ed hanno codesti infami l'ardire di purgarsi, ossia di tentare la loro discolpa dalle presenti ribellioni, tuttora da essi sostenute ed encomiate? Auguriamo loro di cuore la sinistra e chiara luce della verità, onninamente opposta ai Richeriani errori, di cui ora ne presentiamo il prospetto veritiero colla maggiore brevità di parole.

Formò quel prospetto il Collet, lo formarono altri, ed a nostra cognizione lo presentò Lorenzo Weith dottore di teologia in Augusta. Codesto a noi è caro per la sua esattezza e precisione. Tutto il richeriano sistema proposto quasi geometricamente si può richiamare a tre primarie tesi, ed a sei altre come corollari. Tutte saranno descritte colle parole, che abbiano un eguale valore a quelle di Richerio, cronologicamente usate. E perchè la nostra brevità non soffra detrimento dalle ripetizioni, che inevitabili sarebbero, se dovesse benchè leggermente confutarsi ciascuna proposizione richeriana dopo aver recate tutte, a ciascuna sottoporremo il loro contravveleno.

Prop. 1.^a « Cristo fondando la Chiesa diede ad essa tutta più principalmente, più immediatamente ed essenzialmente che a Pietro le chiavi, ossia la giurisdizione: cioè le conforti a tutta la Chiesa, acciò che da uno fossero ministerialmente esercitate. Imperciocchè tutta la giurisdizione primariamente, propriamente, essenzialmente conviene alla Chiesa; si romano pontefice, ed agli altri vescovi istromentalmente, ministerialmente, ed in quanto all'esercizio unicamente, siccome la facoltà di vedere è data all'occhio » sebbene codesta facoltà sia concessa all'uomo, è solo ministerialmente all'occhio.

Che Cristo abbia date le chiavi della giurisdizione ad alcuno o ad alcuni, questo è un fatto che non può provarsi se non coi monumenti di esso. Cristo, presso S. Matteo (c. 18) le diede a Pietro una volta unicamente facendolo capo della Chiesa; nè mai si legge che le abbia date a tutto il corpo de' fedeli. Se fossero state date più immediatamente ed essenzialmente alla Chiesa che a Pietro, esso sarebbe più immediato vicario della Chiesa, che di Cristo stesso. Il corpo de' fedeli è chiamato nel vangelo il gregge; il capo della Chiesa il pastore; il gregge adunque sarebbe di maggiore autorità del pastore. Le chiavi furono date per tutta la Chiesa, non a tutta la Chiesa. Nell'anno il capo governa tutti i membri, e non riceve da essi né la facoltà, né la maniera di governarli. Il fine per cui fu istituita da Dio la ecclesiastica giurisdizione non solo non esige che il popolo ne abbia il diritto di commetterla altrui; ma anzi, considerata la popolare indole, quel fine essenzialmente rovesciato non sarebbe da questo mezzo. Altrorchè gli apostoli erano tenuti a visitare colla loro predicazione diverse città, loro incognite, e perciò non potendo con certezza conoscere le proprietà dei soggetti da innalzare alle ecclesiastiche dignità, ne prendevano la notizia dai popoli delle città stesse. L'essere testimonio, non è l'essere giudice e distributore di ministeri. Formata di poi la Chiesa, non vi fu nemmeno il bisogno di quella popolare testimonianza.

Prop. 2.^a Cristo immediatamente, e per se stesso conferì le chiavi, ossia la giurisdizione all'ordine gerarchico colla immediata, e reale missione di tutti gli apostoli e discepoli. « Intende Richerio, come altrove si dichiara, compresi anche i parroci; dichiarazione da noi già dimostrata falsa ed erronea a suo luogo, proposizione poi che per se stessa è contraddittoria alla prima, non ritrovandosi giammai nella Scrittura, che Cristo abbia pa-

rimente data la giurisdizione al corpo della Chiesa nel senso di Richerio. E questo è il merito di uno scrittore, che pretende di avere usato nella sua opera il metodo geometrico.

Prop. 3.^a « Ogni principato, in quanto alla forza attiva dipende dal consenso degli uomini » Richier intende parlare tanto dell'ecclesiastico, quanto del politico principato, come egli si spiega nel suo libercolo a chiare note.

Proposizione sostenuta da tutti coloro i quali propagano delle tesi acatoliche, per non essere paniti proporzionalmente dalla Chiesa. Proposizione la quale dimostra, che i Giansenisti, protettori del richeriano sistema sono nemici di ogni monarchia ed aristocratica podestà. Noi non vogliamo parlare che della ecclesiastica giurisdizione. In codesta la tesi è inaudita nella Scrittura, e nella Tradizione: ed implicitamente si, ma chiaramente opposta alla rivelata dottrina. Quindi nell'ultima sua apologia si ritrattò di questo errore, che ovunque sovrano rende il popolo.

Corollario 1.^o « La Chiesa è polizia monarchica, istituita per un fine soprannaturale, temperata di governo aristocratico dal sommo pastore delle anime, il nostro Signore. « Monarchia è da Richerio appellata, 1.^a « per ragione di Cristo assoluto monarca, e capo essenziale della Chiesa; 2.^a rapporto al papa in quanto ha la podestà su di tutte le particolari Chiese; 3.^a ad intuito di ciascuna vescovo, che deve essere un solo nella sua diocesi ». È temperata poi questa monarchia di regime aristocratico, perchè giusta Richerio, nè il papa può fare leggi universali senza il consenso della Chiesa; nè alcun vescovo per la sua diocesi senza il consentimento dei popoli, manifestato dai parroci.

Eccettuata la 3.^a ragione, tutto il restante è dottrina gallicana, contenuta ne' 4 famosi articoli.

La espressione: Chiesa Monarchica temperata di aristocrazia, ha un senso retto, ed un altro erroneo. Il primo è manifesto dai particolari vescovati, che ciascuno regge la sua Chiesa, e dai generali concilii, in cui tutti i vescovi sono giudici nati, allorchè di questi concilii s'abbisogni Chiesa. Ma di questa bisogna è giudice primario ed essenzialmente il capo di essa: ed avendo questo un primato di giurisdizione su di tutto il corpo della Chiesa, centro di cattolica unità, nè potendosi che a secoli congregare tutta la Chiesa in un generale concilio; quindi erroneo è il dire, che il capo non possa fare per tutti insieme i suoi membri delle leggi universali senza il consenso de' vescovi, e de' parroci. Molto più è erroneo il dire, che sia necessario o alla S. Sede, o alle particolari sedi il popolare consenso, come dimostrammo da prima.

Coroll. 2.^o « S. Pietro è soltanto dispensatore e capo ministeriale: Cristo S. N. lo è assoluto, fondatore, capo e fondamento essenziale ». Il romano pontefice successore di S. Pietro non solo per Richerio è capo ministeriale di Cristo, ma ancora della Chiesa, cui, com'egli scrisse, più immediatamente date furono le chiavi.

Qui pure v'ha in primo luogo l'ambiguità del parlare, necessaria agli erronei scrittori. Cristo è certamente capo e fondamento essenziale della Chiesa perchè egli ha istituiti, e ad essa donò, e dona i soprannaturali mezzi per conservarla. Ma è capo invisibile. Egli stesso fondò la Chiesa visibile sulla persona di Pietro, giacchè pietra, e Pietro è lo stesso nel greco testo originale del nuovo Testamento, dunque volle visibile capo della Chiesa Pietro, ed i suoi successori.

Coroll. 3.^o « Nella Chiesa si distingue lo stato dal regime: quello è monarchico per diendere l'unità e l'ordine, e per la efficace esecuzione de' canoni; il regime è aristocratico, pel salutare consiglio, infallibile provvidenza; e le costituzioni dei canoni: poichè la Chiesa si regge col canone, non colla assoluta podestà.

Ammasso di errori, contraddizione di pensieri. Che co-

sa è codesto stato? Così si appella tutta una nazione sotto di un governo. È monarchico il governo; dunque tale è il regime. Se il governo è aristocratico; dunque lo stato non è monarchico. Se il regime aristocratico è per lo consiglio; questo non impone obbligazione, ed il regime la impone. Se è il regime aristocratico per ottenere l'infalibile provvidenza, dunque sarà la Chiesa sempre fallibile, quando non fa concili generali: ovvero il capo della Chiesa non potrà comandare se non come un ministro meccanico, che pronuncia i decreti conciliari; non sarà capo, ma banditore, e cursore della Chiesa. Finalmente, se nemmeno la Chiesa si regge con assoluta podestà; dunque la sua infalibile provvidenza nei decreti sarà un trastullo de' giovannetti, i canoni dommatici impongono la obbligazione di prestare infalibile consentimento alle definitive verità; e codesta non è podestà assoluta?

Coroll. 4.° « L' infalibile podestà di definire, o di costruire de' canoni conviene a tutta la Chiesa, che è colonna e firmamento della verità, non all' uno solo Pietro ».

La risposta a questo corollario i nostri lettori la trovano all' art. INFALLIBILITÀ' DEL ROMANO PONTIFICE.

Coroll. 5.° « La frequente celebrazione de' concili (general) è semplicemente, e assolutamente necessaria a regere meglio, e più santamente la Chiesa. Ma le bolle ed i decreti de' sommi pontefici non obbligano, se non sieno conformi alle discipline de' canoni e concili per l' innanzi ricevuti ed approvati ». Ripete qui le ragioni suddette Coroll. 1.° 2.° 3.° e prosegue dicendo, essere codesta la maniera espediendissima e soavissima di risarcire gli scismi.

E noi rispondiamo che se non il pontefice, ma la Chiesa sola è infallibile; dunque non solo è d' uopo de' concili per meglio reggere la Chiesa, ma per reggerla assolutamente sicché senza di essi quella sempre dovrà traballare colla fallibilità delle bolle pontificie. Qui pure rimettiamo i lettori all' art. INFALLIBILITÀ' DEL ROMANO PONTIFICE.

Coroll. 6.° Richierio rinegando alla Chiesa la forza costituta dona al principe politico, come legittimo il diritto di giudicare delle appellazioni dette *ab abusu*, da cui, dice, ebbero origine le *libertà gallicane*; cioè gli dona il diritto di giudicare su di materie che sono di assoluta giurisdizione ecclesiastica. Noi ammireremo la ricchezza e liberalità di Richierio: e s'amo contenti della nostra miseria, per cui non possiamo donare altrui ciò che non è nostro.

Con queste ed altri simili confutazioni, è nostro intendimento di convincere quelli che sono teoricamente capaci di un po' di luce naturale, e gli altri che alla ragione congiungono un animo disposto a ricevere le verità. Costei potranno leggere la di sopra lodata opera del teologo Weith, in cui è confutato egregiamente il richeriano sistema.

RICHERIANI (o. RICHERIO).

RICONCILIAZIONE DI UNA CHIESA. — È una certa

ceremonia ecclesiastica che si fa quando una chiesa fu profanata, per rimetterla nello stato in cui era prima della profanazione, tale, cioè, che vi si possano ancora celebrare gli uffizi divini. Ora una chiesa è profanata o violata:

1.° Da una notabile effusione di sangue umano, fatta ingiustamente: *Quando in ecclesia sanguis humanus in quantitate notabili ex injuria effunditur* (C. *propositi*, cap. ult. de consec. eccles. vel. alt.). Non evvi dunque profanazione con una poco considerevole effusione di sangue umano, cagionata accidentalmente per ginocchio, o pure in rissa (Barbosa, *De offic. et potest. episc. part. 2. alleg. 28, num. 30*).

2.° Una chiesa è violata da un omicidio che vi si commette, sebbene non vi sia effusione di sangue, ed s'abbene l'uccisione fosse fatta in esecuzione di una sentenza del giudice. L'assassino od il martirio di un fedele produrrebbe esso pure violazione, se fosse fatto in chiesa. La profanazione o violazione avrebbe altresì luogo, se l'uccisione, il martirio, ecc. non fosse stato consumato nella

chiesa, e che il paziente fosse spirato fuori di essa. Non così se la ferita mortale fosse stata fatta fuori di chiesa, e che il ferito andasse a morire in chiesa (*Dict. cap. propositi. et ibi DD.*).

3.° Quando *humanum armen in ecclesia criminose et notorie est effusum* (cap. fin. de consec. eccles.).

4.° La sepoltura di uno scomunicato denunziato, di un eretico o di un infedele qualunque, viola il luogo santo in cui è fatta, e rende necessaria la riconciliazione della chiesa, ed anche l'essumazione del cadavere, qualora sia possibile (cap. *consumuati, de consec. eccles. e. sacris de sepult. Barbosa, ibid.*).

5.° Il quinto ed ultimo caso, secondo i canonisti, in cui la riconciliazione di una chiesa è necessaria è quando essa fu consacrata da un vescovo scomunicato, denunziato o notorio (*Host. in dict. cap. consumuati.*).

Sono questi i soli casi in cui credesi che una chiesa sia profanata, o violata, e che abbisogni quindi di essere riconciliata. Ma siccome la materia non è favorevole, così devonsi piuttosto restringere che estendere la disposizione dei canoni a questo riguardo, di maniera che la profanazione non ha luogo, se non quando i suddetti casi succedono propriamente nell'interno della chiesa, *infra ecclesiam*. Tutto ciò, che non forma strettamente la chiesa, o pure che ne è separato, non può soffrire profanazione o violazione alcuna, nè comunicarla alla chiesa stessa: *Non pollui dicitur ecclesia, dicono i canonisti, nisi haec omnia intra ipsam ecclesiam vere contingant; extra portam vero, et in prope ecclesiam, imo et in ipsa porta, sed extra claustrum ostii, aliquid horum commisitum non intelligitur ecclesiam violare; unde si sanguinis aut seminis effusio accidit supra tectum, vel infra ecclesiam in aliqua caverna, aut spelunca, vel in aliqua camera, aut cella, vel in choro, sacristia, turri cymbalorum, tribuna, aut confessionaria extra ecclesiam, non polluitur ecclesia, quia illis omnibus et similibus casibus dicitur extra ecclesiam contingere* (Barbosa, loc. cit.; et de jur. eccles. lib. 2, cap. 14, num. 26).

La riconciliazione delle chiese violate è una delle funzioni vescovili, che il vescovo può, secondo la più comune opinione, fare eseguire da un semplice prete (C. *aque, e. propositi de consec. alt. Barbosa, De offic. et potest. episc. dist. alleg. 28*). Molti regolari hanno ottenuto dai sommi pontefici il privilegio di riconciliare le loro chiese profanate, allorché il vescovo si trovasse lontano *ultra duas dietas*. Una chiesa non consacrata, ma semplicemente benedetta può essere riconciliata da un semplice sacerdote: *per solam aquam lustralis aspersionem* (C. *si ecclesia J. G. verb. Lavetur, de consec. eccles.*).

RICONOSCEVA AI BENEFIZI DI DIO. — Questa è una delle virtù più necessarie da predicarsi agli uomini, e fortunatamente è una di quelle di cui i moralisti ne parlano meno. Ella è il germe dell'amore di Dio, vi si conduce più efficacemente che il timore. Se fossimo più attenti ai benefici di Dio, saremmo meno mal contenti del passato, più soddisfatti del presente, meno inquieti dell'avvenire, ci sembrerebbe migliore la nostra sorte, saremmo più sottomessi alla provvidenza. Ma circondati, ripieni, penetrati dalle cure, dalle stenzioni, dai favori di questa tenera madre, ne godiamo senza conoscerli, e quando più ella ce ne concede, tanto più crediamo che ce ne sia debitrice. Il ricco impinguato dei doni di essa è meno sensibile del povero che mangia con gratitudine il pane che riceve, tutti in generale siamo più portati a mormorare contro di essa che a ringraziarla.

I pagani stessi conobbero l'eccesso di questa ingratitude. Non ha ragione, dice uno tra essi, di querelarsi il genere umano della sua sorte: *falso queritur de natura sua genus humanum*. Un altro dice che la natura ci ha trattati da fanciulli malallevari: *Uogue ad delicias amati sumus*.

I soli Epicurei bestemiavano contro la natura, ne esageravano i rigori, e conchiudevano che non vi è Dio, per ciò l'ateismo è ad uno stesso punto la malattia e il castigo di un cuore ingrato.

Per preservarcene i libri dell'antico Testamento ci mettono di continuo sott'occhi i benefici di Dio nell'ordine della natura; una parte dei Salmi di Davide sono cantici di rendimento di grazie destinati a celebrare la bontà e liberalità del creatore; Mosè e i profeti sono trasportati d'ammirazione e riconoscenza, quando considerano i benefici di cui Dio avea ricolto il suo popolo; non cessano di rinfacciare ai giudei infedeli la loro ingratitudine, quando questi porgono alle false divinità gli incensi che dovevano offrire soltanto al Signore.

Ma l'Evangelo c'insegna di fondare la nostra riconoscenza su motivi assai più sublimi, facendo conoscere i benefici di Dio nell'ordine di grazia. Ci rappresenta che Dio amò il mondo sino a dare il suo unico Figliuolo, affinché chi crede in lui non perisca, ma ottenga la vita eterna; ci mostra la carità infinita di questo divino Salvatore che diede se stesso per la redenzione e salute di tutti, nota il prezzo di questa immensa bontà colla moltitudine dei soccorsi, dei benefici, dei mezzi di salute che ci concede; fa, per così dire, risuonare di continuo alle nostre orecchie il nome di grazia, a fine di renderci riconoscenti, ed unirli a Dio per amore.

Se si tratta di vantaggi personali, vogliamo persuaderci che la natura ci abbia trattato meglio degli altri, ma questa opinione d'ispira più spesso dell'orgoglio che della riconoscenza verso l'autore del nostro essere. Se più di frequente meditassimo sulle grazie di salute che Dio si degnò di accordare a noi in particolare, vedremmo che siamo debitori ad esso molto più che gli altri, e questa persuasione ci renderebbe umili e riconoscenti.

Sembraci che queste riflessioni, e molte altre che si potrebbero aggiungere, provino che in materia di sistemi teologici non dobbiamo affidarci a quelli che rendono ad insinuarci il timore, anzi che la riconoscenza verso Dio, che col pretesto di esaltare la di lui potenza e giustizia non ci fanno ravvisare la di lui bontà, e riducono quasi a niente il beneficio della redenzione di cui parliamo alla parola REDENTORE.

RIDUZIONE DELLE MESSE. — Dicesi della diminuzione del numero delle Messe che si è in obbligo di far celebrare in forza di una fondazione. Il concilio di Trento (sess. 25, c. 4, de ref.) dà il potere ai vescovi di fare la riduzione delle Messe nel loro sinodo diocesano, ed ai generali d'Ordine nel loro capitolo generale, quando più non esistono le fondazioni, o quando ciò che costituiva un onorario competente a motivo della scarsezza del denaro, e perchè tutto si comperava a buon mercato, non forma più che una parte della retribuzione tassata dai superiori. In generale però l'uso presente è di ricorrere alla Santa Sede.

RIFORMATORI, RIFORMA. — In principio dei secoli XVI insorsero diversi predicatori, i quali pubblicarono che la Chiesa cattolica era degenerata e non professava più il cristianesimo nella sua purezza, che la sua dottrina era erronea, il suo culto superstizioso, la sua disciplina abusiva, e ch'era d'uopo per conseguenza di riformarla. Senza altro esame, una siffatta pretensione era già un'ingratria fatta a G. C.: quel divino Salvatore ha promesso alla sua Chiesa di essere con lei fino alla consumazione dei secoli, di fondarla sopra una pietra stabile in maniera, che le porte dell'inferno non possano prevalere contro di lei: di darle lo spirito di verità perchè resti sempre con essa, ecc.: può egli mancare alla sua promessa? Nondimeno quei nuovi dottori trovarono dei seguaci, formarono delle società segrete e stabilirono un nuovo piano di religione: lo scisma che ne venne di conseguenza dura ancora dopo qualche se-

colo. Che dobbiamo però pensare della loro pretesa riforma? Se vuoi prestar loro fede essa è una delle più stupende e delle più fortunate rivoluzioni che siano succedute al mondo. Noi però siamo di parere diverso, e sosteniamo che la loro pretesa riforma fu illegittima nella sua origine, colpevole ne' suoi mezzi, funesta ne' suoi effetti. Fu dunque opera delle passioni umane e non della grazia divina.

E per verità, quali personaggi furono i pretesi riformatori? Uomini senza missione e che ebbero tutti i caratteri de' falsi profeti. Dacchè fu dimostrato che siffatti predicatori non ebbero né missione ordinaria, né missione straordinaria, i loro seguaci dissero che non eravene di bisogno, e che in simil caso qualunque particolare aveva il diritto di alzare la voce, e di predicare, di correggere la Chiesa, di creare una novella religione, sotto pretesto di ristabilire la antica. Ma questa pretensione è assolutamente contraria alla condotta costante della divina provvidenza.

Infatti, quando la religione rivelata ai patriarchi fu dimenticata da tutte le nazioni, e che Dio volle ristabilirla presso gli ebrei e consolidarla con leggi positive, diede questa missione a Mosè, ma comunicògli altresì il dono dei miracoli per provarla, senza di che gli ebrei non avrebbero potuto prestarli fede senza imprudenza (Exod. c. 4, v. 4). Nondimeno Mosè non era incaricato di rivelare agli ebrei nuovi dogmi, ma soltanto di imporre loro nuove leggi: eppure Iddio volle conservargli fino alla morte il dono dei miracoli e di profezia.

Così quando il giudaismo trovossi molto alterato dalle false tradizioni e poco conveniente al nuovo stato della società civile, Iddio mandò Gesù Cristo per stabilire una nuova religione, e Gesù Cristo comunicò la sua propria missione agli apostoli: « Come mandò me il Padre, anche io mando voi » (Johann. c. 20, v. 21). Ma diede loro altresì i medesimi segni soprannaturali, il dono dei miracoli, le virtù, i lumi dello Spirito Santo, per insegnar loro tutte le verità. Riconosce la necessità di quei segni dicendo de' giudei increduli: *Se non avessi fatto tra di loro opere tali, che nessun altro mai fece, sarebbero senza colpa* (Johann. c. 45, v. 24). *Le opere, che mi ha dato il Padre ad adempire, queste opere stesse le quali io fo, testimonio a favor mio* (Ibid. c. 5, v. 36). S. Paolo dice ai corinti: *E il mio parlare e la mia predicazione fu non nelle persuasive della umana sapienza, ma nella manifestazione di spirito e di virtù: affinché la vostra fede non poggi sopra l'umana sapienza, ma sopra la potenza di Dio* (I. Corint. c. 4, v. 5). Egli dice degli altri dottori: *Come poi predicheranno, se non sono mandati* (Rom. c. 10, v. 15).

Se dunque Dio avesse veramente suscitato Lutero, Calvino ed i loro aderenti per riformare la religione cattolica, egli avrebbe dovuto dar loro le medesime prove di missione soprannaturale come a Mosè, a Gesù Cristo ed agli apostoli. Noi sosteniamo che quei segni non erano loro meno necessari, che senza di essi la fede dei loro discepoli fu unicamente fondata sui ragionamenti della sapienza umana e non già sulla potenza di Dio.

Trattavasi di cambiare la religione professata in tutta l'estensione della Chiesa cattolica, di correggerne la credenza, il culto esteriore, la disciplina. Evvi per lo meno altrettanta differenza tra la religione cattolica e la religione pretesa riformata, come ve n'è tra il cristianesimo ed il giudaismo, e ve n'è di più che fra il giudaismo e la religione dei patriarchi; dunque una missione straordinaria non era meno necessaria ai pretesi riformatori, come a Mosè, a Gesù Cristo ed agli apostoli. Invano dirassi che Lutero e gli altri avevano per loro lettere di credenza la sacra Scrittura: era pure colla Scrittura che gli apostoli argomentavano contro i giudei (Act. c. 17, v. 2; c. 18, v. 28). E Mosè citava agli ebrei le lezioni dei loro padri; nondimeno fu necessaria e agli uni ed agli altri una missione divina.

All'arrivo di Latero e di Calvino eravi nella Chiesa un ministero pubblico stabilito per insegnare, un corpo di pastori rivestiti di una missione ordinaria che, per successione, veniva dagli apostoli e da Gesù Cristo. I nuovi venuti sostennero che quel corpo aveva perduto ogni missione ed ogni autorità coi suoi errori e co'suoi vizi, e che essi avevano diritto di mettersi al suo posto. Ma quel corpo insegnava gli errori più grossolani, aveva egli vizi più odiosi di quelli de'farisei, de'sadducei, degli scribi, dei dottori della legge? Gesù Cristo ciò non ostante manda ancora il popolo alle loro lezioni (*Matth. c. 23, v. 2*) perchè la missione de'suoi apostoli non era ancora bastantemente stabilita. Ma a quale titolo Latero assunse la qualità di *Ecclesiaste di Wirtemberg* e Calvino quella di *Pastore di Ginevra*, dopo di avere fatto scacciare i pastori cattolici? Secondo S. Paolo è Dio che dà i pastori ed i dottori, come pure gli apostoli e gli evangelisti (*Ephes. c. 4, v. 11*): in quanto ai predicanti, non furono dati da alcuno, si sono dati essi medesimi, ed il solo titolo della loro missione fu la credulità dei loro discepoli.

Fra essi ed i teologi cattolici trattavasi di questioni o scuriosissime delle quali il popolo non comprendeva nulla, del principio della giustificazione, del merito delle buone opere, del numero e dell'effetto dei sacramenti, della presenza di Gesù Cristo nell'Eucaristia, della predestinazione, della grazia, ecc. Ciascun partito citava in prova la sacra Scrittura. Chi era in istato di decidere quale dei due ne intendeva meglio il senso? Fra i dottori giudei e gli apostoli trattavasi pure di decidere quale fosse il vero senso delle profetie e di molti precetti della legge di Mosè: fu così miracoli che gli apostoli terminarono la contestazione e persuasero il popolo. E perchè i riformatori non fecero egualmente?

Quando i Sacramentarî e gli Anabatisti insorsero a predicare una dottrina contraria a quella di Latero, questi domando loro tieramente delle prove soprannaturali della loro missione, come se l'antica fosse stata autenticamente provata. Quando Serveto, Gentilis, Blandrata ed altri vollero dogmatizzare a Ginevra contro il sentimento di Calvino, questi gli fecero scacciare a punire dall'autorità del braccio secolare. Non è però così che agirono gli apostoli: quand'ebbero per contraddittori Simone il mago, Cernito, Ebione, Elima, ecc. non impiegarono contro di essi se non che i doni dello Spirito Santo e l'ascendente delle loro virtù. I riformatori attribuivansi il diritto di predicare contro tutto l'universo e non lasciavano ad alcuno la libertà di predicare contro di essi.

A misura che la riforma fece progressi la confusione aumentò; in pochi anni si videro i luterani, gli anabatisti, i calvinisti, gli anglicani, i sociniani formare cinque sette principali senza tenere conto delle altre sette, le quali non avevano altro di comune fra di loro se non l'ira contro la Chiesa romana. Questa dal canto suo, malgrado il loro furore, restò in possesso della sua credenza. Noi vorremmo sapere quale motivo potè determinare popolazioni intere d'ignoranti ad abbracciare uno di quei partiti piuttosto che l'altro. Egli è evidente che il solo azzardo, gli interessi politici e le passioni ne hanno deciso.

Il successo presso a poco eguale di tutti quei dottori non prova dunque assolutamente nulla: Maometto fece conquiste ancor più estese delle loro. Gesù Cristo e gli apostoli predissero che in ogni tempo gli impostori troveranno partitanti; e tutti impiegarono i medesimi mezzi per sedurre. Quindi gli uni non ebbero una missione divina più degli altri.

Circa le qualità personali dei pretesi riformatori, non oserebbe farne noi stessi il ritratto, per non incorrere la taccia di prevenzione e di infedeltà: copieremo invece quello fatto dai protestanti stessi e particolarmente dal celebre Mosheim e dal suo traduttore (*Hist. eccles. XVI secolo, sez. 3. parte 2. capo 1, 2*).

Mosheim conviene che per operare la grande opera della riforma quei grandi uomini non furono ispirati, ma guidati dalla sola loro sagacità naturale; che i loro progressi furono lenti nella teologia, e le loro viste imperfettissime, che si istruirono colle loro dispute, sia fra di loro, sia col cattolici (*Ibid. § 12, 14*). Una prova che essi erano cattivi teologi è, che in oggi non si segue più una gran parte dei loro sentimenti. Egli confessa, che fra i commentatori molti furono attaccati dall'antica malattia di una immaginazione irregolare, e di un limitato giudizio; che le loro nozioni nella morale non erano nè esatte, nè estese come avrebbero dovuto esserlo; che i controversisti hanno usato di troppa amarezza e di troppa animosità nelle loro azioni e ne' loro scritti (§ 16, 18). Ecco gli uomini che i protestanti sostengono essere stati suscitati da Dio per rinnovare la faccia della Chiesa, per ristabilire il cristianesimo nella sua primitiva purezza e per servire di lezione a tutti i dottori della Chiesa cattolica.

Il quadro delle virtù è ancora più originale. Sappiamo che per la maggior parte furono monaci apostati, usciti dal chiostro per incontinenza e per avversione di ogni regola. Se i monasteri d'allora erano la sentina di tutti i vizi, come lo pretendono i protestanti, bisogna che l'apostasia abbia avuto una virtù miracolosa, per cambiare ad un tratto in apostoli uomini così corrotti. Esaminiamo se ciò è vero.

Al dire del suddetto storico, Latero era un ardente disputatore, trattò i suoi avversari con una ruvidezza brutale, non rispettò nè rango, nè dignità. Muncer, Stork, Stuber, capi degli anabatisti, erano fanatici sediziosi. Carlstadt, autore della setta dei sacramentarî, era uno spirito imprudente, impetuoso, violento, disposto al fanatismo. Schwenkfeld aveva il medesimo carattere, mancava di prudenza e di criterio (§ 19, 21). Giovanni Agricola fu un uomo orgoglioso, presuntuoso e di mala fede. Melancton mancava di coraggio e fermezza; egli temeva sempre di dispiacere alle persone in carica; spingeva troppo l'indifferenza per i dogmi e per i riti: fu di rado d'accordo con Latero. Strigello, discepolo di Melancton, fu sì poco fermo ne' suoi sentimenti, che non si sa se debbasi mettere nel numero dei seguaci di Latero o di Calvino (§ 25, 22).

Matteo Flacco, avversario di Strigello, era un dottore turbolento, focoso, temerario, ostinato. Oslander, teologo visionario, orgoglioso, insolente, sempre in contraddizione con se medesimo, si distinse per la sua arroganza, per la sua singolarità e pel suo amore per le nuove opinioni. Stamaro, suo avversario, disputatore turbolento ed impetuoso, cadde nell'eccesso contrario: eccitò molte turbolenze in Polonia dove erasi ritirato (§ 31, 37).

Calvino fu di carattere altero, esagerato, violento, incapace di soffrire alcuna contraddizione, ambizioso di dominare senza rivali. Beza, suo discepolo, vomitò d'accordo col maestro tutte le ingiurie possibili contro Castalion, e lo fece passare per uno scellerato, perchè non pensava come lui e come Calvino sulla predestinazione. Beza portossi egualmente contro Bernardino Ochino (capo 2, § 40 e 42). E sono questi gli uomini, domanderemo ancora, che Dio aveva destinati per riformare la Chiesa?

Di quali mezzi poi si servirono per stabilire la pretesa riforma, ossia il protestantismo? Di tre principalmente: cioè, la contraddizione fra i principi e la condotta, le calunnie contro la dottrina cattolica e contro il clero, le adunanze e le violenze.

Primieramente i riformatori hanno posto per massima fondamentale che la sacra Scrittura è la sola regola di credenza e di morale e che in tutte le cose necessarie alla salute quei libri divini sono sì chiari e sì intelligibili, che ogni uomo dotato di senso comune e che possiede la lingua in cui sono scritti, può intenderli senza soccorso di alcun interprete (*Nosheim Ibid. capo 1, § 2*). Evvi qui falsità e

supercheria. Il nostro autore medesimo dice che i primi riformatori fecero progressi lentissimi nella teologia, che essi s'istruirono, non già coi lumi della sacra Scrittura, ma colle loro dispute, sia cogli altri settarî, sia coi cattolici. Se il testo della Scrittura fosse sì chiaro, che qualunque uomo di buon senso lo può intendere, sarebbero state necessarie tante dispute per sapere ciò che dovevasi credere o rigettare?

La verità è che i primi riformatori non cominciarono dallo studiare e consultare la sacra Scrittura, senza preoccupazione e senza pregiudizio, per vedere ciò che vi era veramente insegnato: essi incominciarono dal contraddire la dottrina cattolica per dritto e per traverso: in seguito cercarono nella Scrittura dei passi che potessero accomodare a loro talento e forzatamente coi nuovi dogmi da essi messi fuori. I loro discepoli fecero e fanno ancora egualmente: non è quindi a farsi stupore che tutti siano bene o male riusciti a fare servire in qualche maniera la sacra Scrittura di puntello alla credenza particolare della loro setta.

Mosheim dice che le confessioni di fede, come quella d'Augusta, danno il senso e la spiegazione della sacra Scrittura. Ma se ogni uomo che ha il senso comune può intendere i libri santi senza il soccorso di alcun interprete, a che serve una confessione di fede per darne il senso e la spiegazione, in conseguenza per interpretarla? Aggiugue che i libri santi sono intelligibili per qualunque uomo che possiede la lingua in cui sono quelli scritti: vuole egli parlare del testo o delle versioni? Il testo è scritto in ebraico od in greco, e deve per conseguenza ogni cristiano possedere quelle due lingue? Ma se trattasi di versioni, chi darà a lui sicurezza che quella che gli si mette in mano rende perfettamente il senso del testo? È provato che non evvi alcun'opera uscita dalle mani dei protestanti, in cui non si possano trovare almeno trenta falsificazioni (v. Vallembourg, *De Controv. tract.* tomo 1, pag. 743).

Finalmente Mosheim assicura che le confessioni di fede, come l'Augustana, non hanno altra autorità fuorché quella della sacra Scrittura: è questa una falsità confutata da lui medesimo. Egli conviene (§ 5), che i ministri luterani sono obbligati di conformarsi al catechismo di Lutero; che nell'anno 1568 fu fatto un formulario di dottrina perchè avesse forza di legge ecclesiastica (§ 37); che nel 1570 uososi della prigione, dell'esiglio, nelle pene afflittive contro coloro che tendano al calvinismo (§ 58); che nel 1576 fu fatto un altro formulario di unione contro i calvinisti; che furono scomunicati quelli che ricusassero di sottoscrivere e che fu minacciata contro di essi la morte (§ 59) ecc. Ecco dunque dei catechismi, delle confessioni di fede, dei formulari d'unione che ebbero non solamente forza di legge ecclesiastica, ma forza di legge civile: ed è dalla sacra Scrittura che quei catechismi, quelle confessioni, quei formulari ricevettero quella autorità?

Il medesimo prestigio ebbe luogo presso i calvinisti e gli anglicani: Bayle, Locke, Hume, Baxter, Maudeville, Rousseau ed altri glielo hanno loro rimproverato. Nel 1595 la regina Elisabetta pubblicò il famoso *atto di uniformità*, e comandò che si facesse uso di tutta la severità delle leggi e dei castighi contro i *non-conformisti*.

Un altro mezzo di cui i pretesi riformatori si servirono per sedurre i popoli, fu di alterare e travestire la dottrina cattolica. In ogni tempo la Chiesa cattolica insegnò che la regola di fede è la parola di Dio, o scritta o non scritta, che perciò la sacra Scrittura non è la sola regola di fede, ma la Scrittura spiegata ed intesa per mezzo della tradizione e della credenza della Chiesa: che quando un dogma non sia formalmente ed evidentemente insegnato nella sacra Scrittura, non siamo nondimeno obbligati a crederlo dacché esso è insegnato dalla tradizione costante ed uniforme della Chiesa. Quindi è chiaro che la sacra Scrittura è sempre la regola principale di fede, e che la tradi-

zione non è che il supplemento. Ma che fecero i protestanti? Essi hanno detto, e lo ripetono ancora, che noi prendiamo per regola di fede, e non già la sacra Scrittura, ma la tradizione: che noi mettiamo così la parola degli uomini al posto ed anche di sopra della parola di Dio: che noi lasciamo da parte la sacra Scrittura per non consultare che la tradizione; che noi seguiamo delle tradizioni contrarie alla Scrittura, ecc. Ma ognuno vede quanto siano ingiusti e falsi tutti questi rimproveri.

Nè farà meraviglia che i pretesi riformatori si ostinino nel calunniare la dottrina cattolica non abbiano trascurato di dipingere coi più neri colori il clero incaricato di insegnarla e di difenderla. Non vi sono storie scandalose, non falsi aneddoti, non favole maliziose che non abbiano essi inventate contro i preti e contro i monaci: fu questo l'argomento più ordinario dei sermoni particolarmente dei primi predicatori protestanti. Siffatte calunnie furono più efficaci a ribellare i popoli contro la dottrina cattolica e contro i suoi ministri, che non le dissertazioni sulla dottrina stessa, dissertazioni che i popoli non intendevano. Se si volesse credere ai protestanti era il clero composto in quei tempi di soli ignoranti e viziosi. Avrebbero però dovuto insegnarci in quali scuole i loro predicatori, di cui, parlando dei primi, la maggior parte erano stati ecclesiastici o monaci, in quali scuole, ripetiamo, attinsero le sublimi cognizioni di cui fecero uso per riformare la chiesa. La professione dell'eresia ebbe dunque la virtù di trasformare in un momento tanti ignoranti in altrettanti dottori, e tanti uomini corrotti in altrettanti modelli di santità? Ecco ciò, di che noi non potremo mai convenire.

Un terzo mezzo che riuscì a meraviglia ai pretesi riformatori fu la ribellione contro qualunque autorità, le sedizioni, la guerra, i massacri, e sopra tutto il saccheggio delle chiese e dei monasteri. In oggi i nemici della nostra religione pubblicano che fu il clero la causa di quei disordini, che esso suggerì ai sovrani gli editi sanguinosi emanati contro i protestanti, e che perciò questi ridotti alla disperazione, diventarono furibondi. E questa una nera calunnia essendo provato da fatti e testimonianze irrefragabili (che sarebbe troppo lungo il qui citare) che lo scopo dei pretesi riformatori, fino dall'origine, fu di abolire interamente la religione cattolica e di usare, per ottenere l'intento, di tutti i mezzi possibili. Lo stesso fanatismo ebbero i luterani in Germania, i calvinisti in Svizzera, in Francia, in Inghilterra ed in Scozia, gli anglicani. Perciò i diversi governi dell'Europa si sono trovati nella crudele alternativa o di ricevere la legge dai settarî o di loro imporre col terrore dei castighi; di estirpare l'eresia o di cambiare la religione dominante; di spargere del sangue o di vedere rovesciata la costituzione dello stato; d'altra parte il clero ed il popolo furono ridotti alla dura necessità di apostatare o di fuggire ovvero di essere scannati. Basterà il fin qui detto per fare comprendere quali furono le conseguenze di quella rivoluzione fatale che i protestanti osano chiamare la *santa e beata riforma*.

Che se alcuno si immaginasse che la pretesa riforma contribuì a ristabilire la purezza dei costumi, si ingannerebbe esso a gran partito. In verità che si sono vantati spesse volte di avere introdotto fra di essi costumi più puri di quelli dei cattolici; e colle loro continue invettive contro la condotta del clero e contro quella dei popoli, sono riusciti a sedurre gli ignoranti; ma quella maschera d'ipocrisia non ha potuto sostenersi per lungo tempo. L'autore dell'*apologia per i cattolici*, tomo 2, capo 18, citò le testimonianze di Lutero stesso, di Calvino, di Erasmo e di altri protestanti, i quali attestano che i pretesi riformatori in generale erano molto più rilassati dei cattolici; che essi si persuadevano che l'odio e le declamazioni contro il papismo, tenevano loro vece di tutte le virtù; che finalmente la riforma terminava in una orribile *diformità*.

Dopo tutto ciò concluderemo che esaminando questa religione pretesa riformata, sia negli autori che l'hanno inventata, sia nei mezzi di cui sono serviti per stabilirla, sia negli effetti che ne risultarono, porta essa in fronte tutti i più chiari e visibili contrassegni di una religione falsa e riprovata da Dio.

RIFUGIO (CITTA' DI). — Volendo Iddio provvedere alla sicurezza di coloro che per azzardo e senza volerlo avevano ucciso un uomo, in qualsiasi maniera ciò fosse avvenuto, ordinò a Mosè di stabilire sei città di rifugio o di asilo, nelle quali il colpevole, vero o preteso ch'egli fosse, potesse ritirarsi, ed ove avesse il tempo di giustificarsi. Di siffatte città tre erano situate al di qua, e tre al di là del Giordano. Esse servivano agli stranieri, del pari che agli ebrei. Non si sa se i rabbini i quali limitavano a chiamare stranieri i proseliti seguissero in ciò lo spirito della legge. Volle di più Iddio che dopo l'aumento del popolo si aggiungessero, alle sudidate, tre altre città d'asilo. I rabbini rimandano alla venuta del Messia l'esecuzione di quest'ordine (*Exod.* c. 16, v. 43. *Deut.* c. 19).

Maimonide sulla tradizione degli antichi, assicura che le quarantotto città assegnate ai sacerdoti ed ai leviti erano tutte città di rifugio, con questa differenza, che nelle sei specialmente indicate eravi obbligo di accogliere coloro che vi si rifugiavano, mentre nelle altre era libero il non riceverli. Il tempio godeva altresì del diritto di asilo, e sopra tutto l'altare degli olocausti, ma soltanto per coloro che erano stati riconosciuti innocenti, nel qual caso venivano essi condotti in una città di rifugio. Queste dovevano avere un facile accesso, e ben regolate dovevano essere le strade che conducevano alle medesime. Non era permesso di fabbricarvi armi pel timore che non servissero di pretesto alla vendetta. Finalmente era necessario che colui il quale vi si rifugiava fosse atto ad un mestiere qualunque per non essere a carico della città.

Benchè nulla si omettesse per indurre i parenti dell'ucciso alla clemenza, si discuteva la cosa con tutta l'esattezza possibile perchè fosse punito l'omicida se colpevole; ed anche allorché veniva giudicato innocente, egli veniva quasi relegato nella città di rifugio, dalla quale non poteva sortire con sicurezza se non che alla morte del gran sacerdote (Veggansi i commentatori, il cap. 33.º dei Numeri, ed il 20.º di Giosué).

Il diritto di asilo passò dal tempio di Gerusalemme alle chiese dei cristiani. Gli imperatori vollero ch'essi punissero gravemente i violatori di questo diritto, ed alcuni perfino come i colpevoli di lesa maestà. In seguito però si dovette in certi casi modificare siffatto diritto (v. ARTICOLO).

RIGENERAZIONE. — Rinascimento, mutazione, per cui si riceve una nuova vita; questo è ciò che i greci chiamarono *palinogenesis*. Questo termine trovasi tre sole volte nella Scrittura santa. In S. Matteo (c. 19, v. 28), Gesù Cristo dice ai suoi apostoli: *In tempo della rigenerazione, quando il Figliuolo dell'uomo sarà assiso sul trono di sua Maestà; voi pure sarete sopra dodici troni per giudicare le dodici tribù d'Israele*. S. Paolo scrive a Tito (c. 3, v. 5) che *Dio ci ha salvati mediante il lavoro della rigenerazione, e della innovazione dello Spirito Santo*. Nella prima epistola di S. Pietro (c. 1, v. 3) leggiamo che Dio ci ha rigenerati per darci una ferma speranza per mezzo della risurrezione di Gesù Cristo.

Gli interpreti accordano che in questi due ultimi passi si parla del battesimo, e che chiamasi *rigenerazione*, perchè il battesimo deve menare una nuova vita, ma in quello di S. Matteo, molti pensano che Gesù Cristo abbia voluto parlare della risurrezione generale, e del posto che occuperanno gli apostoli nell'ultimo giudizio, perchè la maggior parte degli autori ecclesiastici appellarono *rigenerazione* la nuova vita dei corpi risuscitati.

Altri sono di opinione che in S. Matteo, come nei due al-

tri passi, la *rigenerazione* sia la nuova nascita che Gesù Cristo diede alla sua Chiesa mediante il battesimo, e la vita che devono vivere i cristiani diversissima da quella dei giudei, che Gesù Cristo fece allusione a ciò che aveva detto altrove (*Jo.* c. 3, v. 3): *Se qualcuno non sarà rigenerato (renatus) per mezzo dell'acqua e dello Spirito Santo, non potrà entrare nel regno di Dio*. Quindi il Salvatore distingue in questo luogo la ricompensa destinata agli apostoli in questa vita, da quella che loro è riservata nell'altra; ma la prima evidentemente è l'autorità che loro dà sulla sua Chiesa e su tutti i fedeli, e non il ministero di giudicarli nell'ultimo giudizio. Danno questo senso ad un tale passo S. Ilerio nel suo commentario sopra S. Matteo (c. 20) e l'autore dell'Opera imperfetta su questo Evangelista, attribuita un tempo a S. Gio. Crisostomo; tal'è pure la opinione della maggior parte de' commentatori citati nella sinopsi dei Critici su questo luogo.

RIGORISMO. — Affettazione di abbracciare le opinioni più rigorose, o nel dogma, o nella morale.

Devesi osservare che il rigorismo per ordinario è il rovescio degli uomini senza speranza, dei teologi che passarono la vita nel loro gabinetto; si trova di raro negli operai vangelici, presso i pastori e i missionari incattiviti dalle fatiche del santo ministero. Lo zelo di quest'ordine sulla speranza, è dolce, caritatevole, indulgente; conoscono la necessità di eccitare, incoraggiare, sostenere i deboli, temono sempre di mettere i peccatori nell'abbattimento e nella disperazione.

Gesù Cristo modello dei dottori, non affettò mai il rigorismo, anzi lo rimproverò di frequente ai farisei, i quali lo accusarono di rilassamento, e lo descrissero come amico dei pubblicani e dei peccatori. Rispose colui solita sua dolcezza: *Non abbisogna di medico chi è sano, ma chi è infermo; non venuto a chiamare a penitenza i giusti ma i peccatori*. Parimente gli antichi Padri che non solo erano teologi e dottori della Chiesa, ma pastori e direttori delle anime, scivarono le opinioni e le regole troppo rigide di morale.

Gli eretici hanno sempre cominciato da un rigorismo ipocrita gli gnostici, i montanisti, manichei, albigesi, i valdesi, Wiclefo, Giovanni Hus, Lutero e Calvino tesserò la stessa insidia ai semplici ed agli ignoranti. Il rigorismo insensato dei Noviziani fu il precursore dell'arrianismo, quello degli Africani pare che abbia presiguito l'estinzione del cristianesimo in questa regione; il Predestinanesimo nelle Gallie fu immediatamente seguito dalla barbarie; le grida dei Valdesi contro il rilassamento della Chiesa Romana, chiamarono da lungi il protestantesimo. Tanto è vero che il carattere troppo rigido e poco compatibile colla dolcezza della fede.

RIMINI (CONCILIO DI). — Fu sotto il regno dell'imperatore Costanzo che si tenne in Rimini un concilio del 359. Vi si trovarono più di quattrocento vescovi, dei quali ottanta circa erano ariani: fu ricevuta ed adottata la professione di fede del concilio di Nicea, ed Ario condannato con Ursacio, Valente, Cajo, Germinio, Ausenzio e Demofilo, capi degli Ariani. Fin qui la fede cattolica era trionfante nel concilio di Rimini, e l'antichità lo riconosce come ecumenico in questa parte. Ma le cose che furono fatte dopo non possono essere attribuite ad una legittima riunione. L'imperatore, prevenuto da Ursacio, commise al prefetto Tauro di impedire che il concilio si separi, infino a che tutti i vescovi avessero sottoscritto una formola di fede che gli Ariani avevano composta a Nicea in Tracia e che era conforme a quella di Sirmio. Vi erano sopresse le parole *substantia e consubstantia*, ed accostentavasi di dire che il Figlio era simile al Padre, e non era una creatura come le altre creature. Siccome il prefetto Tauro aveva l'ordine espresso di non lasciare sortire da Rimini i vescovi, se prima non avessero tutti sottoscritto quella confessione di

fede, chiamata formula di Nicea, o di Rimini, la maggior parte di essi, vinti per debolezza, o per noia, cedettero alla violenza e sottoscrissero la detta formula. Ma i vescovi, che non si trovarono al concilio di Rimini, ricusarono il concilio e la formula, quando furono instrutti della sorpresa. La maggior parte stessa dei vescovi che erano lasciati sorprendere a Rimini, rimediarono al loro errore. Furono veduti correre ai piedi dei santi confessori, protestare per il corpo del Signore e per tutto ciò che evvi di sacro nella Chiesa, che essi erano sempre restati fermi nella purezza della fede; che avevano soltanto mancato di prudenza per iscoprire la duplicità degli altri e che erano pronti a condannare e la loro propria sottoscrizione e tutte le bestemmie degli Ariani (v. Reg. 4, Lab. 2. Hard. 1).
RIMOSTRANTI.

Osservazioni storiche.

La setta di cui andiamo ad esporre la dottrina ebbe per fondatore Arminio, olandese di origine, nato ad Oudewater nel 1560. Dopo aver frequentate molte altre università studiò la filosofia a Parigi e a Padova. La sua istruzione solida e soprattutto i suoi principii sulla libertà umana gli rese sospetta la dottrina della sua comunione. Intanto e probabile che egli non si sarebbe dichiarato apertamente le circostanze non a vessero fissate la sua irresolutezza, e determinata la sua volontà vacillante.

La Chiesa di Olanda era lacerata dalle quistioni dei soprallapsari e degli infralapsari. I primi sostenevano che Dio fu dalla eternità, ed anche prima di commettere il peccato di Adamo, aveva destinato il tale uomo alla felicità del cielo, ed il tale altro alle fiamme divoratrici; i secondi dicevano al contrario, che questo decreto non era stato fatto che dopo la previsione della caduta originale. Si vede che i soprallapsari erano i soli fedeli ai principii di Calvino. Allora Arminio era ministro ad Amsterdam. I riformati rigidi lo incaricarono della loro dottrina; ma le sue ricerche anziché consolidarlo nella crederenza per la quale egli doveva combattere, lo condussero direttamente a rigettare la predestinazione assoluta. Addiventato professore a Leida, trovò nei suoi avversari, e nominatamente in Gomar degli spioni importuni che denanziavano le sue parole le meno equivocate. Fu allora che Arminio finallò lo stentard; e quanto più egli attaccava con forza la elezione fu dalla eternità, tanto più trovava partigiani, più la discordia si infiammava. Finalmente l'effervescenza giunge al massimo grado; e tutti gli sforzi del potere politico per ricondurre la pace e l'ordine, rimasero senza risultato.

Arminio morì nel 1609; ma la sua dottrina trovò la Vyttebort e Simone Episcopo, degli abili e zelanti difensori. Accusati di turbare la pace pubblica, i nostri settari fecero un'apologia (rimostranza) che presentarono agli Stati, ciò che fece dar loro il nome di *Rimostranti*. Già Maurizio d'Orange si era dichiarato contro la nuova dottrina e fece rannare un concilio a Dordrecht nel 1618. Or gli Arminiani furono condannati dal sinodo, e per conseguenza privati delle loro cariche; fu spinta la severità fino ad esiliarli dal paese. Intanto dopo la morte di Maurizio, avvenuta nel 1625, furono novellamente tollerati in Olanda.

Nel esporremo la loro dottrina secondo un loro simbolo intitolato: *Confessio, sive declaratio Pastorum qui in federato Belgio rimostrantibus vocantur*. Questo simbolo fu pubblicato nel 1622, da Simone Episcopo. Per come si doveva aspettare, esso fu censurato dai riformati rigoristi. Allora il suo autore ne pubblicò un'apologia sotto il nome di *Examen censurae* etc. Questo secondo scritto manifesta egualmente un uomo di sapere, ed un abile logico; si può servirsene con vantaggio per illustrare alcuni passi equivochi del simbolo indicato precedentemente.

Dottrina degli Arminiani.

La disputa fra gli Arminiani e i Gomaristi non versò sulle prime, fuorché sulla predestinazione; ma essa ben presto venne per una conseguenza naturale a urtare contro molti domini non meno fondamentali. Conciossiachè ben si vede, questa dottrina *Dio sceglie l'uno e riprova l'altro*, abbraccia un ordine intero d'idee: essa riposa sopra principii, e rinchiede una quantità di conseguenze. Intanto siccome la controversia ebbe la sua prima base nell'elezione divina, prima di tutto noi esporremo l'insegnamento degli Arminiani su tal riguardo, poi faremo conoscere gli articoli particolari che vennero a rinirsi a tale quistione.

Che la predestinazione assoluta, dicevano gli Arminiani, rigetta sopra Dio la colpa del male, cioè è dell'ultima evidenza; ma vi è ancora di più, essa distrugge l'opera della redenzione, rovescia il merito della Croce. Di fatti volete voi che il supremo regolatore abbia, in ultimo risultato, pronunziato sopra i nostri eterni destini; da una parte non è più la grande immolazione, ma il decreto divino che apre il cielo agli eletti; dall'altra parte la vittima senza macchia non si è punto offerta per i riprovati, perchè Dio non può volere che essi si convertano e vivano.

Già noi l'abbiamo detto, l'errore combattuto dagli Arminiani sull'elezione divina, è in istretta alleanza con molte quistioni. E da prima essa assoggetta ogni cosa all'invincibile necessità, toglie il governo del mondo alla Provvidenza, alla saggezza infinita. Ripetiamolo: se Dio ha predestinati gli uni alla gloria e gli altri alla dannazione, chi non lo vede? l'uomo non ha più nulla nella mano del suo consiglio, e tutto piega sotto l'ordine del destino. Imperciocchè rifiutare all'uomo la libertà morale ed accordargli la libertà politica, come fanno i simboli luterani è un cadere in un'assurdità troppo manifesta: se voi sradicate il germe non impedito forse all'albero di nascere?

In conseguenza gli Arminiani proclamano il dogma della Provvidenza, mostrandoci l'Essere sovrannamente giusto, infinitamente saggio che presiede ai destini del mondo, che conduce la creatura al suo fine. Con questa dottrina essi credono collocarsi nel vero punto di mezzo tra l'arroganza degli epicurei, ed il *fatum* degli stoici, o ciò che rimonta alla stessa cosa, dicono essi, tra l'ateismo e la predestinazione assoluta.

In seguito i nostri settari insegnano la libertà morale; aggiungono che appartenendo alla nostra natura, questa facoltà non può essere ridotta al niente. Or se egli è così, la colpa primitiva non è solamente un atto spontaneo, ma il frutto della libera determinazione. Quindi, quali non furono le conseguenze di questo peccato! Tutto il genere umano, nella persona del suo capo perdette la vera giustizia e morì; le pene dell'inferno: egli vide di più appassire sopra di se tutti i mali, tutte le calamità che ci accompagnano in questa vita. Del resto gli Arminiani non ammettono punto l'estinzione totale delle facoltà superiori; perchè, essi dicono che i peccati attuali ci rendono sempre più colpevoli, oscurano, accecano tutto l'intelligenza e depravano interamente la volontà. Si vede d'altronde che, senza questa dottrina essi non avrebbero potuto fuggire alla predestinazione.

La redenzione in Gesù Cristo, continuano i nostri dottori, è universale; tutti quelli che non rischiarati dal lume evangelico, ricevono una grazia sufficiente per uscire dal peccato. Se dunque rimangono essi nella via di perdizione è loro propria colpa. Tuttavia quando la grazia ottiene il suo effetto bisogna cercarne la ragione, non già in Dio, ma nella libera determinazione dell'uomo. Di ciò ne segue che non vi è affatto grazia necessitante. Di più senza libertà, né merito, né demerito, non vi è ricompensa che non sia assurda, non vi è punizione che non sia contro la giustizia. Or se la grazia agisce necessariamente,

prima di tutto l'uomo dabbene non sarebbe libero, per come è chiaro; da poi seppure il cattivo lo sarebbe: imperocchè, appunto perchè egli è prevaricator, non riceve la grazia, senza la quale non può adempiere la legge. Ecco dunque la conseguenza dei principii che noi combattiamo dice Arminio: Dio non può ricompensare la virtù senza violare la sua infinita sapienza, né punire il delitto senza essere il più ingiusto dei tiranni.

Ma se i Rimostranti negarono che Dio porta l'uomo invincibilmente alla virtù, essi non si pensarono fino a distruggere l'idea della grazia; viceversa, essi professano che essa è necessaria ad ogni sorta di bene, non solamente per cominciare, ma ancora per continuare e per compirlo. A tale riguardo il loro insegnamento si avvicina molto al dogma del concilio di Trento, che la grazia previene il peccatore, sveglia, anima le sue forze assopite nel sonno della morte; essi rigettano finalmente la credenza luterana, secondo la quale Dio crea di nuovo nell'uomo le facoltà superiori.

Nella loro dottrina che riguarda la fede, gli Arminiani, sempre conseguenti a se stessi rimasero fedeli al loro sistema di opposizione. Il dogma insegnato dai riformatori, che la sola fede giustifica, distrugge la libertà morale, perchè suppone l'impossibilità di adempire alla legge. Ora, già i nostri settari a vevano proclamato l'uomo libero; dunque dovevano essi combattere necessariamente il principio della giustificazione protestante.

Il vero credente, dicono essi, abborrisce il peccato, cammina al cospetto di Dio; esso è un uomo trasformato nel suo spirito e nel suo cuore. Per verità S. Paolo dice che la fede merita gli sguardi del cielo; ma secondo S. Giacomo, essa non giustifica se non con le opere; di più l'epistola a Timoteo promette delle ricompense alla vita cristiana; scrivendo agli ebrei, l'apostolo aggiunge che nessuno vedrà Dio, se non è giusto e santo; dunque la fede che giustifica è la madre della virtù, il principio e la radice delle opere buone; dunque essa è attiva per mezzo dell'amore.

Ecco dunque la dottrina che noi ora abbiamo esposta: grazia misericordiosa, fede somessa, obbedienza. Or quando l'uomo ha ricevuto la verità nel suo cuore, la bontà divina gli accorda cinque favori particolari. Il primo è il beneficio dell'elezione. Con quest'atto Dio si riserva i veri credenti, gli separa dalla moltitudine di quelli che vanno alla morte. In seguito nell'adozione, l'uomo è fatto figlio del padre celeste, erede dell'eterna felicità. A questa grazia succede la giustificazione, giudizio che assolve l'uomo dal peccato, l'uomo che crede nel divino Salvatore, e adempie i suoi comandamenti. La santificazione differisce dall'atto che giustifica; essa è una separazione più perfetta dei figli del cielo coi figli del mondo. Finalmente per la confermazione, lo Spirito santo dà al fedele la vera confidenza porta nell'anima sua la speranza della gloria e la certezza dell'amicizia di Dio.

Ed è qui, proseguono i Rimostranti, che la grazia divina brilla in tutto il suo splendore. Senza dubbio l'uomo fino a che trovasi sulla terra, non è al di sopra di ogni mancamento: l'ignoranza, la debolezza, la fragilità umana possono sempre trascinarlo in falli leggeri, ma, noi possiamo dirlo, egli osserva costantemente la legge del Signore; perchè il discepolo diletto ci fa sapere che quegli che è nato da Dio, non pecca. I Gomaristi rigettano questa dottrina con collera, essi l'accusano di esser macchiata di cattolicismo e di tendere direttamente agli errori dei Sociniani. Questa obbiezione si presenta da se stessa all'osservatore; ma ciò che noi non possiamo concepire, è che gli Arminiani abbiano negato l'affinità del loro principio col dogma universale. Vi è bensì qui qualche differenza accessoria, ciò non sarebbe che nella forma dell'espressione; ma se non si considera che il fondo delle dottrine, si riconosce una notevole analogia. I settari dicono che nel loro in-

segnamento la giustificazione è un atto giudiziario, mentre che per i cattolici essa è il rinnovamento interiore dell'uomo. Ma ecco il vero punto della controversia: La Chiesa considera come un solo atto e la rinascenza spirituale e l'assoluzione dei peccati; Arminio fu di questo atto molte azioni che si succedono le une alle altre, dottrina che non ha il minimo fondamento nella Scrittura. Non vi è dunque ripetiamo, contrarietà fondamentale tra le due confessioni. Ma fa mestieri osservarlo? l'antica e la novella riforma sono in una contraddizione evidente: il dottore olandese condanna la dottrina: *La fede sola ci è imputata giustizia*; egli insegna che, per la rigenerazione, l'uomo è interiormente liberato dal male, e dimanda la più stretta obbedienza alla legge.

I Rimostranti assegnano fra la loro dottrina e quella dei cattolici una seconda differenza. Dicono essi che per loro l'assentimento alle verità divine è il germe delle opere cristiane, ma che non è così nel dogma insegnato dalla Chiesa: come se noi non facessimo derivare l'amore dalla fede, e le opere buone da queste due virtù.

Si notano bene nell'Arminianismo molte tracce degli errori di Socino; ma i riformati rigidi hanno esagerato molto questa conformità di principii. Ugo Grozio, deciso rimostrente, non ha forse difesa la soddisfazione di Cristo contro i Sociniani? Ma noi torneremo ancora su tale soggetto.

Dottrina degli Arminiani sopra i sacramenti.

I discepoli di Arminio non riconoscono che due sacramenti; il battesimo, e la cena. Ora che cosa sono questi divini misteri? Sono i segni della nuova alleanza, il suggello delle grazie superiori: non solamente essi confermano i benefici promessi dal Vangelo, ma li comunicano di una certa maniera. Il fedele dal canto suo deve ricevere queste promesse con una fede sincera, obbediente, egli deve celebrare i benefici celesti, penetrato dalla più viva riconoscenza (*Confess. remonstr. c. 33, p. 70*).

Le espressioni, *comunicare di una certa maniera, suggello delle grazie superiori* essendo delle più vaghe e delle più oscure, così i Gomaristi cercarono delle spiegazioni. Dopo lunghi discorsi dall'una e dall'altra parte, i Rimostranti dissero che essi ignoravano gli effetti dei sacramenti; che, in ogni caso, essi non operavano la grazia; che essi non sono, nemmeno, secondo la Scrittura, il suggello delle promesse evangeliche.

Questa dottrina espose agli autori ai più gravi rimproveri, quindi noi vediamo che presto furono accusati di dare, col capo basso, agli errori dei Menoniti. E di fatto, se il battesimo è senza forza, senza virtù, tutti veggono che non si può riceverlo prima dell'età della discrezione. Episcopio, nella sua difesa, dice bene che i suoi fratelli battezzano i loro fanciulli; che quest'uso riposa sull'antichità cristiana, e non potrebbe essere abolito senza un grave scandalo. Ma se voi destituite un rito da ogni significazione, se voi lo rendete assurdo, vanamente voi direte che esso rimonta molto lontano nei secoli: esso non potrà sussistere lungamente. Quindi una decina d'anni dopo le parole del fondatore, la setta, o almeno la maggior parte dei suoi membri, condannavano il battesimo dei fanciulli.

Riguardo alla cena, Episcopio riconosce che egli è del sentimento di Zwinglio, aggiungendo che in tale materia non si può seguire un miglior maestro.

Dopo quest'epoca i Rimostranti caddero di abisso in abisso, attaccarono molti dogmi fondamentali del cristianesimo. La confessioni di fede pubblica avevano consecrata la dottrina della SS. Trinità, ma di già Limborch, celebre fra gli Arminiani, stabilisce dei rapporti di subordinazione fra le persone divine. Egli dice che il Padre è al di sopra del Figlio, perchè questo prende radice nel Padre; e che lo Spirito santo è inferiore alle altre due persone, perchè

esse ne sono la sorgente della sua divinità. Ma ben presto spingendosi più innanzi, il nostro dottore aggiunge che il Padre comanda al Figlio; ed il Padre ed il Figlio allo Spirito santo; dottrina assurda che rovescia il dogma della Trinità.

Al tempo nostro, non si potrebbe negare, il socialismo trova libero accesso presso gli Arminiani. Nel principio, questo rimprovero fu spesso indirizzato a questi ultimi dai loro avversari, ma quest'epoca, se si fa eccezione di alcune disposizioni accessorie nell'articolo della giustificazione, non si potrebbe per nessun modo dimostrarlo invincibilmente. Nondimeno bisogna riconoscere fra molti dei nostri settari, un' inclinazione secreta degli errori di cui parliamo; perchè altrimenti non si potrebbero spiegare i sospetti dei riformati rigidi, sospetti che l'evento ha d'altronde sufficientemente giustificato. E perchè nel loro simbolo, troveremo così lunghi discorsi sulla natura divina, se non avessero avuto a salvare degli interessi particolari?

Checcè ne sia, l'esegeta Daniele Breenius, discepolo immediato di Episcopo insegnò già sulla persona di Cristo molti errori dei Sociniani, e più tardi noi vediamo questa sorta di dottrina invadere di luogo a luogo tutta la comunione (Mochler *la Symbolique*, t. 2, c. 6).

RINALDI (obonico). — Prete dell'Oratorio di S. Filippo Neri, nacque a Treviso nel 1593 da famiglia patrizia in seno alla quale venne educato alla pietà ed alla virtù. Dopo aver fatto i suoi primi studi nella patria, e recessi a continuare nel collegio dei gesuiti in Parma, e terminati all'università di Padova. Una grande applicazione allo studio, unita a felici disposizioni lo avevano già reso distintissimo. Nel 1618 abbracciò l'istituto dell'Oratorio nella casa della compagnia stessa in Torino. Il celebre cardinale Baronio dell'istituto medesimo aveva nella casa suddetta composti i suoi annali, ma colpito da morte nel 1607, non aveva potuto pubblicarne che dodici volumi soltanto, i quali terminano all'a. 1498. L'Oratorio vedeva con dispiacere che non fossero messi a profitto i materiali radunati da quell'uomo dotto, e si voleva che non fosse condotta a termine un'opera tanto importante ed utile alla Chiesa, non che onorevole per la congregazione. I superiori gettarono gli occhi sopra Rinaldi, da essi riputato capace di continuare quel vasto lavoro. Egli solo lo giudicò superiore alle sue forze, ma la voce di un'autorità, alla quale non credette gli fosse permesso di opporsi, vinse la ripugnanza del modesto religioso. Egli ripigliò quel lavoro, dopo trentanove anni di interruzione, e pubblicò il primo tomo della continuazione, ossia il decimoterzo degli *Annali* nel 1646. La buona accoglienza che gli fece il pubblico incoraggiò il Rinaldi, il quale affezionato sempre più al suo lavoro, vi si occupò con somma assiduità, e poté comporre diei volumi, sette dei quali pubblicati vivente, e tre non furono stampati che dopo la sua morte. Gli *Annali ecclesiastici* pervennero così a ventidue volumi, che giugavano fino all'a. 1805 inclusivamente, ed offrivano molti documenti preziosi, dai quali poterono trar profitto coloro che scrissero poscia storie ecclesiastiche. Rinaldi occupavasi nel tempo istesso di un Compendio dell'opera del Baronio e sua, che pubblicò a Roma nel 1663, in-fol., e nel 1670, in tre volumi in 8.°, lavoro, dice il celebre Tiraboschi, in cui ammirasi una purezza di stile che non si rinviene comunemente negli scritti di quell'epoca, e che pecca forse di una ricercatezza alquanto soverchia per un'opera storica. Non si contestano al Rinaldi né la sua erudizione, né le sue profonde cognizioni nella storia ecclesiastica. Benché il suo lavoro sia ritenuto inferiore in merito a quello del Baronio, e che il Tiraboschi stesso lo confessi, Ughelli ne loda lo stile ed il metodo del Rinaldi; Riccioli ne vanta l'erudizione, non che i servigi resi alla religione, e Fabricio esalta la sua eloquenza ed il suo amore del vero. Finalmente il dotto P. Mansi lo considera come uno

ENC. DI L'ECCL. Tom. III.

degli uomini più dotti, illuminati e zelanti che l'Italia abbia prodotti nel secolo XVII. La congregazione dell'Oratorio rese giustizia al di lui merito eleggendolo per ben due volte a suo superiore generale. Egli governolla saggiamente, ed attese principalmente ad arricchire di vari manoscritti la biblioteca della Casa di Roma. Ricevette testimonianze di stima da tutti i sommi pontefici suoi contemporanei, ed Innocenzo X, gli offerse la soprintendenza della biblioteca del Vaticano, carica che aveva occupata anche il Baronio, ma egli ricusolla per tutto dedicarsi alla sua *Storia ecclesiastica*. Era molto caritatevole verso i poveri, e divideva con essi le rendite patrimoniali godute, come è noto, dai preti dell'Oratorio. Lasciò con testamento una somma considerabile all'arciconfraternita della SS. Trinità di Roma in favore dei pellegrini. Morì il 23 gennaio 1671 nell'età di 76 anni, dopo averne passati nella sua congregazione cinquantatré, occupato in tutti i lavori storici, in opere di pietà e nel dirigere le coscienze.

RINOCERONTE (*rhinoceros*, dal greco *rhin*, naso e *ceras*, corno). — Così chiamato perchè ha un corno sul naso. Furono spesse volte confusi insieme molti animali con corno, e nella storia degli animali non sono ancora troppo ben distinti. Il nome di rinoceronte trovasi più volte nei libri sacri (v. *Numeri*, c. 23, v. 22; c. 24, v. 8. *Deut.*, c. 33, v. 17. *Job*, c. 39, v. 9, 10).

RINCHIUSI, INCHIUSI. — Solitari, che vivevano chiusi, ed in piccole celle contigue ai monasteri ed in altri luoghi deserti e lontani dalle città. Quegli, il quale desiderava di condurre la vita di rinchiuso, non poteva farlo senza il consentimento del vescovo o dell'abate e dei monaci del monastero nel quale era egli stato educato. Ottenuto il permesso, passava un anno intero senza scendere dal monastero, se era monaco, e due se laico. Dopo questo tempo di prova, prometteva, in presenza del vescovo e di tutto il clero, nell'oratorio, la stabilità e la conversione de' suoi costumi. Entrato poscia nella cella a lui destinata, il vescovo ne suggellava col proprio sigillo la porta d'ingresso. Detta cella era piccolissima e circondata da grosse ed alte mura glie, ed il rinchiuso non poteva nè scendere, nè lasciare entrare persona alcuna. Aveva però egli nell'interno del suo recinto gli altri edifici necessari. Se era prete aveva un oratorio consacrato dal vescovo, dal quale oratorio, per mezzo di una finestra che comunicava colla chiesa del monastero, poteva offrire le sue oblazioni per mano dei sacerdoti, ascoltare il canto e le lezioni, salmeggiare col suoi fratelli e rispondere a quelli, che avevano bisogno di parlargli. Presso la sua cella eravi un giardino nel quale poteva respirare all'aria libera, coltivare dei legumi e delle erbe per proprio uso. Poteva talvolta mangiare anche uova, formaggio e piccoli pesci. Gli infermi cibavansi di carni; levavasi altresì il sigillo alla porta della loro cella, affinché potessero ricevere le visite dei loro fratelli. I rinchiusi potevano avere due o tre discepoli; le loro ore erano regolate per la preghiera, per la lettura e pel lavoro delle mani: occupavansi dello studio in modo da essere capaci di confutare i nemici della vera fede, eretici od ebrei; nè fu raro il caso che i secolari andarono a consultare i rinchiusi sopra casi difficili di coscienza. Potevano essi comunicarsi o celebrare la messa quotidianamente. Intorno ai rinchiusi potrossi consultare la regola scritta da un certo prete Grimbio, il quale viveva in Francia nel IX secolo. Quella regola, che è copiata in parte da quella di S. Benedetto, fu stampata a Parigi, nel 1653, in un volume in-16.°, per cura di D. Luca d'Achery. Trovasi pure nel codice delle antiche regole, stampato a Roma nel 1661, ed a Parigi nel 1665.

Nel numero dei rinchiusi si possono annoverare anche gli stititi, famosi in Oriente (v. *STITITI*). Darò questa sorta di monaci per più secoli riscuotendo sempre una gran venerazione dal popolo pel loro esempli vivi e frequenti di

santità. Si trovano pure vergini e donne, che chiuse in qualche cella consumavano il resto della vita negli esercizi di pietà. Di una di queste verginelle rinchiusa nel XV secolo (perchè sino a quel tempo durò tal costume) parla Antonino Astesano in un suo poema, pubblicato da Muratori nel tomo XIV degli scrittori italiani.

RINUNZIA, RINUNZIARE.—Gesù Cristo dice nel Vangelo (*Matth. c. 16, v. 24*): *Se alcuno vuole venire appresso di me, che egli rinnanzi a se stesso, che egli porti la sua croce e mi segua.* Le quali parole significano che per seguire Gesù Cristo in qualità di suo discepolo bisogna essere pronto ad abbandonar tutto per seguire la predicazione del santo Vangelo, per fino a soffrire la morte ed attestare la verità, come hanno fatto gli apostoli.

Nei primi tempi della Chiesa fu stabilito l'uso che i catecumeni vicini a ricevere il battesimo erano obbligati di rinunziare solennemente al demonio, alle sue pompe, alle sue opere, prima di fare la loro professione di fede. Con ciò rinunziavano essi non solamente all'idolatria, che consideravasi come il culto del demonio, ma altresì ai giuochi, agli spettacoli, ai piaceri scandalosi che si permettevano i pagani, ad ogni specie di peccato, che Gesù Cristo chiama *le opere del demonio*. Tertulliano, S. Cirillo di Gerusalemme ed altri Padri della Chiesa parlano di questa rinunzia e rammentano ai fedeli le obbligazioni che essa loro impone. S. Girolamo narra, che per rinunziare al demonio il catecumeno voltavasi verso Occidente, che è la parte della notte e delle tenebre, e che per fare la professione di fede voltavasi verso Oriente, per adorare così G. C., luce del mondo e sole di giustizia. E in questa maniera che la Chiesa moltiplicava le ceremonie per istruire i novelli suoi figli, che riceveva nel suo gremio.

Vi furono nei primi secoli diversi eretici chiamati apostolici, apostatati, enstaziani, saccofori, i quali insegnavano che ogni cristiano, per procacciarsi la sua salvezza era obbligato di rinunziare a tutto ciò che possedeva e di vivere co' suoi fratelli in comunione di beni. Furono essi condannati dal concilio di Gangres, nell'a. 528, o 541, ed il loro errore qualificato d'eresia. In fatti una tale dottrina non poteva servire che a rendere la religione cristiana odiosa e ad allontanare da essa i pagani. Quegli eretici furono altresì proscritti dalle leggi degli imperatori (*Cod. Theod. l. 16, tom. 3, de heret. leg. 7 e 11*). Abusavano essi evidentemente di queste parole Gesù Cristo (*Luc. c. 14, v. 33*): *Se alcuno di voi non rinunzia a tutto ciò che possiede, non può essere mio discepolo.* Si può essere cristiano ed attaccatissimo alla dottrina del Salvatore, senza essere destinato come erano essi a predicare il Vangelo a tutte le nazioni. Per adempire a questa vocazione, gli apostoli erano obbligati senza dubbio di rinunziare a tutto, alle loro fortune, alla loro famiglia, alla loro patria (*Matth. c. 19, v. 27*); ma sarebbe un'assurdità il volere obbligare tutti i cristiani a fare lo stesso.

In seguito molti cristiani ferventi nel desiderio di imitare gli apostoli, di servire Dio più perfettamente, di consacrarsi all'utilità spirituale dei loro fratelli, rinunziarono a tutto, vissero nella solitudine, si esercitarono nella preghiera, nella meditazione, nel travaglio colle proprie mani, ma non ne fecero una legge agli altri. È cosa indubitata che un gran numero di monaci, siano ascetici o cenobiti, dell'Oriente e dell'Occidente, furono missionari e contribuirono moltissimo alla conversione dei pagani. Sia lode adunque al coraggio col quale essi rinunziarono a tutto come gli apostoli, a fine di rendersi utili a tutti.

RINUNZIANZI.—Nome dato già agli eretici sodoceti apostolici, perchè affettavano di pubblicare che avevano rinunziato ai beni della terra (v. **AFORTOLICI**).

RIORDINANTI.—Nome che davasi a quelli ebe, verso la metà del secolo XI, pretendevano che dovevansi ordinare nuovamente quelli che erano stati promossi agli ordini per

mezzo di vescovi simoniaci (v. **Gautier**, nella sua *Cronaca*, secolo XI, cap. 4).

RIORDINAZIONE.—Atto di conferire gli Ordini ad un uomo che già li aveva ricevuti, ma che la cui ordinazione fu giudicata nulla.

Il sacramento dell'Ordine secondo la credenza della Chiesa cattolica, imprime a quei che lo ricevono un carattere indelebile, per conseguenza non può essere reiterato; ma vi sono nella storia ecclesiastica molti esempi di ordinazioni, la cui validità poteva soltanto sembrare dubbiosa, e che furono reiterate. Perciò nell'ottavo secolo il papa Stefano III. rioridinò i vescovi che erano stati consecrati da Costantino suo predecessore, e ridusse allo stato di laici i preti e i diaconi che avea ordinati, egli pretese che questa ordinazione fosse nulla. Pure crederono alcuni teologi che il papa Stefano non avesse fatto altro che riabilitare i vescovi nelle loro funzioni. Circa alle ordinazioni fatte dal papa Formoso, da Fozio, da alcuni vescovi scismatici, intrusi, scomunicati, simoniaci, come ve ne furono molti nell'undecimo secolo, i teologi tengono per principio, che non mai furono considerate come nulle, ma solo come illegittime e irregolari, di modo che non ne potevano legittimamente esercitare le funzioni. Perciò la Chiesa africana condannò la condotta dei Donatisti che rioridinavano gli ecclesiastici quando li ammettevano nella loro società, ma ella non fece lo stesso con essi; i vescovi Donatisti che si rinunziarono alla Chiesa, furono conservati nelle loro funzioni e nelle loro sedi.

È uso della Chiesa romana di riordinare gli Anglicani, perchè vi si ragiona a credere che sia nulla la loro ordinazione, ed invalida la forma. Gli Anglicani stessi hanno l'uso di riordinare i ministri luterani e calvinisti che passano nella loro comunione, perchè questi avendo ricevuto la loro vocazione soltanto dal popolo, non può essere giudicata una ordinazione la imposizione delle mani che loro è stata fatta. Questo è uno degli ostacoli che più tengono lontani i Luterani e i Calvinisti dal riunirsi alla Chiesa Anglicana; essi hanno della ripugnanza a sottomettersi ad una riordinazione che suppone la nullità della loro prima vocazione, e di tutte le funzioni ecclesiastiche che esercitarono. Gli Anglicani fanno lo stesso verso i preti cattolici apostati; almeno ciò asserisce il P. Le Quien; ma questa condotta non ha verun fondamento, avvegnchè di qualunque errore finalmente gli Anglicani accusino la Chiesa romana, non possono negare la validità degli ordini che amministrano, senza cadere nell'errore dei Donatisti, e senza condannare se stessi, poichè se i loro primi vescovi furono ordinati, essi furono ordinati nella Chiesa romana. Pretendesi che vi sia motivo di dubitare se la successione sia stata conservata tra i vescovi Luterani della Svezia e Danimarca.

RIPARAZIONE (v. RESTITUZIONE).

RIPOSO.—Il riposo era stato ordinato agli ebrei per glorificare Iddio nel giorno di sabato, in memoria di essersi anch'egli riposato dopo i sei giorni della creazione. Riposo significa altresì una dimora fissa e tranquilla. Nel senso morale, *requies*, riposo, significa lo stato dei beati. S. Paolo facevamo l'applicazione dello stabilimento degli israeliti nella terra promessa, al riposo dei santi, e insegna a temerli di non poter entrare in quel soggiorno fortunato, se noi imiteremo la durezza di un popolo, che la sua ingratitude e le sue mormorazioni privarono dell'ingresso nella terra che Dio avevamo promessa (*Deut. c. 3, v. 20. Heb. c. 4, v. 2, 3, v. DOMENICA*).

RIPROVAZIONE.—Giudizio col quale Dio esclude dalla beatitudine eterna un peccatore, e lo condanna al fuoco dell'inferno. Questo vocabolo è il contrario di predestinazione.

Si distinguono per ordinario due specie di riprovazione, una negativa, l'altra positiva; la prima è la non elezione di una creatura alla gloria eterna; la seconda è la destina-

zione o condanna formale di questa stessa creatura ai supplizi dell'inferno. Egli è evidente che questa differenza è puramente metafisica, poichè la riprovazione positiva è una conseguenza infallibile e necessaria della riprovazione negativa; in sostanza è lo stesso decreto di Dio considerato sotto due diversi aspetti.

Sopra questa materia, come su quella della predestinazione, è una cosa importante distinguere quel che è di fede dalle speculazioni ed opinioni dei teologi. Ma la Chiesa cattolica decise, 1.° esservi una riprovazione, vale a dire, un decreto di Dio, con cui non solo vuole escludere dalla beatitudine eterna un certo numero di uomini, ma ancora di condannarli al fuoco eterno dell'inferno. Ciò è provato dalla descrizione che fece Gesù Cristo dell'ultimo giudizio. Parimente Dio dice ai predestinati: *Venite a possedere il regno che è preparato a voi fin dalla creazione del mondo: Dice pure ai reprobi: Andate maledetti al fuoco eterno che è preparato al demonio ed ai suoi angeli.*

2.° Il numero dei reprobi, come quello dei predestinati, è fisso ed immutabile, non può accrescere né diminuire. Questa verità è una conseguenza della certezza della prescienza di Dio (S. Aug. *l. de Corrupt. etc. gra. c. 15*).

3.° Il decreto della riprovazione non impone a quel che ne sono l'oggetto, alcuna necessità di peccare, poichè non impedisce che Dio non conceda a tutti delle grazie, le quali basterebbero per condurli a salute, se non vi resistessero; dunque nessuno è riprovato, che per sua libera e volontaria colpa (Decimo concilio di Orange nel canone 25).

4.° Dunque è fisso che il decreto di Dio escluda i reprobi da ogni grazia attuale interna, anche dai doni della fede e della giustificazione, poichè tra i cristiani vi sono dei reprobi che riceverono questi doni (Conc. Trid. *Sess. 6 can. 47*).

5.° La riprovazione positiva o decreto di condanna di un'anima al fuoco dell'inferno, suppone necessariamente la prescienza con cui Dio vede che quest'anima peccerà, persevererà nel suo peccato e morrà in quello, perchè Dio non può dannare un'anima senza che le abbia meritato (S. Aug. *Op. imperf. l. 3. c. 18, l. 4. c. 25*).

6.° In conseguenza la riprovazione positiva dei mali angeli ebbe per fondamento o per motivo la scienza che Dio ebbe dei peccati che commetterebbero e dei quali non si pentirebbero mai. Quella dei pagani suppone la previsione del peccato originale in essi non cancellato, e quella dei peccati attuali che commetteranno, e nella impenitenza dei quali moriranno. Quella dei fedeli battezzati non altro suppone che la previsione dei loro peccati attuali, e della finale loro impenitenza.

Ma si disputa nelle scuole se la riprovazione negativa sia un atto reale, positivo ed assoluto di Dio, ovvero se soltanto sia negazione di ogni atto, una specie di obliwie per parte di Dio stesso riguardo ai reprobi. Questione non molto importante in se stessa, e su cui è difficile avere una opinione che non tragga seco alcuna molesta conseguenza.

Calvino asserì che la riprovazione tanto negativa quanto positiva, dipende unicamente dal beneplacito di Dio, che antecedentemente ad ogni previsione di demerito, destinò un certo numero di sue creature al supplizio eterno. Dottrina crudele ed empia che pure fu solennemente confermata nel sinodo di Dordrecht l'au. 1619, ma di cui talmente dopo quel tempo si arrossirono i calvinisti, che non vi è quasi più alcun teologo tra essi che ardisca sostenerla. Ella era a un dipresso la stessa nella confessione di fede anglicana, ma fu generalmente abbandonata come ingiuriosa a Dio (v. NIMOSTANTI).

Queglino che si chiamano *agostiniani*, dicono che nello stato d'innocenza Dio non esclude alcuno dalla gloria eterna, se non in seguito alla previsione dei loro peccati attuali, ma che dopo la caduta di Adamo, il peccato originale, è una causa rimota, ma sufficiente di riprovazione negativa

anche riguardo ai fedeli, nei quali fu cancellato col battesimo. Ma il concilio di Trento (*Sess. 5 can. 6*) decide dopo S. Paolo che non resta alcun motivo di condannazione in quelli che per lo battesimo sono rigenerati in Gesù Cristo, e che Dio non vi scorge più alcun motivo di odio.

I tomisti insegnano che sebbene la riprovazione positiva supponga necessariamente la previsione dei peccati attuali non cancellati, tuttavia questa previsione non è necessaria per la riprovazione negativa, ossia riguardo agli angeli, ossia riguardo agli uomini, perchè antecedentemente ad ogni previsione, la felicità eterna non è dovuta né agli uni, né agli altri: che perciò questa riprovazione negativa non ha altro motivo che il beneplacito di Dio.

Ma tosto che si suppone in Dio il decreto positivo della riduzione generale di tutto il genere umano, la volontà di Dio sincera di salvare tutti gli uomini, e concedere a tutti delle grazie in virtù di questa riduzione, non è possibile di mettere una riprovazione o positiva o negativa antecedente alla previsione del demerito di un peccatore, avvegnchè finalmente questa stessa riprovazione puramente negativa, sarebbe una eccezione, ovvero una restrizione messa al decreto che si suppone generale ed assoluto; per conseguenza una contraddizione in termini. Come mai concepire un decreto generale, ovvero una volontà sincera di salvare tutti gli uomini per mezzo di Gesù Cristo, se questo non è un decreto di dare a tutti la gloria eterna, quando essi non si escludano da per se coi loro demeriti? Dunque non è possibile sopporvi alcuna eccezione, né alcuna dimenticanza per parte di Dio, senza contraddirli, e senza affermare che questa volontà o questo decreto non è generale. Ma S. Paolo ci assicura che è tale (v. SALUTA).

Ripetiamolo, a che servono le speculazioni metafisiche e le astrazioni arbitrarie su tal soggetto? Eleno non possono nè cambiare l'ordine dei decreti di Dio intorno la salute degli uomini, nè influire punto sulla eterna nostra salute. Ci pare che il migliore modo di concepire nella nostra mente i decreti divini, sia quello il quale è più atto ad ispirarci una infinita riconoscenza verso Gesù Cristo per il beneficio della riduzione, una ferma confidenza nella bontà di Dio, ed un costante coraggio di operare la nostra salute (v. SALUTE).

RIPUDIO (*divorzio*). — La legge di Mosè tollerava il divorzio fra gli ebrei. Ne abbiamo parlato nell'articolo uvozio.

L'uso moderno degli ebrei, secondo Leone da Modena, è che una donzella, maritata prima dell'età di dodici anni ed un giorno, può abbandonare il suo marito, dichiarando il suo ripudio o divorzio in presenza di due testimoni, i quali rimarritarsi con un altro.

Quelli il quale ha corrotta una donzella con violenza od in altro modo, è obbligato di sposarla non potendola più ripudiare (Deut. c. 22, v. 28, 29). Ma è permesso agli altri uomini di ripudiare la loro moglie, *propter aliquam feditatem* (Deut. c. 22, v. 28 29). Fu molto scritto su queste parole *propter aliquam feditatem*, e varie sono le opinioni dei diversi commentatori ed interpreti.

Le parole *propter aliquam feditatem* della Volgata furono dall'arcivescovo Martini tradotte per *qualche cosa di turpe*, aggiungendovi la seguente annotazione: « Mi sembra assai verisimile l'opinione di quegli interpreti, i quali credono che Mosè con queste parole tolleri il divorzio solamente per ragione di adulterio, o di altre simili cause, dalle quali potesse venire danno ai figliuoli, o disdoro al marito; come p. e. se la donna diventava lebbrosa od infetta di altro male attaccatissimo; se sterile, se decisa al vizio, se risossa e generalmente mal costumata. Quanto a quello, che alcuni dicono che l'adulterio non era materia di ripudio, perchè essendo certo il delitto, la donna era lapidata, e se ne era solo sospetta, si poteva ricorrere alla prova descritta (Num. c. 5, v. 27), si può ricor-

dere che avrebbe potuto il marito, benchè certo del peccato della moglie, non volere la morte di lei per carità verso di essa, o per altri rispetti, e poteva anche essere certo il delitto, senza che il marito potesse provarlo in giudizio.

L'uso presente degli ebrei esige un sì gran numero di cerimonie e di piccole circostanze, che è ben raro il caso che nell'intervallo di tempo, che vi abbisogna i coniugi non si mettano d'accordo.

Mosè sembra permettere agli uomini soli di ripudiare le loro mogli: quindi Giuseppe considera come contraria alla legge la condotta di alcune mogli le quali si sono separate dai loro mariti.

RIPUTARE (*reputare*). — Questo termine è usato per significare ciò che dice S. Paolo (Rom. c. 4, v. 3), che la fede di Abramo gli fu riputata od imputata a giustizia.

Riputare significa altresì l'idea sotto la quale si considera alcune o qualche cosa, operando e conducendosi a loro riguardo in conseguenza di una tale maniera di pensare (Genes. c. 48, v. 5. Levit. c. 14, v. 4).

Riputare, talvolta vuol dire ciò che uno pensa o mac china in se stesso (1. Reg. c. 48, v. 17).

Gesù Cristo, nella sua passione, fu reputato fra i malfattori, giudicato cioè come uno di essi; quindi trattato come essi (Marc. c. 15, v. 28).

RISCATTO DEI PRIMOGENITI (v. **PRIMOGENITO**).

RISCATTO (**PREZZO DEL.**). — Il riscatto è una somma che si paga per liberare dalle mani dei nemici un uomo che essi hanno fatto prigioniero. Il prezzo del riscatto deve essere proporzionato allo stato ed alle facultà del vinto. Un padre deve pagare il prezzo del riscatto di suo figlio, ed un figlio quello di suo padre, ecc.

RISERVA DEI PECCATI (v. **CASI RISERVATI**).

RISERVE APOSTOLICHE. — Chiamansi riserve apostoliche, atenni rescritti, o mandati coi quali i sommi pontefici si riservano in nomina, o la collazione di certi benefici quando essi divengano vacanti, con divieto agli elettori, o collatori di procedere all'elezione, o collazione di simili benefici allorchè essi siano vacanti sotto pena di nullità. Queste riserve sono generali, o speciali. Le generali sono quelle che cadono sopra tutti i benefici di un regno, o di un dato luogo, o sopra certe dignità. Le speciali sono quelle che non riguardano che un certo beneficio in particolare. I canonisti riducono a quattro capi i benefici dei quali i sommi pontefici si sono riservata la disposizione: 1.° La riserva a cagione dei luoghi in cui questi benefici si sono resi vacanti è la specie della riserva fondata sulla vacanza *in curia*. 2.° La riserva fondata sul tempo nel quale si è verificata la vacanza di certi benefici; questa riserva ha luogo nelle chiese in cui si osserva la regola *de reservatione mensium et alternativis*. 3.° La riserva fondata sulla qualità delle persone che possedevano i benefici resi vacanti. Essa comprende i benefici che si sono resi vacanti per la morte dei cardinali, dei domestici del papa e degli ufficiali della corte di Roma. 4.° La riserva fondata sulla qualità dei benefici. Vi si comprendono le primarie dignità delle cattedrali, e le principali dignità delle collegiate le di cui rendite eccedono il valore di dieci fioroi d'oro (Van Espen, *Guir. eccl. univ.* t. 11, pag. 844 e seguenti. La Combe alla parola *Riserve. Memorie del clero*, tom. 10, pag. 760, e tom. 12, pag. 4289 e seg.).

Si ignora l'epoca precisa in cui ebbero principio le riserve apostoliche; e si sa che Clemente IV, il quale salì al trono pontificale nel 1265, fece per il primo una riserva generale ed assoluta di tutti i benefici vacanti, *in curia*, cap. 12. *De prebend. in sexto*. Le riserve erano state abolite in Francia in forza del concordato fatto tra Leone X e Francesco I.

RISO (**risus**). — Evvi un riso di gioia, come quello che volle testificare Sara, nominando il suo figlio Isacco, cioè il riso (Genes. c. 21, v. 6). Vi è un riso di dubbio,

come quello della medesima Sara, quando l'angelo le annunciò la sua fecondità futura (Genes. c. 18, v. 10). Ve n'è uno di ammirazione, come quello di Abramo quando seppe che Sara a novant'anni avrebbe partorito un figlio, avendolo egli cento (Genes. c. 17, v. 17). Ve n'è uno di insulto, come quello di Ismaele contro Isacco (Genes. c. 21, v. 9). Avvene uno di certezza, come quello di cui parla Giobbe (c. 5, v. 22).

Il riso in generale, significa gioia, ma non conviene al saggio di abbandonarvisi smoderatamente (Eccel. c. 3, v. 4. Eccel. c. 31, v. 25).

RISPONDERE. — Oltre l'ordinario significato di questo termine, si usa altresì per indicare il canto a due cori, o pure il canto colf'intercalare.

Questo termine significa altresì accusare o difendere alcuno in giudizio. Dicesi che Dio risponde alle nostre preghiere, quando si degna di esaudirle. Prendesi in sinistra parte, quando alcuno risponde con insolenza al suo superiore: finalmente S. Paolo chiama risposta di morte, la certezza che noi abbiamo della nostra futura dissoluzione (Genes. c. 80, v. 20. Job. c. 14, v. 15. Rom. c. 9, v. 20, 11. Cor. c. 1, v. 9).

RISPONSBILI. — Sono quelli che amministrano gli affari degli altri, che ne hanno ricevuto per ciò il denaro e gli effetti, di cui sono obbligati a render conto; termina che sia la loro amministrazione, come sono i tutori, i procuratori, i curatori, ecc. Coloro poi i quali hanno reso i conti, ma non versarono ancora la residua somma dovuta per la liquidazione dei conti stessi, o pure che non hanno ancora restituite le carte relative alla loro amministrazione, sono sempre considerati responsabili.

I responsabili od amministratori delle altrui sostanze sono irregolari ed incapaci di ricevere gli Ordini, secondo il diritto comune, infino a che abbiano essi reso i loro conti senza alcun residuo (Concil. Carth. cap. 1, *de obligat. ad nat. eccl.*). Coloro i quali chiamavansi anticamente curiali o decuriali, e che avevano impegnato la loro persona ed i loro beni in servizio del pubblico, con spettacolo, i divertimenti che erano obbligati di dargli, venivano dichiarati irregolari dai canonisti (Con. *legem. dist.* 53, in summ.). Le leggi civili proibivano a siffatti decuriali ed a qualunque altro ufficiale responsabile di entrare nello stato religioso senza il permesso del proprio sovrano.

RISURREZIONE.

SOMMARIO

- I. Della risurrezione passeggera.
- II. Della risurrezione generale.
- III. Della risurrezione di Gesù Cristo.

I. Della risurrezione passeggera.

La risurrezione è il ritorno di un morto ad una nuova vita. Si può risuscitare solo per un tempo e per morire una seconda volta, allora questa risurrezione è passeggera; ed avvenne a quelli cui Gesù Cristo, gli apostoli ed i profeti resero la vita per miracolo. La risurrezione perpetua è quella per cui si passa dalla morte alla immortalità, come fu la risurrezione di Gesù Cristo, e tale sarà quella che speriamo alla fine dei secoli per noi e per tutti i giusti senza eccezione. Per la resurrezione dei reprobati, sarà piuttosto una seconda morte che una nuova vita.

Dopo aver parlato della risurrezione passeggera, tratteremo della risurrezione generale e perpetua.

Nell'antico Testamento si fa menzione di tre risurrezioni. Elia risuscitò il figlio della vedova di Sarepta (III. Reg. c. 17, v. 22); Eliseo restituì la vita al figlio della Sunamitide (IV. Reg. c. 4, v. 35); un cadavere che toccò le ossa di questo profeta fu risuscitato (c. 13, v. 21). La risurrezione di Somsue fu momentanea e fu piuttosto apparizione che risurrezione.

Tre sono le risurrezioni fatte da Gesù Cristo nel corso di sua vita; quella della figlia di un capo della Sinagoga (Matth. c. 9, v. 25), quella del figliuolo della vedova di Naim (Luc. c. 7, v. 15), quella di Lazzaro (Jo. c. 11, v. 44). Come questa ultima è la più strepitosa, se ne vedrà la prova alla parola LAZZARO. Non è detto che i morti, i quali sortirono dal loro sepolcro quando Gesù Cristo spirò sulla croce, e si fecero vedere da molti, abbiano continuato a vivere (Mat. c. 27, v. 52, 53). Non si può chiamare risurrezione l'apparizione di Mosè e di Elia nella trasfigurazione di Gesù Cristo. Quadrato, discepolo degli apostoli, il quale vivea sotto Adriano verso l'an. 120, attestava che gli ammalati guariti e i morti risuscitati da Gesù Cristo avevano vissuto sino al suo tempo (Eusebio l. 4, c. 5). S. Pietro risuscitò la vedova Tabita (Act. c. 9, v. 40). S. Paolo restituì la vita ad un giovane caduto dal coperto di una casa e morto per la caduta (Act. c. 20, v. 9).

La maggior parte dei Deisti e degli altri increduli di questi tempi dissero che quand'anche un morto fosse risuscitato, questo miracolo non potrebbe esser provato né reso credibile con alcuna specie di prove. Ma poiché in morte di un uomo è un fatto sensibilissimo, e che può essere provato anche col testimonio dei sensi, perchè lo stesso numero di testimoni che fu sufficiente per provare in morte di un uomo, non basta più a provare la risurrezione o la vita posteriore di lui? Questo è, dicono essi, perchè il primo di questi fatti è narrato, quando il secondo non è tale. A rendere credibile questo ultimo, sarebbe necessario un testimonio, la cui falsità fosse impossibile e più miracolosa della risurrezione stessa; qualunque sia il numero dei testimoni, essi possono ingannarsi.

Ma quando trattasi di provare il fatto naturale della morte di un uomo, non si pensa di provarlo, perchè i testimoni si possono ingannare o mentire: dunque perchè addurre questo pretesto per dubitare della loro risurrezione. Il soprannaturale di un fatto niente influisce su i sensi per renderli infedeli, né sul carattere degli uomini per renderli imbecilli o mentitori; dunque un fatto soprannaturale si può provare con testimonianze come un fatto naturale; lo dimostrammo alla parola CERTERA.

Noi sostenghiamo che le due supposizioni o i due pretesti degli increduli sono più impossibili e più contrari all'ordine della natura che la risurrezione di un morto.

4.° Non è cosa naturale che una moltitudine di testimoni per altro sensati, credano vedere, udire, toccare con mano un uomo vivente, mentre veggono, e toccano un uomo morto, ovvero al contrario. Non è nell'ordine della natura che i sensi di tutta questa moltitudine sieno affascinati, e ingannati da un'ombra. Non è secondo il corso ordinario delle cose; che due uomini sieno talmente simili nel lineamenti del viso, nella statura, nella età, nel suono della voce, nell'amore, nelle abitudini, ecc., che il vivente possa essere sostituito la voce del morto, cosicchè dopo tre o quattro giorni tutto il mondo se ne sia ingannato, anche la sua famiglia e i suoi più cari amici: non v'è esempio di un simile errore. Dunque questo fenomeno è contrario ad una costante, uniforme, e certa ed invincibile esperienza. Dunque è un miracolo anche secondo la nozione che ne danno gli increduli, ma miracolo più impossibile della risurrezione. Non v'ha dubbio. Dio può risuscitare un morto per provare la missione di uno dei suoi inviati, per eccitare l'attenzione dei popoli e renderli più docili alla sua parola; ma non può ingannare i sensi di tutto il popolo per indurlo in errore, né permettere che ciò si faccia da ogni qualunque altro agente: questa condotta ripugnerebbe alla di lui sapienza e bontà.

2.° Egli è naturalmente impossibile che un gran numero di testimoni abbiano lo stesso interesse e la stessa passione d'ingannare in tale circostanza, ed è impossibile che vi riescano sino al punto di rendere indimostrabile la su-

percheria; dopo la creazione del mondo non avvenne cosa simile, né mai succederà a meno che non si voglia dire che Dio cambia la natura per stabilire una impostura, e trasgredisca in un punto stesso l'ordine fisico e l'ordine morale.

Dunque in tutti due questi casi abbiamo ciò che esigono gli increduli per ammettere un miracolo, vale a dire, la testimonianza di tale natura che la sua falsità sarebbe maggior miracolo del fatto stesso che si vuole provare.

Rispondono i Deisti: questo argomento non conchiude; in una risurrezione vi sono due fatti successivi, la morte di un uomo, indi la sua vita; mi posso assicurare del secondo; ma questa stessa sicurezza mi fa diffidare della testimonianza che mi resero i miei occhi sulla realtà della morte precedente, che non posso più avverare. Quando un ammalato caduto in una sincope, e che pareva morto da se stesso ritorna in vita, il secondo fatto dimostra che la morte era soltanto apparente e non reale; dunque è lo stesso della vita recuperata con una pretesa risurrezione; devesi ragionare ugualmente in uno di questi casi che nell'altro.

Risposta. Noi sostenghiamo che nel secondo caso, quando la morte è stata avvertita col segni ordinari, è un assurdo dubitare e diffidare della testimonianza dei sensi. Altrimenti nel caso che questo uomo risuscitato morisse al quanti giorni appresso, bisognerebbe parimente dubitare della vita che visse pel corso di molti giorni e di cui i nostri sensi ci fanno testimonianza.

Per comprendere tutto il ridicolo di questi dubbj, basta applicargli ad un fenomeno naturale. Sembra impossibile e contrario al corso della natura che rinascessero le teste delle lumache, prima che l'esperienza n'avesse dimostrato la possibilità; il filosofo che per la prima volta le vide rinascere, fu forse in diritto di dubitare se fosse stata realmente recisa la testa a molti di questi animali, quando ne vide comparire una nuova, col pretesto che non poteva più provare la realtà dell'amputazione? Nessun uomo sensato avrebbe ardito sostenerlo.

Dunque nel caso parimente di una risurrezione, quando la morte fu avvertita colla testimonianza dei sensi, è assurdo dubitare, col pretesto che non si può più di nuovo verificarne il fatto. La sola ragione che agli increduli inspira della diffidenza, è questa, che la vita restituita al risuscitato è un fatto soprannaturale; ma già osservammo che il soprannaturale di un fatto niente influisce su i nostri sensi, né sulla fedeltà della loro testimonianza; dunque la diffidenza rapporto a questo non è fondata sopra alcuna ragione, ma soltanto sulla ripugnanza di un incredulo a credere un miracolo.

Nel caso di una sincope, la vita rinviata è una prova certa della falsità dello apparenza precedente della morte, per due ragioni: 1.° perchè egli è evidente per allora, che non interviene alcun causa soprannaturale; Dio non risuscita i morti senza che lo sappiano, né che alcuno se n'avvegga. Ella è un'altra cosa quando un uomo il quale si dice apertamente da Dio, opera una risurrezione, per provare il suo erratore. Perché non v'è alcun esempio di una sincope che abbia assolutamente unito tutti i segni ed i sintomi di una morte reale; se ciò mai fosse avvenuto, non si avrebbe coraggio di seppellire più un morto prima che si corrompesse il cadavere. Dunque quando una morte è stata provata con tutti i segni che la possono caratterizzare, è assurdo dubitare ancora se questa sia stata una sincope.

Dunque bisogna distinguere la diffidenza saggia e ragionevole del testimonio dei sensi, da una diffidenza eccessiva ed affettata che viene da qualche passione, da orgoglio, pertinacia, ostinazione, malizia, ecc. Questa non ha limiti; essa si accresce a proporzione della forza delle prove che le si oppongono. Ma quei che si gloriano dei loro dubbj, in fatto di religione, arrossirebbero a diporarsi alla stessa foggia in ogni altro caso. Qualora un incredulo trovisi

nel caso di vedere portare al sepolcro suo padre, la sua moglie, od un suo amico; malgrado la vivacità dei suoi dispiaceri, non pensò mai di dubitare se la loro morte fusse certa, nè di argomentare, per provare che forse soltanto una sincope.

Secondo l'opinione di uno dei più celebri increduli, è un paradossale il dire, che si dovrebbe credere anco a tutta una città, se asserisce di aver veduto risuscitare un morto, come gli si crede quando pubblica che fu guadagnata la tale battaglia; questa testimonianza, dice egli, resa sopra una cosa improbabile, non può mai essere uguale a quella che è resa sopra una cosa probabile. Se questo autore per *improbabile* intendeva *impossibile*, dovea cominciare dal far vedere che ogni miracolo è impossibile, il che non fece. Se chiama cosa *improbabile* una cosa che non si può provare, dovea dimostrare che i nostri sensi a niente più servono, quando trattasi di provare un fatto soprannaturale, per quanto ci sembri sensibile. Vorremmo sapere perchè sia più difficile accertarsi della morte di un uomo il quale risusciterà, che della morte di un uomo il quale non risusciterà; o meno facile avverare la vita di uno risuscitato, che quella di un uomo il quale non è ancora morto.

Egli è evidente che un fatto soprannaturale è capace dello stesso grado di certezza che un fatto naturale; così un miracolo è metafisicamente certo per chi lo sperimenta sopra se stesso, fisicamente certo, per quelli che lo verificano con i loro sensi, moralmente certo per quei che ne sono assicurati da irrefragabili testimonianze (v. *MIRACOLO*).

II. Della risurrezione generale.

Il dogma della risurrezione futura di tutti gli uomini alla fine del mondo fu credenza dei giudei come dei cristiani: non ne dubitarono gli stessi patriarchi. *Io so*, dice il santo Giobbe, *che esse il mio Redentore, e nell'ultimo giorno risusciterò dalla terra, sarò di nuovo rissuscitato dalla mia salma mortale, e vedrò il mio Dio nella mia carne... rissuscita questa speranza nel mio cuore (Job. c. 19, v. 25)*. Daniele dice che quei i quali dormono nella polvere, si risveglieranno gli uni per la vita eterna, gli altri per un obbrobrio che non avrà mai fine (c. 12, v. 2). I sette fratelli che sotto Antiocho sostennero il martirio, professarono di sperare una risurrezione gloriosa ed una vita eterna (II. *Machab.* c. 7, v. 9, 14).

In progresso i sadducei tra i giudei attaccarono il dogma della vita futura e della risurrezione. Gesù Cristo loro provò questo dogma perchè Dio si è chiamato il Dio di Abramo, d'Isacco e di Giacobbe; ma egli non è il Dio dei morti, ma dei viventi (*Matth.* c. 22, v. 21). I farisei non si dipartirono mai da questa credenza (*Act.* c. 23, v. 8). S. Paolo se n'è approfittato per sostenere al cospetto di Agrippa la verità della risurrezione di Gesù Cristo (c. 26, v. 8, 25) come al contrario citò questa per provare ai corinzi la risurrezione generale futura (I. *Cor.* c. 15); egli adopra questo motivo per eccitare i fedeli alle opere buone, per consolarli della morte dei loro prossimi e dei patimenti di questa vita (I. *Thess.* c. 4, v. 12), e chiama distruggitori della fede cristiana quelli, i quali dicevano che la risurrezione era già seguita (II. *Tim.* c. 2, v. 18).

Quando i filosofi conobbero il cristianesimo, non poterono soffrire il dogma della risurrezione futura; Celso con tutte le forze lo attaccò. Qual' anima umana, dice egli, vorrebbe ritornare in un corpo imputridito? Iddio, sebbene onnipotente, non può rimettere nel primiero suo stato un corpo disciolto perchè ciò non conviene e ripugna alla natura. Origenè gli rispondeva che i corpi risuscitati non saranno più in uno stato di corruzione, ma di gloria ed incorruttibilità. I filosofi in vece della risurrezione avevano immaginato una palingenesi, ovvero un rinascimento ual-

versale del mondo, prodigio più contrario alla natura, e più inconcepibile che la risurrezione dei corpi. Per certo non è più difficile a Dio rendere la vita ad un corpo umano, che farlo nascere dal sangue di un uomo (*Orig. contra Celso.* l. 5. n. 14 e seg.).

Dopo Origenè, Tertulliano fece un trattato della risurrezione della carne, contro i pagani ed alcuni eretici; sostiene la certezza di questa risurrezione futura, perchè la dignità dell'uomo lo esige, perchè Dio può operarla, perchè la sua giustizia vi è impegnata, perchè egli così promise.

Di fatto, Dio stesso, dice Tertulliano, è quegli che colle sue proprie mani formò il corpo dell'uomo, lo animò col soffio della sua bocca, vi mise entro un'anima fatta a sua immaginazione. La carne del cristiano è in qualche modo unita a tutte le funzioni della sua anima, serve di strumento a tutte le grazie che Dio gli fece. Il corpo è lavato col battesimo per purificare l'anima; esso è che per nutrirlo riceve il corpo ed il sangue di Gesù Cristo; esso è immolato a Dio per le mortificazioni, più digiuni e le viglie, per la verginità ed il martirio. Perciò S. Paolo ci fa rammentare che i nostri corpi sono le membra di G. C. e i templi dello Spirito Santo. Lascerà Dio perire per sempre l'Opera delle sue mani, il capo di opera della sua potenza, il depositario del suo spirito, il re degli altri corpi, il canale delle sue grazie, la vittima del suo culto? Se lo condannò alla morte in pena del peccato, Gesù Cristo venne per salvare tutto ciò che era perito. Senza questa completa riparazione, non sapremmo fin dove si estenda la bontà, la misericordia, l'amore paterno del nostro Dio. La carne dell'uomo resa, mediante la incarnazione, alla sua primiera dignità, deve risuscitare come quella di Gesù Cristo.

2.° Quelli che ha creato la carne, continua Tertulliano, non avrà tanta potenza per risuscitarla? Non vi è cosa che affatto perisca in natura, le forme cambiano, ma tutto si rinnova e sembra ringiovanire; Dio imprese nelle sue opere il suggello della immortalità. Alla notte succede il giorno, gli astri eclissati ricompariscono, la primavera ripara la rovina dell'inverno, le piante rinascono, riprendono il loro ornamento e bellezza, pare che molti animali muoiano, e ricevano di poi una nuova vita. In tal guisa colle lezioni della natura, Dio preparò quelle della rivelazione, e ci mostrò l'immagine della risurrezione, prima di farcene la promessa.

5.° Sono impegnate ad adempiere la nostra risurrezione la giustizia e fedeltà di Dio. Dio deve giudicare, premiare o punire tutto l'uomo; in questo il corpo serve di strumento all'anima, o per lo vizio, o per la virtù; spesso appariscono sul volto i pensieri stessi dell'anima; l'anima non può provare piacere o dolore, senza che il corpo non ne risenta; il principale esercizio della virtù consiste nel reprimere le concupiscenze della carne. Dunque è giusto che l'anima dei malvagi sia tormentata mediante la unione con un corpo che ha servito ai suoi delitti, e quella dei santi sia premiata per la loro società eterna con una carne che fu lo strumento dei loro meriti.

4.° Nell'antico e nuovo Testamento, Dio espressamente annunziò e promise la risurrezione futura dei corpi. Tertulliano lo prova con molti passi che abbiamo citato, e confuta le false interpretazioni date dagli eretici. Mostra che le espressioni dei profeti non sono figure, che quelle di Gesù Cristo non devono esser prese per parabole.

Poi questo stesso scrittore risponde ai passi della santa Scrittura, di cui abusavano gli eretici, Gesù Cristo dice che la carne a niente serve; ma per carne intende il senso materiale che i giudei davano alle parole di lui. S. Paolo ci comanda di spogliarci dell'uomo esteriore, o dell'uomo vecchio; ma con ciò intende le inclinazioni viziose della natura ed i cattivi abiti contratti nel paganesimo. Nello stes-

so senso dice che *la carne e il sangue non possederanno il regno di Dio*; ma si sosterrà che la carne di Gesù Cristo non sia unita all'anima di lui nel cielo? Nello stesso luogo l'apostolo insegna e prova la risurrezione futura.

Tertulliano impiega la seconda parte della sua opera ad esporre lo stato dei corpi risuscitati. Cotte parole di S. Paolo e con altre ragioni mostra che questi corpi saranno in sostanza gli stessi che erano quaggiù, ma immuni da difetti e dalle infermità cui vanno soggetti in questa vita; che avranno tutte le sue membra, ma che queste non serviranno ad alcuno degli usi incomodi, dolorosi, verecindi, cui ci assoggettano i bisogni della vita mortale. Ce lo fece intendere così Gesù Cristo, quando disse che i risuscitati saranno simili agli angeli di Dio (*Matt. c. 22, v. 30*).

Tutta questa dottrina di Tertulliano è ortodossa. S. Agostino ne ha ripetuto una buona parte contro i pagani e i manichei.

Pretesero alcuni increduli, che Gesù Cristo insegnando la risurrezione futura non abbia fatto altro che rinnovare il dogma dei persiani o dei caldei; d'altra parte alcuni Padri della Chiesa per provare ai pagani questo dogma dissero che non era del tutto ignoto ai filosofi. Mosheim nella sua dissert. sulla storia ecclesiastica (t. 2, p. 580) si è proposto di confutare gli uni e gli altri; ne fece una per provare ciò che dice S. Paolo, che Gesù Cristo ha rivelato *la vita e la immortalità per mezzo dell'Evangelio* (Tim. c. 1, v. 10) che né i giudei, né i pagani, né i loro filosofi, né i popoli barbari ebbero su questo punto una credenza ortodossa.

Mosheim volle senza dubbio parlare dei giudei moderni; per rapporto agli antichi ed ai patriarchi, come proverebbe che non erodettero la risurrezione futura in un senso ortodosso? Nel presumiamo che Giobbe, Daniele, i sette fratelli Maccabei non fossero in errore su questo dogma essenziale; dunque Gesù Cristo potette insegnarlo con tanta chiarezza come lo fece, senza esser obbligato di prenderlo dai persiani o dai caldei. Perciò S. Paolo non dice che Gesù Cristo solo ha rivelato la vita e la immortalità, ma è vero che questo divino Salvatore insegnò la immortalità dell'anima, la risurrezione dei corpi e la vita futura con più chiarezza e esortazione, autorità che non si aveva mai fatto, e che ne sviluppò le conseguenze, che le rese indubitabili a tutti quelli che hanno creduto in lui, e levò tutte le false idee che avevano concepito i giudei moderni e i filosofi; questo è evidentemente ciò che volle dire S. Paolo.

Afferendo i Padri che questo dogma non fosse del tutto ignoto ai pagani, non pretesero, che questi ultimi ne avessero una idea chiara e vera, ovvero una credenza ben ferma, ma solo che alcuni tra essi ne abbiano avuto almeno una debole nozione. Nelle Memorie dell'Accad. dell'Iscr. (t. 69, in 12 p. 270) un erudito si è dato a provare che la risurrezione futura dei corpi è un articolo della credenza di Zoroastro e dei persiani. Poco c'importa sapere se l'intendano bene o male; poiché questo è un degli antichi dogmi della fede degli Orientali che Giobbe ci trascrisse, Zoroastro poté averne cognizione.

Bausobre per inscurare i Manichei li quali negavano la risurrezione futura della carne, pretende che gli antichi Padri della Chiesa non sieno stati unanimi nella credenza di questo dogma, che alcuno lo abbia negato, e che gli altri n'abbiano avuto una falsa idea. A questo proposito cita Origene che ammetteva la risurrezione dei corpi e non quella della carne; S. Gregorio Niseno che non voleva credere esservi al presente in Gesù Cristo niente di corporeo, e Sisto vescovo di Tolomaido, il quale dice che la risurrezione è un mistero sacro e segreto su cui è assai lontano dal pensare come la moltitudine (*Stor. del Manich. t. 2, l. 8, c. 5, n. 3, e seg.*).

Questo critico imputa evidentemente ai Padri della Chiesa degli errori che non hanno mai avuto. È chiaro che Ori-

gene negava soltanto che il corpo risuscitato debba essere una carne materiale e corruttibile, come essa è al presente, e S. Paolo insegna la stessa cosa. Quando S. Gregorio Niseno avesse creduto che in Gesù Cristo dopo la sua ascensione al Cielo niente più vi fosse di corporeo, ne seguirebbe che avesse eziandio creduto che niente più vi sarà di corporeo negli uomini risuscitati? Noi disse, ed è una ingiustizia l'attribuirgli questa conseguenza. Sisseno non disse cosa credesse circa la risurrezione, e lo stesso Bausobre è costretto a confessare che non sa niente. In che cosa mai tutto questo può scusare i Manichei?

Gli increduli di ogni tempo fecero due obiezioni principali contro la risurrezione futura dei corpi: 1.° gli stessi atomi di materia, dicono essi, possono appartenere a molti corpi differenti, i rannabili che vivono di carne umana convertono nella loro propria sostanza quella dei corpi che essi hanno mangiato; al momento della risurrezione, a chi spetteranno le parti che sono quindi state comuni a due o molti corpi? 2.° Per le osservazioni fatte sull'economia animale, si è scoperto che il corpo umano cambia continuamente, e che perde un gran numero di parti di materia che lo compongono, e che ne acquista delle altre; dopo sette anni esso è totalmente rinnovato. Così, a parlare propriamente, il corpo d'oggi non è interamente il medesimo del corpo di ieri. Di tutti questi corpi differenti che l'uomo ha avuto nel corso della sua vita qual'è quello che risusciterà?

Risposta. Da questa obiezione già risulta che un cannibale che mangia un uomo, non mangia già le parti di materia di cui quest'uomo era composto sette anni prima; e quando questo cannibale muore non conserva più nessuna delle parti di quel corpo che mangiò sette anni prima di morire. Dunque non è vero che le stesse parti abbiano appartenuto a due diversi individui considerati nella totalità della loro vita. Ora è cosa indifferentissima che un uomo risusciti con le parti di cui era composto, quando fu divorato, o con quelle che aveva sette anni prima di quest'epoca.

I più abili filosofi, come Leibnitz, Clarke, Nieuwentit, ecc., hanno osservato che non è necessario perchè un corpo risusciti, che sia lo stesso, che ricuperi esattamente tutte le parti di materia di cui altra volta era composto. La catena, essi dicono, il tessuto, la mole originale (*stamen originale*), che riceve per mezzo del nutrimento le materie straniere alle quali egli dà la forma, è, a parlare propriamente, il fondo e l'essenziale del corpo umano, esso non cambia affatto acquistando o perdendo queste parti di materia accessorie. Da ciò viene 1.°, che la figura e la fisionomia di un uomo non cambiansi essenzialmente, sviluppandosi o crescendo, 2.°, che il corpo umano non può mai sorpassare una certa grandezza, qualunque sia il nutrimento che se gli dà, 3.°, che è impossibile il riparare col nutrimento un membro mutilato. Così all'età di trent'anni un uomo è creduto che abbia lo stesso corpo che aveva a quindici anni, perchè la mole interiore e la conformazione organica non sono punto essenzialmente cambiate; ciascun corpo ha la sua propria mole che non può appartenere ad un altro.

D'altronde l'identità personale di un uomo consiste principalmente nel sentimento intero che gli attesta esser egli sempre lo stesso individuo.

Il corpo suo ha un bel rinnovellarsi venti volte, che egli a sessant'anni sente essere la stessa persona che era a quindici anni. Ora è precisamente la persona che è il soggetto delle ricompense e delle punizioni; basta adunque il risuscitare con un corpo tale che la persona possa conservare con esso la memoria e la coscienza delle sue azioni, per sentirle se è degna di essere ricompensata o punita.

Alcuni dissertatori hanno messo in questione se i fanciulli risusciteranno col corpo della loro età, o con un corpo

adatto, se le femmine ripigliarono il corpo del loro sesso; come se questo corpo non fosse così perfetto come quello dell'uomo. Queste quistioni frivole non hanno nulla che fare col dogma, che consiste nel credere che per rendere la felicità dei santi più perfetta, il supplizio dei riprovati più rigoroso. Dio riunirà un giorno le loro anime ad un corpo che sarà veramente il loro, col quale essi sentiranno di essere gli inividii medesimi che furono in questo mondo, e si renderanno testimonianza delle virtù che praticarono, e dei delitti che commissero. La risurrezione dei morti non è una quistione filosofica proposta per soddisfare la nostra curiosità, ma un dogma di fede rivelata per allontanarci dal delitto e condurci alla virtù.

Presso molte nazioni barbare, o mai istruite, la credenza della risurrezione del corpo ha fatto nascere degli usi assurdi e crudeli, come quello di bruciare le donne vive col cadavere dei loro mariti, per poterli così servire nell'altro mondo. Ma Gesù Cristo insegnando questo dogma, ne allontanò saggiamente tutto ciò che poteva renderlo pernicioso, o di pericolo.

III. Della risurrezione di Gesù Cristo.

Se Gesù Cristo non è risuscitato, diceva S. Paolo ai corinti, è inutile la nostra predicazione, la nostra fede non ha verun fondamento, siamo falsi testimoni, che oltraggiamo Dio, attardando contro la verità, che ha risuscitato Gesù Cristo (1. Cor. c. 15, v. 14). Avevano predetto i profeti che il Messia risusciterebbe dopo la sua morte in Isaià (c. 53, v. 10) leggiamo: *Se egli dà la sua vita per lo peccato viverà, avrà una numerosa posterità, adempirà i disegni del Signore perché ha patito, riscuoterà la luce, e sarà la luce, e sarà ricolmato di felicità.* C. C. stesso più di una volta avea ripetuto ai suoi apostoli che tre giorni dopo la sua morte sortirebbe dal sepolcro. I giudei sono tuttora persuasi che il Messia da essi atteso debba morire e risuscitare (v. Galatino I. 8, c. 15.) Dunque è di somma importanza vedere se la storia della risurrezione di Gesù Cristo descritta dagli Evangelisti sia immune da ogni rimprovero e sospetto di falsità.

Tutta la questione si riduce a tre articoli: se Gesù Cristo sia veramente morto sulla croce, se poi sia sortito da se stesso dal sepolcro, e se i suoi discepoli abbiano trafugato il corpo di lui; se sieno sufficienti le attestazioni della sua risurrezione; e noi non possiamo che indicare, sommarariamente le prove della verità di questi tre fatti essenziali.

La verità della morte di Gesù Cristo, è provata dalla narrazione uniforme dei quattro Evangelisti: si possono confrontare i loro racconti in una concordanza; dalla lunghezza e varietà dei tormenti che gli avevano fatto soffrire: la mattina avea sofferto una crudele flagellazione, la violenza ed i colpi dei soldati; era stato oppresso dal peso della croce; la crocifissione diede il colpo ai suoi dolori, si stupì che potesse vivere ancora tre ore sulla Croce.

Una terza prova è la ferita della lancia fittagli da un soldato e che gli fece sortire dal lato il sangue che gli restava nel cuore nell'acqua del pericardio; egli non poteva sopravvivere a questa ferita. Poiché era morto, i soldati non gli ruppero le gambe come ai due ladroni con esso lui crocifissi. Aggiungiamo la precauzione presa da Pilato prima di permettere che il corpo di Gesù fosse staccato dalla Croce; interrogò il Centurione, testimone del supplizio di Gesù per sapere, se fosse veramente morto; e questo ufficiale li assicurò.

La quarta prova è che Nicodemo e Giuseppe d'Arimatea imbalsamarono questo corpo, operazione che avrebbe soffocato Gesù; se non fosse stato veramente morto.

La sesta è l'attenzione che ebbero i giudei di visitare il

sepolcro di Gesù quando vi fu riposto, sigillare la pietra che chiudeva l'ingresso, mettersi delle guardie, per timore che il corpo di lui non fosse rubato dai suoi discepoli, e non pubblicassero che fosse risuscitato. Finalmente la persuasione in cui furono sempre i giudei che Gesù fosse stato depresso morto al sepolcro, e il rumore che fecero del rapimento del suo corpo mentre che le guardie dormivano. I giudei contrastarono sempre la di lui risurrezione, ma non negarono mai la di lui morte. Dunque è provata da tutti i fatti, e da tutte le circostanze che la possono rendere indubitabile.

II. I discepoli di Gesù non trasero mai dal sepolcro, il corpo di lui: secondo fatto da provare.

1.° Essi non ebbero coraggio di mettersi in questa impresa; è nota la loro timidità, egliano stessi la confessarono. Si diedero alla fuga quando Gesù fu preso dai giudei, S. Pietro che lo seguì da lontano, non ardì di chiamarsi suo discepolo, il solo S. Giovanni ebbe coraggio di farsi vedere nel caviviro e stare vicino alla di lui croce. Nei giorni seguenti si riserrarono per timore di essere cercati e perseguitati dai giudei. Quando Gesù risuscitato si fece vedere da essi, lo credettero un fantasma, e furono presi da spavento. Questi non sono uomini capaci di volere sforzare un corpo di guardia e cavare per violenza un cadavere dal sepolcro.

2.° Quand' anche avessero avuto il coraggio, non potevano volere per formare questo disegno vi voleva un motivo, ma gli apostoli non ne avevano alcuno. Persuasi una volta della morte del loro maestro, dovevano riguardarlo o come un impostore che li avea ingannati con false promesse, o come uno spirito debole che avea ingannato se stesso con folli speranze. Dunque quale interesse poteva impegnarli ad istigare l'odio dei giudei e correr pericolo di supplizio, per sostenere l'onore di Gesù, perdendolo la di lui risurrezione, per farlo riconoscere come Messia? Essi non potevano sperare né d'ingannare i giudei; né di evitare il castigo, né di sedurre tutto il mondo. Ciò sarebbe stato per parte loro un delitto tanto assurdo quanto inutile. Non potevano coattare molto gli uni agli altri, onde persuadersi, che nessuno scoprirebbe la cospirazione, né svelerebbe la verità. Quando tutti non siano stati presi da un accesso di pazzia, non dovette nascere nella loro mente il disegno d'involare il corpo di Gesù.

3.° Quand' anche si fossero posti alla impresa di commettere questo delitto, non lo avrebbero potuto. Il sepolcro era custodito dai soldati; prima di mettersi questa guardia, i giudei avevano avuto attenzione di visitare, chiedere, sigillare il sepolcro (Matt. c. 27, v. 60). Non si era fatta questa operazione di notte, né secretamente, ma in pieno giorno. Non si poteva levare una grossa pietra, né portar via un corpo imbalsamato senza fare rumore. Il sepolcro era scavato nella rupe, come anche al giorno d'oggi si vede; mille viaggiatori lo visitarono.

4.° Finalmente quando gli apostoli avessero potuto e voluto rubare il corpo morto del loro Maestro, non lo hanno fatto. Furono giustificati di questo furto dalle guardie, quando portaronsi a manifestare ai giudei ciò che era successo. Se queste guardie avessero favorito gli apostoli a commettere un tal delitto, sarebbero stato punito, poiché quelle che custodivano S. Pietro nella prigione, furono mandate a morire, sebbene questo apostolo fosse stato liberato per miracolo (Act. c. 12, v. 29). Al contrario i giudei diedero del danaro ai soldati, affinché pubblicassero che mentre dormivano era stato involato il corpo di Gesù. Ma questi stessi giudei giustificarono ancora gli apostoli di questo preteso delitto. Quando fecero mettere in prigione, e battere così verghe S. Pietro, S. Giovanni e gli altri, quando fecero morire S. Stefano, i due SS. Jacopo e S. Simone, non li accusarono di avere rubato il corpo di Gesù Cristo, né di avere pubblicato falsamente la

di lui risurrezione, ma soltanto di averla predicata, non ostante la proibizione che gli venne fatto.

Dunque gli apostoli sono pienamente assolti dal delitto che i giudei e gl' increduli vogliono al giorno d' oggi loro imputare. Se dunque Gesù Cristo, dopo essere stato depresso morto in un sepolcro comparve di nuovo vivente e conversò coi suoi apostoli, siamo costretti a credere che egli sia risuscitato.

III. La risurrezione di Gesù Cristo è attestata da irrefragabili testimonianze. La prima luogo da tutti gli apostoli, i quali attestarono che per quaranta giorni videro e toccarono Gesù Cristo vivente, e che conversarono, bevvero e mangiarono con esso, come prima della sua morte. Esposero la loro vita per attestare questo fatto; e la loro condotta sino alla morte fu tale com' era necessaria per meritare una intera confidenza.

Questa risurrezione è confermata in secondo luogo dal la persuasione di otto mila uomini convertiti cinquanta giorni dopo colle due predicazioni di S. Pietro. Questi si trovavano nello stesso luogo, poterono interrogare i giudei e le guardie, visitare il sepolcro, consultare la notorietà pubblica, confrontare le testimonianze degli apostoli con quelle dei nemici di Gesù; prendere tutte le possibili precauzioni per non essere ingannati. Nessuno ha potuto divenire cristiano, senza credere questa risurrezione fu sempre il punto fondamentale della predicazione degli apostoli e della dottrina cristiana. È inconciliabile che immediatamente dopo la venuta dello Spirito Santo vi fu in Gerusalemme una Chiesa numerosa, e che durò per molti secoli senza interruzione alcuna; ma prima fu composta da alcuni testimoni oculari di tutti i fatti che conconvervano a provare la risurrezione di Gesù Cristo.

In terzo luogo questo fatto è confermato non solo dal silenzio dei giudei che non accusarono mai gli apostoli di menzogna, nè d' impostura su questo punto, ma dalla loro espresa confessione. Nei *sepher Tholedoth Jeschu*, o *Vita di Gesù* composte dai rabbini, dicesi che il corpo di Gesù morto fu mostrato al popolo da un certo Tan-Cumator *Tan Cumu* significa letteralmente *miracolo della risurrezione* (c. la *Storia dello stabilimento del cristianesimo*, cavata dai giudei e dai pagani p. 83).

Una quarta testimonianza positiva è quella di Giuseppe storico nel celebre passo da noi riferito al suo articolo, e di cui ne provammo l' autenticità.

La maniera onde Celso di concerto coi giudei negò la risurrezione di Gesù Cristo, equivale ad una formale confessione. Dice che gli apostoli furono ingannati da un fantasma o che hanno supposto la risurrezione di Gesù Cristo. Ma un fantasma per quaranta giorni consecutivi non inganna uomini che non dormono, non si vede a conversare, non si vede a bere a mangiare, non si lascia toccare come fece Gesù dopo la risurrezione. Gli apostoli non poterono imporre ai giudei in modo da farli tacere e sconcertare la loro condotta, non poterono chiudere gli occhi, nè le orecchie alla moltitudine dei testimoni oculari, e che si trovavano nei luoghi i quali credettero alla loro predicazione.

Domandiamo agli increduli, quali specie di prove più convincenti esigano per vedere la risurrezione di G. C. Non potendo attaccare direttamente quelle che citammo, prendono le accessorie, e obbietano.

1.° Che nessuno vide Gesù Cristo sortire dal sepolcro. Prima non si sa se le guardie lo abbiano veduto; il Vangelo niente ne dice. In secondo luogo, tutti i testimoni che ivi si fossero trovati, ancorchè al numero di mille, sarebbero stati in pari modo spaventati come le guardie. Il terremoto, la pietra del sepolcro rovesciata, un Angelo sedutovi sopra con un guardo terribile, un morto che sortì dal sepolcro, non sono questi oggetti che tranquillamente si possono riguardare; ma Gesù Cristo non voleva spaventare i testimoni della sua risurrezione, voleva anzi as-

sicurarli, e vi volle assai a dissipare il loro timore le prime volte che loro apparve. Finalmente che importa non averlo veduto sortire dal sepolcro, perchè si abbia veduto, udito, e toccato dopo che ne fu sortito? Ne risulta che fu vivente dopo essere stato morto.

2.° Dicono gl' increduli che la narrazione dei Vangelisti è caricata di circostanze difficili a conciliare. E ciò precisamente prova che è vera perchè se questi quattro scrittori l' avessero inventata, e disposta di concerto, l'avrebbero resa più chiara. Avrebbero fatto sortire dal sepolcro Gesù risplendente di gloria, come sogliono i pittori rappresentarlo; in vece di mettere un Angelo sopra la pietra, vi avrebbero supposto lo stesso Gesù Cristo assiso con un guardo minaccioso fissato sulle guardie. Avrebbero detto: noi vi eravamo, noi lo vedemmo; niente di più gli avrebbe loro costato questa menzogna che il resto, e sarebbe stata più imponente. Se al contrario i quattro Evangelisti avessero inventato ciascuno in particolare, e senza essersi accordati, una falsa storia, sarebbe impossibile che non si fossero trovate nei loro racconto alcune circostanze contraddittorie e inconciliabili; ma non ve ne sono, e nelle concordanze sono benissimo conciliate.

3.° Gesù Cristo risuscitato, dicono i nostri avversari, doveva farsi vedere dai giudei, dai suoi giudici, dai suoi carnefici per convincerli, e confondere la loro incredulità; Celso già così asseriva, e questa obbiezione fu cento volte ripetuta ai giorni nostri. Se ella è sensata e ragionevole, Gesù risuscitato doveva mostrarsi anco a tutte le nazioni cui voleva spoliare i suoi apostoli, a fine di convertirli, doveva farsi vedere dai persecutori dei suoi discepoli e a tutti i nemici della sua religione, affine di calmare il loro furore. Dovrebbe esandio risuscitare di nuovo sotto gli occhi degli increduli, per renderli docili; essi meritavano questa grazia per la loro empietà, come se n' erano resi degni i giudei, crocifiggendo chi era venuto a salvarli. Non si arrossirà mai di questo assurdo? Idio non moltiplica le prove, i motivi di fede, le grazie di salute, a piacere degli increduli e degli ostinati; gliene dà sufficientemente per le anime rette e docili, gli altri meritano essere abbandonati alla loro pertinacia. Qualora l'empio ricco tormentato nell'altra vita scongiurava Abramo di mandare un morto risuscitato che predicasse la penitenza ai suoi fratelli, questo patriarca gli rispose: *Se non credono a Mosè, né ai profeti, neppure crederanno ad un morto risuscitato* (Luc. e. 16, v. 31). Parimenti, giacchè la testimonianza delle guardie unita a quella degli apostoli non bastò a convincere i giudei, nemmeno sarebbero stati mossi dalla testimonianza dello stesso Gesù Cristo. Se mentre era ancor vivente avevano detto: *questi è il principe dei demoni che opera i miracoli di Gesù*, avrebbero detto della di lui risurrezione: *questo stesso principe delle tenebre prese la figura di Gesù per venire a sedurci*. Noi abbiamo inteso dire agli increduli moderni: *Quand' anche io vedessi risuscitare un morto, niente crederei; sono più certo del mio giudizio che dei miei occhi*.

4.° Pretendono che il racconto delle apparizioni, le quali seguirono la risurrezione del Salvatore, sia pieno di difficoltà e contraddizioni, questa è una falsità. Non ve ne sono quando non si cerca d' introdurre, quando niente si aggiunge alla narrazione, e quando si confrontano gli evangelisti l' uno coll' altro; e ciò si fece nelle concordanze. Ma gl' increduli non vogliono alcuna conciliazione, vogliono soltanto disputare ed accacciarsi. Quando uno dei vangelisti riferisce un fatto od una circostanza di cui un altro non parla, chiamano questa differenza una *contraddizione* come se il silenzio fosse una negazione positiva (v. *APPARIZIONE*).

5.° Asseriscono che gli apostoli ed i vangelisti sono testimoni sospetti, che erano interessati ad inventare una falsa storia per loro proprio onore, e del loro maestro. Già mo-

strammo l'assurdo di questa calunnia. Gli apostoli non avrebbero potuto avere alcun interesse di sostenere l'onore di Gesù Cristo, se fosse stato un furbo ed un impostore, e se non fosse risuscitato; il loro proprio onore avrebbero impegnato a confessare che erano stati ingannati, e ritornare al loro primiero stato. Gesù Cristo in vece di prometter loro onori, fama e gloria temporale, aveva predetto che sarebbero stati odiati, perseguitati, coperti d'ignominia e messi a morte pel suo nome; e gli stessi lo manifestano; questa sincerità si può forse conciliare con un motivo d'interesse temporale?

Ma subito che Gesù Cristo veramente risuscitò, come aveva promesso, gli apostoli furono condotti dal solo interesse che opera sulle anime virtuose, per la brama di far conoscere la verità, d'illuminare e santificare gli uomini. Questo nobile e generoso interesse è quello precisamente che rende questi testimoni molto più degni di fede.

Alla parola apostolo abbiamo mostrato l'imbarazzo in cui si trovano gl' increduli, e le contraddizioni nelle quali cadono, qualora trattati di dipingere il carattere personale, i motivi, la condotta degli apostoli; essi loro attribuiscono le più incompatibili qualità, e i vizi più opposti al cammino che costantemente hanno seguito.

Se si vogliono vedere più spiegate le prove della risurrezione di Gesù Cristo; e sciolte tutte le obiezioni, bisogna leggere l'opera intitolata, *la religione cristiana dimostrata col la risurrezione di Gesù Cristo* composta da Dilton; *i testimoni della risurrezione di Gesù Cristo esaminati e giudicati secondo le regole del foro*, per Sherlok; *le osservazioni di Gilberto West sulla storia e sull' prove della risurrezione di Gesù Cristo* ec. e dal nostro italiano scrittore il P. Gasanelli de' M. O. nella sua opera, *veritas resurrectionis J. C. D. N. adversus incredulos mathematicum in morem demonstrata*. Neap. 1771. in 8.^o.

RITO. — Maniera di fare le ceremonie della Chiesa. Questa parola deriva dal latino *ritus*, che significa maniera, ceremonie, costumanze: termini di religione presso gli stessi pagani. Quindi Cicerone ed altri antichi autori chiamano *rituales libros*, i libri che contenevano le ceremonie sacre; così anche in oggi si dà il nome di rituali ai libri che contengono l'ordine e la maniera delle ceremonie da osservarsi nell'amministrazione dei sacramenti, e nella celebrazione del servizio divino (V. CEREMONIE, LITURGIA, RITUALE, RUBRICHE).

RITUALE. — Libro che contiene l'ordine delle ceremonie, le preghiere, e le istruzioni che si devono fare nell'amministrazione dei sacramenti. Pare che anticamente questo libro fusse diverso da quello chiamato *Sacramentario*, giacchè noi troviamo in quello di S. Gregorio non solamente la liturgia, ovvero le preghiere e le ceremonie della Messa, ma altresì quelle con cui si amministrano molti sacramenti. In oggi le prime sono contenute nel messale, le seconde formano l'oggetto principale del rituale. Questo contiene altresì le benedizioni e gli esorcismi che sono in uso nella Chiesa cattolica.

RIVELAZIONE. — Dichiarazione che si fa in seguito alla pubblicazione di un monitorio (V. MONITORIO).

RIVELAZIONE. — Rivelare una cosa a qualcuno, è far gliela conoscere; in questo senso generale Dio ci rivela ciò che scopriamo coi lumi naturali della ragione, poichè egli ci ha dato questa facoltà, e ce la conserva. Ma è stabilito dall'uso, che *rivelare* significa fare conoscere agli uomini alcune verità per altri mezzi che per l'esercizio che possono fare del loro intelletto. Chiedere se vi sia una *rivelazione*, è un mettere in questione se Dio abbia insegnato agli uomini una religione di viva voce con lezioni positive, o per se stesso o per mezzo dei suoi inviati.

I Deisti in generale sono di opinione che non vi sia mai stata una vera *rivelazione* divina, e che Dio dagli uomini non esige altra religione se non quella che egli stessi, pos-

sono immaginare; perciò i Deisti tengono come impostori tutti quelli che si dissero inviati di Dio per istruire i loro simili. Una *rivelazione*, dicono essi, sarebbe superflua, poichè l'uomo non può essere colpevole seguendo le lezioni del lume naturale, e di noti della sua coscienza; essa sarebbe ingiusta, quando non fosse data a tutti gli uomini; sarebbe pernicioso, poichè sarebbe un soggetto di dannazione a tutti quelli che non fossero a portata di conoscerla.

Se ciò fosse vero, bisognerebbe concludere che sia proibito di dare agli uomini alcuna istruzione, alcuna educazione; che ogni filosofo, il quale vuole istruire i suoi simili, fu un importuno ed arditto. Ognuno gli dovea dire: non abbiamo bisogno delle tue lezioni perchè Dio non altro esige da noi se non ciò che possiamo conoscere da noi stessi.

Basta l'assurdo di questa pretensione per confondere i Deisti. Quindi sostenghiamo contro di essi, che poichè vi è un Dio e che è necessaria una religione, fu necessaria assolutamente la *rivelazione* per insegnarla agli uomini. Lo dimostriamo dalla debolezza e corruzione del lume naturale, come si trova nella maggior parte degli individui della nostra specie; dagli errori e disordini in cui caddero tutti i popoli che furono privati del soccorso della rivelazione; per confessione dei più celebri filosofi che conobbero e confessarono il bisogno di questo beneficio; pel sentimento di tutti i popoli che crederettero alle piccole apparenze di rivelazione, finalmente col fatto. Tosto che Dio si degnò rivelarsi effettivamente in un modo il più conveniente alle circostanze in cui si trovava il genere umano, ne segue che questa *rivelazione* fosse necessaria, che è utile all'uomo e non ingiusta, nè pernicioso.

4.^o Basta un solo sguardo sulla umanità in generale per vedere quanto pochi uomini vi sieno, i quali abbiano ricevuto dalla natura tanto intelletto ed abilità per coltivare la loro ragione ed estendere la sfera delle loro cognizioni. Quando ve ne fosse un maggior numero, questi sono distratti dalla necessità di attendere ai lavori del corpo per sovvenire ai bisogni della vita. Senza parlare dei selvaggi, quanti presso le nazioni antec. ben governate, sono a un dipresso nella stessa ignoranza e stupidità? Un tempo i Peronisti, gli Acalettici, gli Accademici, gli Scettici, gli Epicurei, e a' giorni nostri gli Atel e i Materialisti, esagerarono a gara la debolezza e cecità della ragione, e nella massima parte degli uomini: senza dubbio ebbero torto. ma i Deisti non si sono dati a confutarli e vi sarebbero male riusciti. Di fatto cosa mai pensare dei lumi della ragione, quando scorgesi l'assurdo delle leggi, dei costumi, delle opinioni, degli usi che regnano in ogni tempo, e che tuttora regnano presso le nazioni barbare? Questi popoli per verità non seguirono i lumi della retta ragione, ma credevano, e pretendevano seguirli. Si ardirà sostenere che non avrebbero avuto gran bisogno di un lume soprannaturale per correggere i traviamenti della loro ragione?

Quando i Deisti ci vantano le forze e la sufficienza della ragione in generale, è una manifesta impostura. La ragione, a parlare propriamente, non è altro che la facoltà di ricevere delle istruzioni: se sono buone e vere, contribuiscono a perfezionare la ragione; se sono false, la guasteranno; ma sfortunatamente prenderemmo, colla stessa facilità le une come le altre; e quando la ragione una volta sia depravata, è necessario assolutamente un lume soprannaturale per indirizzarla (V. RAGIONE).

2.^o Quattromila anni dopo la creazione, dopo cinquecento anni di lezioni date dai filosofi, sembrava che la ragione umana dovesse essere pervenuta ad una perfetta maturità: si sa quale fosse lo stato della religione e della morale presso le nazioni stesse che passavano per le più illuminate e sagge, presso i greci e i romani. Non altra religione, che un insensato politeismo ed una materiale idolatria. Questa religione invece di dare qualche lezione di morale, e somministrare

qualche motivo di virtù, insegnava tutti i vizii coll' esempio degli Dei; Platone, Seneca ed altri lo hanno accordato. Ella non proponeva verun dogma di credenza, poteva sì impuamente negare l'immortalità dell'anima e la favola dell' inferno; sebbene si conoscesse la utilità di ammettere un'altra vita, ciò non era comandato da alcuna legge. I filosofi stessi erano quasi tutti ignoranti come il popolo, non conoscevano né la natura di Dio, né quella dell'uomo; non avevano alcuna idea della creazione, né della condotta della provvidenza, né della origine del male, né del modo onde Dio voleva essere adorato. Volevano che fosse conservata la religione popolare, perchè non si conoscessero capaci d'inventarne una migliore.

Partimente quale depravazione nei costumi pubblici! I combattimenti dei gladiatori, gli amori impudici e contro natura, l'esporsi e l'uccidere dei fanciulli, gli aborti, i divorzi replicati, la crudeltà verso gli schiavi, non sembrano disordini contrari alla legge naturale? Giovenale, Persio, Luciano ne fecero una satira crudele, ma i filosofi non ardivano di censurare questi usi abominevoli, anzi molti gli confermarono col proprio esempio.

Le false religioni degli egizii, persi, indiani, cinesi non erano né più ragionevoli, né più pure di quella dei greci e dei romani. Quella dei galli e dei popoli settentrionali non altro loro ispirava che il furore guerriero, e l'abitudine dell'omicidio. La intemperanza, l'impudicizia, i sacrifici di umano sangue erano in uso appresso la più parte delle nazioni, quali cerimonie religiose.

Quel che vi è di più deplorabile è, che quando fu predicata la vera religione, tutti questi ciechi in vece di benedire Dio ed ascoltare la parola di lui, si ribellarono e trattarono quei suoi emissari, perturbatori della pubblica quiete, quei che volevano aprir ad essi gli occhi, e li tormentarono e misero a morte. Su questi fatti incontestabili, i Deisti pretendono forse erigere un trofeo alla ragione umana, e negare la necessità della rivelazione?

3.° Gli antichi filosofi furono più modesti e più sinceri di quelli dei giorni nostri; i più celebri confessarono la necessità di un lume soprannaturale per conoscere la natura di Dio, il modo onde vuol esser onorato, il destino, e i doveri dell'uomo. Giova udirci come parlino sul tal proposito.

Platone nell'*Epinome*, avverte un legislatore di non mettere mai mano nella religione, per timore, dice egli, di sostituirgliene una meno certa; *avegnachè deve sapere che non è possibile ad una natura mortale avere su questa materia alcuna cosa di certo.* Nel secondo *Alcibiade*, fa dire a Socrate: *Bisogna aspettare che qualcuno venga ad istruirci come ci dobbiamo portare verso gli Dei, e verso gli uomini. . . . È meglio differire sino all'ora i sacrifici che non sapere se offerendoli si piacerà a Dio; o se non gli si piacerà.* Nel quarto libro delle leggi conchiude che bisogna ricorrere a qualche Nume, o attendere dal cielo una guida, un maestro che c'istruisca su questo soggetto. Nel quinto vuole che si consulti l'oracolo circa il culto degli Dei, *avegnachè*, dice egli, *sopra di tutto ciò niente sappiamo da noi stessi.* Nel *Fedone*, Socrate parlando della immortalità dell'anima, dice che *la chiara cognizione di tali cose in questa vita è impossibile, od almeno difficilissima. . . . Dunque il sazio deve tenersi a ciò che sembra più probabile, quando non abbia dei lumi più sicuri, o la parola di Dio stesso che gli serve di guida.*

Cicerone nelle sue *Tuscolane*, dopo aver riferito ciò che gli antichi dissero pro e contro questo stesso dogma, aggiunge: *Tocca a Dio il orders quale di queste opinioni sia la più vera; in quanto a noi, non viam neppure in istato di determinare quale sia la più probabile.*

Plutarco nel suo *Trattato di Iside, e Orvide*, pensa come Platone ed Aristotele, che i dogmi di un Dio autore del mondo, di una provvidenza, della immortalità dell'anima sono antiche tradizioni, e non verità scoperte dai razici

no. Comincia egli il suo trattato dicendo, *che è dovere di un uomo sario chiedersi agli Dei tutte le cose buone, ma soprattutto il vantaggio di conoscerli per quanto ne sono capaci gli uomini, perchè questo è il maggior dono che Dio possa farci all'uomo.*

Gli Stoici pensavano lo stesso. Simplicio nel *Manuale di Epitteto* (t. 1. p. 211, 212) è di opinione che da Dio stesso debbasi apprendere la maniera di renderlo favorevole. Marco Aurelio Antonino, nelle sue *Riflessioni Morali* (l. 1. al fine) attribuisce ad una grazia particolare degli Dei l'applicazione che a vea posta per conoscere le vere regole della morale; e si lusinga di avere ricevuto da essi non solo degli avvertimenti, ma degli ordini e dei precetti.

Mellisso di Samos, discepolo di Parmenide, diceva che niente dobbiamo asserire circa gli Dei, perchè non li conosciamo (*Diogene Laerzio* l. 9. § 24). Celso riferisce il passo di Platone, in cui dice che è difficile scoprire il creatore u il padre di questo mondo, e che è impossibile o pericoloso il farlo conoscere a tutti (in *Orig.* l. 7. n. 42).

Questa partimente fu la opinione dei nuovi platonici. Giamblico, nella *Vita di Pitagora* c. 28, confessa che, *l'uomo deve fare ciò che è grato a Dio, ma non è facile di conoscerlo*, dice egli, *quando non si abbia appreso dallo stesso Dio o dai geni, o che non sia stato illustrato da un lume divino.* Nel suo libro dei misteri (sez. 3, c. 18) dice, che non è possibile parlare bene degli Dei, se egli stessi non ci istruiscono. Porfirio è della stessa opinione (*de Abstin.* l. 2. n. 35). Secondo Proclo, non conosceremo mai ciò che riguarda la divinità, quando non siamo stati illuminati da un lume celeste (in *Platon. Theol.* c. 1). L'imperatore Giuliano, nemico dichiarato della rivelazione cristiana, pure accorda che una è necessaria. *Potrabbesi forse*, dice egli, *riguardarsi come una pura intelligenza, e piuttosto come un Dio che come un uomo, quegli che conosce la natura di Dio* (Lettera a Tomistio). *Se crediamo l'anima immortale, non crediamo sulla parola degli uomini, ma su quella degli stessi Dei, che soli possono conoscere questa verità* (Lettera a Teodoro Pontefice).

Con tale persuasione tutti questi nuovi platonici sono ricorsi alla teurgia, alla magia, ad un presunto commercio coi Dei o geni, per sapere ciò che da se stessi non potevano scoprire; ma per una palpabile inconseguenza rigettarono il cristianesimo che loro offeriva la cognizione di ciò che ad essi più importava sapere.

Il semplice popolo conosceva come i filosofi la stessa necessità della rivelazione, e per questo credeva così facilmente a tutti quei che si dicevano ispirati, e a tutti i mezzi coi quali sperava di conoscere i voleri del cielo. Gli increduli fuor di proposito argomentarono su queste credulità dei popoli per conchiudere che la confidenza ad alcune pretese rivelazioni è stata la sorgente di tutti gli errori e di tutte le possibili superstizioni; che dunque non se ne deve ammettere alcuna. Poiché n'è dimostrato il bisogno, ne segue soltanto che si devono rigettare le false rivelazioni, ed attaccarsi alla sola vera.

4.° Checchè ne dicano, ella è una Dio proporzion col mondo, fu rinnovata in due celebri epoche, e Dio proporzion sempre le lezioni che dava agli uomini alla presente loro capacità ed agli attuali loro bisogni. Una rivelazione diretta sopra un piano così saggio, porta giù con se la prova di sua origine, e si conosce a prima giunta che non può derivare dagli uomini, ma che venne da Dio solo.

Di fatto Dio dando l'esistenza ai nostri progenitori, egli stesso insegnò loro ciò che allora avevano bisogno di sapere; rivelò ai essi che egli solo è il Creatore del mondo, e in particolare dell'uomo, che egli solo governa colla sua provvidenza tutte le cose, che perciò egli è solo benefattore e supremo legislatore, il vendicatore del peccato ed il remuneratore della virtù. Loro disse che li aveva creati a sua immagine e similitudine, e che per conseguenza erano di

na natura moltissimo superiore a quella de' bruti, poichè assoggettò al suo impero tutti gli animali senza eccezione. Gli prescrisse il modo onde voleva essere onorato, consacrando il settimo giorno al suo culto: gli concesse la fecondità con una benedizione particolare, sottintendendo che dovessero trasmettere ai loro figliuoli le stesse lezioni che Dio si degnava dare ad essi. Questo è quanto sappiamo dalla storia stessa della creazione, il che ci vien confermato dall' autore dell' Ecclesiastico, il quale dice che i nostri progenitori ricevettero da Dio non solo la intelligenza e il discernimento del bene e del male, ma eziandio delle istruzioni, delle lezioni, una regola di vita; che loro insegnò la sua legge, e videro la maestà del suo volto, e udirono la voce di lui (Ecclesi. c. 17, v. 8, 9, 11), e noi veggiamo perpetuarsi nella stirpe dei patriarchi questa santa e divina rivelazione.

Poteva ella forse convenire meglio agli uomini posti in questo stato primitivo? Allora non peranco eravi altra società che quella delle famiglie, il bene particolare delle nascite colonie era giudicato il bene generale; Iddio vi provvide consacrando l' unione degli sposi, l' autorità paterna, lo stato delle femmine, i vincoli del sangue, ed ispirando l' orrore dell' omicidio. Comandando di adorare lui stesso come solo autore e governatore della natura, preveniva l' errore in cui non tarderebbero a cadere gli uomini infedeli alle sue lezioni, qualora pensassero che tutti gli enti fossero animati dai geni, dai presetti Dei particolari, e dirigerebbero ad essi un culto religioso, sorgente fatale del politeismo e di tutte le sue conseguenze (v. PAGANISMO).

Allora sarebbe stato inutile formare delle leggi per proibire alcuni abusi che ora ancora potevano produrre gli stessi effetti come nella società civile, o per prescrivere dei doveri che non peranco potevano aver luogo.

Dunque mal a proposito chiamasi questo stato primitivo degli uomini *lo stato di natura*, e la legge che fu loro imposta *la legge di natura*, poichè era evidentemente una legge rivelata da Dio. I Deisti abusano di questo termine, ma l' equivoco di una parola niente prova essendo dimostrato ad essi che se Dio stesso non l' avesse dettata, i primi uomini non sarebbero stati capaci d' inventarla.

Di fatto, di quali cognizioni, di quali razionali poteva essere capace l' uomo nascente pria che avesse acquistato qualche spereianza del corso della natura? Dirassi che Dio creando il nostro primo padre, gli avea dato tutta la capacità di un uomo fatto, e tutta l' abilità di un filosofo consumato? sin così: certamente è soprannaturale questa foggia d' istruire l' uomo, essa equivale ad una rivelazione fatta a viva voce. Dirassi che Adamo, il quale visse novocento anni, ebbe tutto il tempo d' istruirsi, di meditare sulla natura e ragionare? Siamo d' accordo; ma allora che la di lui posterità era numerosissima, come avrebbe conosciuto Dio e il culto che gli si doveva, se sino a quel tempo si avesse dovuto attendere per darle le prime lezioni? I primi figliuoli di Adamo adoravano Dio; dunque o il loro padre glielo fece conoscere, o Dio gl' istruì com' esso, come ce lo dice la Scrittura.

In secondo luogo, se la religione primitiva non è stata rivelata da Dio dopo la creazione, sotto quale epoca, sotto qual generazione dei patriarchi se ne metterà l' origine? Qualunque supposizione si faccia, l' imbarazzo sarà lo stesso. Dopo quattro mila anni di riflessioni, di spereienze, di meditazioni filosofiche, non si trovò alcun popolo capace di ristabilire la religione primitiva una volta dimenticata; tutti si immersero nel politeismo e nella idolatria, molte nazioni ancora vi perseverano sin dalla loro prima formazione. Dunque è assurdo il supporre che nella prima età del mondo, gli uomini si siano trovati capaci di formarsi una religione così saggia e pura come quella che loro vien attribuita dai libri santi.

In terzo luogo gl' increduli conobbero ost bene la im-

possibilità di questa supposizione, che dissero, che il politeismo e la idolatria furono la prima religione del genere umano. Questo fatto certamente è falso, ma gl' increduli lo immaginarono dopo avere riflettuto sulle idee che naturalmente vennero nell' animo di tutti i popoli, e sulla inclinazione generale che hanno di credere la pluralità degli Dei anziché l' unità; e noi siamo con essi d' accordo che se Dio non avesse istruiti i primi uomini colla rivelazione vi è motivo di pensare che essi sarebbero stati politeisti e idolatri. Ma poichè è certo che professarono l' unità di Dio, la di lui provvidenza, bontà, giustizia, ne segue che questa credenza non viene dal loro lume naturale, ma dalla rivelazione di Dio.

Dopo d' nemilcinquecento anni dalla creazione, il genere umano erasi moltiplicato, le colonie si erano unite in corpo di nazione; erano necessarie ad essi delle leggi ed una religione che rendesse sacre queste leggi; già la maggior parte avevano dimenticati i dogmi essenziali della religione primitiva, avevano abbracciato il politeismo, praticavano la idolatria, si abbandonarono a tutti i disordini, di cui questo errore fatale n' è la sorgente. Tutte volevano avere degli Dei indigeni e nazionali, dei protettori particolari nemici degli altri popoli; divinizzavano i loro re e i loro fondatori. Iddio si fece conoscere agli ebrei sotto nuovi rapporti analoghi alle circostanze. Non solo rinnovò per mezzo di Mosè, e confermò le lezioni che avea dato ai loro padri, ma ve ne aggiunse delle nuove. Loro insegnò che egli è il fondatore della società civile, l' autore, il vindice delle leggi, l' arbitro della sorte delle nazioni, il loro solo protettore e re supremo. Di continuo ripeté agli ebrei: *Io sono il vostro solo padrone e il vostro Dio: Ego Dominus Deus vester*. Perciò nel codice mosaico, Dio incorporò insieme le leggi religiose, civili, politiche e militari; impresse nelle une e nelle altre il sigillo della sua autorità, e gli diede la stessa sanzione; stabilì le stesse pene contro i trasgressori, le stesse ricompense per quei che fossero fedeli ad osservarle.

Quindi le leggi severe contro la idolatria, la proibizione di sacrificare agli Dei delle altre nazioni, la pena di morte pronunziata contro i prevaricatori. Un israelita colpevole in questo genere, era non solo reo di lesa maestà, ma traditore della sua patria, e si giudicava che rendesse omaggio ad un re straniero. Queglino che dichiararono contro questa teocrazia, contro questa religione locale, nazionale, esclusiva, severa e gelosa, non erano nè profondi ragionatori, nè buoni politici. I popoli erano allora nella effervescenza delle passioni della gioventù, altro non respiravano che guerra, conquista, omicidio, assassinio; altro non gustavano che le voluttà materiali, non conoscevano altro bene che la soddisfazione dei sensi. Dunque era necessario un freno rigoroso, una legislazione severa e minaccante per reprimersi. Idumei, egizii, fenici, assiri tutti erano posseduti dallo stesso furore. Iddio pose in mezzo ad essi la repubblica giudaica perchè loro servisse di modello, e loro mostrasse ciò che avrebbero dovuto fare. Egliuo vollero piuttosto spogliarsi gli uni con gli altri, e distruggersi tra essi, nutrire gelosia, inimicizie, guerre continue che furono la sorgente di tutte le loro disgrazie.

Alla parola CRISTIANISMO, LEGGI CEREMONIALI, MOSÈ, ec. abbiamo mostrato la sapienza, l' utilità e diversità di questo nuovo piano della provvidenza, che è la seconda epoca della rivelazione, e risponlemmo alle obiezioni dei Deisti.

Iddio avea annunziato il suo disegno quattrocento anni prima, ed avealo fatto conoscere al patriarcha Abramo, dicendo: *oieni nella terra che ti mostrerò, sei tu sarai padre di una gran nazione (Gen. c. 12, v. 2)*. Ma soggiungendogli, *tutte le nazioni saranno benedette*, gli faceva scorgere da lontano una terza epoca e un nuovo ordine di cose che non dovea aver luogo soltanto che mille cinquecento anni appresso.

Iddio per condurre il genere umano, si servi dalla stoltezza generale dei popoli, del furore delle conquiste. Verso l'an. 4000 del mondo, l'impero romano si era impadronito di tutti gli altri, la maggior parte degli abitanti del mondo noto erano divenuti sudditi dello stesso sovrano. Sembrava che il genere umano fosse pervenuto alla età matura colle trasmissioni, coi viaggi, colle imprese segnalate dei guerrieri, col commercio, colle arti, colla filosofia. I popoli erano divenuti capaci di vivere come fratelli, di formare assieme una società religiosa universale; Iddio degnossi stabilirla. Aveva parlato ai primi uomini per mezzo del loro padre, alle nascenti nazioni per mezzo di un legislatore, parlò a tutto l'universo per mezzo del suo Figliuolo G. C., interprete fedele del voleri di suo Padre, che non venne a fondare un regno, né una società temporale, ma il regno dei Cieli, il regno di Dio, la comunione dei santi, tutto ivi si riferisce alla salute ed alla santificazione dell'uomo, la redenzione dell'uomo, la redenzione generale è il *Vangelo* o la felice nuova che si degò arrecarci. Questa terza epoca della rivelazione è chiamata dagli apostoli *gli ultimi giorni*, la *pienezza dei tempi*, la *consumazione dei secoli*, perché questo è l'ultimo stato delle cose che deve durare sino alla fine del mondo.

Il nostro divino maestro non distrusse alcuno dei dogmi rivelati sin dal principio, anzi li dilatò, li spiegò, li confermò; né rinvocò alcuna delle leggi morali prescritte ad Adamo, a Noè, e contenute nel decalogo di Mosè, ma le spiegò, ne mostrò il vero senso e le conseguenze, e ne rese la pratica più sicura coi consigli di perfezione. Al culto materiale e grossolano che conveniva alla prima età del mondo, sostituì l'adorazione in spirito e verità, il culto semplice, ma maestoso, praticabile ed utile in tutti i paesi dell'universo.

Dunque il cristianesimo è l'ultima perfezione di un'opera incominciata sin dalla creazione, di un piano costante seguito dalla provvidenza divina, di un disegno alla cui esecuzione Dio fece servire tutte le rivoluzioni dell'universo. Ma questo piano divino non fu conosciuto se non quando fu portato alla sua perfezione, e Gesù Cristo ce lo rivelò. Esso abbraccia tutta la durata dei secoli, un uomo non avrebbe potuto concepirlo, né delinearlo, molto meno eseguirlo. Gli increduli non l'hanno conosciuto; lo considerano finalmente, e ne confrontano l'epoca, esaminano l'unità, i mezzi, la corrispondenza coll'ordine della natura, e ci dicano, se l'azzardo abbia disposto così gli avvenimenti.

Quando si dice che il cristianesimo suppone il giudaismo, non altro si prendono che due anelli della catena, si lascia da parte il primo, e i due altri sono attaccati. La rivelazione fatta ai giudei supponeva anzi necessariamente quella che era stata data ai patriarchi, e l'evangelo suppone la legge di Mosè. Se questo legislatore non avesse cominciato la sua opera colla storia della rivelazione, avrebbe fabbricato sull'arena. Chi avrebbe potuto persuadersi che Dio, dopo di averci a noi di un profondo silenzio, si fosse finalmente determinato a parlare agli uomini? Ma qualora Mosè potessi a partecipare la sua missione agli israeliti in Egitto, lo fece nel nome di Dio dei loro Padri, del Dio di Abramo, Isacco, e Giacobbe che a via delle istruzioni a questi patriarchi, e loro aveva fatto delle promesse (Ex. c. 3, v. 6, 15, 16). La memoria delle antiche speranze dei loro padri, come i miracoli di Mosè, persuase gli israeliti, e credettero alla parola di questo inviato, e si prostrarono per adorare Dio (c. 4, v. 30, 31). Sin dal principio del mondo, Dio predisse più o meno chiaramente ciò che voleva fare nel progresso dei secoli; nello stesso momento della caduta di Adamo, fece sperare il riparatore; rianimò la confidenza colle promesse delle benedizioni che doveva diffondere in un discendente di Abramo, e colla predizione fatta da Giacobbe di un inviato che sarebbe l'aspettazione delle na-

zioni. Così la conformità degli avvenimenti colle promesse servi in tutti i secoli a provare la verità della rivelazione.

Tale fu dopo la origine del cristianesimo il sentimento di tutti i Padri della Chiesa; citarono l'antichità di nostra religione per dimostrarne la divinità, e questo fatto merita riflessione.

S. Giustino (Apol. 4, n. 7) non teme di chiamare cristiani i savi che vissero appresso i barbari (n. 46), e tutti quei che vissero secondo la resta ragione, perché G. C., Verbo divino, è la ragione universale che illumina tutti gli uomini. Nella seconda apologia (n. 10) dice che Socrate conobbe in parte Gesù Cristo, perché questo è il Verbo che penetra per tutto, ha predetto le cose future per mezzo dei suoi profeti e per se stesso (n. 13), e pretende che quanto fu saggiamente detto presso tutte le nazioni, appartiene ai cristiani. Non si deve credere che qui S. Giustino parli del lume naturale, poiché paragona l'azione del Verbo sopra tutti gli uomini alla ispirazione che diede ai profeti. Si sa per altro che questo Padre insegna l'universalità della grazia, la qual' è una specie di rivelazione interna.

S. Ireneo (Contra her. l. 4, c. 6, n. 7) dice: *Il Verbo non cominciò a rivelare suo Padre quando nacque da Maria, ma lo diede a conoscere a tutti, in tutti i tempi. Fino dal principio il Figliuolo di Dio presentò alla creatura, manifestò a tutti suo Padre, quando e come vuole... Perciò la stessa salute è per tutti quelli che credono in lui (c. 44, n. 2). Dunque ordina la salute degli uomini in molte maniere... e prescrive a tutti la legge che conviene al loro stato e condizione.*

Clemente Alessandrino (Strom. l. 1. c. 7, pag. 357) rappresenta Dio come un coltivatore, il quale non si stanca di affidare alla terra che è il genere umano, le sementi nutritive, e che in ogni tempo vi fa cadere la rugiada del Verbo sovrano, secondo la varietà dei tempi e dei luoghi.

Come conviene, dice Tertulliano, alla bontà e giustizia di Dio, creatore del genere umano, egli divide a tutti i popoli la stessa legge, e la fece rinnovare e pubblicare in certi tempi, al momento, nel modo, per mezzo di chi ha voluto. Di fatto fin dal principio del mondo diede una legge ai nostri primi padri... e in questa legge era il germe di tutte quelle che in seguito furono fatte da Mosè... si deve forse stupire se un saggio istitutore dilata a poco a poco le sue lezioni, e se dopo alcuni deboli principii conduce finalmente le cose alla perfezione? ... Dunque veggiamo che la legge di Dio ha preceduto Mosè, essa non cominciò sul monte Orebbo, né sul Sina, né nel deserto; la prima fu fatta nel paradiso terrestre, poi fu prescritta ai patriarchi, e di nuovo imposta ai giudei (Adv. Jud. c. 2).

Qualora Celso e Giuliano chiesero, come gli increduli dei giorni nostri, perché Dio abbia differito tanto tempo a mandare il suo Figliuolo e il suo spirito agli uomini, Origene e S. Cirillo risposero che Dio non cessò di parlare in ogni tempo agli uomini mediante il suo Verbo (Orig. l. 4, contro Cel. n. 7, 9, 28, 30; l. 6, n. 78. S. Cirillo contra Jul. l. 3, p. 7, 94, 108). Parimenti dice Origene, che un saggio coltivatore dà alla terra una cultura diversa, secondo la varietà dei terreni e delle stagioni; così Dio ha dato agli uomini le lezioni che nei diversi secoli meglio convenivano al bene generale dell'universo (Contra Cel. l. 4, n. 69).

Eusebio (Hist. Eccl. l. 1, c. 2), mostra quei che riguardano la religione cristiana come straniera e recente, che la storia può convincerli della sua antichità e della sua maestà. Tutti quei, dice egli, che si sono distinti colla loro giustizia e bontà, dal principio del mondo videro Cristo cogli occhi dello spirito, e gli resero il culto ad esso dovuto come al Figliuolo di Dio. Egli stesso, in qualità di maestro di tutti gli uomini, non cessò di dare a tutti la cognizione e il culto del suo Padre. Eusebio di poi fece vedere, che il Figliuolo di Dio è quegli che parlò a Mosè ed ai profeti, e che si è incarnato per parlare agli uomini.

Ma nessuno dei Padri spiegò meglio di S. Agostino una tal verità (L. 10. de Civ. Dei, c. 14). Come, dice egli, la istruzione di un uomo deve fare dei progressi a misura che cresce in età, così quella di tutto il genere umano si è perfezionata colla successione dei secoli (L. 1. Sermon. Dom. in monte). Quando Dio diede pochi precetti ai primi uomini, e che ne accrebbe il numero pei loro discendenti, fece vedere che egli solo sa dare al genere umano i rimedi che convengono ai diversi tempi (L. de vera relig. c. 16, n. 34; c. 26, n. 48; c. 27, n. 30). La durata di tutto il genere umano rassomiglia con data proporzionata alla vita di un solo uomo, e Dio pure la governa colle leggi di sua provvidenza, da Adamo sino alla fine del mondo (L. 1. de Retract. c. 13, n. 3). La religione cristiana era in sostanza quella degli antichi, continuò dal principio del mondo sino alla tenuità di Gesù Cristo, ec. Questo è il piano che il santo dottore ha spiegato nella sua opera della città di Dio, dal libro 11. sino al fine.

Teodoreto, nel suo decimo discorso sulla provvidenza, e S. Gregorio papa (hom. 31. in Evang.) tennero lo stesso linguaggio. Lo replicò M. Bossuet, nel discorso sulla stor. univ. (2. p. c. 4). Ecco dunque, dice egli, la religione sempre uniforme, o piuttosto sempre la stessa, dall'origine del mondo: vi si riconobbe sempre lo stesso Dio come autore, e lo stesso Cristo come Salvatore del genere umano, ec.

Se gli increduli fossero stati istruiti di queste verità, non avrebbero pensato di domandare perché Dio abbia differito quattromila anni a rivelarsi agli uomini, perché fece nascere la rivelazione in un solo angolo della Palestina, perché non fece per tutti gli altri popoli ciò che ha fatto pei giudei ec. Tali questioni da più di millecinquecento anni furono fatte da alcuni filosofi increduli, e furono sciolte dai Padri della Chiesa.

Allora che un impostore arabo volle pubblicare una quarta rivelazione, mettersi sulla stessa linea di Mosè e di Gesù Cristo, quale connessione pose tra questa pretesa rivelazione e le tre precedenti? Appena le conosceva, ed era troppo ignorante per intenderne il complesso. Il maomettismo non si attiene ad alcuna cosa, esso è anco positivamente opposto a molte verità che Dio ha rivelato; ma Dio non si è mai contraddetto. Questa è una religione puramente nazionale, analoga al clima, ai costumi ed al genio degli arabi; l'autore era, come i suoi compatriotti, ignorante, ma astuto, furbo, voluttuoso, violento, avido di assassino e di rapine, diede alla sua dottrina l'impronta del proprio carattere.

Se rimontiamo più alto, troveremo lo stesso difetto in quella di Zoroastro. Egli ignorava, ovvero non conobbe ciò che Dio avea rivelato ai patriarchi e agli israeliti, e lo contraddisse nei punti più essenziali, come l'unità di Dio e la di lui provvidenza, l'origine dell'anima, la sorgente del male, ec. (v. PARS).

Dunque è facile il confronto tra la vera rivelazione e le false. A parlare propriamente, non ve n'è che una; ella cominciò col mondo e durerà sino al fine, perchè l'uomo ne ha essenzialmente bisogno; ma Dio in due epoche differenti trovò essere cosa buona di aggiungere alle prime verità, che da principio avea rivelato, le nuove lezioni che erano divenute necessarie al genere umano relativamente alle nuove circostanze in cui si trovava, senza neppure distruggere alcuno dei dogmi, né delle leggi morali, che per l'avanti avea insegnate.

Con questa osservazione confutiamo agevolmente i giudei, i quali pretendono che Dio niente abbia potuto aggiungere, né cambiare per mezzo di Gesù Cristo a quanto avea rivelato e prescritto ai loro Padri. Per la stessa ragione si sarebbe anco in diritto di sostenere che niente ha potuto aggiungere, né cambiare per mezzo di Mosè a quanto avea rivelato e prescritto ad Adamo e Noè. Non gli avea ordinato la circoncisione, e volle che questa fosse praticata da

Abramo; non gli avea comandato né l'offerta dei primogeniti, né la Pasqua, né l'espiazioni, ec., e tutto ciò fu prescritto da Mosè. Ma ci si esprime malissimo quando si dice che la rivelazione cristiana ha rovesciato e distrutto molti rami della rivelazione giudaica; Gesù Cristo anzi dichiarò che non era venuto a distruggere la legge né i profeti, ma ad adempirli (Matt. c. 5, v. 17). Non si può citare alcuno dei dogmi rivelati ai giudei che sia contraddetto nel Vangelo, e alcuna delle leggi morali che ivi sia abrogata. G. C. condannò il divorzio (v. 32), ma questo era un disordine tollerato piuttosto che permesso dalla legge di Mosè; riprovò la pena del taglione (v. 38), ma questa era una legge di pura politica presso i giudei, che apparteneva ai magistrati: sarebbe stato troppo pericoloso il permettere ai privati che da per se stessi si facessero giustizia. Circa alla pretesa permissione di odiare i suoi nemici (v. 43), essa non esiste nella legge, ed era una falsa interpretazione dei giudei. Per ciò che riguarda le leggi cerimoniali, civili, politiche, senza che sia stato necessario abrogarle, Dio le rese per la maggior parte impraticabili colla dispersione dei giudei e colla distruzione della loro repubblica.

Una religione rivelata, dicono i Deisti, non può essere destinata da Dio a tutti gli uomini, poichè non ve n'è alcuna che abbia delle prove, le quali sieno alla portata di ogni uomo; altrimenti Dio esigerebbe l'impossibile, falso principio e falsa conseguenza. Si vorrebbe parimente che la ragione non è destinata da Dio a giudicare tutti gli uomini, poichè ve ne sono molti, nei quali è presso che invalida, come negli imbecilli e nei fanciulli, e moltissimi altri, che per la loro stupidità e malvagità naturale, per la mala loro educazione e cattive abitudini rassomigliano più ai bruti che a gli uomini.

La religione cristiana fu rivelata da Dio e destinata a tutti gli uomini in questo senso, che tutti quei i quali possono conoscerla e comprenderla la verità, sono tenuti ad abbracciarla, e meritano castigo se ricusano di farlo. Quindi non segue che Dio punirà anco quei che non la conosceranno, perchè non erano a portata di conoscerla; l'Evangelo del pari che il buon senso, c'insegna che la ignoranza invincibile ci scusa dal peccato. Ma noi sostenghiamo che il cristianesimo è foraito di prove che sono proporzionate alla capacità di tutti gli uomini, in cui sono proposte (v. CREDIBILITÀ'). Perciò tutti quelli che nati nel seno di questa religione, volontariamente vi chiudono gli occhi, e si formano una pretesa religione naturale, per iscuotere il giogo della religione rivelata, sono assaiissimo colpevoli, e degnessimi di castigo.

All'articolo MISTERO abbiamo provato che Dio può rivelare delle cose incomprendibili, e che quando il fatto è provato, le dobbiamo credere. Dunque a che serve la rivelazione, dicono i Deisti, se non ci fa comprendere ciò che ella c'insegna? Sarebbe lo stesso che domandare, a che serve rivelare ai ciechi nati, che vi sono dei colori, dei quadri, degli specchi, delle prospettive, se non gliene fanno comprendere? La rivelazione dei misteri serve ad esercitare la docilità e la sommissione che dobbiamo a Dio, a confermare le verità dimostrabili, a reprimere la temerità dei filosofi, a fondare la morale più santa e più sublime (v. DOGMA).

RIVOCAZIONE DELL'EDITTO DI NANTES (v. NANTES). ROBERTO DI LINCOLN.— Sopraannominato Grossa Testa, in latino Capito, nacque verso la fine del XII secolo da oscura famiglia della contea di Suffolk. Mandato assai giovane all'accademia di Oxford, vi fece rapidi progressi nelle lingue antiche, nella letteratura e nella filosofia. Recossi poscia a Parigi, dove perfezionossi nello studio delle lingue ebraica e greca, e dove imparò altresì la francese per modo che egli la parlava e scriveva come la sua propria. Ritornato ad Oxford, vi fu addottorato in teologia, ed abbracciò lo stato ecclesiastico, in cui si distinse ben

presto pel suo talento nel predicare. Nominato dapprima all'arcidiocesi di Leicester per la protezione del celebre Simone di Montfort, fu nel 1235 innalzato alla sede vescovile di Lincoln. Roberto governò quella diocesi con molto zelo, e nulla omissis per mantenervi l'antica disciplina. Egli seppe far rispettare la giurisdizione episcopale e si oppose costantemente ad ogni attentato contro la sua autorità. Nel 1250 recessi al concilio di Lione, e vi pronunciò in presenza di Innocenzo IV e dei cardinali un'arringa inserita nell'*Anglia sacra*, II, 547. Protettore delle lettere, non ammetteva agli impieghi ecclesiastici se non che persone che ne fossero meritevoli pel loro lumi e per le loro virtù. Roberto era uno dei più dotti uomini del suo secolo; le sue virtù erano pari a' suoi talenti; ma gli fu meritamente rimproverato di aver redarguito con soverchia amarezza i vizi e le irregolarità degli ecclesiastici, i quali sarebbero stati più facilmente rimessi sulla retta via colla dolcezza e colla persuasione. Fra i numerosi suoi scritti, dei quali trovasi l'elenco in tutti i biografi ecclesiastici, Cavé, Ondin, Dupin, ecc. sono da citarsi: 1.° *Testamentum XII patriarcharum, filiorum Jacob, et gravio in Latin. versum*; Augusta, 1485; Haguenau, 1532, in-8.°, edizione più rara che ricercata; Parigi, 1519, in-12.° Quest'opera venne ristampata in moltissime raccolte, e principalmente nella *Bibl. maxima Patrum*, nel tomo I.° del *Spicilegium SS. Patrum*, e nel *Codex pseudepigraphus Vcter. Testamenti*. — 2.° *Commentarii in libros Posteriorum Aristotelis*; Venezia, 1494, in-fol.; ivi, 1504, 1537, 1552. — 3.° Molti sermoni, opuscoli e lettere, che trovansi nella raccolta di Brown, intitolata: *Fasciculus sermorum expetendarum*; Londra; 1690. Un gran numero di opere di Roberto sono rimaste manuscritte, e si può consultare per maggiori notizie la *Bibl. med. latin.* non che gli autori citati da Fabricio.

ROCCA (ANGELO). — Nacque nel 1545 a Rocca Contrata nella Marca d'Ancona. Destinato dai suoi genitori alla vita religiosa, vestì di sette anni l'abito degli eremitani di S. Agostino a Camerino, d'onde andò a continuare gli studi in diverse città. Il P. Ossinger (*Bibl. augustina*, pag. 734) dice che ottenne la laurea dottorale a Padova, e che vi fu ritenuto come professore: ma i due storici di quell'università, Papadopoli e Faccioliati, non ne fanno niuna menzione. Dopo di avere sostenuto diversi impieghi nel suo Ordine, e date prove del suo spirito e della sua capacità nelle lingue greca e latina, e nell'erudizione sacra e profana, fu chiamato a Roma dai suoi superiori nel 1579, ed addetto, come segretario, al vicario generale. Il papa Sisto V, istruito del suo merito, gli affidò nel 1585 la soprintendenza della stamperia del Vaticano, e l'ammise in pari tempo nella congregazione istituita per la revisione della Bibbia. Dieci anni dopo fu in signito della dignità di sagrestano della cappella apostolica, e nel 1605 fatto vescovo di Tagoste, in partibus. Da quarant'anni esso prelado impiegava le rendite di una abbazia, che il papa gli aveva conferita, nel procurarsi le migliori opere in tutti i generi; e nel 1605 fece dono di tale preziosa raccolta al suo convento di Roma, a condizione che fosse aperta al pubblico tutte le mattine. Tale libreria, detta Angelica dal nome del suo fondatore, è la prima istituzione di tale genere in Roma, ed è in oggi una delle principali, essendo stata accresciuta in diverse epoche, specialmente per l'azione di quelle di Pignoria, di Ostiense, del cardinale Passionei, ecc. Il P. Rocca morì in quella città, il 8 di aprile dell'a. 1620, e fu sepolto nella chiesa di S. Agostino con un epitaffio onorevole. È autore di un numero grande di opere, intorno a materie di teologia, di morale, di filosofia, di liturgia, di storia, di grammatica, ecc. Vi si trova molta erudizione, ma non bisogna cercarvi nel metodo, né critica. La raccolta ne fu pubblicata con questo titolo: *A. Rocce opera omnia, tem-*

porè ejusdem auctoris impressa, nec non autographa et Roma in Angelica bibliotheca originaliter asserata, etc.; Roma, 1749, 2 vol. in-fol. Il frontispizio di tale edizione fu rinnovato nel 1745. Il P. Nicéron ha dato il titolo di tutte le opere di cui è composta tale raccolta in num. di 41 (Memorie degli uomini illustri, XXI, 95). Ci contenteremo di citare qui le più notabili: 1.° Osservazioni intorno alle bellezze della lingua latina; Venezia, 1576, 1580, 1590, in 8.°; le prefate edizioni uscite dai torchi degli Aldi, fanno parte tutte e tre del prezioso gabinetto di Hénouard (v. il catalogo della libreria di un dilettante). — 2.° *Bibliotheca apostolica Vaticana commentario illustrata*; Roma, 1591, in 4.° È la più ricercata delle opere di Rocca: evvi una descrizione della Biblioteca Vaticana quale era in allora, con grandi particolarità, non in proposito de' libri e de' manoscritti, che ella conteneva, ma del materiale e di numerosi ornamenti, colonne, statue, emblemi e descrizioni, in occasione delle quali cose l'autore esce in curiose e dotte digressioni. Vi si trova l'Orazione domenicale in ventiquattro lingue; e la raccolta la più compiuta che si fosse ancora veduta in tale genere: quella del *Miridate* di Gesner, pubblicata nel 1550, non comprendeva che ventidue *Pater*, e tutti in lettere latine; quelli di Rocca sono i più coi caratteri loro originali, accompagnati dalla pronunzia in lettere latine, e con una versione letterale, il che porta il numero di tali *Specimen* a 57. Ne ommette due che Gesner aveva pubblicati, l'etiopico ed il galleso; ma dà, più di lui, lo svizzero, il portoghese, l'irlandese ed il cinese (questi due ultimi in lettere latine soltanto). Parecchi di tali *Specimen* sono arricchiti di osservazioni grammaticali. Prospero Marchand ha tratto dalla stessa opera una breve dissertazione *De origine typographica*, che egli ha pubblicata in seguito alla sua Storia della stampa. — 3.° *Bibliotheca theologica ac scripturalis Epitome sive index ordinis alphabetico digestus*; ivi 1594, in 8.° — 4.° *De sanctorum canonizatione commentarius*; ivi, 1601, in 4.° È la prima opera che sia stata pubblicata in tale materia. — 5.° *Chronistoria de apostolico sacramento*; ivi, 1603, in 4.° tale opera piena di ricerche è curiosissima. — 6.° *De sacra summi pontificis communionis sacramento Missam solemniter celebrantis commentarius*; ivi, 1620, in 4.° Vi sono dei tratti di erudizione, ma l'autore non è sempre saggio nelle citazioni. — 7.° *De campanis*; ivi, 1612, in-fol.; curiosissimo. L'autore fa risalire l'uso delle campane a S. Paolino vescovo di Nola. Salengre ha compreso tale dissertazione nel *Thesaur. antiquit. romanar.* II, 1233, 1304. — 8.° *Commentarius contra Iulianum alcarum*; ivi, 1616, in-4.; tradotto in italiano, 1617. Si debbono a Rocca diverse edizioni delle opere di S. Gregorio Magno e di S. Basilio, uscite dai torchi del Vaticano. Oltre agli autori già citati, si può consultare per più particolari la *Pinacotheca Jani Nieri Erythraei* (Bossi) e la Biblioteca bibliografica di Tonelli, I, 58.

ROCCHEFFO. — Veste sacra usata dai vescovi propriamente, ma concessa ad altri per privilegio. Vari sono i pareri intorno all'origine del suo nome, derivandolo alcuni dalla voce *Rocco*, che significa veste, altri da *Rica*, velo sottilissimo usato dagli antichi nei loro sacrifici, ecc. È il rochetto di tela bianca di lino, e differisce nella forma dalla cotta, poichè il rochetto è assai più stretto di quella ed ha le maniche parimente strette, e con mistero, poichè si dimostra, che nei pretati, dai quali principalmente si usa, non deve essere nulla sovrachio; ovvero accennano la prontezza dovuta nel servizio di S. Chiesa. Giò adombrasi nella legge antica, leggendosi nell'E-odo (cap. 28): *vestimenta que facient Aaron, tunicum et lineam strictam*.

È ben vero, che non fu sempre uniforme e costante la forma del rochetto, come riferiscono il Nebridio, nell'An-

tiquario monastico, e Giovanni Busch, citato dal Du Cange nel suo Glossario a carte 1015. Ecco le sue parole: *Habitus canonicorum regularium est testis linea, sive toga linea quam Romani rochetum romanum, Germani subtille, saracinum, sive scorticium appellant. Habitus iste in diversis mundi climatibus diversimodo formatur, quidam enim rochetum romanum, sive subtille deferunt in lateribus integrum usque ad calcos pene porrectum cum manicis integris usque ad manus, sive ad cubitum extensum. Alii hanc lineam portant in forma longi latique scapularis, sine manicis in lateribus apertam, ad circa tibias ad latitudinem palmae manus more earthusiensium consutam, aliquando cum rugis, aliquando sine rugis et plicis, quam sarre-cium vocant. Tertii hanc lineam vestem deferunt in forma parvi et brevis scapularis de collo dependentis, quam scorticium nuncupant.*

In Roma il prelado, che ha l'uso del rochetto, lo deve portare sempre quando corteggia un cardinale, che porta rochetto; e quando non lo ha il cardinale, nè anche lo deve adoperare il prelado. I prelati regolari non adoperano rochetto, ma nella Messa portano la cotta (Macri, *Hierozec. Bonanni, Gerarch. eccles.*).

Molte altre cose sul rochetto ci troviamo averle dette all'art. *MOZZETTA*, al quale rimandiamo i nostri lettori.

ROCCO (S.). — Uno degli eroi della carità e dell'amicizia cristiana, nacque a Montpellier nel 1295, da una famiglia distinta, di cui i monumenti contemporanei indicano parecchi membri notabili per grado e per dignità. Venne al mondo con una croce di color di porpora sul petto. I suoi genitori videro in tale segno il presagio della pietà che mostrato avrebbe un giorno. In età di venti anni, avendo perduto e padre e madre, egli distribuí ai poveri tutto ciò che poteva racorre dalle sue rendite; e lasciando ad uno dei suoi parenti l'amministrazione dei suoi beni, di cui le leggi non gli permettevano di disporre, s'avviò verso l'Italia in abito da pellegrino. La trovò desolata dalla peste. Si dedicò allora al servizio di quelli che ne erano inietti, e di città in città tenne dietro al flagello distruttore, che miracolosamente fuggiva dinanzi a lui. Così Acquapendente, Cesena, Rimini e Roma provarono gli effetti della sua generosa carità. Andato in mezzo ai medesimi pericoli a Piacenza, venne attaccato dal contagio. Tormenato dalla febbre e dai dolori i più acuti, per non essere a peso degli altri, uscì dell'ospitale, dove era stato ricevuto, e si ritirò in una solitudine vicina. Vi fu scoperto dal cane di un nobile detto Gottardo, che abitava a poca distanza, e che lo assistè. S. Rocco ricuperò la salute, e tornò in patria, dopo un'assenza di parecchi anni. Ella era allora straziata dai furori della guerra; i re d'Aragona e di Majorica se ne disputavano il possesso; S. Rocco, che fu preso per una spia, venne cacciato in una prigione. Vi restò cinque anni senza farsi conoscere, sopportando con pazienza ammirabile tale lunga ed ingiusta cattività, la quale non ebbe termine che colla sua morte, avvenuta ai 16 del mese di agosto del 1527. Ben presto il pio zelo dei suoi concittadini lo vendicò di tale crudo abbandono. Il Baillet asserisce, che il culto di S. Rocco a Montpellier risale quasi all'epoca della sua morte. Invocata venne la sua protezione contro il medesimo flagello, che egli combattuto aveva durante la sua vita. Gli storici francesi citano parecchi calendari dei secoli XIV e XV in cui è già annoverato fra i santi. Fino dal 1399 Goffredo di Boacicut ottenne per la città di Arles una considerabile porzione delle sue reliquie: l'altra fu portata via di furto, nel 1485, dai pii veneziani, che gli innalzarono un bellissimo tempio. Nel 1414, i Padri del concilio di Costanza, per arrestare una malattia contagiosa che regnava nella città, ordinarono una processione in cui fosse portata la sua immagine. Onori antichi e si universali provano l'esistenza e la canonizzazione del nostro santo, che alcune persone schive ed

incredule a tutto hanno osato mettere in dubbio. La sua vita fu scritta da F. Diedo, senatore veneziano, nel 1477, ma con poca critica. Ella è compresa nella raccolta dei Bolandisti. Giovanni de Pins, vescovo di Rieux, pubblicò in latino, sul principio del secolo XVI, la leggenda di S. Rocco, di cui le prime edizioni sono rarissime (*Biogr. univ.*).

RODONE. — Scrittore ecclesiastico dell'Asia. Studiò a Roma le sacre lettere sotto Taziano, quando questi era ancora cattolico, cioè verso l'a. 870 di G. C. Ma lungi dal seguirlo negli errori che abbracciò da poi, e sapendo che Taziano aveva composto un libro di questioni per dimostrare l'oscurità delle Scritture, e metterle con ciò in discredito, Rodone promise con un scritto di fare un libro espressamente per sciogliere tutte quelle questioni. Non si sa se egli abbia tenuta la sua promessa. Le altre opere che egli compose andarono smarrite. La più considerabile di esse era quella che scrisse contro Marcione, e da lui dedicata ad un tale nominato Callistione. Egli vi descriveva le contese tra i Marcioniti, ne indicava gli autori, e confutava i loro errori. S. Girolamo gli attribuisce uno scritto importante contro i Montanisti, nel quale parlava di Milziade, il quale aveva esose pure scritto contro i medesimi. Ma si ha la persuasione che quello scritto apparteneva ad Asterio Urbano; il che rilevasi da un frammento dello scritto medesimo riportato in Eusebio (*lib. 8. Hist. cap. 16*) in cui scorgesi che l'autore scriveva quattordici anni dopo la morte di Massimilla avvenuta nel 218, cioè che egli scriveva verso l'a. 252 o 255 nel dodicesimo anno d'Alessandro, quando invece Rodone era morto dopo Severo (*v. Eusebio, lib. 4, cap. 25, lib. 5, cap. 15. Hieron. in Catal. cap. 32. D. Ceillier, Storia degli autori sacri ed eccles. tom. 2, pag. 435 e seg.*).

ROGAZIONI. — Eretici così chiamati da Rogato falso vescovo, capo di una setta di Donatisti, che viveva verso l'a. 360. S. Agostino ha scritto contro di lui l'*epist. ad Vincentium* (*v. Baronio all'a. 364, n.º 41, Prat. tit. Rogazioni v. DONATISTI*).

ROGAZIONI. — Preghiere pubbliche che si fanno nella Chiesa romana durante i tre giorni, che precedono immediatamente la festa dell'Ascensione per domandare a Dio la conservazione dei beni della terra, e la grazia d'essere preservati da ogni flagello, e sono accompagnate da digiuni od astinenze o processioni.

Si attribuisce l'istituzione delle Rogazioni a S. Mamerto, vescovo di Vienna nel Delfinato, il quale, nel 477, secondo alcuni, ovvero nel 468, secondo altri esortò i fedeli della sua diocesi a fare delle preghiere, delle processioni, delle opere di penitenza per tre giorni continui, a fine di placare la giustizia divina, di ottenere la cessazione dei terremuoti, degli incendi, dai quali era afflitto il popolo. Queste preghiere vennero continuate in seguito come un preservativo contro simili calamità; e bentosto questa pia costumanza si introdusse nelle altre Chiese delle Gallie. Nel 511 il concilio d'Orléans ordinò che le Rogazioni sarebbero osservate in tutta la Francia, e ciò venne pure praticato in Spagna, nel VII secolo, dove pure furono destinati i giorni di giovedì, venerdì e sabbato dopo la Pentecoste. Vennero ricevute anche a Roma verso la fine dell'VIII secolo, essendo papa Leone III.

Le processioni delle Rogazioni furono chiamate *piccole Litania*, o *Litaniae gallicane*, perchè erano state istituite da un vescovo delle Gallie e per distinguerle dalla *grande Litania* (*v. LITANIA*). I greci e gli orientali non conoscono le Rogazioni.

Erano le Rogazioni osservate anche in Inghilterra prima dello scisma.

ROMA. — Città la più celebre dell'antico mondo, che, dopo di essere stata la capitale della repubblica e dell'impero romano, è in oggi la capitale di tutto il cristianesimo,

il centro dell'unità cattolica e la metropoli degli stati della Chiesa. È intersecata per una terza parte dal fiume Tevere, come il Marana la traversa in un'altra minor parte tra il monte Celio e l'Aventino. Sta essa lontana circa 43 miglia dalle foci dello stesso Tevere nel mar Tirreno, 135 da Napoli, 160 da Ancona, 160 da Foligno, 170 da Firenze, 250 da Venezia, 354 da Milano, 407 da Torino. Come residenza del sommo pontefice, del culto cattolico e del sovrano degli stati della romana Chiesa, quivi dimorano gli ambasciatori ed i ministri di tutte le nazioni europee. Qui pure risiede la maggior parte del collegio dei cardinali, il numeroso stuolo della romana prelatura e moltissimi impiegati nei diversi ministeri secclesiastici come secolari. Vi stanno pure: un tribunale supremo di cassazione, chiamato *segnatura*, due tribunali d'appello, uno detto della *camera apostolica* e l'altro della *rota*, più molti altri dicasteri subalterni, che sarebbe troppo lungo il voler qui enumerare parzialmente. È Roma divisa in quattordici rioni, e la sua popolazione attuale permanente è di 554,000, compresi gli ebrei ed altri abitanti, che non professano la religione cattolica e che non sono compresi nelle liste di popolazione pubblicate dal governo. Trovansi al grado 40, 9 di long. orient. (al collegio romano), e 41, 55 di lat. sett. (nello stesso punto).

È volgare tradizione, che Romolo e Remo abbiano fondato questa celebre città nell'a. 753 av. Gesù Cristo proclamata prima da re, fu nell'a. 509 av. Gesù Cristo proclamata la repubblica e il governo consolare, il quale durò fino all'an. 29 di Gesù Cristo. Divenuta allora città imperiale andò sempre più progredendo in magnificenza, specialmente dopo l'incendio di Nerone, avvenuto nell'a. 64 di Gesù Cristo. Venne in seguito aumentata dall'imperatore Aureliano. Perdette molto dell'antico suo splendore all'occasione che l'imperatore Costantino Magno trasportò a Bisanzia la sede dell'impero: siccome dovevette ancor più decadere quando l'imperatore Valentiniano, nel 365, si divise l'impero col fratello Valente, lasciando al medesimo il governo dell'Oriente e per se ritenendo l'Occidente. Trentacinque anni dopo dovette moltissimo soffrire pel saccheggio del furente Alarico, re dei visigoti: fu nuovamente saccheggiata da Attila nel 452, e tre anni dopo da Genserico, il quale le recò danni irreparabili. Racimero la saccheggio di bel nuovo nel 469: così fecero i soldati di Odoacredo dieci anni dopo, e così Vitige e Totila: né meglio trattata venne da Belisario e da Narsete. Nel 569 Roma si costituì in ducato sotto la protezione dei greci esarca residenti in Ravenna. I longobardi ne devastarono, nel 578, il territorio, ma non osarono di avvicinarsi alle mura: ciò fece anche Agilulfo, marito della regina Teodofina, e poscia Astolfo nel 754, il quale dovette ritirarsi per l'arrivo di Pipino re dei franchi. Finalmente Carlomagno, distruggendo nel 774 il dominio dei longobardi in Italia, assicurò ai romani pontefici la sovranità temporale, confermando le donazioni fatte da Pipino ed aumentandole considerabilmente. Trasaceremo qui di indicare i mali che Roma soffrì nei calamitosi tempi del IX e X secolo, sia per le invasioni dei maomettani, che per le intestine turbolenze: diremo soltanto, che nell'an. 1085 fu presa d'assalto dai soldati dell'imperatore Enrico IV, per cui il papa Gregorio VII, dovette rifugiarsi in Castel S. Angelo, da dove fu liberato da Roberto Guiscardo, duca di Puglia. Sottoposta questa città a tante ossidioni ed a tanti reiterati saccheggi per parte di straniere nazioni: avvista in seguito dagli esarchi greci, straziata poscia dalle fazioni dei nobili e del popolo, stette per quasi otto secoli povera, spopolata e agreste. Il soggiorno dei papi ora in Viterbo, talvolta in Orvieto, poscia ad Avignone per 72 anni: le scigurre prodottesi pel gran scisma d'Occidente (r. scisma d'occidente), che durò per ben 59 anni, annoverandosi persino tre papi in un sol tempo, intanto ridusse Roma al massimo suo avvili-

mento. Non fu che dopo quel lungo scisma, cioè dal 1417 in poi, che i pontefici la fecero successivamente risorgere: le belle arti fiorirono e di mano in mano aumentandola ed abbellendola, la ricollocarono così nuovamente al posto che le spetta, di essere cioè la prima città del mondo. Hegnando il pontefice Clemente VII, Roma ebbe a soffrire nuovamente per l'assedio e pel saccheggio fatto dalle truppe dell'imperatore Carlo V, nel maggio 1527. Successivi disastri straziarono questa città a motivo di una forte terremoto nel 1471, per una gravissima pestilenza negli a. 1500 e 1594, e per vari straripamenti del Tevere nel 1550, e nel 1557. I francesi entrarono in Roma nel febbraio 1798, e vi stabilirono il governo popolare, col titolo di repubblica romana: nel 1799 fu occupata dai napoletani: nel 1808 entrarono nuovamente i francesi, e finalmente nel 1810, per decreto dell'imperatore Napoleone, gli stati pontifici furono incorporati all'impero francese, di cui Roma fu dichiarata la seconda città, e capoluogo del dipartimento del suo nome: il papa Pio VII, violentemente condotto in Francia, fuvi trattato da prigioniero, finché gli avvenimenti politici del 1814 ritornarono la città e gli stati di Roma alla dipendenza dei papi, e procurarono la libertà al sommo pontefice, la pace e la tranquillità alla Chiesa.

Non vi è alcuna città antica o moderna la quale presenti riuniti sopra una eguale estensione di terreno tanti monumenti quanto questa capitale. Il Campidoglio, il Colosseo, il Foro, il Tempio della Pace, il Panteco, colonne, obelischi, mausolei, ponti, archi trionfali, acquedotti, templi, basiliche, statue, trofei, monumenti tutti scampati alla vastità dei secoli e specialmente al furore dei barbari, non fanno che ricordare ai posteri e tramandare ai più tardi nipoti i titoli che questa classica città vanta alla venerazione ed alla meraviglia dell'universo. Da questa possente e popolata città avevano principio ventinove consolari vie, né di cui avanzi si ammira ancora il comodo e la solidità: per la loro lunghezza primeggiava la Appia, la Flaminia, l'Aurelia e la Cassia. Delle quindici porte, per cui si entra in Roma, la più settentrionale, detta *Porta del Popolo*, è la più bella, e ben annunzia coi suoi ornamenti lo splendore di questa antica metropoli. È però alle cure dei romani pontefici, che la moderna Roma va debitrice della conservazione o restaurazione non solo dei più importanti monumenti antichi, ma altresì del vantaggio di risorgere, diremo così, dalle proprie ceneri. Dopo la metà del XV secolo i papi l'hanno quasi rinnovata e l'abbellirono con tutto ciò, che l'architettura, la scultura e la pittura hanno potuto immaginare e produrre di più grande e di più maestoso.

Fra la moltitudine di palazzi, che formano una dei principali ornamenti di Roma, se ne contano sessanta circa, oltre l'immenso del Vaticano, che sembrano innalzati piuttosto per abitazione di principi, che per alloggio di privati cittadini. Il palazzo Vaticano, fabbricato sul colle dello stesso nome, serve talvolta di residenza al papa durante l'inverno. Si contano io esso più di quattromila sale, camere o gallerie, e ventidue cortili. Quivi si ammirano i Musei Pio-Clementino e Chiaromonte; le sale dipinte da Raffaello; la Cappella Sistina col celebre affresco del giudizio universale di Michelangelo; la preziosa Biblioteca Vaticana, ecc. Il Quirinale, altro palazzo grandioso, residenza dei pontefici in estate: il Campidoglio moderno, fabbricato poco lungi dall'antico, in cui si ammirano la magnifica gradinata, il palazzo del senator di Roma, quello dei Conservatori, ed il Museo delle antichità. Vengono in seguito: la Curia Innocenziana; il palazzo della Cancelleria apostolica; quello di S. Marco; la Dogana; l'Università della Sapienza ed il Collegio Romano; l'Ospedale grande, ecc. Dei palazzi appartenenti a prelati o semplici cittadini, sono particolarmente rimarcabili i seguenti: il palazzo Doria, per la sua estensione; il Borghese per la

una bellezza e per la magnifica galleria; il Colonna per una bella galleria e più per i suoi giardini; il Rospiolosi per le sue pitture; i palazzi Braschi e Ruspoli per magnifici scaloni; il Farinese per la sua grandiosa architettura, ecc.

Fra i palazzi di Roma che portano il nome di Villa, perchè considerati come case di campagna, citeremo particolarmente: la Villa Borghese o Pinciana, la Medici, la Farnese, l'Alibonandini, l'Albani, la Ludovisi-Piombino, la Mattei, la Farnesina, la Massimi, gli Negroni, la Giustiniani, la Casali, la Doria, la Barberini, ecc.

Fra le quarantasei piazze pubbliche che decorano Roma citeremo particolarmente le seguenti: la piazza di S. Pietro in cui erivi la celebre basilica, che ne forma il più magnifico ornamento: la piazza Navona colla sua bella fontana: la piazza di Spagna, abbellita dalla fontana detta la Barcaccia, dal palazzo della corte di Spagna e dal magnifico scalone che conduce alla chiesa della Trinità dei Monti; la piazza di Monte Cavallo davanti al palazzo Quirinale; la piazza Colonna, ecc.

Fra le trecentosessanta e più chiese, che vi sono in Roma il più maestoso e venerando tempio che sia stato finora eretto dagli uomini, in onore della Divinità, è certamente il tempio Vaticano, eccelsso monumento della magnificenza dei papi. Nel mezzo della crociata sorge l'ara massima o nitare patriarcale riservato alla celebrazione dei solenni pontificali. È coperto da un grande baldacchino sostenuto da quattro colonne spirali, opera tutta di bronzo. In fondo alla tribuna sorge sopra marmoreo altare la cattedra di S. Pietro, maestosamente ornata al di sopra e sorretta da quattro dottori, due latini, Ambrogio ed Agostino, e due greci, Atanasio o Giovanni Crisostomo, in figura colossale, e tutto questo enorme masso di bronzo dorato racchiude la sedia nobile di S. Pietro, usata dai primi successori del capo degli apostoli. Dinanzi all'ara massima stanno le due maestose gradinate che conducono alla tomba o Confessione di S. Pietro ed alle grotte Vaticane. Particolare ornamento danno alle più recondite parti di questo tempio i numerosi depositi di cui è arricchito. Fra questi sono particolarmente notabili quelli dei pontefici Alessandro VII ed VIII, Innocenzo VIII, XI, XII e XIII, Gregorio XIII e XIV, Clemente X, XIII e XIV, Sisto IV, Benedetto XIV, Leone XI, Paolo, III, Urbano VIII, Pio VI, ecc. Ultima ad ammirarsi è la sontuosità della vaticana sagrestia, colla quale il grandioso genio del pontefice Pio VI pose il compimento a quest'unico aggregato di tante meraviglie. Altre maestose basiliche e ricche chiese sono in Roma, e delle quali ci basterà di farne qui un breve cenno. La basilica Lateranense, dedicata ai due Giovanni, il precursore e l'evangelista, prima chiesa del mondo cattolico, dove suole il pontefice prendere della dignità propria solenne possesso. Attigue stanno, la chiesa di S. Giovanni in Fonte, che serve di sontuoso battistero, e la cappella ed il cenacolo di Leone III, che dicesi *Sancta Sanctorum* per la quantità di reliquie, che quel papa vi ripose. La basilica Liberiana, o S. Maria Maggiore, in cui oltre alle tante preziosità che racchiude, annoverar devesi il bel fonte battesimale, che il pontefice Leone XII volle rimodernato. La basilica Ostiense, ossia di S. Paolo, sulla sinistra riva del Tevere, fuori delle mura, ad un miglio di distanza dalla città; ma luttuosa è la ricordanza del vasto incendio che nel 15 luglio 1825 quasi totalmente la distrusse. Era un'antica chiesa edificata nel IV secolo dell'era cristiana, ed una delle quattro patriarcali di Roma. Si sta in oggi ricostituendo nel sito stesso che dapprima occupava, e nella medesima forma. S. Maria in Transtevere, che fu la prima chiesa dai cristiani aperta in Roma ai tempi del papa Callisto nell'a. 254; *Ara dei*, cui si ascende per ampia scala di 124 gradini ed occupa l'area dell'antico tempio di Giove Capitolino, i SS. Apostoli, dove vedesi il mo-

numento eretto al pontefice Clemente XIV, stupenda opera dello scultore Canova; S. Agostino, chiesa coperta dalla più antica cupola, che siasi costruita in Roma; S. Carlo al Corso, grandioso edificio della nazione milanese e nella quale vi si officia col rito ambrosiano, come col rito greco e col siriano si celebrano i sacri liturgici misteri nelle chiese dei monaci ortodossi greci e maroniti. In S. Carlo a Catinari, uffiziata dai chierici regolari barnabiti, della congregazione di Milano, vi sono i monumenti dei cardinali Gerardi e Fontana, onore di quella congregazione. La basilica Sessoriana, volgarmente chiamata S. Croce di Gerusalemme, eretta dall'imperatore Costantino Magno in onore della SS. Croce ritrovata in Gerusalemme da S. Elena sua madre: essa è una delle sette principali di Roma. Tre magnifiche chiese vi hanno i gesuiti: una detta del Gesù, dalla quale trasse il nome quella celebre compagnia: sta essa lungo la via papale ed è la loro principale casa professa; tutto in essa vi è splendido: ricchissima particolarmente è la cappella titolata all'apostolo delle Indie, S. Francesco Saverio; ma superiore ad ogni confronto è la cappella, che le sta dicontra, dedicata a S. Ignazio, fondatore della compagnia, il di cui corpo è serbato in bella urna di bronzo, adorna di pietre preziose. La seconda chiesa dei gesuiti è quella di S. Ignazio, o Collegio romano, luogo dei pubblici loro insegnamenti. La terza chiesa gesuitica è S. Andrea a Monte Cavallo, che serve pel noviziato. S. Lorenzo in Damaso è celebre per l'antichità del suo capitolo. Sopra le rovine di un antico tempio dedicato, come credesi, alla Padicizia od alla Fortuna, vi edificata una chiesa da S. Dionigi papa, fino dall'a. 773, col titolo di S. Maria in Cosmedin. Quella di S. Maria degli Angeli componesi della principale sala delle Terme Diocleziane ridotta a maestoso tempio da Michelangelo. Il tempio della Fortuna virile eretto da Servio Tullio cinque secoli prima dell'era volgare, è in oggi la chiesa di S. Maria Egizia. Sopra l'area del tempio di Minerva, eretto da Pompeo, sorge un'altra chiesa titolata alla Madonna. Veneranda è la chiesa di S. Pietro in Vincoli: quivi il deposito del pontefice Giulio II. È adorno della celebre statua del Mosè di Michelangelo. S. Maria in Vallicella, comunemente detta Chiesa nuova, è una delle più ricche per ornamenti che esistano in Roma; quivi si venerano le spoglie di S. Filippo Neri, istitutore della congregazione dell'Oratorio. La chiesa dei SS. Vincenzo ed Atanasio ha il privilegio di conservare i precordi di tutti i pontefici da Sisto V. in poi, tranne quelli di Pio VI, ceduti alla città di Valenza. S. Stefano Rotondo sta in luogo di un tempio innalzato da Agrippina all'imperatore Claudio, suo marito, ecc. Due basiliche oltre l'Ostiense, più sopra accennata, stanno fuori le porte di Roma, cioè quella di S. Lorenzo lungo la via Tiburtina, e quella di S. Sebastiano presso la via Appia fuori dell'antica porta Capena. Ad esse si possono aggiungere le due celebri chiese di S. Agnese e di S. Costanza, che un'antica piazza con portici, in oggi distrutti, fra loro rinvia. A queste suburbane chiese corrispondono altrettanti cimiteri, o catacombe, che molto estendono sotto terra. Per la porta che rimane a destra della cappella di S. Sebastiano, nella basilica dello stesso nome, si scende nelle dette catacombe, chiamate anche Cimitero di S. Calisto, ove il terreno è cavato in forma di corridori, opera degl'gentili, per servirsì della terra, detta pozzolana, per le immense loro fabbriche; ingrandite poscia dai cristiani, che quivi si nascondevano in tempo delle persecuzioni, e vi seppellivano i loro morti, lucrando il terreno ad uso di colombari. Queste catacombe sono le più vaste di tutte le altre, e girano per strade sotterranee circa sei miglia. Dicoero gli scrittori ecclesiastici, che vi sono stati sepolti 44 papi e circa 170 mila martiri, fra i quali il corpo di S. Sebastiano, trasportato da S. Lucina.

Si contano in Roma quasi tutte le comunità religiose approvate dell'uno e dell'altro sesso, cioè: due congregazioni di canonici regolari, sette di sacerdoti, o laici viventi in comunità, ma non obbligati da perpetui voti, sedici di monaci, venti distinti ordini di cenobiti, quindici monasteri di suore con altri sei di particolare istituto, fra quali distinguonsi le sorelle della carità, da non molti anni recatesi di Francia, e tre case di oblate senza clausura. Molti regolari però posseggono più conventi ed ospizi, ne quali vivono ripartiti. Copioso altresì è il numero delle confraternite secolari, degli oratori e di altri sodalizi che la devote pratiche si esercitano.

Moltissimi stabilimenti scientifici e letterari aggiungono importanza a questa metropoli. La pubblica istruzione è concentrata nella romana università, detta la Sapienza, ed ha il titolo di Archiginnasio, quivi si insegnano tutte le scienze, componendosi l'università di cinque collegi, legale, teologico, filosofico, medico-chirurgico, e fisico-chimico; le cattedre sono in numero di cinquanta; più vi sono altre sette cattedre per le belle arti, le quali sono occupate dai professori membri della accademia di S. Luca. Il cardinale Camerlingo ne è sempre il cancelliere. Fra gli altri subalterni scientifici stabilimenti annoverar debbonsi l'Accademia pontificia di nobili ecclesiastici, la quale può chiamarsi la culla della prelatura; due seminari e ventidue collegi, dei quali premezzia quello di *Propaganda Fide*, incominciato dal papa Gregorio XV, proseguito da Urbano VIII e perfezionato da Alessandro VII. Questo collegio dipende da una congregazione di cardinali, ed è destinato per ricevere i giovani, che in gran numero concorrono dalle più lontane regioni, i quali, dopo di avere apprese le scienze ecclesiastiche, ritornano nei loro paesi a propagare la fede cattolica. Evvi nel detto collegio una scelta biblioteca ed una celebre stamperia, dalla quale escono l'opere scritte in quasi tutte le lingue conosciute. Vi sono altresì in Roma diverse accademie di scienze, lettere ed arti: cioè la Teologia e quella dell'Unione, dalle quali emanano in copia libri ascetici ed apologetici, che a spese dell'Amicizia-Cattolica si dispensano gratuitamente per illuminare gli idioti: l'Archeologica per illustrazione dei monumenti antichi; quella del no. vi Lancai per le scienze fisiche; quelle dei Tomoselli per la giurisprudenza; l'Arcadica per la poesia; la Tiberina per le lettere, la Filarmonica per la musica, e quella di S. Luca per la pittura, scultura ed architettura.

Le romane biblioteche sono varie, fra le quali premezzia la Vaticana: dopo di essa vengono l'Alessandrina fondata dal papa Alessandro VII; la Casanatense dal cardinale Casanate, domenicano; l'Angelica degli eremitani; dal prelado Angelo Rocca, sagrista pontificio; la Barberina, la Corsiniana, la Borghese, la Pamfili, la Ghigi, la Colonna, la Rospiolosi, quella già citata del collegio di *Propaganda Fide* e tante altre che qui omettiamo per brevità. Alla biblioteca dei gesuiti del Collegio romano sta unito il museo Kirckeriano per lo studio delle antichità e della storia naturale, e ciò senza mentovare varii altri musei e gallerie esistenti nei principali palazzi di Roma. Vi sono altresì tre osservatori astronomici, uno nell'archiginnasio della Sapienza; uno sopra il Campidoglio, ed il terzo nel Collegio romano. La specola Gregoriana al Vaticano non è più in attività. Per la conservazione dei pubblici documenti vi sono due archivi, il Vaticano e l'Urbano: a questi aggiugnasi l'archivio tipografico, che contiene le leggi editi da molti secoli promulgate, con altre stampe pregiate.

Copioso pure in Roma è il numero degli stabilimenti di pubblica beneficenza; quindi gli infelici d'ogni specie non mancano di ricovero. L'ospedale di S. Spirito in Sassia attesta la cristiana carità dei sovrani di Roma: qui sono ricoverati gli ammalati d'ambo i sessi, i figli esposti ed i mentecatti: quivi risiede pure la commissione per l'am-

ministrazione degli altri subalterni spedali, quali sono: S. Salvatore per le donne inferme cronicamente; S. Giacomo in Augusta per gli uomini incurabili e per piagati d'ambo i sessi; la Consolazione per feriti e fratturati; S. Gallicano per scabbiosi e lebbrosi; S. Rocco per le donne prive di comodità nel parto; finalmente quello dei convalescenti. Vi sono altri stabilimenti pubblici di beneficenza indipendenti dall'ospedale di S. Spirito, cioè: Fatebenefratelli nell'isola Tiberina; S. Gallia per convalescenti dai mali cutanei e per ricovero notturno dei picciocchi; ai quali devovasi aggiungere tanti pii istituti a comodo dei poveri delle particolari varie nazioni che in Roma hanno stabilimenti o vi esercitano mestieri. Tali sono gli ospizi per gli spagnuoli a S. Giacomo, per portoghesi a S. Antonio, per francesi a S. Luigi, per Teutonici all'Anima, per borghigioni a S. Claudio, per veneziani a S. Marco, per milanesi a S. Carlo al Corso, per fiorentini a S. Giovanni, e così discorrendo per bolognesi, liguri, lucchesi, napoletani, torinesi, ecc. A tutti questi luoghi vi è annessa una chiesa più o meno sontuosa e magnifica, fra le quali premezziano quelle dei francesi, dei milanesi, dei fiorentini, dei tedeschi. A Pontestivo sta il collegio ecclesiastico per sacerdoti infermi. Diciotto sono gli ospizi nazionali che prestano asilo ai meschini: il più celebre di essi è quello di S. Michele a Ripagrande, dove si istruiscono i poveri fanciulli, e dove si stanno i vecchi del due sessi incapaci a procacciarsi il necessario sostentamento. La Trinità serve ad alloggiare i poveri pellegrini: due pie case hanno gli orfani: le donne disolite non rinchiuso negli antichi magazzini annorati a Terminali, e colà vicino è la casa d'industria per fanciulli e per vecchi ridotti alla mendicizia. In Roma evvi pure una commissione di sussidi per soccorrere le famiglie decadute e riparare all'onta della mendicizia. Finalmente vi è il Monte di Pietà ed una cassa di sconto. Questa città insomma è il luogo, nel quale più che altrove si accumulano i legati dei pii cristiani verso i poveri, i quali a norma del Vangelo sono i primogeniti della Chiesa.

Furono tenuti in Roma centosettantatré concilii, il primo dei quali nell'anno 196, o 197, regnando il papa Vittore, per regolare la celebrazione della festa di Pasqua, a motivo che i vescovi di Oriente imitavano gli ebrei, e prendevano sempre per celebrare questa festa il decimoquarto giorno della luna di Nisan, cioè del primo mese dell'anno ebraico: la Chiesa romana sosteneva al contrario, che si doveva celebrare la festa di Pasqua in un giorno di domenica, secondo la tradizione degli apostoli (v. PASQUA).

Il secondo fu tenuto nell'anno 251, cui assistettero sessanta vescovi ed un gran numero di sacerdoti e diaconi, essendo papa S. Cornelio; vi furono confermati i canoni penitenziali del concilio di Cartagine dello stesso anno, e venne condannato Novaziano pel suo scisma, e perché negava la comunione ai peccatori, anche dopo fatta una pubblica solenne penitenza. I confessori scismatici furono ricevuti nella comunione della Chiesa dal medesimo papa e da cinque altri vescovi nel mese di novembre dello stesso anno, a piena soddisfazione di tutti i fedeli che li videro detestare lo scisma di Novaziano, e ritornare alla comunione di S. Cornelio e della Chiesa. Ciò che fu fatto in questa riunione può passare per un secondo concilio, o come un'aggiunta al primo.

Il terzo, nel 256: il papa S. Stefano ricusa di comunicare coi deputati di S. Cipriano, e vi condanna la decisione dei due concilii di Cartagine degli anni 253 e 256, presieduti dal medesimo S. Cipriano, nei quali trattossi della validità o nullità del battesimo amministrato dagli eretici.

Il quarto, nel 258, regnando il papa Sisto; fuvi condannata l'eresia di Noeto.

Il quinto, nel 260 circa, nel quale S. Dionigi, patriarca d'Alessandria, accusato di favorire l'eresia di Sabellio, si giustificò con una bella lettera.

Il sesto nel 513, essendo papa Melchiaro o Milziade: Ceciliano, vescovo di Cartagine, accusato dai Donatisti, fu assolto, e condannato Donato, come capo dei Donatisti.

L'ottavo, nel 512, regnando il pontefice Giulio: S. Atanasio vi fu pienamente giustificato da tutte le accuse e calunnie che gli Ariani avevano fatto contro di lui. Marcello d' Ancira, perseguitato pure dai medesimi, fu dichiarato innocente, come anche Asclepa di Gaza. Questo concilio era di cinquanta vescovi: il papa scrisse a nome di tutti una dignitosa lettera agli Orientali, che avevano prima domandato il concilio, e che in seguito ricusarono di assistervi (Pagi).

Il nono, nel 540, contro Fotino: Ursacio e Valente ritrattarono, in presenza del papa Giulio, tutto ciò che aveva detto contro S. Atanasio e gli scrissero delle lettere di comunione. Il padre Mansi colloca questo concilio nel 548; il P. Harduino lo divide in due: uno tenuto nel 549, nel quale Valente ed Ursacio si ritrattarono; l'altro celebrato nel 551, nel quale fu condannata l'eresia e la persona di Fotino; nel quale viene censurato dall'editore di Venezia (tom. II).

Il decimo, nel 562, essendo papa Liberio, a favore di S. Atanasio, accusato dagli Orientali e sostenuto da un gran numero di egiziani.

L'undecimo, nel 558, nel quale l'antipapa Felice, e alla testa di quarantotto vescovi, condanna Ursacio e Valente ed anche l'imperatore Costanzo, come eretici (Baluz. *Nota collect.*).

Il duodecimo, nel 564: furono ricevuti i deputati del concilio di Lampisaco, colla confessione di fede, di cui erano incaricati (Mansi). Il seguente concilio, dell'a. 566, è forse il medesimo.

Il decimotercio, nel 566, nel quale i Macedoniani presentano al papa Liberio uno scritto, nel quale ricevono ed approvano puramente e semplicemente la fede di Nicea. Socrate e la Storia Tripartita citano questo scritto colla lettera sinodica di Liberio ai Macedoniani convertiti: lettera che fissò in seguito la credenza delle Chiese d'Oriente, e pose un termine alla disputa sulla Trinità.

Il decimoquarto, nel 567, tenuto in favore del papa Damaso, da quarantatré vescovi, sopra un'accusa di Altrio, fatta dagli scismatici contro quel pontefice. Credesi che in questo concilio siano stati condannati i Paterniani, detti anche Venustiani, i quali attribuivano al demonio la formazione delle parti inferiori del corpo umano, e permettevano che servissero ad ogni sorta di delitti.

Il decimoquinto, nel 569, sotto il papa Damaso, e vi furono condannati Ursacio e Valente.

Il decimosesto, nel 572, sotto il papa Damaso: novantatré vescovi scomunicarono Ausenzio, vescovo di Milano, che spargeva l'eresia di Ario: trattossi pure della consistenzialità dello Spirito Santo (Pagi). Alcuni scrittori collocano questo concilio sotto l'a. 571.

Il decimosetto, e sotto il papa Damaso, nel 574, contro Apollinare e Timoteo, i quali pretendevano che G. C. non avesse anima umana, ma che il Verbo di Dio animasse il suo corpo, ecc.

Il decimosettimo, nel 575, sotto il papa Damaso: in esso fu condannato Lucio, usurpatore della sede d'Alessandria (Mansi).

Il decimottavo, nel 577, sotto il papa Damaso: fu condannata l'eresia degli Apollinaristi e quella dei Marcellianisti, che era un ramo dei Gnostici: Damaso scrisse, a nome del concilio, una lettera agli orientali, nella quale condannava tutte le eresie del tempo.

Il decimonono, nel 578, in favore di Damaso contro i suoi accusatori e sopra altre materie. Abbiamo la lettera di questo concilio all'imperatore Valentiniano nella quale è pregato di fare eseguire il suo rescritto dell'a. 567, nel quale autorizzava il vescovo di Roma a giudicare delle cause degli altri vescovi co'suoi colleghi. In questo concilio furono

nuovamente condannati Ario, Sabellio, Apollinare, Euzonio e Fotino.

Il vigesimo, nel 579, sotto il papa Damaso, contro diversi eretici e contro i partigiani di Ursicino.

Il vigesimoprimo, nel 582, sotto il papa Damaso: questo papa coi vescovi d'Occidente indirizzarono le loro lettere sinodali a Paolo d' Antiochia, senza scrivere a Flaviano, che pur voleva anch'esso essere vescovo o patriarca di quella città.

Il vigesimosecondo, nel 586, sotto il papa Siricio assistito da ottanta vescovi: furono fatti diversi regolamenti sulla disciplina; il più rimarchevole dei quali ebbe per iscopo il celebrato dei preti e dei diaconi. Possi leggere il risultamento di questo concilio nella lettera sinodica del papa S. Siricio, della quale il P. Constant provò l'autenticità.

Il vigesimotercio, nel 590, sotto il papa Siricio, contro l'eresiarca Gioviniano.

Il vigesimoquarto, nel 400, dal papa Anastasio: in questo concilio fu determinato che agli ecclesiastici e vescovi donatisti non sarebbe loro conservato il grado, ritornando essi alla Chiesa cattolica.

Il vigesimoquinto, nel 450: fuvi condannata la dottrina di Nestorio.

Il vigesimosesto, nel 451, in principio di maggio, per comunicare la lettera dell'imperatore Teodosio relativa alla convocazione del concilio generale d'Efeso, che si tenne nel medesimo anno.

Il vigesimosettimo, nel 453, radunato per le premure dell'imperatore Valentiniano: vi assistettero cinquantasette vescovi, ed il papa Sisto III giustificò delle accuse imputategli da Anicio Basilio.

Il vigesimoottavo, nel 444, convocato da S. Leone papa contro i Manichei.

Il vigesimoquinto, nel 445, essendo papa S. Leone: Celdonio, vescovo di Besançon, deposto nel concilio Gallicano, dell'a. 441, fu restituito alla sede: S. Ilario d' Arles scacciato, privato de'suoi diritti, ecc.: ma alla fine S. Leone, riconosciuta l'innocenza di S. Ilario, reintegrolo in ogni suo diritto.

Il trentesimo, nel 447, sotto il papa S. Leone: fu proibito ai vescovi di Sicilia d'alienare i fondi delle loro chiese, senza il consentimento dei loro colleghi (Mansi, Suppl. I).

Il trentesimoprimo, nel 449, cui assistettero moltissimi vescovi per rappresentare tutto l'Occidente: furono condannate le decisioni del brigandaggio d'Efeso.

Il trentesimosecondo, nel 450, 22 febbrajo, giorno della festa della cattedra di S. Pietro. S. Leone Magno alla testa di un gran numero di vescovi d'Italia, va a visitare in chiesa l'imperatore Valentiniano, l'imperatrice Placidia sua madre ed Eudossia sua moglie: li prega colle lagrime agli occhi e gli scongiura per l'apostolo S. Pietro, che erano andati a venerare, per la propria salute e per quella di Teodosio, di voler scrivere a quel principe per impedirlo a rimediare a tutto ciò che era stato fatto contro l'ordine ad Efeso, ed a far riunire un concilio generale; aggiungendo che era questo l'unico e vero rimedio per mali che soffriva la Chiesa, e che era quel concilio ben necessario, massime a cagione dell'appello a quel concilio fatto da S. Flaviano, patriarca di Costantinopoli. S. Leone Magno in ginocchio ottenne finalmente la grazia dimandata.

Il trentesimotercio, nel 451, sotto il medesimo papa S. Leone: furono approvate le decisioni del concilio generale di Calcedonia, dello stesso anno, e vennero stabiliti due canoni: il primo ordinò, che ai fanciulli, riscattati dalla schiavitù, sia dato il battesimo nel dubbio che non l'abbiano avuto prima; l'altro che proibisce di reiterare il battesimo dato dagli eretici.

Il trentesimoquarto, nel 458, dallo stesso papa S. Leone, per la soluzione di diverse difficoltà insorte dopo le scorriere degli Luni.

Il trentesimoquinto, nel 462, in favore di Ermes, che erasi impadronito della chiesa di Narbonne.

Il trentesimosesto, nel 463, composto di quarantotto vescovi: furono discussi diversi punti di disciplina. Il papa S. Ilario favorisce la causa di Silvano, vescovo di Calabro, in conseguenza della querela fattagli da Ascenio vescovo di Taragona, nel concilio taragonese del precedente anno.

Il trentesimosettimo, nel 483, sotto il papa Felice III, vi assistettero settantasette vescovi: furono deposti e scomunicati Vitale e Miseno, legati del papa a Costantinopoli, per avere comunicato con gli eretici, e specialmente con Acacio e Pietro Follone. Fu altresì scomunicato Acacio, dopo di avere tentato, ma invano, di ricucirlo sulla via colla dolcezza.

Il trentesimottavo, nel 488, sotto il papa Felice III; vi assistettero settanta vescovi, e fu confermata la condanna d' Acacio, promulgata nel precedente concilio: fu altresì condannato Pietro Follone o Gaefco, che si era fatto eleggere patriarca di Antiochia, ed insegnava che tutte le persone della Trinità avevano patito con Gesù Cristo.

Il trentesimo nono, nel 488, sotto il papa Felice III: vi si trovarono presenti quaranta vescovi e settantasette sacerdoti: fu letta la bella lettera del papa contro quelli che avevano abbandonata la fede nella persecuzione d' Africa.

Il quarantesimo, nel 495, vi assistettero quarantacinque vescovi e cinquantotto preti, sotto il papa S. Gelasio: fu vi assolto Miseno, legato prevaricatore nel 484: Vitale, suo collega, era già morto.

Il quarantesimoprimo, nel 499, sotto il pontefice Simmaco: vi assistettero settantadue vescovi, e furono fatti molti decreti per togliere gli abusi che si commettevano nell' elezione del papa.

Il quarantesimosecondo, nel 501, sotto il pontefice Simmaco, nelle feste di Pasqua, preseduto da Pietro, vescovo d' Alitino, mandato a Roma da Teodorico, re d' Italia, in qualità di visitatore per terminare la contestazione di Simmaco e di Lorenzo, relativamente al pontificato.

Il quarantesimoterzo, nello stesso anno, sotto il pontefice Simmaco: Teodorico, che voleva ristabilire la pace in Roma, procurò questo secondo concilio, che fu tenuto in settembre nella chiesa di S. Croce di Gerusalemme, già basilica del palazzo di Sessorio: ma Simmaco nel portarsi alla detta chiesa fu assalito da una turba di faziosi, e dovette fuggire. Non potendo i vescovi determinar nulla per l' assenza di Simmaco, il concilio fu sciolto.

Il quarantesimiquarto, nel 602, sotto il papa Simmaco: questo concilio è chiamato *Palmare*, della Palma, a cagione di una porta così chiamata della basilica di S. Pietro: fu tenuto nel mese di novembre. I vescovi dichiararono Simmaco esonerato avanti gli uomini delle accuse intente contro di lui, lasciando tutto al giudizio di Dio. Venne pure annullata l' ordinanza colla quale Basilio, prefetto del pretorio, aveva, nel 483, proibito di consacrare il vescovo di Roma senza previo avviso datone al principe o al prefetto del pretorio. Alcuni scrittori dalla parola *Palmare* credono che questo concilio sia stato tenuto a Palmara, isola del mar di Toscana, detta in oggi la Palmaruola.

Il quarantesimoquinto, nel 503, sotto il papa Simmaco, relativamente ad uno scritto degli scismatici contro il *sinodo dell' assoluzione*, cioè contro il concilio precedente. Il diacono Enodio, incaricato dal papa di rispondere a quello scritto, presentò il suo col titolo di *Libro apologetico*.

Il quarantesimosesto, nel 504, sotto il papa Simmaco, contro gli usurpatori dei beni della Chiesa, che sono tutti scomunicati come altrettanti eretici manifesti.

Il quarantesimosettimo ed il quarantesimottavo, nel 550 e 551: nel primo, tenuto il 12 novembre, sottoscrissero i vescovi un decreto con cui autorizzavano il papa Bonifazio II. a scegliersi un successore, e che fu il diacono Vigilio. Ma essendosi bentosto avveduti che un tale decreto era

contrario ai santi canoni, riunirono un altro concilio, nel quale fu annullato ed abrucciato quel decreto (Labbe, 4).

Il quarantesimonono, nel dicembre 551, relativamente a Stefano, metropolitano di Larissa, nella Tessaglia, che era stato sospeso dalle sue funzioni nel concilio di Costantinopoli dello stesso anno. Appellatosi Stefano al papa: però la decisione del concilio manca.

Il cinquantesimo, nel 554, nel quale venne approvata questa proposizione: *unus e Trinitate passus est carne*; ed i monaci Achemeti che la contrastavano furono condannati e scomunicati.

Il cinquantesimoprimo, nel 590, sotto il papa S. Gregorio Magno; fu invitato Severo, patriarca di Grado, a presentarsi al concilio e difendersi contro l'imputazione di avere sottoscritto la condanna dei tre capitoli (Mansi, Suppl.).

Il cinquantesimosecondo, nel 591, sotto S. Gregorio Magno, che scrisse una lunga lettera sinodale ai quattro patriarchi, nella quale riceve e venera i quattro concilii generali come i quattro Evangelii, aggiungendo che ha il medesimo rispetto per quinto.

Il cinquantesimoterzo, nel 595, sotto S. Gregorio Magno: furono proposti sei ragioni che vennero approvate da ventidue vescovi con molti preti e diaconi che vi si trovavano presenti. Fu altresì assolto Giovanni, prete di Calcedonia, che erasi appellato al papa per essere stato ingiustamente condannato come eretico da Giovanni patriarca di Costantinopoli.

Il cinquantesimiquarto, nel 600, sotto S. Gregorio Magno: fu condannato un impostore greco chiamato Andrea, e venne permesso a Probo, abate di S. Andrea a Roma, di fare un testamento.

Il cinquantesimoquinto, nel 601, sotto S. Gregorio Magno, contro gli usurpatori dei beni dei monaci: fu altresì proibito di conferire gli ordini ai essi monaci senza il consenso del loro abate.

Il cinquantesimosesto, nel 606, essendo papa Bonifazio III. Vi assistettero settantadue vescovi, trentaquattro preti e molti diaconi, ecc.: fu proibito, sotto pena di scomunica, essendo vivo il papa, od altro vescovo, di parlare del suo successore, e non si permise di procedere ad una nuova elezione se non tre giorni dopo i funerali del defunto.

Il cinquantesimosettimo, nel 610, in favore dei monaci, contro quelli, i quali pretendevano, che essendo morti al mondo, non potevano esercitare alcuna ministero ecclesiastico (Holsten, *Coll. Rom.*).

Il cinquantesimottavo, nel 640: il papa Severino condannò in questo concilio l' Eresesi.

Il cinquantesimonono, nel 641, tenuto dal papa Giovanni IV. contro il Monotelismo (Pagi).

Il sessantesimo, nel 618: il papa Teodoro condannò Paolo, patriarca di Costantinopoli, e Pirro, monoteisti, dei quali sottoscrisse la condanna col sangue di G. C. mischiato nell' inchiostro.

Il sessantesimoprimo, nel 650, tenuto nella chiesa Lateranense: il papa S. Martino vi presedette alla testa di centotrenta vescovi: si pubblicò l' anatema contro il Tipo dell' imperatore Costante e fu scomunicato Paolo, metropolitano di Tessalonica, e condannato tutto ciò che aveva egli fatto nei due concilii di Tessalonica, degli an. 649 e 650 (Mansi, Suppl. I).

Il sessantesimosecondo, nel 667, sotto il pontefice Vitaliano: fu ricevuto l' appello di Giovanni, vescovo di Lappa, ed annullata la procedura dell' arcivescovo Paolo (Mansi, D. Cellier).

Il sessantesimoterzo, nel 679: S. Valfredo o Gualfrido, arcivescovo d' York, scacciato dalla sua sede dal re Egfrido e da Teodoro, arcivescovo di Cantobery, fu assolto dalle accuse fattegli e restituito alla sua sede.

Il sessantesimiquarto, nel 680, sotto il papa Agatone, assistito da centoventi vescovi: vi si condannarono i Mono-

teliti, e furono mandati all'imperatore Costantino Pogonate, all'occasione della convocazione del concilio generale di Costantinopoli, dei legati con una lettera del papa e l'altra del concilio, in cui il papa ed il concilio riconoscevano due volontà e due operazioni in Gesù Cristo (Pagi). Fu verisimilmente in questo concilio, che Teodoro, arcivescovo di Ravenna, fu obbligato di rinunciare all'autocefalia od indipendenza della sua sede, che Mauro, suo predecessore, avea ottenuta dall'imperatore nel 666, e che riconobbe per suo superiore il vescovo di Roma. Questa commissione fu rinnovata nel 682, e credesi che fu all'imperatore Costantino Pogonate che la Chiesa romana ne andò debitrice.

Il sessantesimoquinto, nel 704: S. Vilfrido, arcivescovo di York, fu nuovamente assolto dal papa Giovanni VI, contro la condanna del concilio di Nestefield, del 704.

Il sessantesimosesto, nel 721, sotto il pontefice Gregorio II: furono fatti diciassette canonici, che la maggior parte riguardano i matrimonii illegittimi.

Il sessantesimosettimo, nel 731, sotto il papa Gregorio III, contro il prete Giorgio, il quale era stato mandato a Costantinopoli con delle lettere apostoliche per gli imperatori Leone e Costantino, a fine di persuaderli a cessare di fare la guerra alle sante immagini, ed era ritornato senza avere osato di presentarle. Fu il prete Giorgio assolto, e rimandato a Costantinopoli, ma arrestato in Sicilia dagli officiali imperiali fu cacciato in prigione (Muratori).

Il sessantesimottavo, nel 732, sotto il papa Gregorio III, alla testa di novantatré vescovi: fu ordinato, che chiunque disprezzasse l'uso della Chiesa riguardante la venerazione delle sante immagini, chiunque le togliesse dalle chiese, le distruggesse, le profanasse, o ne parlasse in cattivo senso, sarebbe privato del corpo e del sangue di G. C., e separato dalla comunione della Chiesa.

Il sessantesimonono, nel 743, sotto il pontefice Zaccaria, alla testa di quaranta vescovi e di tutto il clero di Roma. Furono fatti quindici canonici sulla vita ecclesiastica, su i matrimonii illegittimi, ecc.

Il sessantesimo, nel 745, sotto il papa Zaccaria: furono deposti dal sacerdozio e scomunicati, Adalberto e Clemente, preti.

Il sessantesimoprimo, nel 769, sotto il papa Stefano III, composto di quasi tutti i vescovi d'Italia e delle Gallie, contro l'antipapa Costantino, che fu condannato ad una pena perpetua. Fu altresì ordinato che le reliquie e le immagini sarebbero onorate secondo l'antica tradizione, e venne scomunicato il concilio tenuto in Grecia nel 754, contro le immagini.

Il sessantesimosecondo, nel 799: lo scritto di Felice d'Urgel contro Alcino fu condannato, e lo stesso felice scomunicato, se non abbiurava l'eresia in cui era egli caduto: vi assistero cinquantasette vescovi, preseduti dal pontefice Leone III.

Il sessantesimoterzo, nell'800, tenuto in presenza dell'imperatore Carlomagno e composto d'arcivescovi, vescovi, preti e di tutta la nobiltà romana e francese, per procedere all'esame delle accuse intente col papa Leone III: i prelati si dichiararono incompetenti per giudicare il capo di tutte le chiese; allora il papa sotto l'ambone della basilica di S. Pietro, giurò sulla Croce e sull'Evangelo, che non si sente colpevole né di aver commesso, né di aver fatto commettere i delitti di cui era stato dai suoi persecutori accusato.

Il sessantesimoquarto, nell'816, in cui il papa Stefano IV pubblicò un canone, il quale prescrive che l'elezione del papa sarebbe fatta dai vescovi e dal clero in presenza del popolo e del senato, e la consecrazione davanti i deputati dell'imperatore. Questo canone si trova solamente nel decreto di Graziano (*Dist. 63, c. 28*). Il Baronio e molti altri lo ritengono come apocrifo: il P. Pagi lo ammette, attribuendolo a Stefano VI (Vedasi il P. Mansi, Suppl. t.

1, pag. 788: ed il Muratori, *Rer. Ital. script.* tomo II, p. 2, pag. 128).

Il sessantesimoquinto, nell'825: il pontefice Pasquale, alla presenza di trentaquattro vescovi, si purgò, con giuramento, dell'accusa intenta contro di lui di aver fatto cavar gli occhi al primicerio Teodoro ed al nomenclatore Leone (Mansi, Suppl. I).

Il sessantesimosesto, nell'826, sotto il papa Eugenio II, alla testa di sessantadue vescovi e molti preti, diaconi, ecc.: furono fatti trentotto canonici, la maggior parte sulla riforma del clero.

Il sessantesimosettimo, nell'848, ed anche dopo: in questo concilio il papa Leone IV dichiarò ai vescovi Brettoni, che un vescovo non deve ricevere nulla per conferire gli ordini, sotto pena di deposizione.

Il sessantesimottavo, nell'853, sotto il papa Leone IV: fu deposto il prete Anastasio, cardinale del titolo di S. Marcello, perché già da cinque anni era assente dal suo titolo: furono poscia pubblicati quarantadue canonici, e per la maggior parte sono una ripetizione di quelli promulgati dal concilio tenuto dal papa Eugenio II, nell'a. 826.

Il sessantesimonono, nell'860, sotto il papa Nicola I: furono nominati legati pontifici, Rodolfo vescovo di Porto, e Zaccaria vescovo di Anagni, perché andassero ad informarsi a Costantinopoli delle cause, per le quali era stato deposto il patriarca Ignazio, nominando in sua vece Fozio (Mansi).

L'ottantesimo, nell'864, sotto il papa Nicola I, il quale dichiara, in presenza di Leone, ambasciatore dell'imperatore Michele, che egli non aveva mandato a Costantinopoli i suoi legati, né per approvare la deposizione del patriarca Ignazio, né la consecrazione di Fozio, e che egli non avrebbe giammai acconsentito né all'una, né all'altra (Mansi).

L'ottantesimoprimo, nello stesso anno, sotto il papa Nicola I, contro Giovanni, vescovo di Ravenna, che maltrattava i suoi diocesiani, i quali appellarono al papa.

L'ottantesimosecondo, nell'862, sotto il papa Nicola I, contro l'eresia dei Teosopaschisti, che incominciava a risorgere.

L'ottantesimoterzo, al principio dell'863, sotto il papa Nicola I: tutto ciò che era stato fatto a Costantinopoli contro S. Ignazio, nell'861, fuvi condannato: un legato del papa deposto e scomunicato: la sentenza dell'altro, che era assente, rimessa ad un altro concilio: Fozio privato dell'onore sacerdotale e di qualunque altra funzione ecclesiastica.

L'ottantesimoquarto, nello stesso anno verso il mese di giugno, sotto il papa Nicola I: furono in questo concilio cancellati gli atti del concilio di Soissons dell'803 (Mansi).

L'ottantesimoquinto, nello stesso anno verso la fine, sotto il papa Nicola I: venne dichiarato nullo il concilio di Metz, del medesimo anno, in favore di Lotario il giovine re di Anstasia, che pretendeva ripudiare la sua legittima moglie, la regina Tentherga (*Concil. germ. tom. 3*).

L'ottantesimosesto, nell'864, Lateranense: Rodolfo di Porto, legato prevaricatore a Costantinopoli, nell'861, ed ed a Metz, nell'863, venne deposto e scomunicato, e fu ristabilito Rodolfo di Soissons.

L'ottantesimosettimo, in agosto dell'868: il papa Adriano II. parlò fortemente contro la temerità di Fozio, che arde condannare il papa suo predecessore, Nicola I. scaglia contro di lui i fulmini della Chiesa, e la sentenza venne sottoscritta dal papa, da trenta vescovi e dall'arcivescovo Giovanni, legato del patriarca S. Ignazio.

L'ottantesimottavo, sul finire dello stesso anno, nel quale il papa Adriano II. condannò il cardinale Anastasio, per i suoi errori (Mansi).

L'ottantesimonono, nell'872, nel quale il papa Giovan-

ni VIII. assolvette l'imperatore Lodovico II. da un giuramento che Adalgiso, duca di Benevento, gli aveva fatto fare (Mansi, Suppl. I).

Il novantesimo, nell'875: il papa Giovanni VIII. propone di eleggere imperatore il re Carlo il Calvo, ciò che venne approvato (Mansi, Suppl. I).

Il novantesimoprimo, nell'876, in cui il papa Giovanni VIII. prescrive un giorno a Formoso, vescovo di Porto, per comparire innanzi a lui (Mansi, IV).

Il novantesimosecondo, nell'877, nel quale venne confermata l'elezione dell'imperatore Carlo il Calvo (Pagi).

Il novantesimoterzo, nell'878, nel quale il papa Giovanni VIII scomunicò Lambert, duca di Spoleto, per mali fatti e che minacciava di fare ai romani (Mansi, Suppl. I).

Il novantesimoquarto, nell'879, nel giorno primo di maggio: il papa Giovanni VIII proponevasi di fare eleggere un imperatore, atteso che Carlomagno, re di Baviera, che aspirava ad esserlo, ne era incapace per la malferma sua salute: l'elezione non fu fatta.

Il novantesimoinquinto, nello stesso anno in ottobre: fu deposto Anaperto, arcivescovo di Milano, ed il papa scrisse alla Chiesa milanese di eleggere un altro vescovo in sua vece.

Il novantesimosesto, nell'881, contro Atanasio, vescovo e principe di Napoli, che, fatta lega coi saraceni, commetteva barbare ostilità in Benevento, Capua, Salerno e Roma.

Il novantesimosettimo, nell'898, in cui il papa Teodoro II riballò gli ecclesiastici ordinati dal papa Formoso, e che il suo predecessore Stefano VI, o VIII, aveva deposti (Mansi, Suppl. I).

Il novantesimottavo, nel medesimo anno, fu tenuto dal papa Giovanni IX, in presenza dell'imperatore Lambert: fu fatto un decreto di dodici articoli: nell'ottavo venne ristabilita la memoria del papa Formoso, e furono restituiti alle loro sedi i vescovi deposti dal papa Stefano: il decimo articolo riguarda l'elezione del papa, ecc. Alcuni autori mettono questo concilio nel 905, sotto il papa Benedetto IV.

Il novantesimonono, nel 900, detto Lateranense, tenuto dal papa Benedetto IV, in favore d'Arignano, vescovo di Langres, che, scacciato dalla sua sede da una fazione, chiedeva di esservi ristabilito, ciò che fu gli accordato.

Il centesimo, nel 940, in cui il papa Agapito II confermò le censure contro Ugo, arcivescovo di Reims, ed Ugo, conte di Parigi, scagliate dal concilio di Treveri, nel 948.

Il centesimoprimo, nel febbraio del 964, il papa Giovanni XII depose Leone VIII eletto dall'imperatore Ottone I.

Il centesimosecondo, nel 967, tenuto dal papa Giovanni XIII, in presenza dell'imperatore Ottone I. Fu in questo concilio, che confermosi il titolo di metropoli di tutta la Venezia alla chiesa di Grado (Muratori, Sigonio).

Il centesimoterzo, nel fine del 967, tenuto in presenza degli imperatori Ottone I ed Ottone II (Mansi, Suppl. I).

Il centesimoquarto, nel 968, nel quale il papa Giovanni XIII approvò e ratificò la fondazione del vescovado di Minden, fatta nel 955 dal re Enrico l'Uccellatore (Concil. germ. tomo II).

Il centesimoquinto, nel 969: questo concilio è conosciuto soltanto per la bolla del papa Giovanni XIII, in cui il vescovado di Benevento è eretto in arcivescovado.

Il centesimosesto, nel 971, nel quale venne confermato lo stabilimento dei monaci nell'abbazia di Mouson, invece dei canonici (Gall. chr. tom. 8). Mansi mette questo medesimo concilio sotto l'n. 972.

Il centesimosettimo, nel 973, nel quale il papa Benedetto VII scomunicò Bonifazio Francoese, che aveva usurpata la santa sede.

Il centesimottavo, nel 989, tenuto dal papa Giovan-

ni XV per richiamare S. Adalberto dal monastero dove era ritirato, e per farlo ritornare al suo vescovado di Praga.

Il centesimonono, nel 993, tenuto per la canonizzazione di S. Adalberto, vescovo di Augusta. È il primo atto di canonizzazione conosciuto e di cui abbiamo in bolla del papa: è questa sottoscritta da Giovanni XV, da cinque vescovi, da nove cardinali, e da tre diaconi.

Il centesimodiecimo, nel 996, tenuto dal papa Gregorio V in presenza dell'imperatore Ottone III, a favore di Ertuino⁴ vescovo di Cambrai, e contro gli usurpatori dei beni di detta Chiesa.

Il centesimodiecimoprimo, nel 998, sotto il papa Gregorio V, in presenza dell'imperatore Ottone III: furono fatti otto canoni, il primo dei quali ordina, che il re Roberto lascerà Berta, sua parente, da lui sposata contro i canoni, e farà sette anni di penitenza, ec.

Il centesimodiecimosecondo, nel 1001, essendo papa Silvestro II, in presenza dell'imperatore Ottone III: fu in questo concilio confermato il possesso del monastero di Gandesheim a S. Bernardo, vescovo d'Hildesheim, ed escluse le pretese di Villigio di Nangozia.

Il centesimodiecimoterzo, nel 1002: fu una contestazione tra il pontefice Gregorio V, ed il vescovo di Perugia, il quale sosteneva, che un certo monastero della sua città gli era soggetto ed era esente da qualunque altra dipendenza (Labbe, tomo IX, col. 1248).

Il centesimodiecimoquarto, nel 1007, in cui il papa Giovanni XVIII emanò una bolla per confermare l'erezione del vescovado di Bamberg.

Il centesimodiecimoinquinto, nel 1027, tenuto dal papa Giovanni XIX, in presenza dell'imperatore Corrado: la contestazione tra il patriarca di Aquileia e quello di Grado, fu terminata a favore del secondo.

Il centesimodiecimosesto, nel 1058, detto anche concilio *Italiano*, nel quale il papa Giovanni XIX depose Ariberto, arcivescovo di Milano, per avere ricusato di dare soddisfazione all'imperatore Corrado, da lui oltraggiato nella conferenza di Salona (Mansi, Suppl. I).

Il centesimodiecimosesto, nel 1059, o 1040, nel quale il papa Benedetto IX condannò Bretislav, duca di Boemia, a far costruire un monastero a sue spese, per avere nel saccheggio della città di Guesna, rapite le reliquie di S. Adalberto e portatele a Praga (Mansi).

Il centesimodiecimottavo, nel 1044: il papa Benedetto IX revocò il decreto, con cui aveva pochi mesi prima dichiarata la Chiesa di Grado suffraganea d'Aquileia: le ginste querele di Domenico Contarini, doge di Venezia, e di Orso, patriarca di Grado, contro le violenze di Poppono, patriarca d'Aquileia, provocarono questa revocazione.

Il centesimodiecimono, nel 1047, tenuto dal papa Clemente II, in presenza dell'imperatore Enrico III: l'estirpazione della simonia, che dominava allora tutto l'Occidente, fu il primo oggetto del concilio; vennero altresì riformati altri abusi (Muratori, Annal.).

Il cento vigesimo, nel 1049, essendo papa Leone IX: fu determinato che quelli che sarebbero stati ordinati dai simoniaci potevano esercitare le funzioni dopo quaranta giorni di penitenza.

Il cento-vigesimoprimo, nel 1050, presieduto da Leone IX, assistito da cinquantacinque vescovi: Berengario fu privato dalla comunione della Chiesa a cagione de' suoi sentimenti eretici sull'Eucaristia.

Il cento vigesimoquinto, nel 1051, sotto il papa Leone IX, contro Gregorio, vescovo di Vercelli, adultero, e contro i vescovi simoniaci e gli ecclesiastici incontinenti.

Il cento vigesimosesto, nel 1053, essendo papa Leone IX: di questo concilio non abbiamo che la lettera ai vescovi di Venezia e d'Istria, in favore di Domenico, patriarca di Grado, in cui ordinavasi che la detta Chiesa sarebbe ricca-

noclusa metropoli di quelle due province, a norma dei privilegi dei sommi pontefici.

Il cento-vegimesimoquarto, nel 1057; il papa Vittore II, scomunicò Guifredo, o Gualfredo di Narbona per delitto di simonia.

Il cento-vegimesimoquinto, nel 1059; fu preseduto dal papa Nicola II, e vi assistettero centotredici vescovi: vennero pubblicati tredici canoni: fu altresì fatta una professione di fede sulla Eucaristia: Berengario la sottoscrisse con giuramento: ma poscia vi scrisse contro, caricando di ingiurie il cardinale Umberto, che ne era fautore. Il pontefice Nicola II emanò altresì un decreto, che appena vacante in santa Sede, i cardinali vescovi ed i cardinali chierici si unirebbero per fare l'elezione di un nuovo papa, e che il restante del clero col popolo vi presterebbe il suo consentimento.

Il cento-vegimesimosesto, nel 1061, sotto il papa Nicola II, contro i simoniaci (Pagi).

Il cento-vegimesimosettimo, nel 1065, sotto il papa Alessandro II, e vi intervennero più di cento vescovi. I monaci di Valombrosa accusarono di simonia Pietro, vescovo di Firenze, e si offerirono di provarlo col giudizio del fuoco: ma il papa non volle né deporre il vescovo, né accordare ai monaci la prova del fuoco. Furono poscia fatti dodici canoni ricavati, quasi interamente dal concilio di Roma del 1059. Il P. Mansi mette questo concilio sotto il 1068; ma noi lo collochiamo col P. Pagi sotto il 1065.

Il cento-vegimesimottavo, nel 1065, sotto il papa Alessandro II, contro gli incestuosi e contro i giureconsulti che pretendevano di contare i gradi di parentela per mezzo del diritto civile e non del canonico.

Il cento-vegimesimonono, nel 1070, sotto Alessandro II, con settantadue vescovi: venne approvata la fondazione del monastero di Vissegrade, presso Praga, fatta dal duca Vratislao (Pagi).

Il cento-trentesimo, nel 1072, sotto Alessandro II, in cui fu scomunicato Goffredo di Castiglione, simoniaci (Pagi).

Il cento-trentesimo primo, nel 1074, sotto il papa Gregorio VII per obbligare gli ecclesiastici a vivere secondo la santità del loro carattere: furono fatti alcuni decreti contro la simonia ed il concubinato, e venne scomunicato Roberto Guiscardo, duca di Puglia, perchè erasi impadronito di alcune terre del patrimonio di S. Pietro.

Il cento-trentesimo secondo, nel 1075, sotto il papa Gregorio VII. Questo concilio componevasi di cinquanta vescovi e di moltissimi abati. Vennero promulgati diversi decreti riguardanti le investiture, e fatte le più severe minacce contro l'incontinenza di alcuni ecclesiastici. Sul finire dello stesso anno tenne il pontefice Gregorio VII un altro concilio di cui ignoriamo le determinazioni (Mansi, Suppl. II).

Il cento-trentesimo terzo, nel 1076: il papa Gregorio VII scomunicò il re Enrico IV, privandolo del suo regno ed assolvendo i suoi sudditi dal giuramento di fedeltà.

Il cento-trentesimo quarto, nel 1078, in principio di quaresima: vi assistettero cento e più vescovi, sotto il papa Gregorio VII, fu determinato che sarebbero mandati alcuni legati in Germania per tenervi una generale conferenza e ristabilirvi la pace: il decreto del concilio aggiunse una minaccia di scomunica contro chiunque si opponesse alla commissione dei legati pontifici. I Normanni che devastavano il patrimonio di S. Pietro vennero pure in questa occasione scomunicati.

Il cento-trentesimo quinto, in novembre dello stesso anno: Berengario vi fece una professione di fede, coll'obbligo di rendere un minuto conto della sua dottrina in un altro concilio. Venne scomunicato l'imperatore di Costantinopoli, Niceforo Botoniate, per avere usurpato la corona di Michele Parapinace. In questo concilio i deputati di Eu-

rico e di Rodolfo giurarono che i loro sovrani non si opporrebbero in nulla alla conferenza che i legati pontifici dovevano tenere in Germania. Vennero in fine fatti dei regolamenti per l'utilità della Chiesa.

Il cento-trentesimo sesto, in febbrajo del 1079, sotto Gregorio VII, alla testa di centocinquanta vescovi. Berengario abbiura nuovamente i suoi errori, abbraccia la fede cattolica, domanda perdono e fa penitenza. I deputati del re Rodolfo presentano le loro querelle contro le violenze di Enrico IV in Germania. Il P. Mansi è d'avviso che il papa tenne in quell'anno un secondo concilio in Roma sullo stesso soggetto, nell'ottavo di Pentecoste.

Il cento-trentesimo settimo, nel 1080, sotto il medesimo papa, terminato il 7 marzo dopo la battaglia vinta il 27 febbrajo da Rodolfo contro Enrico IV. Questi fu deposto e scomunicato, venendo dichiarato re Rodolfo. Fu nuovamente proibito ai laici di ricevere odare delle investiture, e si confermarono le scomuniche contro gli usurpatori delle terre della Chiesa.

Il cento-trentesimo ottavo, nel 1085, sotto Gregorio VII, in questo concilio parlossi fortemente della fede e della morale cristiana; fu pronunziata la scomunica contro chiunque avesse osato d'impedire che Enrico IV si portasse a Roma: quegli infatti vi andò nel marzo 1084, vi fece intronizzare l'antipapa Guiberto col nome di Clemente III, e ricevette da lui, nel giorno di Pasqua, la corona imperiale. Il papa Gregorio VII erasi ritirato nel castello S. Angelo.

Il cento-trentesimo nono, nel 1084: il papa Gregorio VII, liberato da Roberto Guiscardo, duca di Puglia, scomunicò nuovamente l'antipapa Guiberto, l'imperatore Enrico ed i loro partigiani. L'antipapa Guiberto tenne egli pure un conciliabolo in cui dichiarò nulla la scomunica di Enrico IV.

Il cento-quarantesimo, nel 1089, sotto il papa Urbano II alla testa di centotredici vescovi: fuvi confermato tutto ciò che era stato operato negli antecedenti concilii contro l'antipapa Guiberto e l'imperatore Enrico IV.

Il cento-quarantesimo primo, nel 1099: fu convocato dal papa Urbano II: vi si trovarono centocinquanta vescovi, fra i quali S. Anselmo. Furono fatti dieci canoni estratti quasi interamente dal concilio di Piacenza del 1095: in fine vennero scomunicati quei laici che avessero date le investiture delle Chiese, e gli ecclesiastici che le avessero ricevute.

Il cento-quarantesimo secondo, nel 1102, sotto il papa Pasquale II coi vescovi d'Italia e coi deputati di molti vescovi oltremontani. Il papa invitò l'imperatore Enrico IV a presentarsi al concilio: dopo di aver promesso mancò Enrico di parola, e tentò anzi di prolungare lo scisma facendo eleggere tre nuovi antipapi. Irritato ben a ragione Pasquale II confermò la scomunica lanciata contro quel principe dai suoi predecessori Gregorio VII ed Urbano II.

Il cento-quarantesimo terzo, nel 1104: il papa Pasquale II rimproverò severamente Brunone, arcivescovo di Treveri, per avere ricevuta la investitura dall'imperatore Enrico. Brunone presentò la sua rinunzia: ma tre giorni dopo venne ristabilito.

Il cento-quarantesimo quarto, in marzo del 1105, nel palazzo di Laterano: Pasquale II scomunicò il conte di Mehlent ed i suoi complici, i quali lo accusavano d'essere causa che il re d'Inghilterra ostinavasi nel sostenere le investiture: vi scomunicò anche quelli che le avevano ricevute. Nel maggio dello stesso anno Pasquale II tenne un altro concilio in Roma per ristabilire Grotolano sulla sede arcivescovile di Milano (Muratori, Annal.).

Il cento-quarantesimo quinto, nel marzo 1110: Pasquale II vi rinnovò i decreti contro le investiture, ed i canonici che proibiscono ai laici di disporre dei beni delle Chiese.

Il cento-quarantesimo sesto, nel 1111, detto Lateran en-

se. Il re Enrico V. essendosi convenuto col papa Pasquale II. che il clero gli restituirrebbe le regalie, e che egli reciprocamente desisterebbe dalle investiture, quel principe portossi a Roma per fare ratificare solennemente quel trattato: il concilio rinvisi in febbraio; non fu concluso nulla, anzi furono delle forti dissensioni, il partito di Enrico prese le armi: il papa è violentato, fatto prigioniero di Enrico e costretto a sottoscrivere in aprile un altro trattato col quale quel principe lascia le regalie al clero e riprende per se le investiture. Dopo questo trattato, Enrico ricevette dal papa la corona imperiale (Mansi, Suppl. II).

Il cento-quarantesimottavo, nel 1112: Pasquale II vi revoca il privilegio delle investiture: Gerardo, vescovo di Angouleme, venne incaricato di portare il decreto di revoca all'imperatore: il detto prelado adempì a quella pericolosa commissione con una fermezza che disarmò lo stesso Enrico (Labbe, Mansi).

Il cento-quarantesimonono, nel 1146, detto Lateranense: Pasquale II condannò i privilegi estorti dall'imperatore, con una scomunica perpetua: fu rinnovata la proibizione di dare o ricevere investiture. In questo concilio venne pure determinato che il titolo di abate degli abbatii, che arrogavasi l'abate di Clugny, spettava al solo abate di Monte Cassino.

Il cento-quinquagesimo, nel 1123: primo concilio generale Lateranense, sotto il papa Calisto II: vi si trovarono trecento e più vescovi e seicento e più abbatii. Fu tenuto per la pace della Chiesa, intorbidata da circa cinquant'anni, sul diritto della collazione dei benefici, che l'imperatore pretendeva. Trattossi pure dei mezzi di ristabilire la disciplina ecclesiastica quasi annichilata dai luoghi scismi: in fine parlòsi del modo di sottrarre la Terra Santa dalla pochezza degli infedeli.

Il cento-quinquagesimoprimo, nel 1130: secondo concilio generale Lateranense, composto di quasi mille vescovi, sotto il papa Innocenzo II, ed in presenza di Corrado III imperatore. Furono condannati gli scismatici partigiani dell'antipapa Anacleto: vennero stabiliti dei canoni per riaffermare la disciplina della Chiesa, e furono anatematizzati gli errori di Arnaldo da Brescia, che era stato disopolo di Pietro Abelardo.

Il cento-quinquagesimosecondo, nel 1144: il papa Lucio II soggetta alla Chiesa di Tours, come a loro metropoli, tutte le Chiese di Bretagna, colla restrizione che quella di Dol resterebbe soggetta al solo pontefice, durante la vita del vescovo Goffredo.

Il cento-quinquagesimoterzo, nel 1167, Lateranense, in cui papa Alessandro III, scomunicò ed anatematizzò l'imperatore Federico I Barbarossa, ed assolvendo i suoi anditi dal giuramento di fedeltà.

Il cento-quinquagesimoquarto, nel 1179, terzo concilio generale Lateranense, radunato dal papa Alessandro III: vi assistettero trecento e più vescovi di tutti i paesi cattolici, eon un abate, che vi assisteva per greci. In questo concilio vennero annullate le ordinazioni fatte dagli antipapi, si condannarono gli errori dei Valdesi e degli Albigesi, trattòsi della riforma dei costumi.

Il cento-quinquagesimosesto, nel 1200, nel quale il papa Innocenzo III canonizzò S. Cunegonda, moglie dell'imperatore Enrico II (Concil. germ. tom. III).

Il cento-quinquagesimosettimo, nel 1210, in cui il papa Innocenzo III depose e scomunicò l'imperatore Ottone IV per essersi impadronito delle terre della Chiesa romana e perchè voleva usurpare il regno di Sicilia (Baynal).

Il cento-quinquagesimosettimo, nel 1215, quarto concilio generale Lateranense, sotto il papa Innocenzo III: vi si trovarono settantuno arcivescovi, quattrocentodici vescovi, ottocento abbatii, priori, ecc., moltissimi procuratori per gli assenti e gli ambasciatori dell'imperatore, dei re e di quasi tutti i principi cattolici. Eravi altresì due patriarchi quelli

di Costantinopoli e quello di Gerusalemme, il primate dei Maroniti, nuovamente riunito alla Chiesa romana, e S. Domenico, istitutore dell'ordine dei frati predicatori. In questo concilio venne esposta la fede della Chiesa contro gli Albigesi, i Valdesi, e tutti gli eretici di quel tempo: fuvi consacrato il termine di *Transustanziazione* per significare il cambiamento che Dio opera nel sagramento dell'Eucaristia, siccome la parola *Consustanziale* fu consacrata dal concilio di Nicea per esprimere il mistero della Trinità. I canoni di questo concilio sono settanta. Trattossi infine della conquista della Terra Santa.

Il cento-quinquagesimottavo, nel 1227: il papa Gregorio IX reiterò la scomunica imposta all'imperatore Federico II, nel settembre p.p. per non essersi imbarcato, come aveva promesso, per soccorrere la Terra Santa.

Il cento-quinquagesimonono, nel 1228: il papa Gregorio IX confermò la scomunica dell'imperatore Federico II, che disprezzolla: nel giugno però imbarcòsi come crociato, malgrado la proibizione fattagli dal papa di assumere una tale qualità prima di essere assolto dalle censure lanciate contro di lui.

Il cento-sessantesimo, nel 1234, sotto il papa Gregorio IX coi patriarchi di Costantinopoli, Antiochia e Gerusalemme a fine di mandare una nuova flotta nella Palestina.

Il cento-sessantesimoprimo, nel 1302, contro Filippo IV, il Bello, re di Francia: il papa Bonifazio VIII pubblicò la famosa decretale *Unam sanctam*.

Il cento-sessantesimosecondo, nel 1412 e 1413, indicato dal papa Alessandro V. celebrato dal papa Giovanni XIII: questo concilio fu poco numeroso, e de' suoi atti noi non conosciamo che la bolla di Giovanni XXIII contro gli scritti di Viclef.

Il cento-sessantesimoterzo, nel maggio 1512, quinto concilio generale Lateranense, convocato da una bolla del papa Giulio II, essendo imperatore d'Alemagna Massimiliano I. Questo concilio durò cinque anni e fu terminato sotto il pontefice successore Leone X, nel marzo 1517. Eravi quindici cardinali e più di ottanta arcivescovi e vescovi. Fu radunato: 1.º nel concilio di Pisa del 1511, e per impedire una specie di scisma nascente; 2.º per terminare alcune differenze che erano insorte tra Giulio II, papa, e Luigi XII, re di Francia, volendo la corte di Roma con buone ragioni abolire la Prammatica Sanzione in quel regno; 3.º per la riforma del clero. Si decretò inoltre in questo concilio che si farebbe la guerra dalle potenze cristiane a Selim I, imperatore dei turchi, e si nominarono sul finire dell'assemblea per capi di quella spedizione l'imperatore d'Alemagna, Massimiliano I, e Francesco I, re di Francia. La morte di Massimiliano I, e la nascente eresia di Lutero, che cagionò tante turbolenze in Alemagna, resero nullo quel gran progetto.

Il cento-sessantesimoquarto, nel 1723, sotto il pontefice Benedetto XIII: trattossi intorno alla fede, ai costumi ed alla disciplina ecclesiastica: fu celebrato nella Basilica Lateranense, assistendovi trentadue cardinali, cinquanta vescovi ed altri ecclesiastici. Questo concilio venne dichiarato un sinodo provinciale.

Il catalogo dei papi da S. Pietro fino ai nostri giorni, colla indicazione della patria di ciascuno d'essi, coll'epoca della loro elezione, con quella della loro morte, e coi nomi degli antipapi, trovasi in fine dell'articolo PAPA.

ROMA (CHIESA DI). — Non bisogna confondere questa espressione col titolo di *Chiesa romana*. La Chiesa di Roma è una sede particolare, od una Chiesa limitata ad una sola diocesi; la Chiesa romana, nel linguaggio ordinario dei teologi, è la Chiesa cattolica od universale, che considera la sede di Roma come il centro di unità nella fede, ed il pontefice, che occupa quella sede, come il successore di S. Pietro, il vicario di Gesù Cristo, il capo ed il pastore di tutta la Chiesa cristiana.

ROMANI (EPISTOLA DI S. PAOLO AI).—Si tiene per fermo, che l'Apostolo abbia scritto questa lettera da Corinto, ove trovavasi nell'anno 58 della nostra Era, l'anno 24 del suo spostolato, due anni prima del suo arrivo in Roma. L'idea generale di S. Paolo in questa lettera è di provare, che la grazia della fede in Gesù Cristo non fu concessa ai giudei convertiti a causa della loro fedeltà alla legge di Mosè, né ai gentili divenuti cristiani in riflesso della loro ubbidienza alla legge naturale, ma che questa grazia fu concessa agli uni ed agli altri gratuitamente e per pura misericordia di Dio, senza verun loro merito precedente.

L'Apostolo per dimostrarlo espone nel primo capo i delitti di cui erano rei i pagani in generale, e soprattutto i filosofi che passavano per più saggi. Nel secondo rimprovera ai giudei le loro trasgressioni. Conchiude nel terzo, che gli uni, e gli altri essendo stati rei, in loro giustificazione era assolutamente gratuita, opera della grazia e non della natura, né della legge, e che deve esser attribuita alla fede, la quale è un dono di Dio (c. 4). Prova questa verità coll' esempio della giustificazione di Abramo (c. 5). Mostra l'eccellenza di questa grazia (c. 6). Esorta quei che l'hanno ricevuta a conservarla ed accrescerla (c. 7). Insegna che dopo la giustificazione, tuttora sussiste la concupiscenza, che è eccitata anziché domata dalla legge, ma che è superata dalla grazia (c. 8). Fa l'enumerazione dei frutti della fede. Dichiarò (c. 9, 10, 11) che la giustificazione fu concessa ai gentili in preferenza dei giudei, perché i primi crederlo in Gesù Cristo, e i secondi non vollero credere in esso; e che come la grazia della fede non era dovuta né agli uni, né agli altri, quindi niente ne segue contro le promesse che Dio aveva fatte alla posterità di Abramo, né contro la giustizia divina. I capitoli seguenti sino al decimosesto contengono delle lezioni di morale.

Così S. Paolo in tutta la sua lettera punto non si allontana dal suo oggetto, il qual è di provare che la giustificazione viene dalla fede, non già dalla legge, né dalla natura; che la fede stessa è una grazia, un dono di Dio puramente gratuito. Tra i molti commentatori moderni, i quali spiegano l'epistola ai romani, sembraci che il P. Picquignol cappuccino abbia preso meglio l'idea dell'Apostolo; egli si servì molto del commentario di Toletto su questa stessa epistola, e questi aveva seguito S. Gio. Crisostomo.

Sembraci che quelli i quali vollero fondare sulla dottrina di S. Paolo un sistema di predestinazione gratuita degli eletti alla gloria eterna, non abbiano ravvisato il disegno dell'Apostolo, ed abbiano sforzato il senso di tutte l'espressioni; pretendono scorgervi ciò che gli antichi Padri della Chiesa non mai videro. Origene e S. Gio. Crisostomo, che dal principio al fine spiegano l'epistola ai romani, non vi trovarono questo sistema. Pure le omelie di S. Gio. Crisostomo su questa epistola sono una delle sue opere più lavorate, come l'osservarono gli editori di lui. Spiegando nella decimasesta Omelia il cap. 9 su cui più insistono i Predestinanziani, egli lo intende affatto diversamente da essi. Insegna, come la Chiesa lo decide poi contro i Pelagiani, che la predestinazione alla grazia ed alla fede è puramente gratuita, perchè questa grazia non è la ricompensa di alcun merito. Ma dice ancora positivamente che la predestinazione dei giusti alla beatitudine eterna, e dei miseri al supplizio eterno, è una conseguenza della prescienza di Dio, che prevede da tutta l'eternità l'abbidienza degli uni e la resistenza degli altri. Così pure a ve lo inteso Origene (*Comment. in Epist. ad Rom. l. 7, n. 14. e seg.*). Si può presumere che questi due Padri greci assai meno avvezzi al linguaggio di S. Paolo, e familiarizzati con tutti i suoi scritti, sieno stati per lo meno tanto capaci di prenderne il vero senso come gl'Interpreti latini posteriori.

Ma, secondo la loro opinione, quando S. Paolo (*Rom. c.*

9, v. 15) osserva che ancor prima della nascita di Giacobbe e di Esaù, Dio aveva detto: *Il primogenito servirà il minore. Io amato Giacobbe e odiato Esaù*, l'Apostolo non volle farci intendere, che Dio, senza riguardare i meriti degli uomini, e avverti ogni prescienza di ciò che faranno, predestinò alcuni ad essere gli oggetti del suo sdegno, e gli altri l'oggetto del suo odio; che anzi questa differenza viene dall' avere Dio prelevato in anticipazione qualche in progresso farebbero. Così quando Dio dice: *Fare misericordia a chi corrò*, e che S. Paolo ne conchiude: *dunque ciò non dipende da lui che lo vuole, e che vi corre, ma da Dio che ha pietà* (c. 15, v. 16). *Fare misericordia non è eleggere qualcuno alla vita eterna, ma concedergli il dono della fede e della giustificazione. Questo è provato con un'altra conclusione di S. Paolo: dunque Dio fa misericordia a chi gli piace, e indura, o piuttosto lascia indurare chi egli vuole* (c. 18) qui il contrario di *fare misericordia non è destinare alla dannazione, ma lasciare nell' induramento. Questo è il senso seguito da S. Agostino (l. de Predest. SS. c. 3, n. 7; c. 6, n. 11).*

Perciò Origene e S. Gio. Crisostomo conobbero benissimo che i casi di onore, i casi di misericordia *che Dio preparò per la sua gloria* (v. 21, 22, 23) non sono i predestinati alla gloria eterna, ma i predestinati alla fede, i quali glorificheranno Dio colle loro virtù; e che i casi d'ignominia, e i casi di collera, non indicano i reprobi, ma gl' increduli che provocheranno lo sdegno di Dio, ma che *Dio sopporta pure con pazienza*. (*ibid.*) La prova è ancora l'ultima conclusione che cava S. Paolo (v. 30, 31) da tutto ciò che ha preceduto — che direm noi dunque? che i gentili, i quali non correvano dietro la giustificazione, tuttavia l'acquistarono per la fede, mentre che Israele, seguendo la legge della giustizia, non vi pervenne, perchè incaspò nella pietra di scandalo. Ecco la spiegazione dei casi di onore e dei casi d'ignominia, così l'intende S. Agostino (*Ep. 186, ad Paulin. c. 4, n. 12. l. de Predest. SS. c. 8, n. 15, ec.*).

È vero che nel c. 8, v. 30 si legge: *Quei che Dio ha predestinato, li ha chiamati; quei che ha chiamati li ha giustificati; e quei che ha giustificati, li ha glorificati.* Ma questa glorificazione non deve intendersi della gloria eterna, altrimenti avrebbe detto l'Apostolo, *li glorificerà*. Non v'è dubbio, *Dio ha glorificato* quei che ha giustificato, poiché nello stile di S. Paolo, fece dei vasi d'onore per la sua gloria. Così lo intese Origene (*ibid. l. 7, n. 8*) e S. Gio. Crisostomo (*Hom. 15, n. 2*).

Forse ci verrà obiettato che S. Agostino nei suoi libri *de Predest. SS. e de Dono Pers.* nella sua lett. 186 a S. Paulino, ec. intese S. Paolo nel senso che noi non vogliamo ammettere; noi crediamo. 1.° Non è probabile che S. Agostino, il quale per provare il peccato originale, citò spesso le Omelie di S. Gio. Crisostomo sulla Epistola ai romani, abbia abbracciato un sentimento diverso da quello di questo Padre sulla predestinazione. 2.° Molto meno è probabile che S. Agostino non abbia conosciuto l'idea di S. Paolo, e si sia ostinato dare alle sue espressioni un senso che è assolutamente strano. 3.° In questa falsa ipotesi, gli argomenti di S. Agostino non starebbero verun rapporto alla questione che era in disputa tra esso e i Pelagiani; trattavasi unicamente di provare loro, come presso S. Paolo, che la grazia è concessa gratuitamente, per conseguenza che la predestinazione alla grazia è ancor puramente gratuita; non si questionò mai, se fosse lo stesso della predestinazione eterna. 4.° Leggendo con attenzione, senza pregiudizio, i diversi scritti di S. Agostino, scorgesi che in sostanza pensò come S. Gio. Crisostomo, ma che si esprime con minore precisione. Si può esserne convinto dai luoghi che citammo (v. PREDESTINAZIONE).

ROMANO. — Papa o antipapa collocato sulla santa Sede il 17 settembre 897, e morì l'otto febbraio 898. È incerto se egli sia stato eletto canonicamente, e questa incertezza fa

si che da alcuni sia annoverato fra i legittimi sommi pontefici, e da altri fra gli antipapi (v. Onofrio e Genebrardo, in *Chronica*. Baronio, in *Annal.*).

ROMANZI. — Opere contenenti storie od avventure d' amore, di cavalleria, ecc.: *Liber seu historia fabulosa, narratio, rapsodia*. Gli antichi composero essi pure di siffatti libri, e Fozio è d' avviso che la Storia degli errori e degli amori di Dinia e di Dercillide nell' isola di Thule, scritta in greco da Antonio Diogene, abbia dato origine alla maggior parte delle storie di tal sorta composte posteriormente, quali sono quelle di Luciano, di Lucio, di Jamblico, di Achille Tazio, di Eliodoro e Damasio (*Biblioth. cap. CLXVI*). Che anzi detestando lo stesso Fozio tali favolose narrazioni come assai perniciose, si esprime nel seguente modo parlando della Storia di Leucippe e di Clitofonte composta da Achille Tazio: *Legimus Achillis Tatis Alexandriani, De rebus Leucippis et Clitophonis, octo libros, est vero dramaticum opus, amores quosdam continens intempestivos: dictione quidem et compositione videtur excellere... verum obscenissimi ejus nimis impuri sensus, cum scriptoris sententiam in omni re seria elevanti, tum legere volentibus abominandum, fugiendamque reddant lectionem* (*Bibl. cod. LXXXVIII*).

P. D. Huet nel suo Trattato dell' origine dei romanzi ne attribuisce l' invenzione agli Orientali, i quali amano particolarmente le favole, le allegorie, ecc. Dall' Oriente passarono essi in Grecia ed in Italia. Ma cheecchissia l' origine degli antichi romanzi, quella dei moderni deriva dalle storie favolose composte dai nostri antenati nei secoli di barbarie e d' ignoranza. La Provenza segnalossi particolarmente coi suoi trovatori, che scorrevano i paesi cantando le storie da loro composte: e siccome facevano uso della lingua romanza, quindi le loro favole si chiamarono romanzi. Siffatte storie però furono per la maggior parte dannose alle lettere ed ai costumi, siccome furono la sorgente di molti vizii ed il veleno dell' innocenza. Quindi ben a torto sono accusati di rigoismo i Casisti, i quali proibiscono assolutamente la lettura dei romanzi. Il minor male infatti che quegli scritti producono, è di allontanare, per non dir anche disgustare la gioventù da qualunque lettura seria, di darle uno spirito falso, e di dipingerle gli uomini e le passioni ben diverse da quelle che sono in fatto. Né qualche vecchia moralità lanciata qua e là in mezzo ai racconti favolosi ed erotici può bastare ad impedire il male più o meno grave, che questa sorta di libri generalmente produce. S. Teresa, istruita dall' esperienza che ne aveva fatto nello suo gioventù, esortava i padri e le madri a preservare con tutta la cura i loro figli dalla lettura dei romanzi, e ne rappresentava loro le funeste conseguenze.

ROMUALDO (S.). — Fondatore dell' ordine dei camaldolesi, nacque verso il 956 a Ravenna, dall' illustre famiglia degli Onesti. Quantunque fosse stata trascurata la sua prima educazione, imparò a moderare le sue passioni, e distinguendo le gioie del mondo, sospirava la tranquillità del ritiro. Sergio, suo padre, impegnatosi in una contesa con un prossimo suo parente, terminare la volle col duello, ed esigè che suo figlio gli fosse padrino. La sorte favorì il cradle Sergio: ma Romualdo, atterrito dall' orrido spettacolo che aveva avuto sotto agli occhi, corse a chiudersi nel monastero di Classe, in cui passò quaranta giorni orando e piangendo. Le dolcezze che trovava aveva in tale casa, accrebbero il suo genio per la vita solitaria; e risoluto di rinunziare al mondo, pregò l' abbate di Classe di ammetterlo nel numero dei suoi religiosi. L' abbate, temendo di attirarsi la collera del padre di Romualdo, lo licenziò più volte; ma, vedendo che egli persisteva nel più suo disegno, vestire gli fece finalmente l' abito monastico. Romualdo diede in breve ai suoi confratelli l' esempio delle più grandi austerità: ma avendo voluto dare alcuni suggerimenti a quelli che deviarono dalla regola, essi disegnarono di sbarazzarsi

di un censore impoetno. Risparmiò loro tale delitto, ritirandosi in un deserto presso Venezia, dove si mise sotto la direzione di un eremita che gli fece fare grandi progressi nella vita spirituale. Venezia gemeva allora per gli eccessi ai quali trascorrevano il doge Pietro Candiano. In una sedizione egli fu trucidato, e tutti i suffragi innalzarono alla sua sede Pietro Orsuelo, il quale non accettò tale dignità che con ripugnanza. Due anni dopo questi fuggì furtivamente da Venezia, e si ritirò in un monastero della Catalogna, in cui l' accompagnarono Romualdo, e parecchi altri personaggi. Romualdo si collocò non lungi di là, in una solitudine, in cui si formò a poco a poco un nuovo convento, del quale venne eletto primo superiore. Tocco dall' esempio di suo figlio, Sergio aprì finalmente gli occhi sopra i suoi disordini e si chiuse in un chiostrero per espiarli: ma pentitosi di avere ascoltata la voce del rimorso, rientrar volle poco dopo nel mondo. Romualdo informato del suo disegno, accorse in Italia, e fece tanto colle sue esortazioni, colle sue preghiere e colle sue lagrime che persuase suo padre a perseverare nella vita che aveva abbracciata. Ricusò di prendere la direzione dell' abbazia di Classe, che i religiosi gli avevano offerta; ma l' imperatore Ottone III, che conosceva le virtù di Romualdo, lo costrinse ad assumerla. La sua severità sollevò contro di lui i religiosi; quindi egli andò a deporre i distintivi della sua dignità ai piedi di Ottone che assediava Tivoli. Le preghiere di Romualdo salvarono quella disgraziata città da una rovina inevitabile. Invano, per sottrarsi dalla pubblica venerazione egli si nascondeva nelle più remote solitudini: il grido delle sue virtù vi attirava presto da ogni parte dei discepoli che il pregavano di esser loro guide e formavano in tale guisa, nuovi monasteri. Desideroso di trovare l' occasione di spargere il suo sangue per la fede, Romualdo risolvette di predicare il Vangelo in Ungheria; ma ammalatosi per via, si persuase che Dio non approvava il suo disegno, e restò alcun tempo in Germania. Dopo di avervi fondati o riformati parecchi monasteri, si recò a Roma, pregato dal sommo pontefice, che per la sua riputazione di santità gli chiedeva consiglio pel governo della Chiesa. Romualdo abitò parecchi anni in una solitudine nelle vicinanze di tale città, in cui dei nuovi discepoli furono solleciti a porsi sotto la sua direzione, ma la loro mala condotta, ed il loro spirito d' insubordinazione gli cagionarono talvolta dei giusti soggetti di dispiacere. Come arrivò in Italia, l' imperatore Enrico II. chiamò presso di se Romualdo, lo colmò di contrassegni di rispetto, e gli donò il monastero di Mont-Amiata, pregandolo di collocarvi dei religiosi. Di tutti i monasteri istituiti dal santo fondatore il più celebre è quello di Camaldoli, presso ad Arezzo, che diede il nome all' ordine dei camaldolesi, e di cui l' erezione è fissata nell' a. 1099: Romualdo vi dimorò più anni, chiuso in un' angusta cella, e praticando le più rigorose austerità. I bisogni del suo Ordine l' obbligarono ad uscire, e morì a Valle di Castro, nella Marca d' Ancona, verso il 1027 il giorno 19 di giugno in età di settant' anni ed ed alcuni mesi. La Chiesa celebra la sua festa il dì 7 febbraio, giorno della traslazione del suo corpo. Esistono due vite di S. Romualdo, in latino, l' una del B. P. Damiano, e l' altra del B. Girolamo da Praga, apostolo e vescovo di Lituania: si trovano ambedue nella Raccolta dei Bollandisti. Si possono altresì consultare gli agiografi, la Storia degli Ordini religiosi, di Hélyot, tomo V, e quella dei camaldolesi (v. CAMALDOLESI).

RONCAGLIA (COSTANTINO). — Lucchese, della congregazione della Madre di Dio, in cui si distinse colla sua dottrina e colle sue virtù. Morì in patria il 24 febbraio del 1757. Abbiamo di lui alle stampe: 1.° *Natalis Alexandri, Historia ecclesiastica veteris et novi Testamenti, et ammodernioribus illustrata*, Parigi (Venezia), 1740, 18 vol. in-4. Quest' opera, accresciuta ed illustrata dal P. Mansi, fu stampata in Lucca nel 1740, ed in Venezia nel

1778, tom. 9 in-fol. — 2.° *Universa moralis theologia*; Lucca, 1750, tom. 2 in-fol. — 3.° *Effetti della pretesa riforma di Lutero e Calvino e del Giansenismo*; Lucca, 1714. — 4.° *Istoria delle variazioni delle Chiese protestanti*; Lucca, 1712. — 5.° *La famiglia cristiana istruita nelle sue obbligazioni*; Venezia, 1713; Lucca, 1730. — 6.° *Le moderne conversazioni, ecc.*; Lucca, 1730.

RONGÈ. — Nome di uno dei due capi della novella setta religiosa surta in Germania in quest'anno 1845, la quale si lascia chiamare *Chiesa cattolica tedesca*. Nel supplemento i nostri leggitori sotto questo stesso titolo vi troveranno un articolo che risguarda tale nuova setta.

ROSA DI LIMA (S.). — Nacque in detta città nel 1586 da una famiglia di origine spagnuola. Ebbe nel battesimo il nome di Isabella, ma la freschezza della sua carnagione la fece chiamare Rosa. Fin dall'infanzia mostrò molta pietà ed amore pel ritiro e per le mortificazioni: ella si impose tre giorni di digiuno per settimana, e viveva negli altri di erbe e di radici cotte nell'acqua. Le lodi che si davano alla sua bellezza lungi dal piacerle cingonavano tanto rammarico, che ella procurò con ogni mezzo di distruggerla. Avendo le avversità logorata la sua fortuna, passò senza pena dalla ricchezza al più miserabile stato; ed essendo andata a servire in casa del tesoriere Gonsalvo, col suo guadagno trovò modo di soccorrere i poveri suoi genitori. La sua povertà non fu impedimento a parecchi vantaggiosi parli di matrimonio, ma ella li rifiutò per consacrarsi a Dio nel terzo ordine di S. Domenico, nel quale praticò per quindici anni tutti i rigori della più austera penitenza. Una lunga e dolorosa malattia fu per lei una nuova occasione di fure risplendere le sue virtù. Ella morì ai 25 di agosto del 1617 in età di trentun anni. I suoi funerali, ai quali intervennero i più distinti cittadini di Lima, furono celebrati colla maggior pompa. S. Rosa fu canonizzata nell'a. 1671 dal papa Clemente X: la Chiesa celebra la sua festa nel 30 di agosto. Il padre Hansen, domenicano, ne scrisse la vita, 1664 1668, in-12.° Il padre Paolo Oliva recitò il suo panegirico nel giorno della sua canonizzazione dinanzi al papa ed al sacro collegio. Si può consultare anche il libro del padre Vincenzo Maria Orsini, domenicano, poscia papa col nome di Benedetto XIII, intitolato: *Concetta Domenicana-Bononiensis ecclesie in album sanctorum Ludovici Bertrandi et Rosa de sancta Maria, ord. prad.*; Venezia, 1674, in-42.° Veggasi anche Baillet, tom. 3, 30 agosto.

ROSA D'ORO (BENEDIZIONE DELLA). — È rito della romana Chiesa il benedire nella domenica quarta di quaresima (che è appellata *Lætare Hierusalem*) una rosa d'oro, con orazioni, unguento di balsamo, ponendovi sopra il muschio tritato, avendola incensata, ed aspersa coll'acqua benedetta. Questa funzione facesi dal papa nella Chiesa di S. Croce in Gerusalemme, ed ora privatamente. Alcune volte da lui è donata a qualche illustre personaggio presente ed altre volte è trasmessa agli assenti. Carlo Cartari, che scrisse una dissertazione sulla rosa d'oro, fa in essa, il catalogo di tutti quei sovrani, re, regine, principi e principesse e Chiese a cui fu trasmessa in dono.

Di codesto rito si fa dagli eruditi autore S. Leone IX. romano pontefice nell'a. 1049, il quale avendo per suo ereditario diritto il monastero di S. Croce in Alsazia l'onorò sottoponendolo immediatamente alla S. Sede ed imponendo ad esso l'obbligazione di mandare al papa ogni anno alcuni giorni prima di quella IV domenica una rosa d'oro, o due once del medesimo. Ma dalla carta di tale privilegio è manifesta cosa che il rito era già prima introdotto. Altri inclinarono a farne autore Urbano eletto papa nel 1088. Ma ritrovansi più antiche memorie di codesto rito.

Il significato di esso dipende dal giorno in cui si costumava. La Domenica Laetare allude all'allegrezza del popolo israelitico figura del cristiano, allorchè fu da Dio

liberato dalla lunga e dura servitù di Babilonia. È pure di allegrezza il vangelo di quella Domenica, in cui si recita la miracolosa moltiplicazione dei pani e dei pesci a refezione delle turbe. Innocenzo III. nel suo sermone recitato in tale giorno dice essere letizia, per sollievo degli antecedenti digiuni. In segno di spirituale allegrezza la Chiesa romana benedice quella rosa, come si ha nella liturgia della medesima. La rosa significa il nostro Redentore, cui sono appropriate le parole de' Cantici: io sono il fiore de' campi, e l'odore di essa prefigura la gloriosa redenzione dello stesso Redentore, mentre anche il colore dell'oro come prossimo al rosso può prefigurare la di lui sanguinosa passione, come scrisse Alessandro III. La naturale comparazione è, che siccome la rosa è segno della primavera, cioè di quella stagione, che ci solleva dal peso dell'inverno, così la prossima memoria della Redenzione e Risurrezione del Salvatore alleggerisce a' cristiani il peso del sofferto digiuno, e di quel poco che vi rimane di quaresima.

ROSA-CROCE (CONFRATERNITA O FRATELLI DELLA).

— Fu dato questo nome ad una certa confraternita, ossia cabala, che comparve in Germania. Quelli che vi sono ammessi e chiamansi fratelli della Rosa-Croce, giurano fedeltà, promettono il segreto, scrivono il loro nome in enigma, e si obbligano ad osservare le leggi della società, la quale ha per iscopo di ristabilire tutte le scienze e particolarmente la medicina, ignorata, come dicono essi, e mal praticata. Essi si vantano di avere dei segreti eccellenti, di cui la pietra filosofale è il minimo; essi sono d'avviso che gli antichi filosofi dell'Egitto, i Caldei, i Magi di Persia ed i Ginnosofisti delle Indie, hanno insegnato le stesse cose insegnate da essi. Sebbene questi fanatici abbiano incominciato la loro setta nell'a. 1432, non furono mai ben conosciuti se non che nel 1537. Non fu mai ben conosciuta la loro religione, perchè essi dichiaravano di non mischiarsi in affari di religione, e che tutte le loro cure avevano di mira la guarigione degli ammalati. Uno dei loro principali statuti era anzi quello di non palesare il segreto della loro setta, perchè non doveva essere conosciuta che dopo duecento anni. Vantavano di sapere tutte le lingue, e di essere come tante biblioteche ambulanti: avevano la presunzione di credersi destinati da Dio per la salute di quelli che apparterranno alla loro setta. Vantavano, per massima, secondo l'uso dei luoghi, dove trovavano, per non essere conosciuti; di scegliersi un successore che facesse le voci del defunto: di servirsi delle lettere R. C. per voce di riunione e per sigillo: di trovarsi tutti gli anni nel luogo C., per assistere all'assemblea dello Spirito Santo. Vantavano di avere per autore della loro setta un gentiluomo tedesco il cui nome è ignorato, ma congetturasi dalle lettere A. C. R. C., che uno dei fratelli della Rosa-Croce trovò scolpite, dicono essi, sopra la sua tomba. È questa una ridicola invenzione dei detti settaisti, per darsi un'origine ed un fondatore. Nell'a. 1693, dicesi, che attaccarono sugli angoli delle strade il seguente avviso: « Noi deputati del nostro collegio principale dei fratelli della Rosa-Croce, facciamo soggiorno visibile ed invisibile in questa città per la grazia dell'Altissimo, verso il quale è diretto il cuore dei giusti: noi insegniamo senza libri e parliamo le lingue dei paesi, in nei quali vogliamo essere, per togliere dagli errori di morte gli uomini, nostri simili. » Fu senza dubbio in conseguenza di un tale avviso, che vcevero chiamati invisibili, immortali, illuminati, ciarlantani, maghi, ecc. Dopo quell'avviso credesi che si sarebbero fatti conoscere in pubblico, ma in vece si tennero mag giornamente nascosti, per timore di essere castigati. Morhof, nel suo *Polyhistor*, racconta la storia di questi settaisti, e dà il catalogo delle diverse opere scritte per e contro di essi. Il sig. L. M. Finelin, nelle sue vite dei teologi di Virtemberg, pretende di dimostrare che i fratelli della Rosa-Croce formavano una società reale. Nomina molti dei fra-

telli e particolarmente Simon Studon. Vedansi per maggiori notizie i signori Gautier e Sponde, 1625, n. 8; il P. Pinchinat, nel suo dizionario sulla origine dell'idolatria: e le istruzioni di Gabriele Naudé alla Francia sulla verità della storia dei fratelli della Rosa-Croce; Parigi, 1625, col l'avvertimento dello stesso autore intorno ai fratelli della Rosa-Croce, ecc.

ROSALIA (S.).— Illustre vergine palermitana, nata da nobilissima stirpe, che traeva la sua origine da Carlo Magno. Sprezzando fino da gioventù le ricchezze, le delizie e le pompe del mondo, elesse di chiudersi in un'orrida spelunca, distante circa quaranta miglia dalla sua patria, per vivere soltanto al suo Dio, da cui solo in mezzo all'orrore, alla solitudine ed alle aspre pene che vi esercitava riceveva consolazione e conforto. Dalla detta spelunca passò poi per consiglio superiore in altra più orrida detta del Pellegrino, in cui ebbe occasione di maggiormente combattere, e trionfare degli allestamenti del mondo trovandosi in faccia alla casa paterna. Quivi tutta assorta nella contemplazione delle cose celesti terminò sanamente di vivere ai 4 di settembre. Il di lei corpo fu trovato l'anno del giubileo sotto il pontefice Urbano VIII con sommo giubilo di tutta la Sicilia, per la di cui intercessione fu quel regno liberato dalla peste. Il dotto canonico Mongitore scrisse la vita di questa santa vergine romita, e la pubblicò in Palermo nell'a. 1705. Un discorso accademico sopra il sepolcro di S. Rosalia composto dal padre Carusi dei ministri degli infermi, è inserito nel tom. 22 della Raccolta Galogerana, pag. 169.

La festa di S. Rosalia in Palermo, succede ai 15 luglio di ogni anno: tale ricorrenza riempie di giubilo quella numerosa popolazione, la quale vi profonde ingenti somme in apparati, in illuminazioni, in musicali canti, ecc. Questa festa vi attrae a Palermo una massa di popolo da ogni lato dell'isola di Sicilia. La chiesa di S. Rosalia, cotanto ammirabile per la sua vastità e pei suoi ricchi ornamenti, la è maggiormente per questa festa, venendo ricoperta con specchi contornati da girlande di fiori e rischiarata da migliaia di lumi. La santa è ricoperta da incomparabili preziosità. Il popolo col più gran fervore implora il patrocinio della santa per ottenere da Dio le grazie di cui è bisognoso.

ROSARIO (*Rosarium*).— Pratica di devozione che consiste nel recitare quindici volte l'Orazione Dominicale e centocinquanta volte la Santizzazione Angelica. Cosi il Rosario è composto di quindici decine d' *Ave Maria*, mentre la Corona ne ha solamente cinque. La sua istituzione ha per scopo di onorare i quindici principali misteri della vita di Nostro Signore G. C., e della sua Santa Madre. I suddetti misteri sono divisi in misteri gaudiosi, dolorosi e gloriosi. I cinque misteri gaudiosi sono: l'Annunziazione, la Visitazione, la Natività di G. C., la sua presentazione ed il suo ricevimento al Tempio. I cinque misteri dolorosi sono: l'agonia di Nostro Signore nell'orto degli ulivi, la sua flagellazione, l'incoronamento di spine, la sua caduta portando la croce al Calvario, e la crocifissione. I cinque misteri gloriosi sono: la Risurrezione del Salvatore, la sua Ascensione, la discesa dello Spirito Santo, l'Assunzione di Maria Vergine e la sua incoronazione in cielo. E dunque il Rosario un compendio del Vangelo, una specie di storia della vita, dei patimenti, dei trionfi di Gesù Cristo, adatto alla capacità degli idioti, a fine di imprimere nella loro memoria le verità del cristianesimo.

Si attribuisce ordinariamente l'istituzione del Rosario a S. Domenico, D. Luca d' Achery e D. Mabillon (*Præf. ad Act. SS. Ord. Bend. sec. v.* pag. 58) sono d' avviso che questa pratica sia più antica, e che era già in uso nell'a. 1100. Altri scrittori ne credono autore Paolo, abate nella Libia, contemporaneo di S. Antonio; altri l'attribuiscono a S. Benedetto, ed al venerabile Bede. Polidoro Vergilio dice, che Pietro l' Eremita, per eccitare i popoli alla crociata,

regnando il pontefice Urbano II, nel 1096, insegnava loro il salterio laico composto di centocinquanta *Ave Maria*, come il salterio ecclesiastico è composto di centocinquanta Salmi, e che quello era l'uso dei solitari della Palestina. Pare indubitato, che i solitari dei primi secoli della Chiesa slarsi serviti di piccole pietre osimili per contare il numero delle loro preghiere; e si viene ciò insegnato da Palladio nella sua Storia Lausaca, da Sozomene, ecc., come rimarcò il papa Benedetto XIV (*De canoniz. ff. 2, c. 10, n. 14*). Colori i quali non sapevano leggere o che non potevano recitare il Salterio, vi supplivano recitando spesso volte durante il loro lavoro l'Orazione Dominicale, soprattutto in ciascuna delle ore che i ministri della Chiesa impiegavano nel canto dei Salmi. Le persone del popolo distinguevano il numero da tali preghiere con una specie di chiodi attaccati alla loro cintura (*Concil. tom. VII, pag. 1489*). L'uso però di recitare la Santizzazione Angelica nell'istesso modo non è così antico.

Ma checchessia dei suddetti fatti e delle opinioni dei diversi scrittori sembra provato che S. Domenico sia il vero autore dell'uso di recitar quindici *Pater*, con quindici decine d' *Ave Maria*, in onore dei principali misteri di Gesù Cristo nei quali ebbe parte la Beata Vergine: l'introduzione egli verso l'a. 1208 o poco prima, per prevenire i fedeli contro l'errore degli Albigesi e di alcuni altri eretici i quali bestemmiavano contro il mistero dell'Incarnazione. Il P. Echar, domenicano, provò questo fatto storico con documenti irrefragabili, nella *Biblioth. script. ord. prædicat.* tomo I, pag. 352; tomo II, pag. 271.

La festa del Rosario è di istituzione più recente. In rendimento di grazie per la vittoria riportata a Lepanto dai cristiani contro gli infedeli, nella prima domenica di ottobre dell'a. 1571, il papa Pio V. istituì una festa annua per quel giorno, col titolo di S. Maria della Vittoria. Due anni dopo il papa Gregorio XIII. cambiò il suddetto titolo con quello di solennità del SS. Rosario, ed approvò un officio proprio per tale solennità. Il papa Clemente IX. propagò la celebrazione di detta festa anche in Spagna. Nel 1716 essendo i turchi stati vinti dall'armata dell'imperatore Carlo VI. presso Temeswar nel giorno della festa della Madonna della Neve, ed essendo stati obbligati di levare l'assedio di Corfu nell'ultimo giorno dell'ottava della Assunzione dello stesso anno, il papa Clemente XII. rese universale l'offizio della solennità del SS. Rosario.

ROSE DI PENTECOSTE. — Fu costume fra i cristiani della Chiesa latina di spargere delle rose in tale festa, che cominciava dall'antecedente sabbato, come quella di Pasqua; né fu senza mistero. Durano (*lib. 6, ration. div. offic. c. 117*). Macri (*Hierol. v. Pentecost.*) e Martenne (*de Eccl. discipl. etc. c. 28 n. 17*) ne fanno menzione. Il mistero è chiaro dalla natura della rosa. Non è forse a' fedeli di grande consolazione ed allegrezza la memoria della venuta dello Spirito Santo, della promulgazione del Vangelo, di tanti che in quel giorno si convertirono alla nostra religione santissima? Da codesto costume di spargere per tale festa le rose, tuttora il popolo cristiano la denomina *Pasquarosa*; e nella storia di S. Leone IX. chiamasi *Pasquarosa*. Narra il Mazzocchi (*Kal. Neap. t. I.*) che essendo egli fanciullo, nella diocesi di Capua era costume, che i preti, nel giorno della Pentecoste, nel tempo della Messa spargevano sul pavimento della Chiesa le rose; che poi codesto rito andò in disuetudine.

Ragione del mistero può essere ancora l'onore, che si presta a chi lo merita spargendo fiori nella via per cui egli passa, ovvero al vestibolo di sua casa, ed anche nella medesima. Anche i gentili così usavano per lo suddetto motivo. Dirà qualche sciocco irreligioso avere dunque i fedeli imitate la gentilesche superstizioni, ed essere di codeste ripieno il cristianesimo. Diciamo altrve, essere di poco criterio le questioni di alcuni: se i nostri riti abbiano

la loro origine dagli ebrei, o dai gentili, poichè l'hanno avuta dalla stessa ragionevole natura, che insegnò di usarli sì a quelli, che a quelli, ed a tutte le altre nazioni, con qualche diversità a cagione de' diversi climi, o di diverso ragionare. Nel materiale di qualunque rito non vi è alcuna superstizione. Questa non è nella materia, ma soltanto bensì nella mente, ossia nella causa finale per cui nelle determinate circostanze venga in certi modi usata, diretti sempre alla intenzione dell'operante. Lo spargere fiori, per avviso della natura, è un fenomeno di allegrezza dell'animo, è una dimostrazione di ossequiosa stima alle persone per cui si spargono. Se retto è il motivo di letizia, cioè conforme alla ragione se il soggetto per cui vengono sparsi sia ragionevolmente meritevole di onore ed ossequio ovè la superstizione?

Abbandonino costoro se sia loro possibile le folte tenebre in cui sono avvolti, vengano che il suddetto rito è tutto conforme alla vera religione, che insinua nel tempo stesso letizia spirituale ne' cuori, ed insieme reverenza a soggetti meritevoli. La religione s' insegna a comporre praticamente insieme quelle due idee di ossequio, e di letizia ne' sopraddetti riti. Nelle ecclesiastiche processioni d'Italia, e particolarmente di Roma, e primariamente in quelle del SS. Sacramento s'infiorano le vie, ove passano, ed i pavimenti delle chiese da cui partono ed in cui ritornano. Nella basilica liberiana di Roma per la festa della B. V. della neve, in tempo della sacra liturgia si spargono dalla cima della cappella Borghesia de' gelsomini a guisa di quella meravigliosa neve che caduta sull' Esquilio fu per una non popolare rivelazione disegnato il luogo, ove fabbricare la basilica a spese di un nobile uomo, che bramava ardentemente di ossequiare la B. V. nella maniera, che a lei fosse la più grata. Ai due sopraccennati motivi di allegrezza e riverenza qui si aggiunge l'altro del fatto miracoloso, cioè di un fatto che va congiunto con quelle due nobili e consolanti idee. Tutta la vera religione è per la teoria e per la prassi un compendio meraviglioso di quelle due naturali affezioni dell'animo, purificate dalla celeste grazia.

ROS-HASCANA. — Giò capo dell'anno, è la festa del principio dell'anno civile che gli ebrei celebravano nei due primi giorni del mese di *Thisri*, o della luna di settembre, come leggesi nel *Levitico* (cap. 23 e 24) in memoria della creazione dell'uomo; imperciocchè secondo l'opinione più comune fra i rabbini, il mondo fu creato in autunno. In questi due giorni, che gli ebrei chiamano giorni di giudizio, giorni di ricordanza, giorni di tribolazione, giorni terribili e finalmente giorni di penitenza, si astengono essi da ogni opera servile e li considerano come giorni, nei quali Dio giudica gli uomini, relativamente alle azioni dell'anno passato, e dispone degli avvenimenti di quello che comincia. Gli ebrei in questi due giorni fanno maggiori preghiere che non in qualunque altro giorno di festa dell'anno; vi rammentano le azioni più memorabili dei loro antichi patriarchi, particolarmente quello del sacrificio d'Isacco succeduto in quei due medesimi giorni; suonano lo *Schophar*, specie di tromba rinova, fatta col corno di un ariete, in memoria dell'ariete, che servì d'olocausto invece di Isacco. Questa specie di tromba era assai in uso presso gli antichi israeliti: servi da principio per convocare le radunanze, per guidare la marcia degli eserciti, per annunciare l'anno del giubileo, Giosè se ne servì per abbattere le mura di Gerico. Si servirono gli ebrei delle medesime trombe nel tabernacolo nei giorni delle feste solenni, quando immolavasi gli olocausti e le vittime di pacificazione. Se ne servirono in seguito nel Tempio per annunciare le feste solenni, l'ingresso del giorno del sabato ed i giorni della nuova luna. Quindi fu ordinato, come leggesi nel *Levitico* (cap. 23), di suonare le trombe nel Ros-hascana, o capo dell'anno, per far pensare al giudi-

zio di Dio, per intimorire i peccatori e per indurli a pentirsi. Il sabato, che segue immediatamente quel due giorni, è chiamato *Sabbat-Teachoua*, cioè *sabbato di penitenza*, perchè cade nei dieci giorni di penitenza, che si contano dal primo dell'anno fino al giorno dell'espiazione inclusivamente.

L'indimani del *Roshoda Elul*, ossia della luna nuova d'agosto, che è quella che precede la luna del primo giorno dell'anno, si incominciano a recitare prima dell'aurora e nella preghiera della sera le *Selichot*, ovvero le preghiere d'indulgenza, fino al giorno d'espiazione, senza mai interromperle, eccettuati i sabati ed i due giorni di Ros-hascana. Sono preghiere che si fanno per quaranta giorni, a fine di chiedere perdono a Dio dei falli commessi nell'anno, e per prepararsi alla penitenza prima del giorno della espiazione, in memoria del quaranta giorni, che Mosè restò sul monte Sinai, per ricevere le ultime tavole della legge ed ottenere da Dio misericordia pel suo popolo. Gli ebrei di Germania cominciano queste preghiere soltanto nella settimana precedente il Ros-hascana. Molti ebrei hanno l'uso di digiunare tutti i quaranta giorni; altri digiunano solamente nei lunedì e nei giovedì, ed alcuni altri nei soli dieci giorni di penitenza: nei giorni di sabato e nel primo dell'anno non si digiuna mai.

ROS-HASCANA DEGLI ALBERI. — Giò capo dell'anno degli alberi. È una piccola festa che celebrano gli ebrei nel primo giorno del mese di Sabath o della luna di gennaio, a cagione degli alberi che incominciano a germogliare allora nella Terra Santa, e della prima stagione dell'anno.

ROSHODE (L.A.). — Ovvero il primo giorno del mese, o la luna nuova. È un giorno di festa degli ebrei: talvolta ve ne sono due di seguito, uno dei quali termina nel mese precedente. Facevasi in quello che comincia il mese un nuovo sacrificio di espiazione. Benchè il lavoro non sia proibito, le donne per lo più se ne astengono.

Quando la Roshode è di un solo giorno, la luna nuova deve essere incominciata al più tardi nella vigilia prima del mezzodi di quel giorno; e se vi sono due giorni di Roshode, la luna nuova può incominciare alla sera del primo giorno di Roshode. Tutti i mesi preceduti da un mese di trenta giorni hanno due giorni di Roshode: quelli invece che sono preceduti da un mese di ventuno giorni non ne hanno che uno. Nisan, Sivan, An, Thisri e Sabath, sono mesi i quali hanno un solo giorno di Roshode. I mesi di Jiar, Thammuz, Elul, Marchesvan, Adar e Veadar, negli anni embolismic, ed intercalari ne hanno sempre due; i mesi di Caslea, Teboth ne hanno talvolta uno e talvolta due.

ROSSETTI (FRA MARCO DA S. FRANCESCO). — Carmelitano scalzo, e celebre sacro oratore, nacque da civile ed onesta famiglia, in Venezia ai 5 di aprile dell' a. 1712. I suoi genitori furono Marino Rossetti, di Schio, terra del Vicentino, e Laura Maggi, veneziana. Forato d'ingegno pronto e vivace, e di un desiderio singolarissimo d'istruirsi, manifestato ne' suoi primi anni, apprese le umane lettere in Venezia sotto la direzione dei gesuiti, che avendo scoperto i rari talenti di lui ben volentieri lo avrebbero ammesso nel loro istituto. Ma egli preferì quello dei Carmelitani scalzi, cui era chiamato, ed in cui entrò ai 6 di aprile del 1727 di anni quindici, cambiando il nome di Giancarlo, ricevuto al sacro fonte, con quello di Marco da S. Francesco. Terminati gli esperimenti del noviziato, e fatto il corso degli studi filosofici e teologici nel collegio di S. Girolamo in Padova, con quelle prove di vasta capacità, che riservate sono soltanto ai grandi ingegni, divenne ei stesso lu quella casa, dove era stato discepolo, delle stesse facoltà eccellenti professore. Se non che sentendosi vivamente dal genio stimolato ad esercitare il sacro ministero della predicazione, risolvette di abbandonare la cattedra, e di darsi ai colpi-

to. Né gli mancavano tutte quelle qualità che necessarie sono a formare un perfetto sacro oratore. E tale il ravvisarono infatti le più illustri città d'Italia che ei scorse più volte predicando, riscuotendo ovunque gli universal suffragi. In mezzo però a tanti applausi accadde, che mentre il padre Rossetti, verso l'a. 1744, predicava in S. Petronio in Bologna, soppresso dal timore di essere arrestato dal tribunale dell'inquisizione per una proposizione, che dicevasi usciti di bocca, abbandonò all'improvviso quel pulpito e quella città, e travestito se ne fuggì prendendo la via della Svizzera. Giunto a Lucerna, ed esposto a quel nunzio pontificio il motivo della repentina sua risoluzione, ne prese questi protezione a segno, che il papa Benedetto XIV, chiamato a Roma, ed ascoltato con paterna clemenza, lo assolvette del passato fatto, e riabilitò alla predicazione, coll'obbligo però di doversi ritirare per sei mesi nel solitario suo convento di S. Silvestro sopra Frascati. Finito un tale ritiro tornò Fra Marco alla sua provincia di Venezia, e riassuntò l'apostolico suo ministero prosegui ad esercitarlo con quel felice incontro con cui aveva incominciato. Nell'a. 1756 domandò ed ottenne dal papa di passare tra Carmelitani della congregazione di Mantova. Questo cambiamento successe in Ferrara. Nel nuovo istituto fu reggente degli studi in Firenze, e dichiarato maestro dell'Ordine, proseguendo tuttavia il corso della sua predicazione. Si stabilì finalmente in Venezia, dove fu superiore del suo convento di S. Angelo, fino al 1769, nel quale anno, soppresso per sovrano decreto quel convento, si portò in Brescia, dove disingannato dalle umane vicende, prese la saggia risoluzione di far ritorno al primiero suo istituto, nel quale fu ri ammessò nel febbraio del 1772 abilitato eziandio dai suoi superiori agli onori, e gradi di prima, come se giammai non ne fosse uscito. Continuò Fra Marco a predicare e sempre collo stesso felice incontro. Se non che l'a. 1780, mancagli affatto la memoria in Livorno fu mandato al suo convento di S. Pietro in Oliveto di Brescia. Reso inabile alla predicazione tutto quivi si diede ad un metodo di vita più edificante, ed allo studio delle scienze più gravi per combattere gli errori di alcuni dominanti pseudo-teologi, che col pretesto di pretesa riforma, ed all'ombra di potenti fautori cercavano di risvegliare gli antichi errori a danno dell'autorità pontificia e della Chiesa di Gesù Cristo. Per viemmaggio eseguire il suo disegno si ritirò Fra Marco in Vicenza, dove animato da quell'illustre vescovo, già noto per molte dotte e zelanti sue produzioni, condusse il restante dei suoi giorni scrivendo, dettando e stampando con sommo impegno; finchè logoro dalle fatiche e carico di anni e di meriti terminò ivi di vivere ai 18 maggio del 1795, in età di anni 81. Nella varietà della sua vita e dei suoi impieghi fu egli indefesso nello studio. Molte accademie il vollero ascritto nel loro ceto, e molti uomini dotti si gloriavano di avere letterario commercio con esso lui. Abbiamo di esso alle stampe: 1.° *Animadversiones in regulas et usum criticas auctore R. P. F. Honorato a S. Maria carmelitana discalceato, interprete et Gallicis viro ejusdem familiae provinciae Venetae Venetiis*, 1758, 3 tomi in-4.° — 2.° Opere di S. Giovanni dalla Croce, primo carmelitano scalzo, dal castiglione trasportate in italiano, aggiuntavi la vita del santo; Venezia, 1765, due tomi in-fol. — 3.° Memorie intorno la vita del B. Angelo Mazzinghi, sacerdote carmelitano, ed intorno la vita della B. Angela Scopelli, vergine carmelitana della congregazione di Mantova; Brescia, 1772, in 8.° — 4.° Brevi avvertimenti di Fra Marco di S. Francesco ai giusti e saggii estimatori del ch. professore P. C. intorno ad una digressione sopra il sommo pontefice e la Chiesa di Gesù Cristo, da lui introdotta nella sua analisi del libro delle prescrizioni di Tertulliano, stampata in Pavia l'a. 1781; Parma, 1782. Fu il primo Fra Marco a spiegar bandiera contro il celebre professore di Pavia D. Pietro Tamburini combattuto poscia

da altri valenti autori. — 5.° Osservazioni dogmatiche, storiche, critiche sopra le opere, la dottrina e la condotta di Gianseño, dell'abbate di Sacranin, di Arnould, del P. Quésnel, di Pettipied e dei loro discepoli, del P. Onorato di S. Maria, tradotte dal francese in italiano; Vicenza, 1786, due tomi in-8.° — 6.° Difficoltà proposte dal P. Onorato di S. Maria al sig. Nicolò di Pettipied, autore dell'Esameteologico: traduzione dal francese; Vicenza, 1789, in-8.° Tra le opere inedite lasciò: 1.° Quaresimale. — 2.° Osservazioni Panegiriche. — 3.° Piano di educazione per N., patriuzio veneto. — 4.° Dissertazioni teologiche. — 5.° Lettere, c. La memoria di un tanto uomo, che colla singolare sua eloquenza e multiple sapere si guadagnò la comune stima, e che rese tanto onore al suo Ordine, alla patria ed all'Italia, rimarrà perpetua in quella dei posteri.

ROSSI (AZARIA DE). — Uno dei più dotti rabbini che abbia avuto l'Italia nel secolo XVI, era nativo di Mantova, ma dimorante in Ferrara. Dotato dalla natura di un ingegno acuto ed eccellente non mancò di coltivarlo con uno studio indefesso, ed applicossi con ardore alle lingue dotte alle scienze più utili, e per una avvedutezza che ha pochi esempi nella nazione ebraica. Alla lettura dei libri nazionali accoppiò quella dei migliori autori italiani, latini e greci, servendosi quanto a questi ultimi delle loro traduzioni. Con questo sussidio sì importante egli si trovò in caso di sviluppare una erudizione vastissima e straniera, che è assai rara nei libri ebraici, e quel che è ancor più raro, una critica giudiziosa e spregiudicata in molti punti che lo ha fatto pregare anche dai cristiani, e passare per uno scrittore che fra gli ebraici abbia pochi uguali. L'opera che compose il de' Rossi, frutto de' suoi indefessi studi, è intitolata: *Meor enaim*. cioè Lume degli occhi, stampata in Mantova, nel 1574, in-4.° Quest'opera è divisa in tre parti: la prima intitolata: *Kol Elohim*, cioè Voce di Dio, descrive il terremoto che accadde nel 1374 in Ferrara: la seconda chiamata, *Adrath zekenim*, o Gloria dei vecchi, offre la storia d'Aristea dei LXX interpreti da lui medesimo tradotta; la terza detta *Imrei Cina*, cioè Parola d'intelligenza, che abbraccia sessanta capi ed è la più interessante, tratta di molti punti di storia, di cronologia, e di antichità di varia erudizione. I principali punti riguardano la necessità di ricorrere agli scrittori delle altre nazioni; parla in seguito di Filone Alessandrino, delle varie sette degli ebrei, della versione dei LXX, delle allegoriche esposizioni degli antichi dottori, di parecchie differenze tra gli scrittori ebrei e cristiani, delle varie ere e dei vari errori dei cronologi ebrei; e della cronologia di Filone, ecc. Tratta pure delle vesti sacerdotali e della loro forma, del testo d'Aggeo sulla gloria del secondo tempio, di Giuseppe Flavio e sua autorità su vari articoli, delle preghiere degli ebrei, delle lettere e del siclo de' Samaritani, della lingua ebraica, ecc. In tanti argomenti e sì disparati e sconnessi è commendevole il coraggio che mostra dovunque il Rossi nell'opporvi agli errori, ai pregiudizii ed alla credulità de' suoi nazionali. Non andò però anch'esso sevro da qualche sbaglio, anche in critica, tra i quali evvi quello di avere creduta opera di Filone quel compendio cronologico, che si sa essere di Annio da Viterbo.

ROSSIGNOLI (CARLO GREGORIO). — Gesuita e fecondo scrittore di libri ascetici, nacque in Borgomauero nel Novarese ai 4 di novembre del 1651, ed in età di anni 20 abbracciò l'istituto gesuitico, in cui ne visse 56 con esemplarissima umiltà ed osservanza. Insegnò per più anni belle lettere, poi teologia scolastica e morale, e Scrittura Sacra, e sostenne le cariche di prefetto degli studi, di direttore spirituale, di preposto e di rettore. In mezzo alle tante e varie sue occupazioni trovò tempo di comporre molti e sì diversi libri santi, e senza alcun vantaggio temporale, che accolti dai divoti con plauso e prefetto furono più volte ristampati e tradotti anche in lingue diverse. Finì di vivere

con segni di molta pietà, e dopo una lunga e penosa malattia, ai 5 di gennaio del 1707, in età di anni 76. Tra le molte sue opere abbiamo: 1.° *Le maraviglie di Dio nel SS. Sacramento*, nella B. Vergine, in tutti i santi e nelle anime del purgatorio. — 2.° *La pietà ossequiosa*, ovvero scelta di buone azioni praticate dai devoti nelle principali feste dell'anno. — 3.° *Le Verità eterne spiegate ed esposte in lezioni*. — 4.° *La Saggia elezione*, ovvero avvertimenti per ben eleggere lo stato di vita. — 5.° *Avvisi salutari alla gioventù*. — 6.° *La lingua purgata in emenda del parlare osceno*. — 7.° *Il buon pensiero esposto in alcune lezioni*. — 8.° *La pittura in giudizio*, ovvero il bene delle oneste pitture, ed il male delle oscene. — 9.° *Notizie memorabili degli esercizi spirituali*. — 10.° *Meraviglie della natura*. — 11.° *Esercizii regolati*. — 12.° *Gioco di fortuna*. — 13.° *Vita in virtù della contessa Torella*. — 14.° *Vita in virtù della madre Nicolina Rezzonica*. — 15.° *Divoti ossequii santi del mese e del nome*. — 16.° *L'arme contro l'Idra dei setti capi cioè dei peccati mortali*, ecc. Tutte le suddette opere furono in più tempi stampate a parte, e raccolte anche in tre volumi in 4.°, e stampati in Venezia dal Baglioni nel 1723, cui precede la vita dell'autore. Non vuol'esser confuso questo scrittore con Bernardino Rossignoli, pur esso gesuita ed autore di altre opere. Il nostro Rossignoli ebbe un fratello di nome Gregorio chierico regolare Barnabita, autore anche esso di molti trattati di Morale.

ROSWEYDE (ARRETO).—Pio e dotto agiografo, nato in Utrecht il 22 gennaio del 1569, entrò nella compagnia di Gesù di anni venti, e mostrò fino d'allora, compiendo la filosofia a Douai, il genio più vivo per le ricerche. Negli intervalli di riposo, durante i quali i suoi confratelli si ricreavano andando a passeggiare, egli correva ai vicini monasteri per consultare i vecchi diplomi e trarne materiali pel vasto disegno tanto utile alla Chiesa che egli doveva produrvi un giorno. Venne incombenzato più tardi di professare le sacre lettere nella medesima città del pari che in Anversa. Tali uffizi, che egli disimpegnò per più anni, non rallentarono il suo zelo per quel genere di lavoro. Ottenne finalmente il permesso di dedicarsi intieramente, visitando a tale uopo ed esaminando la maggior parte delle belgiche fabbriche. Pare in mezzo a tali dotte occupazioni non trascurava la cura e la salute delle anime, vegliando presso ad un malato di febbre maligna, e ministrandogli i suoi soccorsi egli ne contrastò il male, e morì ad Anversa ai 3 di ottobre del 1629, in età di 60. Oltre alle buone edizioni dei trattati *De contemptu mundi et laude crucis*, di S. Eucherio di Lione, Anversa 1621; delle opere di S. Paolino vescovo di Nola, corredate di note; del Martirologio romano, aumentato con quello di S. Adone, ed esso pure arricchito di note, senza parlare di alcuni scritti in difesa di Baronio contro Isacco Casaubono, e di Giusto Lipsio contro Giuseppe Scaligero, Rosweyde ha pubblicato: 1.° *Faeti sanctorum quorum vita in Belgii Bibl. MSS. asseruntur*; Anversa, 1607, in-8.° Tale libro contiene lo *Specimen* ed in pari tempo il disegno dell'*Acta sanctorum*, riprodotto nei prolegomeni del tomo primo di gennaio che venne in luce nel 1643. L'assunto di tale grande opera messa in esecuzione fino dal 1630 da Bolland, e continuata per più di un secolo e mezzo dai successori suoi, denominati Bollandisti dal nome di quello che l'ha effettuata, fu condotto fino al 53.° vol. in fol., che forma il tomo sesto del mese di ottobre, e non oltrepassa il giorno 14 dello stesso mese. L'intera opera, secondo ciò che era divisa, non doveva essere che di sedici volumi al più, ma ella si estese prodigiosamente per la quantità di originali documenti, di diplomi e di dissertazioni che vi furono aggiunte: sarebbe desiderabile che i lavori di ricerca fatte per compierla dall'abate di Tongerlo, presso cui passata era la raccolta di Anversa, non andassero perduti per la storia del medio evo che abbracciano gli *Acta sanctorum*. — 2.° *Vita Patrum, seu de vita et verbis se-*

niorum, libri decem, historiam eremiticam complectens; Anversa, 1615, 1617, in fol.; ivi, 1618. Tale biografia dei Padri, estratta da S. Girolamo, da Rufino, da Cassiano, da Sulpizio Severo, da Teodoro, contiene in oltre la Storia Lausiana di Pallade, il Prato spirituale di Giovanni Moscho, ecc. Le dissertazioni e le note critiche a storiche che Rosweyde vi ha aggiunte, fanno ricercare tale raccolta che reimpressa venne più volte e tradotta in diverse lingue. — 3.° *Vindiciae Kempensis adversus Constantinum Cajetanum ord. S. Benedicti*, con una vita di Kempis; Anversa, Plantin, 1617; ivi, Keller, 1621, in-12.° Già in una lettera prodotta nel 1615, Rosweyde combatteva l'opinione di un autore spagnuolo, il quale inferiva da una citazione del libro dell'imitazione nelle Conferenze falsamente attribuite a S. Bonaventura, che il suddetto libro era anteriore al XV ed anche al XIV secolo. Nelle *Vindiciae* egli combatte e confuta l'opinione, sostenuta in tale occasione da Costantino Cajetan contro Kempis, in favore di un abate Giovanni Gerson, dietro la scoperta di un manoscritto con tale nome prodotto da Bernardino Rossignoli. Le suddette *Vindiciae* sono lo scritto più forte che sia stato pubblicato, se non la difesa di Kempis, almeno contro l'esistenza di tale Gerson, fino all'epoca in cui numerosi manoscritti dell'imitazione, col nome di Gerson, cancelliere della Chiesa di Parigi, dimostrarono appieno l'omonimia, pari che l'identità della persona a cui tale libro era più generalmente attribuito (Vedansi le Considerazioni sull'autore dell'imitazione. In seguito alla Dissertazione di Barbier sulle traduzioni in francese del prefato libro). Rosweyde, in appoggio delle *Vindiciae*, fece nel 1617, ad esempio di Cajetan, una edizione dei quattro libri dell'imitazione con la stessa intitolazione e nel medesimo ordine volgare, quantunque essi libri abbiano titoli particolari senza titolo generale, e sieno trascritti in un ordine indeterminato od indifferente nella raccolta sottosegnata nel 1441, per manus Thome a Kempis. Annunzia che il testo conferma quello delle edizioni, ed anche quello di Sommalio, col manoscritto autografo e riveduto, e gli dice con la più scrupolosa diligenza da Kempis. Nondimeno, come gesuita Sommalio fatte ne aveva tre edizioni, Rosweyde ne pubblicò anch'egli nel 1626 una seconda, e Bolland una terza, nel 1630 dietro nuove annotazioni del suo predecessore. I *Certissima Testimonia*, surrogati nella seconda alle *Vindiciae*, e che tengono vece del *Communitorium* cui l'autore promesso aveva, provano come egli, limitato non si è, non più che Sommalio, al manoscritto del 1441, e che ne ha consultati degli altri dei quali dà le indicazioni, ma che non essendo di data anteriore, lasciano desiderare per tuttavia un testo riveduto sopra più vecchi manoscritti, anche dopo Bolland e Giffart. — 4.° *Chronicon casanovicorum regularium ordinis Windeshemensis, auctore Joanne Ruscio; accedit Cronicon monachi Sanctae Agnetis, auctore Thoma a Kempis*; Anversa, 1621, in-8.° La cronaca *Testimonia*, comprende il libro *De viris illustribus*, e quello dei priori di Windesheim, connumerata fra i *Certissima De originibus reformationis ejusdem ordinis*, due opera distinte appresso Tritemio. Rosweyde, trasportandole, le unisce sotto la medesima data del 1465, la quale è propriamente quella delle Originali. Il manoscritto della cronaca dei priori, il solo conosciuto, in cui Kempis sia citato come autore dell'*Imitazione*, è di un'epoca posteriore a Kempis, e non è autografo: l'editore non distingue in alcuna guisa il manoscritto di cui si è valso, o di cui allega la testimonianza. — 5.° È dovuta pure a Rosweyde la pubblicazione in fiammingo di una storia ecclesiastica, e di alcune vite di santi e di vergini, con figure non che la traduzione in essa lingua della prima parte del trattato della Perfezione cristiana di Alf. Rodriguez; ma egli non tradusse in francese i 4. libri dell'*Imitazione* di Gesù Cristo. Per un equivoco nel frontispizio dell'edizione francese nella stamperia del Louvre, parecchi biografi attribuita gli hanno la ver-

sione del Morellac, ritoccata sul testo dell'editore latino.

ROTA. — Uno dei più agustati tribunali di Roma. È composto di dodici prelati chiamati auditori di Rota. Ciascun audire fra quattro notai, o cancellieri, ed il più anziano fra gli auditori esercita le funzioni di presidente. Essi radunansi nel palazzo apostolico tutti i lunedì e venerdì, eccettuati il tempo delle vacanze, che incominciano la prima settimana di luglio e durano fino al 1.° di ottobre. Ma quando il papa risiede al Quirinale le loro assemblee teogonali nella cancelleria. Essi trattano i processi dello Stato ecclesiastico, come pure le materie beneficali e patrimoniali. Essi non terminano punto un processo con un solo ed uniforme giudizio; ma emettono altrettante sentenze chiamate decisioni, e quando sono i punti controversi compresi nel processo; e quando sono rese siffatte sentenze si può ancora far rivedere la propria causa dal papa stesso alla segnatra di grazia. Ciascuno degli auditori di Rota può conferire il grado di dottore in ambe le leggi a coloro che essi ne reputano capaci.

Il giudice delle confidenze della Rota veste l'abito violetto da prelato col rocchetto, ed ha posto nella cappella papale dopo i protonotari partecipanti. Egli ha il diritto di indagare se nelle rassegne e nelle permutate dei benefici siavi qualche confidenza, cioè qualche patto simoniacco, e di punire i colpevoli colla confisca dei loro benefici.

L'auditor che contraddittori della Rota ha rango onorevole fra i prelati nella cappella papale, ed il correttore dei contraddittori, che è il di lui sostituto, riceve gli stessi onori. È ufficio di quest'ultimo il correggere le bolle che sono passate per le mani dell'auditor, e fare una esatta revisione di tutte le procedure delle parti. Il tribunale della Rota paga un avvocato ed un procuratore per difendere gratis le cause di tutti i poveri avanti tutti i tribunali di Roma.

Il nome di Rota proviene dal latino *rota*, che significa ruota; e questo tribunale venne così nominato, o per essere stato stabilito dai papi in luogo di quello che gli antichi romani tenevano sopra di un terrazzo rotondo in una pubblica piazza, o perchè i prelati si radunano in una camera sul di cui pavimento evvi figurata in marmo una ruota, o perchè siedono in cerchio giudicando. Evvi una raccolta rinomata dei loro giudizi, che chiamasi decisioni della Rota (v. De Seine, *Descrizione di Roma*, tom. 4. Aimon, *Quadro della corte di Roma*).

ROTTURA (*fractura*). — È propriamente la qualità e lo stato di ciò che è rotto. Il vocabolo rottura si usa figuratamente nelle cose morali, e significa nimistà, principio di nimistà, discordia, violazione, ecc.: *Disociatio, violatio, diremptio, confractio*. Nel testo originale della sacra Scrittura fare una rottura significa occidere (II. Reg. c. 6, v. 7. *Exod.* c. 19, v. 21. 22).

ROUSSEAU (GIANGIACOPO). — Nato a Ginevra nel 1712 fu contemporaneo di Voltaire. Avendo egli in sua giovinezza chiesto un asilo al vescovo di Anneci Bernex, questi lo fece educare da madama Warens, che nel 1736 abbandonò la religione protestante e venne al cattolicesimo. Nulla ne approfittò il giovane, come vedremo di poi. La sua indole incostantissima, e molto più le sue circospezioni, per le quali doveva preoccuparsi il vizio g'inspirarono un'orgogliosa misantropia ed una certa acrimonia contro i ricchi e contro i fortunati di questo mondo. Questa indole rendeva manifesta la causa di alcune delle sue opere.

Essendo stato proposto da un'Accademia il problema: se il ristabilimento delle scienze e delle arti abbia contribuito a depurare i costumi. Il primo aspetto della questione a primo colpo d'occhio di un uomo erudito rappresenta la soluzione affermativa, e così la pensava Rousseau, ma versatile che egli era, si lasciò indurre da un amico versate della novità delle opinioni a difendere l'opposto. Proseguì di poi a scrivere giusta il suo mal umore da mi-

stantropo nemico dei ricchi, pubblicò il suo discorso *sulle cagioni della disuguaglianza tra gli uomini, e sulla origine della società*. Sogno in esso gli uomini tutti nati eguali non solo nella loro natura, ma anche nei diritti, conseguenza illegittima contraria alla umana istituzione fattane da Dio nella creazione, come pure tale l'altra da lui immaginata d'uomo nato per vivere solitario. Soltanto un pazzo, privo affatto delle naturali ed innocenti sensazioni, ignaro della creazione poté così pensare a suo obbrobrio sempiterno. Egli predicò il suo discorso alla repubblica di Ginevra dopo che ebbe nel 1753 turpemente abburrata la cattolica religione.

Nelle sue lettere iscritte della nuova *Éloïsa* colui si dimostrò un problematico, ed un pirronista: ragionò in favore e contro i duelli: fece l'apologia e la condanna del suicidio: palliò il delitto dell'adulterio, e recò le ragioni che ne fanno concepire l'orrore: declamò contro l'uomo sociale, e dimostrò de' trasporti per l'umanità: attaccò l'esistenza di Dio co'sofismi, e confuse gli atei con argomenti invincibili, e fece lo stesso della cattolica religione, già da lui abburrata.

L'an. 1762 pubblicò il filosofo Ginevrino un'altra inquisita opera in 4. vol. in-12. iscritta l'*Émile*, nella quale principalmente si tratta della educazione. Il 3.° volume è principalmente di obbiezioni contro il cristianesimo. Forma dei sublimi elogi al Vangelo ed al divino legislatore; ma i di lui miracoli, e profetie sono da Rousseau insultate, come da colui che rinunziando al cristianesimo insieme ed al suo calvinismo non conosce se non che la religione naturale, e quindi ragiona soltanto colle naturali cognizioni, come fondamenti de' suoi razionali, per cui diventa scienza la umana ignoranza, e si sciolgono problemi determinatamente senza i dati alla loro soluzione necessari. Il parlamento di Parigi lo stesso anno 1762 condannò quel libro, e procedette criminalmente contro l'autore, il quale fu dalla Francia esiliato, o liberamente prese la fuga. L'arcivescovo di Parigi lo condannò con un suo editto, e colui non pensò che a difendere il suo *Émile* con una lettera pubblicata l'an. 1765, in cui colla più viva e seducente eloquenza riprodotte tutti i suoi errori gravissimi. Non molto dopo pubblicò le sue *lettere dalla montagna*, nelle quali di nuovo insulta colla sua giusta ragione la possibilità e l'esistenza de' miracoli, e massimamente di quegli operati dal divino Messia. Pubblicò ancora il suo *contratto sociale*, che Voltaire chiamava il *contratto insociale*, in cui l'autore avendo fatto nascere gli uomini non solo fisicamente, ma anche moralmente liberi di se stessi, e perciò eguali in ogni diritto, li fa ancora padroni assoluti della sovranità.

V'ha ancora un altro libro, non meno peggiore degli altri. Codesto è quello delle sue *confessioni*. Ebbe il capriccio di formare una pessima imitazione di quelle di un grande ma sincero e cristiano filosofo, S. Agostino. Per buona sorte, di 12 libri in cui erano quelle divise, ne comparvero unicamente i primi sei. In esse si dichiara o si vanta un amaro misantropo, ed un uomo, cui l'Égale non v'ebbe mai sulle, così dette da lui, ruine del mondo. Dopo avere in altri luoghi rievocata l'obbligazione grave di gratitudine verso de' benefattori, disonora egli la memoria di quella madama di Warens, che lo aveva saggiamente educato nel cattolicesimo, sicchè una femmina di spirito disse che Rousseau avrebbe avuta grande riputazione di virtù, se fosse egli morto senza confessione, con questo vocabolo alludendo al suo libro. In fatti è opera piena di maldicenza, opera nocivola ai pubblici costumi in maniera che svela, come per la fraudolenta maniera con cui postevi sono in dolce armonia i vizii colle virtù. Giun Giacomo Rousseau morì nel 1778, di anni 66, dieci leghe lungi da Parigi, in Ermenonville, terra del marchese di Girardin.

Gli errori di Rousseau furono abbattuti dal ch. Ab. Gauchat nelle sue lettere, pubblicate già fra gli *Apologhi della religione* tradotte in nostra lingua, ed emendate con sagge annotazioni dal ch. Ab. Talenti. Contro l'*Emilio* in particolare abbiamo la recente opera del ch. Conte canonico Mizzarelli stampata a Fuligno in 3 vol. in-8. iscritta l'*Emilio disingannato*. Il merito dell'autore, dottissimo ragionatore non abbisogna di nostra approvazione.

RUBRA (UFFICIALI DI VERBA) (v. VERBA SUB).

RUBRICA. — Nel senso grammaticale questo vocabolo significa un'osservanza od una regola scritta in caratteri rossi, ed è così che erano scritte le massime principali ed i titoli del diritto romano. In oggi chiamasi rubriche le regole secondo le quali devessi celebrare la liturgia e l'ufficio divino, perchè nei messali, nei rituali, nei breviari e negli altri libri di Chiesa furono comunemente scritte con lettere rosse, per distinguerle dal testo delle preghiere.

Anticamente siffatte regole scrivevansi su libri particolari chiamati direttori, rituali, cerimoniali, ordinarj. Gli antichi sacramentari, i messali manoscritti, ed anche i messali stampati contengono poche rubriche. Burcardo, maestro delle cerimonie, sotto i pontefici Innocenzo VIII ed Alessandro VI, sul finire del XV secolo, è il primo, che abbia messo per esteso l'ordine e le cerimonie della Messa nel pontificale stampato a Roma, nel 1483, e nel sacerdotale pubblicato qualche anno dopo. Furono aggiunte queste rubriche all'ordinario della Messa in alcuni messali: il papa Pio V. le fece mettere nell'ordine e sotto i titoli, che esse hanno ancora ai nostri giorni. Da quest'epoca vennero poste nei messali le rubriche da osservarsi nel celebrare la Messa, nei rituali quelle da seguire nell'amministrare i sacramenti, nel benedire, ecc., e nei breviari quelle da osservarsi nel recitare o nel cantare l'ufficio divino (c. Le Brun, *Spieg. delle cerem. della Messa: Tratt. prelimina.*).

Queste regole sono necessarie per stabilire l'uniformità nel culto esteriore; per prevenire i mancomenti e le indecenze, in cui i ministri della Chiesa potrebbero cadere per ignoranza o per negligenza; per dare al servizio divino la dignità e la maestà convenienti e per eccitare così il rispetto e la pietà del popolo. Quindi coloro i quali considerano le rubriche come regole di poca importanza o superstiziose vivono in forte inganno. Iddio aveva prescritto assai minutamente le più piccole cerimonie da osservarsi nel culto mosaico, e più di una volta punì colla morte gli errori in questo genere che ci sembrano leggieri; per conseguenza il culto istituito da Gesù Cristo e dagli apostoli non sarà, né meno rispettabile, né meno degno d'essere scrupolosamente osservato. La bolla infatti del papa Pio V., che leggesi in testa a tutti i messali, ordina in virtù della santa obbedienza a tutti i sacerdoti di celebrare o di cantare la Messa secondo il rito, la maniera e la regola che prescrive il messale. In materia di rubrica pertanto, come in qualunque altra materia, un'ommissione od alterazione di sua natura veniale, può diventare mortale per ragione dello sprezzo, o dello scandalo, o dell'intenzione criminosa, ecc. (v. CERIMONIA, MESSA).

RUFFIANESIMO. — Questo vocabolo significa l'infame commercio di prostituzione di donne e di fanciulle. Il cristianesimo abborri sempre su così in 'ame commercio uscito dall'inferno ed introdotto dal demonio per far trionfare l'impurità contro l'innocenza ed il pudore. Se il delitto d'adulterio è punibile, colui il quale ne somministra i mezzi è non solamente colpevole del delitto che commette, ma altresì di quello che fa commettere. Ecco la ragione per cui molti dottori opinano che questa specie di peccato, che i latini chiamano *lenocinium*, è ancora più grave dell'adulterio: *quia scilicet adulter in se tantum, et in unam feminam peccat, leno autem peccat ipse, et duos*

pariter peccare facit: et idcirco gravius puniendus est (leg. Athletas, § *Lenocinium*, ff. de infamia. Bartholus, ad legem: *is, qui roas. ff. de publicis iudiciis*).

RUFINO o RUFFINO (TIRANNO). — Prete di Aquileja, nacque a Concordia, nel Friuli, da una delle più ragguardevoli famiglie della città. Scelta essendosi la vita monastica, si ritirò in un convento di Aquileja, dove fece una parte degli studi con S. Girolamo, che fu dapprima suo amico intimo, ma di cui divenne poi il più ardente avversario. Si recò nel 374 con lui nell'Oriente, e visitò i solitari che popolavano i deserti dell'Egitto e della Palestina: fu nella scuola di Didimo, considerato come l'oracolo del secolo, che Rufino si legò con viscoli spirituali, a Melania la Vecchia, una delle più nobili matrone romane di quel tempo, che profundera i suoi tesori in soccorso dei cattolici, esposti alle vessazioni degli ariani. Rufino anch'egli compreso nelle persecuzioni, venne posto in prigione, incatenato e relegato nei luoghi più selvaggi della Palestina. Allorché Teodosio il Grande restituì la pace alla Chiesa, Rufino fissò la sua dimora a Gerusalemme, dove fondò un convento sul Monte Oliveto. In quel ritiro intraprese le prime sue traduzioni dal greco, fra le altre quella delle omelie di Origene sull'antico Testamento. Già da più di venti anni Iuliano e S. Girolamo vivevano nella migliore armonia, e tale amicizia tanto stretta, tanto edificante e sì utile alla Chiesa, non era stata turbata mai, quando soopravvenne un caso imprevistolo che vi gettò i primi germi di discordia. Un certo Aetidio, di cui non si conosce che il nome, comparve a Gerusalemme, ed accusò pubblicamente di origenismo il vescovo della città, Rufino e S. Girolamo: quest'ultimo fu il solo che si credette obbligato di rispondere a quella calunnia; gli altri due sdegnarono di giustificarsi. Disgustati per la condotta del loro amico, lo trattarono con freddezza, e questa indifferenza presagiva rottura, che l'arrivo a Gerusalemme di S. Epifanio rese più clamorosa. Il prefato santo vescovo, conosciuto per l'avversione sua alla dottrina di Origene, fece contro i settatori di esso un violento discorso, che parve scritto contro Rufino ed il vescovo. Questi in altra occasione si espresse col medesimo calore contro gli antipropomofiti, che di tutte le sette era la più opposta a quella di Origene. Gli animi erano troppo esacerbati per potere starsene in silenzio: fu disputato d' ambe le parti con molta tenacità; e mentre Rufino propugnatore si faceva di quella del vescovo, S. Girolamo passò dal lato di S. Epifanio. Il rumore di tale dissensione si propagò in tutto il mondo cristiano: lo più eminenti persone nell'impero e nella Chiesa vi presero parte. Ma l'invasione dei goti sospese quella contese che il patriarca d'Alessandria non poté comporre, e che Melania ebbe il merito di sopire. Rufino e S. Girolamo promisero di dimenticare il passato e di mantenere una ferma amicizia in avvenire: ma questa riconciliazione fu rotta poco tempo dopo. Partì Rufino da Gerusalemme, ed arrivando a Roma, dove i suoi amici avevano sollecitato di recarsi, pubblicò le traduzioni del *Periarchon* di Origene e dell'apologia di tale dottore di S. Pantilo. S. Girolamo conobbe, che tali lavori avevano tacitamente di mira di rinnovare gli attacchi contro i nemici dell'origenismo, e non poté celare il suo risentimento: nella prefazione aggiunta ad una nuova traduzione che fece del *Periarchon*, notò tutti i difetti di Rufino. I nemici di quest'ultimo, cogliendo l'occasione dell'assenza sua da Roma, ne fecero condannare l'opera. Scrisse Rufino un'apologia, e mandò al papa Anastasio una professione di fede, di cui S. Girolamo fece un esame severissimo. Dopo la morte di quel pontefice, Rufino intraprese un ultimo viaggio a Roma, per rividerci Melania che tornata era di Palestina. Visse alcun tempo nel convento di *Pinetum*, in oggi Pigneto, dove compose la Vita dei Padri del deserto, e tradusse alcune altre opere di Origene. Volendo fuggire le calamità che nuova-

mente minacciavano Roma, già saccheggiata da Alarico, passò la Sicilia l' a. 408, dove morì settantenne, nella 410. Le sue opere sono: 1.° *Statuta monachorum S. Basilii Casariensis*, traduzione dal greco, stampata per la prima volta nell' opera intitolata: *Quatuor primum approbata religionis quibus vivendi regula*; Venezia, L. A. Giunta, 1500, in-4.° — 2.° *Basilii Magni homelia octo*, traduzione dal greco, stampata per la prima volta nel tomo II, pag. 715 delle opere di S. Basilio, da Giuliano Garnier, Parigi, 1729, in-fol. — 3.° *Gregorii Nazianzenii opuscula X*, edizione di Strasburgo, 1508, in-4.° — 4.° *Sicizi Pythagorici sententiae cum prologo Rufini*, nell' opera di Sinfior. Champier intitolata: *De quadruplici vita*; Lione, 1507, in-4.° Le prefate massime, in numero di 450, vennero inserite nella *Biblioth. Patrum*. Quest'opera non è di S. Sisto, papa e martire, come fu creduto ai tempi di Rufino, ma di un filosofo romano di cui parla Seneca nelle sue epistole 59 e 64. — 5.° *Evagrii Bovite monachi cantum sententia*; ad eos, qui in carnibus et xenodochiis habitant; ad virgines Deo sacratas libellus. Il manoscritto del suddetto tre opuscoli, proveniente dalla libreria della regina di Svezia, è conservato in quella del Vaticano. — 6.° *Origenis homelia in Genesim, Exodum, Leviticum, Numeros, Jesus Nave et librum Iudicum duo Hieronymo interprete*; Venezia, Aldo, 1503, in-fol. Non è S. Girolamo quegli che tradusse le suddette Omelie in latino, come suppone l' editore, ma Rufino, di cui ristabilito venne il nome nelle edizioni delle opere di Origene, fatta da Genébrard, a Parigi, 1574, in fol. Rufino tradusse altresì parecchie altre omelie di Origene, sopra i Salmi, il Cantico de' cantici, l' epistola di S. Paolo ai romani, ecc. Queste ultime vennero pubblicate la prima volta a Venezia nel 1500, col nome di S. Girolamo. I due amici divisi si erano l' assunto di tradurre in latino tutto ciò che Origene aveva scritto sul vecchio Testamento. I diversi loro lavori confusi vennero dai copisti, che il maggiore numero ne attribuirono a S. Girolamo. Il dotto Huet però seppe restituire a Rufino ciò che gli apparteneva. — 7.° *Liber I apologia Pamphili pro Origene*, traduzione dal greco, alla quale è aggiunta una dissertazione di Rufino intitolata: *De Origenis librorum adulteratione*, nel tomo IV delle opere di S. Girolamo; Basilea, 1516, in-fol. — 8.° *Origenis de principis, sive de potestibus libri IV*, traduzione dal greco, pubblicata con le opere di Origene; Venezia, 1514, in-fol. — 9.° *Benedictionum duodecim, patriarcharum explanatio*, nel tomo II, pag. 1425 degli *Orthodoxographia theologia sacrosancta*, pubblicati da J. Herold, 1536, in-fol. La suddetta opera di Rufino era venuta in luce la prima volta a Venezia nel 1616, col nome e nelle opere di Origene. Le era stato dato il falso titolo di *Homilia XVII in Genesim*, per cui restò ignota a tutti i posteriori editori. — 10.° *Apologia, seu insectatio libri II, adversus Hieronymum, et Apologia pro fide sua ad Anastasium pontificem*. Fontanini nella sua Storia letteraria d' Aquileja inserì alcuni squarci dei prefati due scritti di Rufino e delle risposte di S. Girolamo. — 11.° *Eusebii Casariensis historia ecclesiastica et graeco latine reddita, interprete Rufino*, 1474, in-fol.; prima edizione ed il primo libro stampato nei Paesi-Bassi da de Leempt e Ketelaar, stampatori in Utrecht. L' edizione di G. F. di Liguamine; Roma 1476, in-fol., fu più volte citata come la prima non essendo che la seconda. È il lavoro più importante di Rufino. Rimproverate gli vennero parecchie licenze che un traduttore fedele non avrebbe dovuto permetterci, ma che un uomo di gusto perdona facilmente. Veduto avendo per esempio che i due ultimi libri dell' opera di Eusebio erano pieni di digressioni estranee alla storia della Chiesa, egli gli ha fusi in un solo, e vi aggiunse due nuovi libri, che comprendono tutta la storia ecclesiastica, dal secondo anno di Costantino, epoca a cui Eusebio terminò, fino alla morte del

grande Teodosio; ciò che comprende un periodo di circa 54 anni. — 12.° *De monachis, sive vita Patrum*, nella *Historia eremitica* pubblicata da Rosweyde; Anversa, Plantin, 1628, opera che fu per molto tempo stampata col nome di S. Girolamo. — 13.° *Diei Clementis Recognitionum*, ecc. in un vol. intitolato: *Paradisus Herculidus*, ecc.; Parigi, 1504, in-fol. picc., tradotto dal greco; edizione rarissima, non conosciuta dal Vossio, dal Fabricio e da altri, i quali erederono, che quella di Basilea del 1426 fosse la prima. Tale opera in cui si narrano le azioni ed i viaggi di S. Pietro, le sue dispute con Simone il Mago, ed il modo in cui S. Clemente riconobbe suo padre ed i suoi fratelli, fu lungamente attribuita al papa del medesimo nome, e il terzo ed il quarto dopo S. Pietro; ma ora è provato che fu scritta solamente in principio del III secolo della Chiesa, sotto Caracalla. — 14.° *Expositio Sancti Hieronymi in Symbolum apostolorum*; Oxford, 1468, in-4.° Quest'opera non è di S. Girolamo. Nell' edizione di Roma, 1470, presso Sweynheim e Pannartz, vi è già ristabilito il nome di Rufino che ne è il vero autore. — 15.° *Anatolii Alexandrini Canon paschalis*, tradotto dal greco. Il padre Egidio Boucher, nel suo Comento sopra Vittore d' Aquitania, pag. 459, ha pubblicato tale opera del vescovo di Laodicea, di cui Rufino è tenuto generalmente per traduttore. Il principio di quel Canone cronologico risale all' a. 977, il secondo dell' imperatore Probo. Dopo di avere parlato delle opere di cui Rufino fu riconosciuto autore, ci rimane di dire una parola di quelle che gli furono attribuite. La più considerabile è la traduzione delle opere di Giuseppe, che fu stampata più volte col nome di Rufino. Nella Biblioteca Ambrosiana di Milano si conservano alcuni frammenti di un antichissimo manoscritto delle Antichità giudaiche su papiro egiziano, che si volle far credere essere l' autografo della traduzione di Rufino. Mabillon ne parla nel *Museum italicum*, tom. I, pag. 12; ma se fosse stato bene esaminato, si sarebbe veduto che in principio del secondo libro è scritto: *Ambrosius episcopus de graeco translatus in latinum*. Un altro manoscritto simile si conserva nella biblioteca di Torino. Untero è citato dal Fabricio, *Bibl. graec.* tomo II; esso apparteneva al convento di Cremsmunster, nell' Austria, coll' indicazione: *Tractatus Ambrosii episcopi de historia Josephi caepici, translatus ab ipso de graeco in latinum*. Ve ne era un quarto nella libreria Caddiana a Firenze coi medesimi nomi. Chi desiderasse di esaminare a fondo tale discussione letteraria può consultare il Fontanini nell' opera già citata (l. 5, c. XVI), alla quale rimandiamo i nostri lettori anche per la serie delle altre opere attribuite a Rufino, e che non gli appartengono come le precedenti. Si troveranno altre notizie intorno a Rufino nel Liruti, *Notizie dei letterati del Friuli*, tomo I; in Gervase, *Vita di Rufino*; in Remigio Ceillier, ecc. Non bisogna confondere il suddetto Rufino con un personaggio del medesimo nome più conosciuto col nome di Rufino il Siriaco, e che fu anche egli amico di S. Girolamo. Discepolo di Teodoro il Mopsueto, ne adottò gli errori, e si dichiarò contro Origene di cui era stato ardente settatore. Non sapendo evitare non scoglio senza dare in un altro, mentre Origene insegna che le anime espiano nei loro corpi i peccati anteriori, Rufino combatteva tale dottrina negando il peccato originale. Persuase delle sue opinioni Pelagio, che si incaricò di spargerle a Roma, quindi Rufino fu tenuto per suo maestro. Si crede che sia pure autore delle seguenti opere: 1.° *Liber de fide cum notis J. Sironidi*; Parigi, 1650, in-8.° — 2.° *Libellus fidei continens XII anathematis*, stampato nel lib. I della *Historia Pelagiana*; Padova, 1675, fra le opere di Mario Mercatore, che vennero in luce in quello stesso anno a Parigi. Mercatore ne parla anche egli nel suo *Commentarium II*; ed il padre Pataouillet nelle *Vita di Pelagio*, 1751, in-12.°

RUFO.— Figlio di Simone il Cireneo: è quegli che aiutò il Salvatore a portare la sua croce al Calvario. Usuardo ed Adone ne fanno menzione nel giorno dieciotto dicembre, qualificandolo come uno degli antichi discepoli, dai quali furono fondate le prime Chiese (*Marc. c. 15, v. 21. D. Calmet, Dizion. della Bibbia*).

Il Rufo di cui parla S. Paolo nella sua epistola ai romani è forse lo stesso. Gli antichi martirologi di Beda, di Usuardo, di Adone ed il romano, mettono la sua festa nel giorno ventuno di novembre (*Epist. ad Rom. c. 16, v. 13. D. Calmet, ivi*).

RUFO (CANONICI REGOLARI DI S.).— Quest'ordine era, per la sua antichità, il primo dei canonici regolari in corpo di congregazione: il suo stabilimento risale fino ai primi anni del secolo XI.

I canonici nella chiesa cattedrale d'Avignone avendo abbandonato la regola di S. Crodegodo o Crodegande di Metz, seguita allora in quasi tutte le Chiese delle Gallie, quattro di essi, Camaldo, Odilone ed Otilone, Ponzio, e Du-raude o Durado, volendo continuare la vita comune, domandarono ai loro confratelli la porzione delle rendite loro spettanti, ed a Benedetto, loro vescovo, il permesso di ritirarsi nella piccola chiesa di S. Giusto, presso le mura d'Avignone, dove erano conservate le reliquie di S. Rufo, primo vescovo di quella città: le quali cose furono loro tutte accordate. L'atto di questa concessione, che conservasi negli archivi del collegio di S. Rufo di Montpellier, era in data del primo di gennaio 1038, e sottoscritto non solamente dal vescovo Benedetto e da molti canonici, ma altresì da un Berengario, che credesi fosse a quell'epoca conte d'Avignone, e dai suoi due figli Rostano e Leodegari.

Il nuovo Ordine, che prese il nome di S. Rufo, ammentossi e si estese in breve tempo. Credesi che Camaldo ne sia stato il primo superiore. Cinquant'anni circa dopo la sua istituzione, il papa Urbano II. confermò quest'Ordine, dicendo nella sua bolla dell' a. 1092, che era già stato confermato da altri papi, suoi predecessori, e soggetto alla immediata giurisdizione della santa Sede. Due canonici di quest'Ordine, Stefano di Borgo S. Andeolo, e Stefano di Die, furono nel numero dei primi sei compagni di S. Bruno, fondatore dei certosini.

Molte chiese cattedrali essendosi insensibilmente rilassate, trascurando l'antica loro regolarità, vi rimediarono abbracciando l'istituto di S. Rufo: ed alcune altre chiese secolari seguirono ben presto il loro esempio. Giusta la testimonianza dello storico Alberico, i primi canonici regolari di S. Vitore di Parigi furono alcuni di quelli di Rufo, chiamati nel 1119.

Quest'Ordine sembra che fosse estesissimo. Aveva degli stabilimenti in Norvegia, dove Nicola Breakpear, canonico ed abate di S. Rufo, e che fu papa col nome di Adriano IV era stato mandato in qualità di legato della Santa Sede. Erano alcuni priorati a Tunisi e ad Algeri: il capitolo della cattedrale di Patraso nell'Acacia era sempre composto di canonici di S. Rufo.

Aveva altresì quest'ordine molte dipendenze in Italia, in Spagna, nel Portogallo, ecc. L'abbazia capoluogo sussistette presso Avignone, fino verso il 1156, anno in cui venne distrutta dagli Albigesi: i religiosi furono costretti di rifugiarsi in un priorato, che avevano nella città di Valenza nel Delphinato. Subito dopo, il vescovo Odone ed i suoi canonici loro vendettero l'isola *Eparniere*, formata sotto le mura della città, da un piccolo fiume di quel nome e dal Rodano: quivi fabbricarono essi il loro monastero. L'atto di quella vendita è dell' a. 1158, e fu sottoscritto da Stefano, arcivescovo di Vienna nel Delphinato, legato della santa Sede, da Ugo, vescovo di Die, dal vescovo Otilone, dai canonici della sua cattedrale, da Raimondo abate di S. Rufo, e da moltissimi canonici. Quell'atto venne confermato nello stesso anno da una bolla del papa Adriano IV ed autorizzato da un diploma dell'imperatore Federico I.

L'Ordine di S. Rufo fu sempre composto di soggetti appartenenti alle migliori famiglie, particolarmente del Delphinato e della Provenza. Non fu meno fecondo di uomini grandi anche da che era stato trasferito nel territorio di Valenza. Stabilito presso Avignone, aveva già dato alla Chiesa due pontefici, un patriarca d'Antiochia, diversi cardinali e molti vescovi. Rifuggio a Valenza, ne sortì un terzo papa con vari cardinali ed altri prelati.

Ponzio, uno de' suoi fondatori, ne fu il primo abate: non sembra che Camaldo, superiore prima di lui, abbia portato quel titolo: a Ponzio succedette Arnolfo ed Arnoldo, che fu poscia arcivescovo di Lione, nel 1093. Conrado abate di S. Rufo nel 1174, fu innalzato alla sede pontificia nel 1155, col nome di Anastasio IV. Nicola Breakpear o Briselans, gli succedette nella carica di abate, e nel 1154 fu pure suo successore sulla cattedra pontificia, col nome di Adriano IV: fu sotto il suo pontificato che l'abbazia di S. Rufo fu trasferita da Avignone a Valenza. Giuliano della Rovere, diventato papa col nome di Giulio II, fu suo pure canonico, poscia abate di S. Rufo.

Nel 1502, avendo i Calvinisti saccheggiata e ruinata l'abbazia di S. Rufo, l'abate Carlo Gelas di Liberon fu costretto di rifugiarsi coi suoi canonici nell'antico priorato di S. Giacomo, entro le mura di Valenza; ed è quivi che sussistette dopo l'abbazia di S. Rufo, ben decaduta però dall'antico suo splendore.

Le differenti rivoluzioni cui andò soggetta l'abbazia di S. Rufo avendone occasionata la commenda, Guglielmo di Lafay, che era stato consigliere al parlamento di Parigi, la restituì all'antica sua regolarità sul finire del XVII secolo. In seguito fu sempre governata da abati regolari (v. *Le Mire, Orig. aug. cap. 11. Gallia chr. tom. 10*).

RUINART (THEODOR, O TEODORICO).— Dotto benedettino, nato a Reims nel 1637, scacciò per cost dire la pietà col latte, e compì con molta distinzione i suoi studi in un collegio di quella città, ove fu dichiarato professore di belle lettere nel 1674. Nello stesso anno vestì l'abito di S. Benedetto nell'abbazia di S. Remigio, e fece la sua professione l'anno seguente nell'abbazia di S. Farone di Meaux. Dopo aver passato negli esercizi spirituali il tempo prescritto ai giovani profani della regola della congregazione di S. Mauro, egli fu mandato a S. Pietro di Corbia per istruirvi la filosofia e la teologia. La sua applicazione e le sue felici disposizioni fecero concepire le maggiori speranze, ed egli fu considerato come uno degli individui più considerabili del suo Ordine. Un a'suoi studi la lettura de' Sacri Libri, e quella delle opere de' Padri e degli antichi monumenti storici, pei quali aveva una decisa predilezione. Nel 1682 D. Mabillon ottenne da superiori che D. Ruinart venisse chiamato a S. Germano dei Prati per servirgli di collaboratore nei grandi lavori da lui intrapresi. Egli ne fece il suo discepolo ed amico, ed insegnò il greco e lo disse nella carriera dell'erudizione, secondo il piano da lui poscia sviluppato nel suo Trattato degli studi monastici. D. Ruinart corrispose a tante cure col più tenero affetto e co'suoi progressi nelle scienze: i nomi di questi due religiosi trovansi spesso uniti nelle relazioni de' viaggi letterari nella corrispondenza e nelle edizioni de' Padri. Nondimeno D. Ruinart visitò da solo nel 1696 i monasteri e gli archivi delle chiese di Alsazia e di Lorena, dove raccolse moltissimi documenti che contribuirono a rendere più complete le opere di cui egli occupavasi unitamente a D. Mabillon. La morte di questo diletto maestro lo immerse nella più viva afflizione. Da quel momento egli non fece che languire e procurar affanno fu la sua esistenza. Intenzionato come era di continuare gli Annali benedettini intraprese il viaggio della Sciampagna per radunare memorie, ma cadde ammalato al suo ritorno nell'abbazia di Hautvilliers, ove morì il 27 settembre 1709. Abbazia di lui: 1.° *Acta primorum martyrum sincera et selecta ex libris cum editis*

lata manuscriptis collecta, eruta vel emendata, notisque et observationibus illustrata... His praeimititur Praefatio generalis in qua refertur disertatio undecima Cyprinae Henrici Dodwelli de paucitate martyrum; Parigi, 1689, in-4.^o; Amsterdam, 1745, in-fol. con correzioni ed aggiunte fatte dallo stesso autore; Verona, 1751, in-fol. con alcune aggiunte. Gli Atti sinceri dei martiri vennero tradotti in francese da Drouet de Laupertuy; Parigi, 1708, in 8.^o, 1759, in-12.^o due vol. e molte altre volte. La prefazione contro Dodwell venne inserita nell'edizione del trattato di Lattanzio, *Della morte dei persecutori*; Utrecht, 1692, in-8.^o Il sistema di Dodwell, molto ben confutato da D. Ruinart, fu adottato da molti filosofi moderni, e principalmente da Voltaire, che vestì di quelle seducenti apparenze che egli così bene sapeva dare ai sofismi, senza però poter distruggere i solidi ragionamenti di D. Ruinart, e le autorità cui vennero dallo stesso appoggiate. — 2.^o *Historia persecutionis Vandalicae in duas partes distincta. Prior complectitur libros quinquaginta Victoris Vitenis episcopi et alia antiqua monumenta ad codices manuscriptos collata et emendata, cum notis et observationibus; posterior commentarium historicum de persecutione Vandalicae ortu, progressu, et fine*; Parigi, 1694, in 8.^o L'opera di Vittore, vescovo di Vita, nella quale è descritta la storia dell'orribile persecuzione mossa dai Vandali contro tutti coloro che erano contrari all'eresia di Ario in Francia, Spagna, Italia ed Africa, forma la parte principale di questo libro. D. Ruinart vi aggiunge: 1.^o Una tavola cronologica, in cui ciascun avvenimento è collocato secondo la sua data. 2.^o Il martirio di sette monaci, sofferto in Cartagine sotto il re Unerico. 3.^o Un elogio di S. Cipriano. 4.^o Una Cronaca compendiativa che arriva alla fine del V secolo. Quest'opera è considerata come una continuazione degli atti sinceri dei martiri. — 3.^o *Sancti Georgii Florentis Gregorii episcopi Turonensis opera omnia, nec non Fredagarii scholastici Epitome et Chronicon cum suis continuatoribus et aliis antiquis monumentis*; Parigi, 1699, in-fol. Vi è premissa una lunga prefazione che offre esatte notizie sopra Gregorio di Tours, sopra Fredagario ed i suoi continuatori. Questa edizione è una delle più rare e delle più stimate fra quelle che i benedettini hanno pubblicate dei santi Padri. Eccard ha inserito nella sua Raccolta sulla Legge Sacra gli Annali dei Francesi, che fanno parte del volume di cui parliamo. D. Bouquet ha preso per base della sua edizione di Gregorio di Tours (*Raccol. degli stor. delle Gallie e della Frane.*) quella di D. Ruinart, dopo averla collazionata sopra due nuovi manoscritti. — 4.^o Apologia della missione di S. Mauro apostolo dei benedettini in Francia, con una aggiunta concernente S. Placido, primo martire dell'ordine di S. Benedetto; Parigi, 1702, in-8.^o Chatelain, Baillet, ed alcuni altri critici avevano asserito che S. Mauro, abate di Clancueil, non era discepolo di S. Benedetto: i redattori del Breviario di Parigi sotto il cardinale di Noailles pendevano non poco per questa opinione. D. Ruinart si assunse l'incarico di combatterla, e di confutare nello stesso tempo gli errori di Basnage sopra il santo abate e sopra S. Placido. Questa apologia, tradotta in latino, trovasi fino del primo tomo degli Annali di S. Benedetto. — 5.^o *Ecclesia Parisiensis vindicata adversus R. P. Bartholomaei Germani duas dissertationes de antiquis regum francorum diplomatibus*; Parigi, 1700, in-12.^o — 6.^o Compendio della vita di D. Giovanni Mabillon; Parigi, 1709, in-12.^o Venne tradotta in latino con aggiunte da D. Claudio de Vic; Padova, 1714, in-8.^o — 7.^o *Disquisitio historica de pallio archiepiscopali*. — 8.^o *Beati Urbani pape II vita*. — 9.^o *Iter litterarium in Alsaciam et Lotharingam*. Questi tre ultimi opuscoli trovansi uniti alle opere postume di D. Mabillon; Parigi, 1721, 3 vol. in 4.^o D. Ruinart fu collaboratore del tomo VI degli atti dei santi dell'ordine di S. Benedetto, e preparò la seconda edizione della Diplomatica

di D. Mabillon, di cui difese le sette regole generali contro la critica dell'inglese Giorgio Hecker. Questo manoscritto un Giornale di quanto avvenne relativamente all'edizione di S. Agostino. D. Renato Massuet pubblicò un Compendio della vita di D. Ruinart, premesso al 5.^o vol. degli Annali benedettini e nella prefazione della seconda edizione degli atti sinceri dei martiri.

RUNCARI, o RUNCARIANI. — Eretici usciti dalle sette dei Valdesi e dei Patarioli. Il Du Cangio crede che fu dato loro questo nome, o perchè si riunirono in un luogo vicino al Po, chiamato *Runcalia*, o pure perchè tenevano le loro adunanze in un villaggio detto Ruscara, ovvero in mezzo a folte macchie, le quali nella bassa latinità erano chiamate *runcaria* da *runcare*, estirpare le erbe nocive. Il P. Pinchinat, citando lo Spoude, è d'avviso che il nome di Runcari dato a questi eretici, verso l'a. 1195, deriva dall'avere essi avuto per loro capo un certo Runcario, di cui però se non ignora l'origine (v. Spoude, an. 1198, n.^o 26. Pinchinat, Dizion. alla parola Runcari).

RUOTA (TRIBUNALE DELLA) (v. NOTA).

RUPE, ROCCIA. — La Palestina ne conteneva un grandissimo numero, che le servivano di fortificazioni e di asilo contro le repentine irruzioni de' nemici (*Judae.* c. 20, v. 47. *I. Reg.* c. 25, v. 25. *Jonae.* c. 10, v. 46, ecc.).

Si dà a bio il nome di rupe, per metafora, perchè Dio è la forza, il rifugio, l'asilo d'Israele: questa espressione è commissima nel testo ebraico.

Mose dice, che il Signore stabilì il suo popolo in un paese elevato, affinché succhiasse il miele dalla pietra, e l'olio dalla rupe, perchè le montagne della Palestina ridondano di ulivi e di alberi.

Rupe significa talvolta una cava di pietre; ed in senso figurato, il patriarca di sua nazione (*Isai.* c. 54, v. 4). Parlisi in molti luoghi della sacra Scrittura di diverse rupi in particolare (v. PIETRA).

Rupe dell'acqua di contraddizione fu quella dove Mosè mancò di fede; così chiamata a cagione delle mormorazioni del popolo contro Mosè (*Num.* c. 20, v. 10 11, 12, 13).

RUPERTO. — Pio e doto benedettino del secolo XII, nacque in Fiandra nel territorio d'Ypres, e vestì l'abito religioso nel monastero di S. Lorenzo di Oesbourg, vicino ad Utrecht. La fama che egli si era procacciata per la sua dottrina e pietà, indusse Federico, arcivescovo di Colonia, a toglierlo dal suo chiostro per farlo abate di Deutsch. Egli morì l'11 febbrajo 1153, nell'età di quarantatquattro anni. Abbiamo di lui: 1.^o Alcuni commentari sulla sacra Scrittura, nei quali egli tratta varie questioni di teologia secondo il metodo scolastico. — 2.^o Un esteso Trattato della Trinità, diviso in quarantadue libri. — 3.^o Un Trattato *De officio*, nel quale parla dell'ufficio divino e delle sue ceremonie, e ne rende le ragioni mistiche. — 4.^o Alcune vite di santi. — 5.^o *De vita vere apostolica dialogorum libri*, I PP. Marteano e Durand congettarono che questi dialoghi appartengono a Ruperto. Tutte le sue opere vennero stampate a Colonia nel 1578, in 5 volumi, ed a Parigi nel 1658, in due volumi. Il padre Gregorio Canoni, dell'ordine degli eremiti agostiniani, ne ha pubblicata poscia una nuova edizione più estesa o più corretta in 4 vol. in fol. che venne in luce a Venezia dal 1748 e 1752 (v. Onorato d'Antun, *De lumin. eccl. lib.* 4, esp. 16. Tritemio e Bellarmio, *De script. eccl.* Dupin, *Bibl. degli aut. eccl.* del secolo XII, part. 2, pag. 720. I PP. Durand e Marteano *Collect. ampliss.* pag. 069).

RUPITANI. — Donatisti, così chiamati dalla parola latina *rupes*, montagna, rocco, perchè essi attraversavano le montagne per portarsi a spargere le loro cattive dottrine.

RUSBROCH, o RUSBROECHI (GIOVANNI). — Canonico regolare agostiniano, nacque nel 1294 a Rusbrech, o Rusbrogel, città posta sulla Sembra nel Brabant. Fu ordi-

nato prete nell'età di ventiquattro anni, e ne avea sessanta allorchè ritirossi nel monastero dei canonici regolari di Valvert o Vauvert vicino a Bruxelles, nella foresta di Soignies. Fece la sua professione, e poco tempo dopo venne eletto priore. La fama che egli acquistossi colle sue opere ascetiche gli procacciò il titolo di eccellentissimo contemplativo e di dottore divino, e fece sì che venisse consultato da molti illustri e dotti personaggi. Malgrado la sua applicazione allo studio ed all'orazione, egli non trascurò mai gli altri doveri della sua comunità, unendo il lavoro delle sue mani a quello de' suoi confratelli anche nelle più basse funzioni. Morì il 3 dicembre 1381. Abbiamo di lui molti scritti in fiammingo, che vennero tradotti in latino da Lorenzo Surio, cerosino, e più volte ristampati. La migliore edizione è quella di Colonia del 1609, in-4., nella quale trovasi la di lui vita composta da Enrico Pomère. I principali trattati di Rusbroch sono: *Summa vitae spiritualis. Speculum salutis aeternae. Comentarum in tabernaculum Moisi. De nuptiis spiritualibus*, in tre libri. Quest'ultima opera venne censurata da Gerson, e difesa dal cardinale Bellarmino coll'appoggio di Surio e di alcuni altri. Non si può negare che in quest'ultimo trattato non trovansi di quelle espressioni oscure, astratte ed esagerate delle quali i falsi mistici degli ultimi secoli hanno fatto abuso. Ma Rusbroch avendo fatto palesi i proprj sentimenti, la sua dottrina è rimasta sana nell'opinione del cardinale Bellarmino e di Dionigi il Certosino, il quale fa grandi elogi di Rusbroch, chiamandolo ora uomo ammirabile e pieno dell'unione dello Spirito Santo, ora un altro S. Dionigi (o Tritenno e Bellarmino, *De script. eccles.* Dionigi il Certosino, *lib. 2 de contempl.* Il P. Tommaso di Gesù, carmelitano scalzo, *Vita di Rosbroch*).

RUSSIA. — La storia della conversione dei Russi o Moscoviti al cristianesimo restò per lungo tempo confusa: in oggi però sappiamo che la fede di Cristo fu vni promulgata verso la fine del secolo X, per mezzo delle guerre e delle relazioni che vi furono in quel tempo tra i re o gran duchi di Russia e gl'imperatori di Costantinopoli.

Verso l'a. 945, Olha, Olga od Elga, vedova di uno dei suoi detti sovrani, andò a Costantinopoli, dove fu istrutta nella religione cristiana, ricevette il battesimo col nome di Elena. Di ritorno in Russia, procurò essa con ogni mezzo di stabilirvi la nostra santa religione: non potè però persuadere suo figlio Svatofla, che regnava allora; quindi il suo zelo non produsse grandi effetti. Ma Wolodimero, o Vladimiro, figlio e successore di Svatofla, essendosi reso formidabile colle sue conquiste, gl'imperatori greci, Basilio II e Costantino suo fratello, gli inviarono ambasciatori per stringere alleanza con lui. Vi acconsentì egli, sposò la loro sorella Anna, lasciòsi istruire nella religione cristiana e ricevette il battesimo nell'a. 988. Una figlia di questa principessa, chiamata Anna come sua madre, fu maritata con Enrico I, re di Francia, e fondò la Chiesa di S. Vincenzo di Senlis. Quegli scrittori i quali collocarono la conversione dei Russi nel secolo IX hanno confuso il regno di Basilio II Macedone con quello di Basilio II.

Nicola II, detto Crisobergo patriarca di Costantinopoli, approfittò delle circostanze e mandò in Russia diversi preti ed un arcivescovo, il quale battezzò i dodici figli di Vladimiro, e disse che in un solo giorno ventimila Russi abbracciarono il cristianesimo. I successori del patriarca Nicola II. non rinunziarono a coltivare quella missione: la Chiesa nascente di Russia per conseguenza trovossi sotto la giurisdizione di quella di Costantinopoli. Allora i greci erano ancora uniti di comunione colla sede di Roma; per cui i Russi furono cattolici romani prima di essere cattolici greci: ciò che ignorasi generalmente in Russia. Nè cessarono interamente di essere cattolici romani nel 1503, quando lo scisma dei greci fu consumato dal patriarca Michele Cerulario. È provato, che nell'a. 1439, epoca del concilio di Fi-

renze, eranvi ancora in Russia altrettanti cattolici quante ne erano di scismatici (*Acta sanct.* tom. 41, 2 vol.). Fu soltanto verso la metà del secolo XV che un certo Fozio, arcivescovo di Kiow, estese lo scisma in tutta la Russia. L'unione della Chiesa russa a quella di Costantinopoli durò fino all'a. 1588.

Nel suddetto anno, o nel 1589, Geremia, patriarca di Costantinopoli, essendo in Russia, convocò in assemblea i vescovi di quella regione, e con unanime consentimento il vescovo di Mosca fu dichiarato patriarca di tutta la Russia. Questo decreto fu confermato nell'a. 1593 in un concilio di Costantinopoli, al quale assistettero i patriarchi di Alessandria, di Gerusalemme e di Antiochia: stabilirono la loro determinazione sul canone ventottesimo del concilio di Calcedonia. Sotto il regno dello czar Alessio Michelovitz, padre di Pietro il Grande, un patriarca di Mosca, chiamato Nicone, dichiarò a quello di Costantinopoli, che egli non riconosceva più la sua giurisdizione. Resosi in tal maniera indipendente, aumentò il numero degli arcivescovi e dei vescovi e si attribuì un potere dispotico sul clero. Siccome volle altresì mettere mano agli affari del governo e suscitare delle querele nello Stato, lo czar convocò, nel 1667, a Mosca un numeroso concilio, composto dei principali prelati della Chiesa greca e di Russia, nel quale Nicone fu depresso. I suoi successori avendo ancora messo in qualche sospetto, per le loro pretensioni, lo czar Pietro il Grande, questi abolì interamente la dignità di patriarca e dichiaròsi solo capo della Chiesa russa. Nel 1720 stabilì, per governarla, un consiglio, chiamato *santo sinodo*, composto di arcivescovi, di vescovi e d'archimandriti od abbatì di monasteri, del quale riserbò per se la presidenza ed il diritto di nominarne i membri. Con editto del 25 gennaio 1721 ordinò che l'autorità di quel concilio fosse riconosciuta in tutti i suoi Stati; fissò la credenza e la disciplina della Chiesa russa con un regolamento che fece sottoscrivere dai principali membri del clero, ed anche da tutti i principi e grandi dell'impero. Non evvi alcun altro monumento più autentico per conoscere la religione dei Russi. Quel regolamento fu tradotto in latino e pubblicato col titolo di *Statutum canonicum seu ecclesiasticum Petri Magni*, per cura del principe Potemkin, a Pietroburgo, nel 1785, in-4.°

Quanto al dogma, fu fatta professione di considerare la sacra Scrittura come regola di fede, aggiungendo che per intenderne il vero significato è d'uopo consultare le decisioni dei concilii e gli scritti dei Padri della Chiesa, per conseguenza la tradizione. Circa i misteri della Santissima Trinità e dell'Incarnazione, sono i teologi invitati a consultare le opere di S. Gregorio Nazianzeno, di S. Atanasio, di S. Basilio, di S. Agostino, di S. Cirillo d'Alessandria, e la lettera di S. Leone a Flaviano sulle due nature fu Gesù Cristo: non è fatta parola alcuna dell'errore dei greci riguardante la processione dello Spirito Santo. Per ciò che concerne il peccato originale e la grazia, fu seguita la dottrina di S. Agostino contro i Pelagiani.

Parlasi pure in una maniera assai ortodossa della Confessione articolare, della Penitenza e della Assoluzione, della Eucristia, della S. Messa, del Viatico portato agli ammalati, della benedizione nuziale, del culto dei santi, delle immagini, delle reliquie, della preghiera pei morti. È raccomandato ai vescovi di invigilare sulla purità del culto, di sbandire le favole ed ogni specie di superstizione.

Quel regolamento riconosce la gerarchia composta dei vescovi, dei preti e dei diaconi, e vi aggiunge gli archimandriti e gli egumeni; stabilisce l'autorità dei vescovi, la podestà che hanno di scomunicare e di riconciliare i peccatori colla Chiesa; raccomanda però loro di usarne con molta precauzione e di consultare il santo sinodo, ossia consiglio ecclesiastico in tutti gli affari di maggiore importan-

za o dubbi. Statuisce le pene contro gli eretici ed i scismatici.

Fa menzione dei monaci e delle religioni, dei voti, della professione monastica, della clausura, ecc. Ordina agli uni ed alle altre di eseguire la loro regola, di soddisfare ai digiuni, alla preghiera, alla comunione e proibisce loro di uscire dal monastero. Vi sono particolari regolamenti per i confessori, per i predicatori, per i professori dei collegi e per i seminaristi, per gli studenti, per la distribuzione delle elemosine e per reprimere la mendicizia. Vi è espressamente condannato l'abuso delle cappelle private in casa dei grandi.

L'articolo però in cui quel regolamento si allontana dalla fede cattolica è il rifiuto di riconoscere la giurisdizione del sommo pontefice su tutta la Chiesa; siccome non riconosce quella del patriarca di Costantinopoli, biasimando del pari e l'una e l'altra. Né deesi dimenticare l'accenno silenzio sulla processione dello Spirito Santo.

Questa compendiosa esposizione della credenza della Chiesa russa è confermata dal catechismo composto nel 1642, da Moghila, arcivescovo di Kiow, per prevenire il suo gregge contro gli errori dei protestanti, venendo aiutato in quel lavoro da Porfirio, metropolitano di Nicea, e da Sirigo, dottore della Chiesa di Costantinopoli. Questo libro stampato in lingua schiavona fu tradotto in greco ed in latino ed approvato solennemente dai quattro patriarchi greci. Fu chiamato *confessione ortodossa dei Russi*, ed in seguito i greci lo intitolarono: *Confessione ortodossa della Chiesa orientale*. Il P. Lebrun ne pubblicò alcuni estratti nella sua spiegazione delle ceremonie della Messa, (tom. 4, art. 5, pag. 427). D'altronde è indubitato che i Russi si servono della medesima liturgia della Chiesa greca di Costantinopoli, e che non ne hanno mai avuta una diversa. Celebrano la Messa in lingua schiavona, sebbene non sia questa la lingua volgare della Russia.

Fu più volte tentato di riunire i Russi alla Chiesa romana; essi medesimi hanno favorito ciò, ma sempre inutilmente. Questo progetto fu rinnovato nell'a. 1717, quando il czar Pietro era in Francia: su quest'argomento furono scritte diverse memorie pro e contro, senza produrre alcun buon esito: l'ostacolo principale sembra sia stato il timore che ebbe lo czar di diminuire in qualche maniera la sua autorità della quale era gelosissimo. Fu dopo il ritorno dal suo viaggio in Francia, nel 1719, che dichiarossi capo supremo della Chiesa di Russia.

D'allora in poi il clero russo, interamente soggetto alla autorità del sovrano, non ebbe più che una influenza secondaria sulla popolazione.

Il clero russo in oggi è composto di tre metropolitani, quelli cioè di Novgorod, di Kiew e di Mosca; di otto arcivescovi, di trenta a quaranta vescovi, di circa sessanta archimandriti od abati regolari, e di monaci. Il clero secolare è composto di protopapi od arcipreti, di parrochi o ministri in cura d'anime, da essi chiamati papa, da diaconi e di cantori o suddiaconi.

I vescovi sono scelti nei monasteri e per conseguenza non sono ammogliati. I ministri in cura d'anime sono ammogliati, ed è anzi questa una condizione necessaria al sacerdozio. Un prete che perde sua moglie è d'ordinario obbligato a rinunziare alla sua parrocchia: molti si ritirano nei monasteri e quantunque abbiano figli, possono diventar vescovi.

Il clero porta la barba, i capegli lunghi, la tonsura, un largo cappello in testa, una lunga veste stretta da una cintura, ed il di cui colore non è fisato come presso di noi. Nel clero secolare non si ordinano preti se non che i figli di parrochi, di diaconi e di cantori. Se no haico, d'alto lignaggio, desidera di consacrare la sua vita a Dio, deve farsi monaco. I ministri in cura d'anime, in città, hanno una piccola rendita fissa in denaro, aumentata dalle offerte dei fedeli e dalle retribuzioni per le preci che vanno a

recitare nelle case dei particolari, quando vi sono chiamati. I parrochi di campagna hanno per rendita fissa un fondo che coltivano essi medesimi, più le offerte e retribuzioni eventuali di quelli i quali si prevalgono dell'opera loro per affari particolari, ecc. I vescovi ed i monaci in Russia sono assai più ricchi del restante del clero. I preti sono poverissimi, perchè le parrocchie e le succursali sono troppo numerose. La nomina ai vescovadi appartiene al santo sinodo, ma deve essere confermata dal sovrano. I vescovi hanno la nomina degli abati e di tutte le altre minori cariche ecclesiastiche. Le suddette nomine sono amovibili ed il loro stato dipende assolutamente dal capriccio del vescovo. Ecco le cause della ignoranza e rilassatezza del clero russo e della poca stima che hanno di esso i suoi concittadini (*Nestore, Cronica Russa*, tom. II).

Il primo patriarca greco fu Giobbe, nominato nel 1689, ma deposto dopo e relegato in un monastero. Ignazio, intruso in vece di Giobbe nel 1693 da un certo Demetrio, usurpatore del trono di Russia, venne scacciato nel seguente anno da Basilio Sinski, il quale si fece proclamare czar, dopo che Demetrio fu assassinato in una sommossa. Ermogene, metropolitano di Casan, fu innalzato alla dignità di patriarca nel 1806: questo prelato avendo voluto sedare il popolo sollevato contro lo czar, fu arrestato e cacciato in prigione, dove morì di fame. Filarete, chiamato prima Fedor, cioè Teodoro, figlio di Niceta, governatore della provincia di Novogorod, fu prima metropolitano di Rostow e di Jeroslaw, poscia eletto patriarca regnando lo czar Michele. Quanto ai successori di Filarete fino ad Adriano, ultimo patriarca, dopo la di cui morte fu quella dignità soppressa dallo czar Pietro il Grande, vedasi l'*Oriens christ.* tom. I, pag. 1300.

Furonvi altresì in Russia alcuni vescovi latini, cioè: Alberto, arcivescovo di Prussia, di Livonia e d'Estonia, fu mandato in Russia nel 1246 col titolo di arcivescovo di Russia e legato della Santa Sede, dopo che Daniele, duca di Russia, ebbe rinunziato allo scisma ed unissi di comunione colla Chiesa romana, per essere coronato re della sua nazione. Ma quel principe avendo poco tempo dopo abbandonato la Chiesa cattolica, ed abbracciato nuovamente lo scisma nel 1249, Alberto fu costretto di partire dai suoi Stati (Raynald, an. 1246, 1249). Giacomo di Bruoa, boemo, mandato dal papa in Russia, affinché avesse cura dei cattolici che si trovavano in quelle contrade, fu poscia trasferito al vescovado di Belluno in Italia, nell'a. 1555. N. . . . che i Russi dimandarono alla Santa Sede dopo il concilio di Firenze: l'unione però della Chiesa russa colla Chiesa romana non potè effettuarsi né allora, né dopo (*Oriens chr.* tom. 3, pag. 1151).

A compimento di questo articolo non rimane se non a narrare quale sia lo attuale stato dei cattolici nella Russia, e nei domini polacchi spettanti alla Russia. Noi ci varremo del quadro che ne fa il barone Henricus nel 14.º tomo della sua storia universale della Chiesa (Milano 1843), e perchè i nostri lettori stiano al corrente dei più autentici documenti relativi alle affezioni cui soggiacciono in quel domini i cattolici, aggiungeremo l'allocuzione della Santità di nostro Signore Gregorio PP. XVI al sacro collegio nel concistoro segreto del 22 luglio 1842, seguita da una esposizione sulle incessanti cure della stessa Santità sua a riparo dei gravi mali da cui è afflitta la religione cattolica ne' imperiali e reali domini di Russia e Polonia.

Fino al 1825 la Russia era stata governata da un principe che il suo carattere e grandezza d'animo allontanavano da tutti i mezzi violenti. Nondimeno si videro pervertirsi sotto di lui gli effetti della persecuzione anteriormente esercitata, ed egli non fu esente di biasimo, principalmente a motivo delle misure prese contro i gesuiti. Nicolò, successore di Alessandro, camminò in una via affatto opposta a quella di suo fratello, siccome lo provarono so-

prattutto i cangiamenti operati violentemente nelle chiese greco-unite.

Precisiamo dapprima, in poche parole, qual sia la costituzione delle due chiese greche, la scismatica e l'ortodossa, in Russia.

La Chiesa russa scismatica era legata alla Chiesa di Costantinopoli per mezzo del metropolitano di Kiev. Nel quindicesimo secolo, mentre i russiani, nella persona d'Isidoro, metropolitano di Kiev o Kief, assistevano, nel 1459, al concilio di Firenze e riunivansi alla Chiesa romana, i russi staccarono da Costantinopoli e fondarono un arcivescovato a Mosca. Nel decimosesto secolo, mentre i russiani, nel concilio tenuto a Brest nel 1595, si costituivano in greci-uniti, i russi scismatici erigevano Mosca in sede del metropolitano. Nel decimottavo secolo, questa sede fu soppressa, allorché nel 1717 Pietro il Grande trasferì tutto il potere di giurisdizione della Chiesa russa ai santi sinodi stabilito a Pietroburgo, e dichiaròsi egli medesimo capo supremo della Chiesa russa, per mezzo d'una petizione che a se fece indirizzare da tutti i vescovi, i quali applicavano di farsi capo della religione. Gli è a questa medesima epoca dal 1717 al 1720 che i greci-uniti, radunati a Zamose, completarono l'unione cominciata a Brest, e stabilirono la Chiesa greco-unita, quale fu veduta nell'Almanacco ufficiale della Chiesa romana: fu stabilito, di concerto colla santa Sede, che la Chiesa greco-unita corrisponderebbe con essa per mezzo del metropolitano di Halicz, il quale, nominato dal papa, dava egli medesimo l'investitura e la giurisdizione agli altri vescovi greco-uniti.

Ci resta a seguire, adesso, gli atti del governo russo contro la Chiesa greco-unita.

Prima della divisione della Polonia, eranvi diciannove vescovadi greco-uniti in questo regno; dopo la divisione, e nella porzione che aggiudicossi la Russia, ecco i cangiamenti che avvennero. Nel 1794, Caterina sopprime la sede metropolitana di Halicz: in tal modo, ruppe, d'un colpo tutta la Chiesa greco-unita, sopprimendo il capo che corrispondeva colla santa Sede, e la rappresentava in Russia. Nel 1795, con un ukase del diciassettesimo settembre, ella sopprime tutti i vescovadi greco-uniti, eccetto quelli di Polock e di Mibsk cui trasformò in vescovadi latini. Nel 1797, furono fatte alcune istanze presso l'imperatore Paolo I, pel ristabilimento dei vescovadi, ma infruttuosamente: venne proibito ai vescovi esistenti di risiedere nelle loro diocesi, e dovettero tutti, o portarsi a Roma, od abitare a S. Pietroburgo. Nel 1798, sulla domanda del cardinal Litta, Paolo autorizzò il ristabilimento dei vescovadi di Brest e di Luck. Nel 1807, Alessandro, sollecitato dai vescovi e dalla nobiltà greco-unita, acconsentì a ristabilire il titolo di metropolitano di Halicz, ma con un semplice ukase, senza l'intervento del pontefice romano, e come un vescovado *in partibus*, senza che quel titolo fosse ammesso a veruna sede esistente: per lo che nominò metropolitano ora il vescovo di Polock, ora quello di Luck, senza che la santa Sede fosse consultata o desse la sua approvazione. Finalmente, nel 1817, il signor Bulhak, nunzio della Propaganda di Roma, fu nominato metropolitano di tutta la Chiesa greco-unita in Russia, ed ottenne, il 20 ottobre 1818, la sua bolta d'istituzione che gli conservava il titolo di metropolitano d'Halicz, usandolo al vescovado di Brest. Nel regno di Polonio, fu conservato, come abbiamo detto precedentemente, il solo vescovado greco-unito di Chelm. Monsignor Bulhak fu investito dei diritti di delegato apostolico, e gli si attribuirono poteri necessari per riparare tutto ciò che al era fatto d'illegale durante l'assenza d'un metropolitano confermato dalla Chiesa romana. Egli ristabilì l'unione tra la Chiesa greco-unita e la santa Sede, e quella Chiesa godè ancora d'un riposo che non fu però di lunga durata.

Niccolò, per distruggere la religione cattolica negli stati

di suo dominio, s'attaccò alle fondamenta dall'edifizio e ne infranse le pietre angolari: sulla ommissa egli per corrumpere i vescovi e farne istrumenti passivi de' suoi progetti di distruzione. Così aveva adoperato Caterina quando, dopo aver decretato l'erezione d'una sede episcopale nella Russia-Bianca e averne fissata la sede a Mohilow, ella ne aveva nominato titolare il prelado Siestrzencewicz, vescovo di Malo *in partibus* e suffraganeo di Wilna, uomo arrendevole, del quale non si rislette di innalzare la cattedra al di sopra di tutte quelle delle Chiese cattoliche della Russia, da quel punto sottomesse al metropolitano di Mohilow, perchè col mezzo di quel prelado, e col suo diritto di presentazione alle altre sedi, essa le teneva tutte sotto di se. Se Pio VI, il quale erasi opposto con vigore alla nuova fondazione, aveva finito col cedere, egli non dissiemava però a se stesso il pericolo inerente a questo potere colossale annesso ad un suo titolo, e sarebbe in fatti difficile di esprimere i danni cagionati dall'amministrazione del metropolitano Siestrzencewicz, il quale visse fino al tredici dicembre 1826. Niccolò credette che, come quel prelado di corte, vincerebbe altrettanto facilmente monsignor Bulhak, ed il vescovo Siemaszko incaricossi di farlo smarrire ne' suoi progetti. Dopo aver sollecitato a suo favore, presso la corte, l'ordine di sant'Andrea di prima classe, distinzione riservata ai primi personaggi, ed averglielo rimesso tra le mani, venne ad offrirgli, per parte dell'imperatore, la promozione all'alta dignità di metropolitano di Pietroburgo, con una specie di giurisdizione patriarcale su tutte le chiese della Russia. « Voi volete ingannarmi, uscite dalla mia camera », ecco la risposta che oppose il generoso prelado a sì basso intrigo. Mandato a chiamare dall'imperatore sulla denunzia di una così nobile resistenza, fatta dai serviti Siemaszko, provò un nuovo assalto, più violento del primo, per parte del ministro dell'interno. Questi gli intimò colle più terribili minacce l'ordine dell'imperatore. Il novello Matias rispose d'un tono fermo: « Eccellenza, nessuna umana forza non sarà capace a farmi firmare il vostro atto d'unione, e se il governo o i tre vescovi (Giuseppe Siemaszko, Basilio Lubko ed Antonio Leczyński) credono di farlo pubblicare, lo farò pubblicare, immediatamente dopo, la mia protesta ». Gli sforzi combinati della violenza e dell'autorità ripperò contro la fede di quel vecchio debole e sposato; la vittoria rimase a lui, perocché i tentativi di seduzione o di forza cessarono; ed egli morì gloriosamente, pochi mesi dopo, nel 1827. Ma ecco la vendetta che Niccolò fece a di lui riguardo. Consistette nel rendergli onori funebri capaci di coprirlo d'obbrobrio agli occhi de' suoi contemporanei e della posterità. La sua spoglia mortale fu trasportata con pompa al monastero scismatico d'Alessandro Newski, sin carico funebre dei metropolitani di Pietroburgo: indegno sovraverbia, il cui scopo era di persuadere al clero greco-unite che monsignor Bulhak, morto in odore di santità, aveva accettato la carica di metropolitano della Chiesa greco-scismatica, dopo aver aderito all'atto d'unione degli altri tre vescovi. La difficoltà delle circostanze impedì senza dubbio a Leone XII di dare un successore a monsignor Bulhak; ma cotai vacanze ebbero delle conseguenze spiacentissime; perocché, nel fatto, per mezzo di quel metropolitano che dava l'investitura a tutti i suoi suffraganei, il papa aveva a se soggetti gli altri vescovi della contrada, nominali di sua scelta ed altrettanto meno accessibili alle seduzioni della corte.

La esecuzione d'un piano, che si vedrà svilupparsi più tardi, Niccolò sopprime, nel 1828, con un semplice ukase, il vescovado di Luck.

La petizione seguente degli abitanti di Lubowicz, distretto di Babonowicz, provincia di Mohilow, sottoscritta da centoventi di loro, il dieci gennaio 1829, è un attestato degli sforzi tentati senza tregua per trascinare i greci-uniti nella scisma.

« Augustissimo e clementissimo imperatore!

« Ascoltate la voce di coloro che soffrono la persecuzione senza meritarsela, di coloro che implorano la clemenza di vostra Maestà imperiale.

« I nostri maggiori, nati nella fede greco-unita, e ognor fedeli al trono ed alla patria, hanno passato pacificamente la vita nella loro religione; e noi, nati nella medesima fede, noi la professiamo liberamente da molto tempo. Ma, pel supremo volere, come ci si diceva, dell'imperatrice Caterina, di felice memoria, l'autorità locale, impiegando mezzi violenti e pene corporali, era pervenuta a forzare molti dei nostri comparrucchi ad abbandonare la religione de' nostri maggiori. Alcuni però di loro, sebbene avessero subite le medesime pene, contando sul divino aiuto e ponendo la loro speranza nella clemenza dell'imperatrice, perseverarono nell'antica fede. La nostra speranza non andò fallita: l'imperatrice arrestò la persecuzione, e ci lasciò nella religione de' nostri padri.

« Questa religione, noi la professiamo liberamente fino ad oggi, sotto la protezione di vostra Maestà imperiale, e non credevamo che, senza un ordine espresso di vostro imperiale volere, potessimo essere turbati nella libera professione della fede che professavamo anche i nostri maggiori, e nella quale siamo nati com'essi. Ma i sacerdoti della religione dominante, allegando per pretesto che alcuni di noi, il che non è affatto vero, sono stati nella comunione della religione greco-russa, ci sforzavano ad abbiurare la nostra fede, non per via di pene corporali, ma di mezzi più atroci, vale a dire privandoci di tutti i soccorsi spirituali, vietando ai nostri propri sacerdoti di battezzare i fanciulli, di ascoltare le nostre confessioni e benedire i nostri matrimoni. Ecco in qual modo ci strappano ai nostri pastori.

« La tua così crudele persecuzione, non ci rimane altro rifugio che nella clemenza di vostra maestà imperiale.

« Nonare, difendete quelli che soffrono per la fede!»

« I mali della religione furono accresciuti assai dalla soppressione degli ordini religiosi.

Nel 1829 comparve un editto il quale ingiungeva a tutti coloro che volevano entrare in qualche istituto, di presentarsi al governatore della loro provincia, formalità che esigeva spesso un lungo viaggio, e di presentargli lettere di nobiltà, attendendo poi il permesso del ministero del culto. Si comprende senza pena in quali imbarazzi e in quali spese quell'editto gettava i giovani aspiranti alla vita religiosa. Basta aggiungere che, a datore del 1829, il governo accordò appena due permessi. E con questo maneggio preparavasi il motivo di cui sentivasi bisogno, per ordinare la soppressione degli ordini religiosi, vale a dire l'insufficienza del numero dei soggetti per occupare i monasteri. Condotta affatto degna d'un governo scismatico! Furon messi per alcuni anni i conventi nell'impossibilità di ricevere novizi: di poi vennero soppressi, a motivo del piccolo numero di religiosi che li componevano.

In quelle contrade, il clero secolare traeva il principal suo lustro dall'ordine dei basiliani, unico asilo della solida dottrina, dello zelo religioso e dei costumi clericali. E perciò gli sforzi del governo si rivolsero contro quest'ordine per distruggerlo nei fondamenti. Un'antica regola voleva che nessuno fosse innalzato all'episcopato se non dopo essere stato religioso di S. Basilio. Si pensò ad abrogare questa legge salutare, ed a sottomettere l'ordine stesso alla giurisdizione del clero secolare, a far designare i provinciali dal vescovo, ad interdire ai basiliani ogni comunione nelle cose divine col clero latino, a prescrivere che egli avessero i loro studi interamente separati, ad impor loro per autori alcuni teologi sospetti, a proibir loro di accettare altri novizi che giovani nati da genitori greco-uniti, a sopprimere dapprima parecchi monasteri e ad aggirandoci in beni al clero secolare, come s'ci dovesse trovare maggiori risorse nei beni dei religiosi che non nella

conservazione dell'ordine. Ma trattavasi di guadagnare il clero, mentre si farebbe una sì crudele ferita alla religione; e i, in fatti, in sì grandi mali, il clero parve convivere col potere, e lavorare di sua mano alla propria rovina.

Onde meglio giudicare quale impressione la condotta dell'imperatore Nicolò dovette produrre in Polonia, non è farsi alla memoria che in questo regno volevasi vedere i diritti della religione cattolica, non solo rispettati, ma protetti e difesi, e a tal subbietto, lasciando da parte i tempi più lontani da noi, ricorderemo due documenti, l'anno del 1708, l'altro del 1794, il ventiquattro febbraio 1708, di concerto con Caterina II, imperatrice di Russia, la dieta polacca conchiuse un trattato (come vogliono chiamarlo parecchi), in capo al quale leggesi: « La religione cattolica sarà chiamata la religione dominante in tutti gli atti pubblici ». In appresso, per assicurare i di lei interessi per l'avvenire, dicevasi: « Non potrà aspirare al trono nessun principe che non sia cattolico; né esser coronata regina veruna principessa, che non professi la religione romana. Quelli che cangeranno di religione saranno puniti coll'esilio ». Il cinque maggio 1791, in dieta polacca sanzionò all'unanimità una Costituzione, il paragrafo primo della quale decretava: « La religione cattolica apostolica romana è, e rimarrà per sempre la religione nazionale, e le sue leggi conserveranno tutto il lor vigore. Chiunque abbandonasse il suo culto per qualunque altro incorrerà la pena decretata contro l'apostasia ». Il ventisei novembre 1815, Alessandro disse, come si è veduto ai suoi sudditi polacchi nella Carta nella quale, sotto il titolo 2, leggevasi: « La religione cattolica romana, professata dalla maggior parte degli abitanti del regno di Polonia, sarà l'oggetto delle cure particolari del governo ». Allo fine, Alessandro faceva ancora questa dichiarazione: « Noi loro (ai Polacchi) abbiamo data e diamo la presente Carta costituzionale, che adottiamo per noi e per i nostri successori ». Ora, non potevasi dire che, dopo la morte di Alessandro, il ben essere della religione cattolica fosse l'oggetto delle cure particolari di Nicolò. Nel principio del 1850, venne pubblicato in Russia un ukase del senato che rammentava e rimetteva in vigore due ordinanze emanate sotto Caterina, nei 1782 e 1793, e che proibivano di spargere nell'impero, senza il permesso del sovrano, veruna Bolla o Breve emanato dalla santa Sede, nuovo atto d'ostilità che aggravò la disposizione degli spiriti.

Del resto, sarebbe un errore il credere che l'oppressione dei cattolici divenisse la causa diretta di una guerra di religione. Gimmai, negli antichi tempi, non s'avea potuto stabilirsi l'armonia tra la Russia e la Polonia, e la lotta armata di essi sioma per parlare, ebbe per motivo questa vecchia antipatia nazionale, fomentata da diverse circostanze.

Fin dal 1828, alcuni giovani avevano formato una società segreta, e fissato l'epoca della dieta d'aprile per iscoppiare; ma si differì l'esecuzione del complotto onde aumentare la probabilità della riuscita. Per tal guisa approfittandosi dell'affluenza de' polacchi, che l'incoronazione di Nicolò attirò a Varsavia per guadagnare del proselit. La rivoluzione operata in Francia, nel mese di luglio 1830, servì ai voti dei cospiratori. Sedotti dalla lettura delle opere filosofiche e dei giornali stranieri, animati dall'esempio delle rivoluzioni compiutesi a Parigi e a Bruxelles, insorsero il diciassette novembre 1830.

Dietro tali dettagli, non si vede sicuramente quale azione potesse la religione esercitare sulla loro condotta. Essa non domina nella società segreta; essa non è ordinariamente il mobile principale né degli studenti, né de' militari, quali erano i cospiratori di Varsavia; nelle esortazioni che reciprocamente si facevano i congiurati per incoraggiarsi all'impresa, parlavasi sempre di tirannia, di rigeocrazione politica, ma non d'interessi religiosi.

Non sono, d'altronde, i più ferventi cattolici quelli che abbandonano le vittime al popolaccio. Così, Varsavia vide allora gli eccessi di cui Parigi e Bruxelles non avevano offerto esempio; la plebe inferocita, accoppiatasi ai sedotti soldati, dopo essersi abbandonata all'ubriacchezza e al saccheggio, scannò innumerosamente le innocenti vittime che le presentava la vendetta particolare dei congiurati; il sangue colò a gran fiotti nelle vie, e la carneficina prolungossi per tutta la notte. Finalmente possiamo riportarci, sul carattere della rivoluzione di Polonia, all'opinione dei liberali di Francia, che, se le avessero opposto un motivo ed uno scopo cattolico, non si sarebbero mostrati tanto appassionati per essa, e non avrebbero aperto in suo favore delle sottoscrizioni coperte in poco tempo dei nomi di quanti erano in Francia più ardenti per la rivolta e più freddi per la religione. La Fayette e gli organi della stampa liberale non si sarebbero affatto interessati a un movimento cattolico, ed a giusto titolo perciò il partito repubblicano e anticristiano reclamava la rivoluzione di Polonia come sua proprietà.

Fu pubblicato un lungo manifesto, in nome del popolo polacco, sulla sua insurrezione; e quest'atto che espose le queere della Polonia contro la Russia, ricevette la firma di monsignor Prazamowski, vescovo di Plock. Ma un solo vescovo non rappresentava tutto l'episcopato e il clero del regno. Che alcuni religiosi Francescani e Bernardini si siano in seguito presentati per lavorare alle fortificazioni di Varsavia; che, consumata una volta l'insurrezione in quella città ed estesa al resto della Polonia, alcuni buoni cattolici abbiano opinato dover prender parte al movimento generale; che l'influenza del nuovo governo abbia ottenuto dal clero delle preghiere nel trionfo della rivoluzione, queste circostanze per nulla indeboliscono quanto diciamo intorno alle cause che aveano provocato l'insurrezione alla sua origine, né potremmo concludere che motivi di religione ve l'avessero determinata. Al principio della prima rivoluzione, erasi veduto pur anche poveri religiosi offrirsi di lavorare ai preparativi della Federazione nel Campo di Marte, e poco dopo spogliati venivano dei loro beni, aspettando che poi fossero cacciati dai loro monasteri e costretti di guadagnare la terra d'esilio: l'illusione di alcuni spiriti troppo confidenti non prova l'opinione generale del clero d'un paese. Alcuni ecclesiastici e non tutti, alcuni ecclesiastici ed anche in piccolissimo numero la proporzione del loro numero totale in Polonia, vi presero parte ai torbidi politici.

Ciò che rende, di sovrappiù, la loro colpa degna di scusa e d'indulgenza, si è ch'essi vivevano in un'epoca in cui d'ogni parte ingannevoli voci invocavano i dritti delle nazioni; in cui, d'ogni parte, questi si vantati dritti erano esposti con un'apparenza di titoli e di ragioni proprie ad infiammare gli spiriti e ad indurli all'errore. Nel caso particolare della Polonia, i cospiratori, che personalmente non erano mossi da un sentimento religioso, ebbero cura, onde polarizzare la loro causa e di moltiplicare i loro aderenti, di far valere soprattutto il pretesto di difendere la religione e la Chiesa, l'onore di Dio. Se un motivo ai speciosi produsse sul popolo una grande impressione, non poteva a meno di non trascinare alcuni preti, imperciocchè gl'interessi della religione e della Chiesa devono essere ancor più cari al clero che al popolo. Questi ecclesiastici non ignoravano i precetti del cristianesimo sui doveri dei sudditi verso i loro sovrani. I preti polacchi conoscevano certamente gli esempi lasciati dai nostri padri, quando la necessità e la sventura dei tempi li posero sotto il giogo di tiranni e di principi di diversa religione. L'istoria diceva ad essi del pari che a noi che allora i cattolici si distinsero al di sopra di tutti gli altri soggetti per la loro obbedienza e fedeltà, e che, nel conflitto delle leggi del principe con quelle di Dio e della Chiesa, non fu già colla

rivolta, ma co' patimenti, i tormenti e la morte, che resero testimonianza alla loro religione. Ma, nella rivoluzione di Polonia, parecchi ecclesiastici di quel regno, spaventati dal gran pericolo di cui era minacciata la fede, crederono che, per difenderla, potessero allora, come in altre circostanze erasi creduto poterlo fare, usare della forza per sottrarsi al giogo del governo. In quel generale trabuoto, in mezzo allo strepito delle armi, alla vista della immensa moltitudine dei morti e de' feriti, colla fondata prospettiva d'un avvenire sovraannatamente fatale alla religione, non era che troppo facile il confondere le idee e stabilire una rassomiglianza fra casi del tutto differenti. Abbenchè colpevole, la loro condotta non è meno suscettibile di scusa.

ALLOCCAZIONE DEL SOMMO PONTIFICE GREGORIO XVI NEL CONSIGLIO SEGRETO DEL 22 LUGLIO 1842, RELATIVA AGLI AFFARI DI RUSSIA E POLONIA.

VENERABILES FRATRES

Hærentem diu animo Nostrum dolorem ob miserimam Catholicæ Ecclesiæ in Russiaco Imperio conditionem alias, Venerabiles Fratres, Vobiscum ex hoc ipso loco communi cœcimus. Testis quidem est Illa, cuius, immerentes utique, vicaria potestate fungimur in terris, nos statim ab imo supremi Pontificatus munere nullum sollicitudinis studiumque partem prætermisimus, ut tot tantique quotidie ingravescentibus malis, quoad fieri posset, moderemur. Quis autem impensis huiusmodi curis responderit fructus, facia inde recentissima satis superque demonstrat. Quantum inde assidue noster dolor exerceat, magis vos cogitatione præcipitis, quam nobis licet verbis explicare. Eius vero quod inimizæ amaritudini summam veluti cumulum addidit, quodque nos, pro Apostolici ministerii sanctitate, præter modum anxios ac sollicitos habet. Cum enim que ad incolumitatem Catholicæ Ecclesiæ intra Russiaca dominationis fines tuendam indesinenter præstitimus, in his maxime regionibus palam non innotuerint, illud sane molestissimum accidit, ut apud degentes inibi permagno numero fideles, avita Sanctæ huius Sedis inimicorum fraude, rumor invaderit. Nos sacratissimi officii immemores tantam illorum calamitatem silentio dissimulasse, atque adeo Catholicæ Religionis causam penè deseruisse. Atque eo jam adducta res est, ut lapis offensivus ac petra scindendi præpropudum everimus amplissimæ parti dominici gregis, cui regendo divinitus positi sumus; immo retro universæ Ecclesiæ super eum tamquam super firmam petram fundatæ, cuius ad Nos, utpote successores, veneranda dignitas promanavit. Hæc porro cum sint, id Dei, Religionis, et nostra etiam ratio omnino postulat, ut vel ipsam tam injuriosæ culpæ suspicionem longissime a nobis propulsemus. Atque hæc causa est, cur omnem seriem curarum, quas pro Catholicæ Ecclesiæ in memorato imperio suscipimus, peculiari expositione ad unumquemque vestrum mittenda, potè fieri iusserimus; quo nimirum universo fideli orbi elucescat, nos proprio Apostolatus muneri nullatenus defuisse. Ceterum non concidimus animo, venerabiles fratres, futuram sperantes ut potentissimus Russiarum Imperator et Polonia Rex Illustrissimus pro sua æquitate excoelo que prestat animo distans nostris ac subdito sibi catholicæ gentis votis benevole obsecundet. Hæc spe fulti non desistamus interim oculos ac manus in montem, unde venit auxilium nobis, fidenti cum prece levare, omnipotentem ac pietissimum Deum una cum universis obsecrantes, ut laboranti jam dudum Ecclesiæ suæ expectatissimam opem quantocius largiatur.

Esposizione delle cure del pontefice Gregorio XVI a riparare dei mali da cui è afflitta la Religione cattolica nei domini russi, di cui si fa parola nella precedente allocuzione.

Il deplorabile stato, le cui giacce da gran tempo la Chiesa cattolica nell'immenso tratto dei domini Russi, è certamente la più grave fra le molte cagioni di vivissima amarezza e d'indicibile sollecitudine che hanno angustiato l'animo del S. Padre fin dai primi momenti del travaglioso suo pontificato. Sebbene un alto divieto, sempre e forse più strettamente osservato negli ultimi anni, impediva sotto le più severe e capitali pene ai vescovi ed a tutti quei cattolici, la libera comunicazione colla S. Sede negli affari spirituali: sebbene contro la domanda fatta più volte, ed a fronte dello stabilimento della legazione Russa in Roma, la stessa S. Sede non abbia eu suo rappresentate presso l'imperiale e regia corte, dal quale possa essere informata della vera situazione delle cose cattoliche in così remote contrade; pure in mezzo alle difficoltà ed ai pericoli i commoventi clamori di tanti fedeli coingenti di mente e di cuore al centro della cattolica unità erano arrivati di quando in quando al Vaticano, ed un cupolo di fatti universalmente noti non aveva potuto restare del tutto occulto al capo della Chiesa.

Sapeva pertanto sua Santità di qual pregiudizio fosse alle religioni cattoliche, e quanto già avesse contribuito ai suoi lagrimevole decadimento la quasi totale dipendenza imposta dal governo russo ai vescovi nell'esercizio della loro autorità e del ministero pastorale, ond'è che persone secolari e di altra comunione dissensiente dalla cattolica entrarono a regolare le cose ecclesiastiche e gl'interessi dei cattolici. Sapeva che similmente ad uomini di tal fatta od almeno niente istrutti nelle scienze sacre, se non piuttosto imbevuti di erronei principj, era stata affidata la sorveglianza dell'insegnamento e delle educatione anche del clero secolare e regolare nelle università e nei pubblici licej, escludendone i vescovi ed i propri superiori religiosi. Sapeva l'impoverimento, cui per la privazione di tanti beni di proprietà della Chiesa, e la soppressione di tanti benefici, monasteri, ed altri pii istituti erasi ridotto il clero, e la conseguente penosa mancanza dei mezzi necessari all'onesto mantenimento del culto divino e dei sacri ministri nel numero proporzionato ai bisogni delle anime. Sapeva le disposizioni prese a grave danno degli ordini regolari, avvolgendone da capo e fondo le sane discipline stabilite dai canoni e dalle costituzioni apostoliche, sottraendo le singole religiose famiglie alla autorità e dipendenza dei loro superiori generali, assoggettandole agli ordinari diocesani, ed ingiungendo nuovi regolamenti le tutto ciò che riguarda la professione, i voti monastici, il noviziato, gli studi e cose simili. Sapeva i funestissimi effetti della troppo vasta estensione delle diocesi tanto nell'impero che nel regno propriamente detto di Polonia, della prolungata vacanza delle Chiese vescovili, del sistema doppiamente anti canonico di affidare l'amministrazione ed altri vescovi gli insufficienti alla spirituale assistenza del numerosissimo loro gregge, e di proporre poi a'pastori delle vedove chiese uomini o molto avanzati in età, o deboli di forze fisiche e morali, o non formati al ministero ed al ministero della Chiesa, o per altre ragioni disadatti al gran carico della dignità e giurisdizione episcopale. E per tacere di molti altri articoli, sapeva il S. Padre, che tolte ai clero cattolico secolare e regolare di ombre i riti parecchie loro chiese e monasteri, vi si era introdotto quello della religione dominante nell'impero; sapeva che coll'Ukase del 22 aprile 1828, sovvertita eovamente tutta la gerarchia dei greci-ruteni-uniti, era stato abolito il vescovato del loro culto eretto da tempo attecchissimo in Luck città principale della provincia di Volinia, e sapeva pure che sulle tracce disgra-

ziatamente tenute sul finire del secolo passato tutte le mire erano rivolte, e esse mezzo ai risparmiava per dividerli dall'unità cattolica ed aggregarli alla comunione greco-russa.

Questa serie di fatti, concordemente avversi al ben essere spirituale di circa dodici milioni di cattolici aparsi nell'impero russo di Russia e Polonia, se dove riuscire all'estremo molesto al paterno cuore di sua Santità per la cura che Iddio gliene ha confidato e pel conto strettissimo che a lui dovrà rendere; non poteva essergli meno sensibile, chiamandola a confronto non pure colle antiche solenni obbligazioni assunte fin dai 1775 di coeservare lo status quo della religione cattolica nelle province cadute alla Russia, ma ancora colle nuove precise assicurazioni di emicizia e di favore date più volte da quel governo a riguardo del culto cattolico e di chi lo professa. Ebbe perciò il S. Padre a perdersi che quanto avveniva nei domini russi in pregiudizio della nostra religione fosse l'opera de'suoi nemici, i quali colla calce e con altre insinuazioni maligne, avendo provocato il disgusto e la diffidenza del governo sopra i sudditi cattolici dell'uno e dell'altro rito, l'avessero eziandio indotto alle sudditate danose determinazioni, ad onta dei patti già stipolati, delle promesse poscia rinnovate, delle intenzioni e delle naturali benigne tendenze del potente sovrano. Può dunque immaginarsi che le prime e più vive sollecitudini del S. Padre, assunto appena il governo universale della Chiesa, furono dirette a riparare, per quanto gli fosse permesso, i luttuosi disastri della religione cattolica in Russia e Polonia, a rimuovere le infastigate cagioni d'onde sembravano essere provenuti, a rivendicarle la protezione ed il favore imperiale.

Era in quel punto il regno di Polonia in preda al reo spirito di sedizione, ed interamente sconvolto per le notevoli vicende politiche. Il S. Padre, quel maestro universale della gran famiglia cattolica, geloso depositario e zelante sostenitore delle immacolate dottrine di una religione, cui fra le altre fu e sarà sempre sacra la massima della perfetta fedeltà, sommissione ed ubbidienza dovuta dai sudditi al sovrano temporale nell'ordine civile, vide il bisogno e sentì il dovere di rammezzarla e d'incelcarla opportunamente alla eazione polacca, perchè le passioni del tempo, e gl'ingannevoli consigli di chi osava abusare del santo nome di religione per suoi perversi disegni, non riuscissero ad alterarla e indebolirla nel popolo; e perchè la piena del mal di cui doveva essere feconda una condotta opposta agli immutabili principj cattolici non avesse a ricadere miseramente sopra una cara copiosa porzione de' suoi figli scelti dal mai talento di pochi, e sulla religione medesima già stabilmente ed afflitta in Polonia. Mossa in Santità suo da tali sentimenti indirizzò senza indugio a que' vescovi una sua lettera, eccitandoli all'adempimento dell'obbligo annesso al sacro lor ministero, di coltivare nel clero e nel popolo la fedeltà, la subordinazione la pace, e di ricordare all'uno e all'altro il grave reato di cui si rendono colpevoli dinanzi a Dio ed alla Chiesa coloro che resistono alla legittima potestà. E poichè v'ebbe ragione di credere, che per effetto forse del turbamento stesso delle cose pubbliche la voce del supremo pastore non fosse giunta in quelle parti, il S. Padre, deferendo anche alla domanda fatta nell'augustato nome dell'imperatore e re del suo ministro plenipotenziario sig. principe Gagariè, non lasciò di ripetere gli ammorevoli e saggj suoi avvertimenti ai vescovi del regno nello scopo di cooperare col mezzo loro alla serenità e consolidazione dell'ordine politico poco prima ristabilito in Polonia, e di ricondurre alla via del dovere quei particolarmente del clero, che per somma sventura se ne fossero allontanati.

Ma le acerbe angustie che chiedeva nel cuore per la triste condizione delle cose cattoliche nei regni ed imperii domini eon gli consentirono di far correre senza profitto que-

sta opportunità. Lieto anzi che si fosse presentata, e sollecito di prevalersene, volle che in un colla seconda sua lettera a quei vescovi, si passasse dalla segreteria di stato al ministro Russo una esposizione dei vari fino allora conosciuti aggravi della religione cattolica in quelle vaste regioni, altri tracciandone esattamente, altri indicandone soltanto giusta la minor certezza e precisione delle ricevute notizie, e sopra tutti reclamando il conveniente riparo dalla giustizia, equità e grandezza d'animo dell'imperatore e re. E fu in questa stessa occasione che sua Santità fe' ripetere (pur troppo inutilmente) la formale richiesta che fosse accolto ed accreditato in Pietroburgo un incaricato d'affari della S. Sede, affine di esserne genuinamente informato delle cose della Chiesa cattolica tanto nell'impero Russo che nel regno di Polonia. Così se da un canto la succennata domanda del governo imperiale fu una gloriosa testimonianza del benefico influsso della religione cattolica sulla tranquillità e soggezione dei sudditi che la professano, ed in conseguenza, dell'assoluta necessità di rispettare e proteggere gli inviolabili diritti di questa religione di pace; dall'altro nelle sollecite cure prese dal S. Padre per le infelici vicende di Polonia ebbe il mondo una nuova luminosa prova di quella verità resa già evidente dall'esperienza di tanti secoli, che cioè la S. Sede, aliena mai sempre da secrete mire politiche, porge soccorrevole il braccio ed esercita la sua morale efficacia a rimuovere i pericoli da cui nella successione de' tempi e nella varietà delle pubbliche circostanze sono non di rado minacciati i troni; e che tutti i suoi voti, le sue brame, i suoi provvedimenti ad altro non tendono che al vantaggio spirituale dei cattolici ovunque si trovano.

Mentre per ordine di sua Santità si dava corso ai mentovati atti, i più consolanti e meglio fondati indizj facevano sperare un prospero avvenire o piuttosto un'epoca novella per la religione cattolica nei domini russi. Nello statuto organico promulgato pel regno di Polonia al primo ristabilirvisi dell'ordine pubblico, e comunicato dalla legislazione imperiale al ministro pontificio con ufficio del 12 aprile 1832, si assicurava che la religione medesima professata dalla massima parte dei sudditi polacchi sarebbe sempre l'obiettivo delle speciali cure del Governo di sua Maestà, e che i fondi appartenenti al clero cattolico si latino che greco-unite erano riconosciuti quali proprietà comuni ed inviolabili; come del pari sacro ed inviolabile era dichiarato il diritto di proprietà non meno degli individui che delle corporazioni in genere. E queste assicurazioni, avvegnanche annunziate pel regno di Polonia qual'è dopo la sua ristaurazione accaduta nel 1815, pure non potevano non essere egualmente intese a riguardo delle possidenze e proprietà del clero cattolico nelle province polacco-russe. Tanto persuadeva inevitabilmente la piena conformità delle stesse assicurazioni non solo agli inconcussi principi di giustizia, ma esandio alla fede degli antichi trattati relativi alle dette provincie.

Or chi potrebbe ridire la dolorosa sorpresa del S. Padre, appena fu fatto consapevole che in aperta opposizione a tali garantigie altre sproporzioni si erano di recente decretate in detrimento delle comunità religiose e del clero scolastico, e nuove dannosissime disposizioni eransi prese intorno ai cattolici di ambedue i riti nel regno di Polonia del pari che nelle provincie russo-polacche; di modo che sembrava non volersi tanto punire nei sudditi il delitto di rivolta, quanto aggravare ed estinguere la religione cui erano adottati? In fatti per ciò che spetta all'anzidetto regno venne sua Santità a conoscere che i beni degli ordini regolari quivi dapprima soppressi, la cui rendita secondo il prescritto della bolla *Ex imposita* dell'immortale Pio VII ed il senso delle trattative conchiusi in quell'epoca fra la S. Sede e l'imperatore Alessandro di gl. m., dovea servire di sussidio alle chiese cattedrali ed ai seminari, erano stati aggiudicati al fisco; che il governo di Polonia avea

fatto domandare a ciascuna delle curie vescovili la cessazione di una determinata chiesa cattolica per destinarla all'esercizio del culto greco non unito, cosa alla quale i vescovi e le loro curie non potevano prestarsi senza offendere la propria religione e tradire la coscienza; che le pensioni assegnate ai vescovi in compenso dei beni appartenenti alle loro chiese erano state ridotte alla metà; che in fine più migliaia di famiglie polacche piangevano amaramente la sorte dei lor fanciulli trasportati nell'interno dell'impero russo con estremo rischio di abbandonare la comunione cattolica nel cui seno erano nati ed educati. In quanto poi alle provincie polacco-russe non tardò il santo Padre ad apprendere, se non con ogni precisione almeno con sufficiente certezza, la concessione fatta per autorità del governo imperiale ai greci non uniti del sontuoso santuario di nostra signora di Poczajow celebre per i devoti pellegrinaggi che vi si facevano da tutta la Russia, e dell'ampio ricchissimo convento dei basiliani in Volinia; quella di più chiese e monasteri dell'ordine stesso nella Lituania, quella della gran Certosa di Berca, quella di molti altri tempi e conventi tolti tutti al culto cattolico latino o greco-unite, al quale dalla prima fondazione ovvero da tempo immemorabile erano dedicati.

Il dolore, da cui fu profondamente penetrata sua Santità per sì dispiacevoli inaspettate notizie, venne oltremodo inasprito allorchè, ricevuti poco appresso i rispettivi ukasi imperiali, ebbesi pur troppo a vedere di qual estensione ed incalcolabile conseguenza a pregiudizio del culto cattolico di ambedue i riti fossero le disposizioni quivi espresse, e come in virtù e compimento delle medesime il suddetto santuario di Poczajow fusse altresì divenuto un vescovado della comunione greco-russa; come l'ordine basiliano, lustro, ornaento e principale sostegno della Chiesa greco-unite, nella Lituania e nella Russia Bianca fosse stato pressochè annientato e distrutto; come la diocesi latina di Luck avesse perduto diciasette chiese, e più assai la rutena-unite, tutte passate al culto dominante; come in egual modo ne fosse mancato un gran numero di ambedue i riti all'altra di Kaminiak; come nell'ampio giro delle provincie polacco-russe la falce di soppressione avesse ad un tempo mietuto dugentodue conventi latini di vari ordini fra dugentonovantuno che ve n'erano, con più la vendita all'incanto delle terre ad alcuni di essi appartenenti, e come finalmente l'aggiudicazione al pubblico erario si fosse estesa esandio ai fondi delle scuole parrocchiali e dei collegi.

Ma non anche giunti questi precisi ragguagli, il S. Padre certo della sostanza dei fatti antecedentemente riferiti, colpito dalla loro gravazza, ed insieme fiele alle sacre obbligazioni dell'apostolico suo ministero, non ristette punto dall'ordinare che con nota ufficiale del cardinal segretario di stato se ne avanzassero le più vive rimostranze al ministro russo residente in Roma, acciò col suo mezzo fossero elevate alla cognizione dell'imperatore e re; non volendo la Santità sua rinunziare alla persuasione che l'eccelesso monarca, presone esatto conto, non le lascerebbe lungamente senza la corrispondente impiorata giustizia.

Scorsi già molti mesi, attendevasi ancora la risposta del gabinetto russo alla detta nota, non meno che alla preindicata esposizione fatta in nome di sua Santità fino dal giugno 1832; quando il sig. conte Courieff, succeduto al signor principe Gagarin nella imperiale legazione in Roma, presentò nel maggio 1833 al ministro pontificio una memoria in forma verbale, ov'erano contrapposte le osservazioni del suo governo ai vari punti di reclamo contenuti nel primo atto privato e nell'altro ufficiale della segreteria di stato. Queste osservazioni oltrechè passavano affatto sotto silenzio l'esplicita domanda d'invviare a Pietroburgo un incaricato di affari della S. Sede, oltrechè non toccavano punto i diversi articoli della menzionata nota risguardanti

gli aggravati aggiuntisi ultimamente alla religione cattolica nel regno propriamente detto di Polonia, erano in tutto il resto di tal natura da non poter certamente appagare l'animo angustiato di sua Santità. La farsena ragione non si richiede che l'imparziale lettura della memoria rimessa dal sig. conte Courieff e il paziente confronto delle sue asserzioni e de' suoi argomenti con quello che si asserisce ed osserva nella comunicazione privata e nella nota ufficiale della segreteria di stato, e molto più colla serie di fatti che in questa dovettero soltanto indicarsi per non essersene ancora ricevuti i distinti ragguagli, ma che quantunque in parti recondite sono a pubblica luce, e che d' altronde si appoggiano ad irrefragabili documenti, od agli atti stessi dell'imperiale governo.

Se non che una consolante circostanza sopravvenne a mitigare la profonda pena del S. Padre nel veder sempre prive di favorevole effetto le incessanti sue sollecitudini per la Chiesa cattolica in Russia e Polonia: e fu l'essere stato assicurato che lo stesso augusto imperatore e re in un felice incontro si era espresso nei modi più insinghieri a pro del culto cattolico e della considerevole parte dei suoi sudditi al medesimo ascritti. Il S. Padre, cui fu grato di sentire da ciò rianimata la dolce fiducia che avea sempre riposta nella elevatezza e nobiltà di carattere di sua maestà imperiale e reale, si fece un dovere di manifestarle la viva sensazione del riconoscimento suo animo; e rinnovando in tal congiuntura la leale dichiarazione della massima della religione cattolica messa costantemente in pratica dalla S. Sede, tornò ad invocare la benevola propensione ed il potentissimo patrocinio dell' eccelsa monarcha a riguardo della chiesa, e dei sudditi cattolici.

E cadde veramente in buon punto questa benigna manifestazione degl'imperiali sentimenti e con essa l'occasione di raccomandare nuovamente alla maestà sua i sudditi cattolici: dacchè il S. Padre era venuto poco stante a conoscere, come un decreto del senato dirigente del 10 marzo 1852 avesse interdetto pubblicamente l'ammissione negli stati imperiali di ogni sorta di rescritto e bolla apostolica. Similmente un ukase quasi contemporaneo avea innovato le più rigorose pene contro i pretesi rei di procurata conversione dal culto dominante alla comunione romana-cattolica. Quello inoltre del 20 agosto di detto anno spiegato dal successivo del 26 agosto 1853 nell'estendere alla Polonia le leggi esistenti nell'impero, le quali non permettono i matrimoni misti senza la previa promessa della educazione di tutta la prole nella religione greca non unita, avea stabilito che se fossero contratti in presenza del solo parroco cattolico, dovessero riguardarsi come invalidi, finchè non si fosse adempito alla cerimonia dinanzi al sacerdote greco-russo. Che più? Un altro del 1853 richiamando in vigore le inosservate disposizioni di altro già emanato dall'imperatrice Caterina II. a ven ordinato che per ogni quattrocento abitanti vi fosse una chiesa ed un prete, per poter così facilmente sopprimere un copioso numero di parrocchie cattoliche, come difatti è avvenuto. Per l'esecuzione poi dei due susseguenti ukasi del 24 giugno del medesimo anno e del 22 aprile 1854 concernenti l'erezione di due vescovati del culto greco non unito in Varsavia ed in Polock, e rasi tolta ai cattolici una magnifica chiesa nella prima di quelle due città; come già in altra circostanza avvenuto perduto il gran tempio di S. Casimiro in Vilna. Ma tutte queste determinazioni o precedono o non oltrepassano gli ultimi periodi del 1853 ed i primi del 1854, in guisa che dal ministero pontificio non poté farsene molto nelle succedute rimostranze per essere stato informato più tardi, ovvero sono la triste conseguenza di cose anteriormente ordinate e disposte. Del resto dacchè il santo Padre ebbe indirizzato al magnanimo monarcha la lettera testè citata, per quanto è giunto a notizia della S. Sede, più di un anno trascorse senza nuove dispiacevoli misure in detrimento della

religione cattolica negli imperiali domini, tranne quella, al certo gravosissima, contenuta l'ukase del 28 marzo 1856, con cui fu proibito al clero latino di ascoltare le confessioni sacramentali di persone che non fossero da lui conosciute, e di ammetterle alla comunione eucaristica.

Quanto però questa breve calma fu insidiosa! Per opera dei nemici della Chiesa cattolica, che seppero giovare nei loro occulti antichi disegni, divenne foriera di quella orrenda tempesta che balzò lungi dal porto di salute più vescovi, e buona parte del clero e del popolo greco-russo-unito. Lungo sarebbe e troppo oneroso il riferire minutamente tutte le circostanze e il progresso di questo deplorabilissimo avvenimento. Qual ne sia stata realmente la cagione, e l'origine, da quanto tempo sia stato studiosamente preparato, quali pratiche, quasi mezzi, quali arti vi siano state adoperate, come il grande intento una volta ottenuto sia stato rappresentato agli occhi del mondo, come destramente si cerchi di estenderlo ad altre parti degli stati imperiali (non esclusi i sudditi cattolici di rito latino), apparisce da un complesso di documenti autentici, e da più relazioni inserite ezianco nei fogli pubblici di esteri paesi e si precise, esatte, distinte (fino a nominare le persone, i tempi, i luoghi, cui i singoli fatti riguardano) che non temono certamente di essere, almeno nella sostanza, smentite. Quindi i giusti estimatori del vero, so che ne abbiano contezza, potranno apprezzare la reale importanza della infelice defezione dei greci ruteni nelle provincie polacco-russe; e tutti i figli della cattolica Chiesa, qualunque sia l'angolo della terra che li accoglie, ed a cui sia per giungere il dolente grido di queste pagine, mentre risponderanno profondamente gli arcani giudizi di Dio sopra i miseri prevaricatori, e faranno un sano plauso al cristiano coraggio ed alla religiosa fermezza di quei che sotto il peso della calamità hanno saputo resistere e conservarsi fedeli alla cattolica unione, saranno pure in grado d'intendere, se a buon diritto potessero perpetuarsi la memoria del disgraziato avvenimento col conio di allusiva medaglia avente l'epigrafe: *Separati per violenza nel 1856, riuniti per amore nel 1859.*

All'annunzio del detestabile fatto dei vescovi greco-ruteni il santo Padre, risentendo come sapremo Gerarca della cattolica Chiesa tutto il dolore dell'atroce piaga aperta nel seno della comune madre, ebbe senz'altro ad alzare i dinnanzi al riunito sacro collegio l'apostolica voce per rimproverare a quegli infelici la violata fede, l'indegno loro tradimento. Nella stessa occasione non potendo nascondere le lunghe tormentose sue angustie, per rimanente dei mali ond'è oppressa la religione ne' domini russi, e le molteplici non mai interrotte sue cure per affrettarne il rimedio, volò dividere colla cara parte dei cattolici sudditi imperiali la dolce speranza di veder coronate di bisogno risultamento le domande sottomesse più volte ed anche di recente per loro alla maestà del trono. Né queste pontifiche espressioni avevano il solo fondamento della giustizia e magnanimità del potente monarcha, ma quello altresì di nuove consolanti sue assicurazioni. Giacchè essendosi poco prima per la graziosa venuta e dimora in Roma di S. A. I. e R. il principe ereditario di tutte le Russie offerto a Sua Santità il fortunato incontro di far ripetere all'augusto monarcha con effusione di cuore e parole di confidenza le sue raccomandazioni a vantaggio della Chiesa e dei sudditi cattolici; la Maestà Sua vi corrispose con lettera significativa di ampia protezione e sincera benevolenza, d'onde il santo Padre fu sollecito di prender motivo di sempre più calde e premurose istanze.

Fra tanto due particolari questioni erano insorte fra la S. Sede e il governo russo: una sul conto di monsignor Ignazio Pawlowski già vescovo di Megara in *partibus infidelium* e snuffraganeo di Kamienie, l'altro a riguardo di monsignor Marcello Gutkowsky vescovo di Podlachia nel

regno di Polonia. In quanto al primo per più gravi ragioni, fra le quali non teneva l'ultimo posto quella di aver egli sottoscritto ed ingiunto al clero cattolico l'osservanza del surricoroso ukase imperiale tendente a proibire l'amministrazione degli sacramenti a persone incognite al clero medesimo. Sua Santità aveva per impulso di coscienza differito l'istituzione canonica alla Chiesa metropolitana di Mohilow. Il secondo, benché agli occhi della S. Sede del tutto immune dalle criminose macchie addebitategli dal governo e tale evidentemente descritto negli offici diretti in più tempi ed in varia forma dal ministero pontificio alla legazione russa in Roma, era stato per comando di detto governo allontanato violentemente dalla sua sede e ristretto nel convento di Ozeransk nella provincia di Mohilow. Non occorre dire che a questo novello affronto fatto alla Chiesa, a vutane appena notizia per comunicazione dello stesso imperiale ministro, la voce di colui che è posto da Dio a tutelarne i diritti non si tacque altrimenti. Il S. Padre costantemente animato dall'intimo convincimento dei suoi doveri ordinò, che con nota ufficiale del cardinal segretario di stato del 1 giugno 1840, cui fece seguito altra del 16 agosto, se ne portassero a chi si dovesi più impegnati reclami, e fu pure per espresa sua volontà che anche in questa congiuntura si torò sugli aggravi sofferti dalla cattolica religione in Russia e Polonia, richiamando quanto si espose fin dal 1832, ed aggiungendo le giuste doglianze per altri fatti che, come si è indicato a suo luogo non erano allora conosciuti.

Dopo più mesi di aspettativa di un qualunque riscontro per parte del governo imperiale, giunse in Roma nel settembre del 1840 il consigliere di stato cavalier Führmann accreditato con lettera del ministro degli affari esteri in Pietroburgo sig. conte di Nesselrode per entrare *avec le Cabinet Pontifical dans quelques pourparlers relativement a différentes questions*, le quali Sua Maestà imperiale desiderava sinceramente voir terminées dans un esprit de conciliation, et de convenances mutuelles. Lo scopo per altro di questa missione ripetuta nel dicembre susseguente e per l'infuata repentina morte del suddetto inviato proseguita fino al suo termine dal sig. De Potemkin, non fu che di sollecitare nell'espreso eccelso nome dell'imperatore e re la istituzione canonica di monsig. Pawlowski all'arcivescovato di Mohilow, e la pontificia cooperazione per indurre monsig. Gutkowsky a dimettere spontaneamente la chiesa di Podlachia. Bensì nel proporre queste due domande non omise l'inviato russo di far chiaramente sentire, che l'adesione del S. Padre alle medesima sarebbe stata il pegno e la misura delle benevole disposizioni del suo monarca a riguardo della Chiesa cattolica nella sua vasta estensione dei suoi domini. *Telles sont*, diceva il cav. Führmann in una nota verbale passata al cardinal segretario di stato il 19 del predetto mese, *les deux demandes dont l'acceptation emmènerait l'accomplissement des vœux, que Sa Sainteté s'est plus à exprimer à différentes reprises en faveur du culte et du clergé catholique dans les Etats de Sa Majesté l'Empereur et Roi*. E nel principio della stessa nota esprimendo come l'imperiale governo fosse dispiacente che le primiere felici relazioni fra le due corti fossero state alterate dalle due indicate quistioni, assicurava che *le Cabinet Russe désirerait infiniment rémédier à un état de choses qui, s'il devait se prolonger, risquerait nécessairement sur la paix de l'Eglise Catholique dans les Etats de Sa Majesté l'Empereur, ainsi que sur les dispositions, qui animent Sa Majesté à son égard*. In oltre in un secondo officio diretto il 25 del ripetuto mese, quando per parte della S. Sede si era soltanto manifestata la necessità di sottoporre a maturo esame le due domande imperiali, il cavalier Führmann faceva osservare che si trattava *du maintien de la paix religieuse et de la consolidation du bien être de l'Eglise, du clergé, et des populations catholiques en Russie et en Pologne, que le Gouvernement Impérial desire seconder par tous les mo-*

yens en son pouvoir; soggiungendo che un appel fait au Chef de l'Eglise catholique au nom d'intérêt aussi gréeux mérite de fixer la sollicitude paternelle de Sa Sainteté. Non dissimile fu il modo, onde il medesimo augusto sovrano si espresse con Sua Santità in una lettera del 3 dicembre 1840, che recò seco il cavalier Führmann nella sua seconda venuta in Roma sul declinare dello stesso mese.

In realtà il S. Padre, che avea ben penetrato nel senso di tutte queste comunicazioni, che sulla formale dell'inviato russo riteneva come affatto revocato ad istanza del medesimo monsig. Pawlowski l'anzidetto ukase imperiale del 28 marzo 1836 da lui sottoscritto ed intimato al clero cattolico, e che inoltre avea creduto di potersi acquistare alla dichiarazione de' propri sentimenti fattagli in iscritto da quel prelado, dopo aver molto riflettuto dinanzi a Dio, s'indusse ad accogliere le due ripetute domande ed a prestarvi la sua annuenza. Avendo dunque nel concistoro del 4 marzo 1841 preconizzato monsig. Pawlowski alla Chiesa metropolitana di Mohilow, scrisse poco dopo un breve epistolare a monsig. vescovo di Podlachia, esortandolo e consigliandolo per più ragioni quivi espresse alla spontanea rinunzia della sua sede.

Al momento in cui questi atti ebbero il loro corso, il sig. De Potemkin avea rimesso da più settimane al cardinal segretario di stato una nota confidenziale firmata dal cavalier Führmann e rinvenuta dopo la sua morte fra le carte ad esso appartenenti, colla quale s'intendeva di ricambiare tanto un'altra verbale consegnata dallo stesso cardinale al detto cavaliere nella sua prima missione in Roma, quanto le due ufficiali del 1832 e 1840 in quella richiamate. La citata nota del defunto inviato russo riducendosi in sostanza, come già la memoria presentata dal sig. conte Goriéff nel 1833, a passare sotto alto silenzio alcuni dei fatti, di cui la S. Sede si era querelata, ed a negarne altri quantunque notorii, ovvero ad accumulare asserzioni non provate e schiarimenti insufficienti, fu ben lontana dal fare una felice impressione nell'animo di Sua Santità sempre tormentata dalla vista dei mali della cattolica religione in Russia e Polonia. Ma questo stesso entrò nelle serie considerazioni di chi dall'alto della cattedra di S. Pietro, ove la divina provvide *sa* l'ha collocato al reggimento della Chiesa universale, vede le difficoltà, apprezza i pericoli, s'investe della triste condizione dei tempi e dei luoghi, e fini di convincerlo ch'era d'uopo impegnare le sacre promesse del potentissimo monarca in favore dei sudditi e del culto cattolico con ammetterne le due preindicate particolari domande.

Il perchè nella suddetta nota verbale messa nelle mani del cavalier Führmann, dopo essersi spiegato in quel senso Sua Santità si proponeva di aderire alle domande medesime, si continuò così: *Da tutto ciò l'imperatore e re nella elevatezza della sua mente rileverà di leggieri, come il S. Padre ami di spingere la deferenza ed i riguardi verso la Maestà Sua fino a quel limite che non gli è lecito di oltrepassare. Ma rileverà egualmente che la condicendenza, cui Sua Santità è disposta ad usare nei termini sovra-espresi, si basa costantemente sulle imperiali e regie promesse in favore della Chiesa cattolica: ed è appunto nella sicurezza di vederle al più presto avverate, e nella vista di agevolare alla Chiesa stessa un prospero avvenire nell'estesissimo tratto dell'impero russo e del regno di Polonia, che la Santità Sua ha trovato una ragione di acchetarsi riguardo alle enunciate domande. E nello stesso breve epistolare scritto a monsignor vescovo di Podlachia il S. Padre alle altre espressioni volle aggiungere le seguenti: *Proinde studio pacis ducti, de tua et cui prae discesserunt incoluntate solliciti, nec non illi tibi spe proponi Nobis ab Serenissimo Imperatore et rege praesidiis in levamen malorum, quibus catholica Religio in vastissimis Russia et Polonia regionibus dudum affligitur, hortatores et suadores Tibi, Venerabilis**

Frater, esse debemus ad Podlachensem Ecclesiam sponte dimittendam. Come poi in quel medesimo incontro il S. Padre palesasse direttamente al monarca le profonde sue angustie ed esprimesse il suo totale abbandono nelle imperiali e regie promesse, giovò apprenderlo dall'intero tenore della lettera che inviò il 7 aprile 1841 alla Maestà Sua per mezzo della legazione residente in Roma, cui fu anche passato il breve epistolare per monsign. Gutkowsky vescovo di Podlachia.

Posto tutto ciò, niuno al certo aspetterà di udire che da quest'epoca i lunghi aggravi dei poveri cattolici ne' domini russo-polacchi in vece di rallestare aiansi accresciuti, che nuove odiosissime disposizioni aiansi prese in ordine al culto da loro professato; che in una parola le cose abbiano declinato di male in peggio. Pare è così: e le più sicure relazioni, i documenti più autentici, i fatti più notori ne portano il disgustoso convincimento. Né qui vuol dirsi che il santo Padre ha il dispiacere di essere tuttora privo d'ogni comunicazione e riscontro del gabinetto russo sull'argomento della suddetta premurosissima sua lettera alla Maestà dell'imperatore e re; come dal non aver ricevuto in quindici mesi nessuna risposta da monsignor vescovo di Podlachia può credere che il breve epistolare direttogli non sia mai pervenuto al suo destino. Si dirà però che poco tempo prima della missione in Roma del cavalier Führmann più atti, decreti, ed ukasi imperiali furono emanati, tutti sommaramente avversi alla religione cattolica, di cui la S. Sede è venuta in cognizione assai dopo, di cui l'Inviato russo, sebbene la circostanza ed il soggetto delle varie conferenze con esso lui tenute ve lo richiamassero, non fece parola, e di cui in conseguenza il ministero pontificio non poté fargli doglianza e domandargli ragione. Tale è l'ukase dell'agosto 1839, col quale sotto pena di destituzione fu vietato a tutti gli ecclesiastici cattolici delle provincie occidentali dell'impero di battezzare i fanciulli nati da matrimonio misto, e di ammettere alla comunione chiunque anche una volta, e comunque, abbia comunicato in rito greco-russo, non potendo quegli esser mai più separato da questo. Tale è l'ordine supremo del 16 dicembre dello stesso anno, con cui richiamandosi in vigore parecchi antichi ukasi si dichiara non esser permesso la fabbrica di chiese cattoliche, se non in certi luoghi e con più condizioni; si limita il numero delle parrocchie e dei parrochi; s'ingiunge al clero cattolico romano secolare e regolare di non abbandonare il proprio domicilio che sotto varie espresse riserve; si proibisce ai parrochi di prestare l'assistenza spirituale a quei d'altre parrocchie, eccettuati soltanto alcuni casi nei quali ad un tempo si esige l'osservanza di più prescrizioni. Tale è il decreto con cui si stabiliscono nuovi regolamenti per l'ordine dei giudici contro i supposti rei di seduzione in pregiudizio del culto dominante, e gli ecclesiastici a ciò prevenuti si abbandonano alle disposizioni dei tribunali criminali dell'impero; mentre d'altra parte si dispensano onori, distinzioni, e premi a quei del clero russo che aiansi efficacemente adoperati per far prevalere i cattolici. Tale il divieto formalmente pubblicato il 20 gennaio 1840, di usare in avvenire anche il titolo di chiesa greco unita, e di mettere alcuna impedimento ai matrimoni fra i greco-russi e i greci cattolici; fero sempre che quelli celebrati alla presenza soltanto del sacerdote cattolico debbano riguardarsi come invalidi. Tale per ultimo l'ukase imperiale del 21 marzo di detto anno, col quale si ordina la confisca dei beni contro chiunque avrà abbandonato la comunione dominante senza pregiudizio di altre pene stabilite dalla legge preesistente, e si pubblicano insieme altre severe determinazioni sullo stesso proposito.

Si dirà inoltre che, per quanto la S. Sede venne ad apprendere posteriormente, l'ukase imperiale od è vietata al clero cattolico l'amministrazione dei sacramenti a per-

sone sconosciute, ossia di altre parrocchie, non era stato altrimenti rievocato, come assicurò il cavalier Führmann, ma piuttosto confermato sotto apparenza di modificarne e schiarirne il senso.

Si dirà in fine che anche nell'intervallo della prima e seconda missione del cavalier Führmann e del suo trattamento in Roma punto non si ristette dal sistema di durezza e di vera oppressione a danno del clero e del culto cattolico. In alcuni governi della Lituania e della Russia Bianca non è lecito ai parrochi di esercitare il grande ufficio, o piuttosto di adempire al sacro dovere della predicazione ed istruzione del popolo, che recitando alcuni determinati sermoni: e nel resto delle antiche provincie polacche tutte le prediche prima di esser pronunziate debbono sottoporsi alla censura dei così detti decanati. In conseguenza di queste supreme disposizioni, con ordine del ministero degli affari interni del giorno 5 dicembre 1840, due parrochi furono esiliati nei distretti della gran Russia per fissarvi la dimora sotto la più stretta sorveglianza della polizia a cagione di aver insinuatò ai rispettivi parrochiani di restar fermi nella fede de' loro padri, senz'aver prima assoggettato il discorso alla censura.

E potrà poi tacersi ciò che a grave carico della religione cattolica è avvenuto nei domini russi dopo la conclusione delle trattative incominciate dal cavalier Führmann e condotte al termine del sig. De Potemkin, e la pontificia assenza alle due soprapprese in periali domande? Un ordine sovrano al senato dirigente del giorno 22 maggio 1841 interdise alle autorità ecclesiastiche romano-cattoliche di ricevere le richieste ed esaminare le cause di separazione coniugale già giudicate dall'alto Sinodo greco-russo. Le tristi conseguenze di un tal ordine in detrimento della disciplina e morale cattolica sono troppo manifeste, perchè non debbasi spiegarle e avolverle distintamente. Non avesse almeno la S. Sede a dolersi della riprovevole connivenza di qualche cospicuo dignitario della Chiesa, che contro gli inviolabili di lei principi ha permesso la celebrazione e il sacro rito del matrimonio di un cattolico con persona greco-russa separata dal suo primo marito per solo in sentenza del Sinodo greco non uoito!

Ma il colpo estremo per miserabili cattolici di quelle grandi regioni era riservato al giorno più sacro per loro. Un ukase imperiale firmato nell'ultima ricorrenza della natività del Signore ha consumato lo appoggio già da tanto tempo intrapreso delle proprietà ecclesiastiche, ordinando che tutti i fondi popolari del clero nelle provincie occidentali siano posti sotto la giurisdizione e l'amministrazione del ministero dei beni della corona, ad eccezione dei beni posseduti dal clero secolare-curato non appartenente alla suprema gerarchia, né allo stato attuale dei capitoli e di altri simili istituti. L'importanza di questo sovrano decreto, e la necessaria sua connessione col ultimo avvilimento, o meglio forse si direbbe colla totale ruina della Chiesa cattolica nelle provincie palacco-russe, vuoi dedurre dai vari atti del Governo coi quali si è poscia mandato ad effetto, e particolarmente dal confronto di ciò che malgrado le passate perdite possedeva tuttora il clero cattolico colà stabilito con quello che gli è stato presentemente assegnato.

Portate le cose a questo punto, sorprenderanno assai meno e la deputazione fatta il 22 marzo ultimo per autorità imperiale, senza intelligenza alcuna della S. Sede, di un suffraganeo per la diocesi di Cracovia nella parte soggetta al dominio temporale della Russia; e la nomina in egual modo pubblicata con tre decreti del 10 maggio di un vescovo e di due suffraganei per regno di Polonia, quasi che la provvista de' vescovati, e la collazione dell'annessa sublime dignità non dipenda essenzialmente dal capo della Chiesa; ed in fine il recente ukase annunziato da più fogli pubblici, in vigore del quale al Gregoriano sarebbe sostituito nello stesso regno il calendario Giuliano col più gran-

de sovvertimento di tutta la disciplina ecclesiastica e degli usi e diritti religiosi in Polonia.

E qui ha termine il desolante racconto dei gravissimi mali, cui soggiace la religione cattolica nello smisurato tratto dei domini russi, ed insieme delle vivissime cure prese, sempre inutilmente, dal S. Padre per arrestarne il corso ed apprestarvi rimedio. Dopo ciò, sarà egli vero che la S. Sede, lasciando que' poveri fedeli senza difesa e soccorso in mezzo alle penose loro traversie, abbia quivi abbandonato la gran causa della religione cattolica? Tuttavia, perchè le doglianze, i reclami, le offesività, le preghiere, le sollecitudini di ogni maniera adoperate all'uopo da Sua Santità non sono state pubblicamente note, i nemici della Sede apostolica ne hanno abusato per ingreditarla ed avvirla, dando ad intendere che quanto d'ingiurioso e funesto agli interessi e diritti del culto cattolico si deplora comunemente dai buoni in Russia e Polonia, sia il risultato di precedenti accordi col capo della Chiesa, o che almeno questi, tutto sapendo, tutto ancora abbia dissimulato, e continui a dissimulare in silenzio. Il S. Padre non lo ignora, e sa ezianlio che non si è avuto rihrezzo d'insinuare e di spargere a tempo opportuno le più atroci calunnie. Ma guardi il cielo che il vicario di Gesù Cristo, il gran custode e pastore del gregge cattolico, abbia a divenirne cagione di scandalo e pietra d'inciampo! Bidotto il S. Padre a questo estremo, ed astretto dalle imperiose voci del dovere e della coscienza ad evitarlo, si è trovato nella indeclinabile necessità di render pubblica la continuata serie delle sue cure a riguardo della religione cattolica negli stati imperiali. Possa ad un tempo questa lamentevole esposizione giungere sotto gli occhi, e meritare l'alta attenzione del potentissimo imperatore e re! Alla vista riunita, alla chiara conoscenza, alla seria considerazione di tutti aggravi, non potranno non prevalere nell'eccezionale suo animo i naturali sentimenti di moderazione, di equità, di giustizia. Sono queste le speranze che Sua Santità ama ancora di nutrire, sono questi i fervidi voti che indirizza anche una volta alla maestà del trono imperiale e reale; nell'atto stesso che torna a rammentare ed inculcare con ogni efficacia a tutti i cattolici di quel gran dominio la massima invariabile della Chiesa, che debbono cioè obbidire, ed essere fedelmente sottomessi al Sovrano temporale nell'ordine civile non solo per timore, ma molto più per ragione di coscienza.

Dalla segreteria di stato il 22 luglio 1842.

RUSTALI, o RUSTICALI. — Anabatisti, così chiamati perchè erano gente rustica e banditi provenienti dalla campagna, che sotto pretesto di religione, mettevano il disordine dappertutto.

RUSTICO. — Diacono di Roma, fiorì verso l'a. 550. Di lui abbiamo un dialogo contro gli Acefalli. Lo scopo di quest'opera è di mostrare che vi sono due nature in Gesù Cristo unite ad una sola persona, di thodo che lo stesso che è il figlio di Dio, è figlio dell'uomo. E ciò che l'autore prova con vari ragionamenti, e con molti passi della Scrittura e dei Padri. Questo dialogo trovasi nell'Antidoto contro le eresie, stampato a Basilea nel 1528; nell'Eresiologia, stampato

a Basilea nel 1550, colle note di Simler; nella raccolta dei diversi scritti dei Padri contro Eutiche e Nestorio, Zurigo nel 1571, e nel decimo tomo della biblioteca dei Padri, 1677. Lo stile ne è abbastanza purgato. Rustico aveva altresì composto un discorso contro gli Acefalli ed i Nestoriani, ed un trattato per la difesa dei tre capitoli; ma queste opere sono perdute (D. Ceillier, storia degli aut. sacri ed eccles. tom. 15, pag. 550 e seg.).

RUTA (*rutha*). — Pianta leguosa, d'acutissimo odore, di sapore amaro e spiacevole. Gesù Cristo rimproverò i farisei perchè mentre pagavano la decima di quest'erba, che rigorosamente non era soggetta a quella legge, trascuravano poi i punti più importanti della legge stessa. *Hæc oportuit facere et illa non omittere*, dice egli (*Luc. c. 11, v. 42*).

RUTH (LIBRO D). — Uno dei libri dell'antico Testamento che contiene la storia di una femmina moabita, ragguardevole pel suo attaccamento alla sua suocera, ed al culto del vero Dio. In premio di sua virtù divenne sposa di un ricco israelita di Betlemme, chiamato Booz che fu il bisavolo del re Davide. Questo libro è posto tra il libro dei Giudici, di cui è il seguito, e il primo libro dei Re, cui serve d'introduzione, e si suppone che sia stato scritto dallo stesso autore. Una volta i giudei lo univano al libro dei Giudici come una sola e medesima opera, e molti antichi Padri fecero lo stesso; ora i giudei moderni nelle loro Bibbie mettono immediatamente dopo il Pentateuco, i cinque libri che chiamano *Megillotà*, cioè, il Cantico dei Cantici, Ruth, le lamentazioni di Geremia, l'Ecclesiaste, Ester. Questa è una disposizione di puro capriccio, e contraria all'ordine cronologico.

Nè i giudei nè i Padri della Chiesa hanno mai contrastato la canonicità di questo libro. Lo scopo dell'autore non solo è stato di farci conoscere la genealogia di Davide, per conseguenza quella del Messia che doventiendone da questo re, l'adempimento della profezia di Giacobbe che aveva promesso la dignità reale alla tribù di Giuda, ma altresì di farci ammirare le cure paterne della Provvidenza verso le genti dabbene. Vi si scorgono le felici conseguenze di un inviolabile attaccamento alla vera religione, il conforto della pietà nelle disgrazie, i vantaggi della modestia ed una buona fama. La prudenza e la saviezza di Noemi, l'affetto, la docilità, e dolcezza di Ruth sua suocera, la probità e la generosità di Booz piacciono, muovono, istruiscono.

Questa storia diede occasione ad alcune difficoltà di cronologia. La più forte è fondata soltanto sopra una dubbiosissima supposizione, cioè che Raab, la quale fu madre di Booz, secondo S. Matteo (c. 1, v. 5) è quella stessa Raab di Gerico che scettò in sua casa gli esploratori degli israeliti (*Jos. e. 2, v. 1*). Non v'è alcuna probabilità, niente ci obbliga di ammettere questa supposizione. Le obiezioni che alcuni increduli vollero fare contro questa stessa storia, non hanno altro fondamento che l'infinita differenza che passa tra i nostri costumi, le nostre leggi, i nostri usi, e quei degli antichi popoli orientali; questi sono tratti d'ignoranza, anziché di sagacità.

S

SA (EMMANUELE).—Teologo portoghese, nato nel 1550 a Villa de Condè, nella provincia tra Douro e Minho, studiato nell'università di Coimbra con tale frutto, che Klefeker lo ha collocato fra i talenti precoci. Di quindici anni abbracciò la regola di S. Ignazio, e dopo di avere insegnato la filosofia a Coimbra, si recò a Gandia, dove il duca di Borgia aveva fondato un collegio, il primo che abbiano avuto i gesuiti. Chiamato dai superiori suoi in Italia, Sa divenne nel 1557 uno dei professori del collegio romano, e per due anni fece lezioni sulle profezie di Osea, e sulla teologia di S. Tommaso. L'eccesso del lavoro indolito avendogli la salute, si vide obbligato a sospendere le sue lezioni, ed impiegò il tempo della sua convalescenza a visitare le case che la società possedeva nella Toscana. Ritornato a Roma fece i voti solenni, e venne incaricato di spiegare la sacra Scrittura. Trovava ancora tempo di predicare frequentemente, e con un frutto che proveniva soltanto dal profondo suo convincimento, perocché sdegnava il soccorso degli artifizi tutti dell'eloquenza, e parlava senza prima prepararsi. Il papa Pio V, incaricò il padre Sa dell'edizione della Bibbia Volgata, di cui il concilio di Trento ordinato aveva la revisione, ma le altre sue occupazioni lo distolsero da tale lavoro, il quale compiuto non fu prima del pontificato di Sisto V. Nelle sue missioni non perdeva di mira l'ingrandimento della società: essa gli fu debitrice dell'istituzione del seminario di Milano, e di un numero grande di case nell'alta Italia, che egli per dieci anni edificò con le sue virtù e colle sue prediche. Tornò poi a Roma, dove esercitò vari uffici: alcuni anni dopo portossi a Loreto, indi a Genova, per occuparsi della cura delle anime. Finalmente rifinito dalle fatiche, si ritirò nella casa professò d'Arona, nella diocesi di Milano, dove passò gli ultimi suoi anni negli esercizi della penitenza, e morì ai 30 di dicembre del 1596. Egli è autore degli scritti seguenti: 1.° *Scholæ in quatuor Evangelia*; Anversa, 1596, in-4.° Di tale opera vennero fatte parecchie edizioni. — 2.° *Notationes in totam sacram Scripturam*, ivi, 1598, in-4.° Sovente ristampato. Le note del padre Sa sono brevi, ma chiare ed erudite; sfuggirongli però alcuni errori che i protestanti notarono essai aspramente. — 3.° *Aphorismi confessoriorum ex doctorum sententiis collecti*; Douai, 1627, in-4.° Edizione citata dai padri Alegambe e Southwell, e che passa per la più corretta. Quantunque l'autore avesse impiegati quarant'anni nel formare tale raccolta di massime, ne aveva però lasciato credere alcune che furono in seguito sopresse dal Maestro del sacro palazzo, siccome contrarie o lontane dalle opinioni ricevute dai teologi. Il padre Sa è autore altresì di una vita del padre Tixeda, cappuccino, confessore di S. Francesco di Borgia, generale della società. Essa è rimasta manoscritta.

SAADIA-GAON (BEN GIUSEPPE).—Famoso rabbino, nacque nell'892, nel Faioum, in Egitto. Il nome di Gaon era un titolo di onore dato in quei tempi ai capi delle accademie, e che si estinse alla fine dell'XI secolo, con l'accademia di Babilonia. Nondimeno, tale titolo è accordato a Saadia, da Aben-Ezra, e da altri dottori, in modo affatto particolare ed a motivo del suo raro merito. Ebbe per maestri gli uomini più celebri: tra essi va distinto un caraita, chiamato Salomone Ben Jerucham, da cui ricevette lezioni di belle lettere senza adottarne le opinioni religiose. Nel 927, la sua fama di dottrina e di retto vivere era sì ben fondata

ed estesa, che David Ben Zaccai, Nassi o principe della nazione ebraica, pose gli occhi sopra di lui, e lo chiamò dall'Egitto per metterlo alla direzione dell'accademia di Sora, per così restituirla al suo antico splendore, che aveva perduto col trascorrere dei secoli. Due anni erano appena passati, che insorse una viva disputa tra David e Saadia. Questi, minacciato di morte, prese la fuga, e si tenne celato per sette anni. Nel suo asilo e durante tale intervallo di tempo, compose egli la maggior parte delle sue opere. Non uscì dal suo ritiro che per riconciliarsi col principe degli ebrei; e morì poco dopo in età di cinquant'anni. Sono discorsi le opinioni sull'epoca di tale avvenimento. Gli uni dicono che Saadia morì nel 941, ed è la più probabile: gli altri collocano la sua morte nel 942: quasi tutti gli scrittori ebrei hanno ammesso quest'ultimo sentimento. Se vogliamo credere a Rabbi Petachia, il corpo di Saadia fu sepolto sul monte Sinai, con quello di Hai-Gaon. Abbiamo di questo dotto rabbino: 1.° Una traduzione in lingua araba dei libri del vecchio Testamento. Il Pentateuco stampato prima a Costantinopoli nel 1546, è stato inserito nelle Poliglotte di Parigi e di Londra, ma con alcune addizioni in quest'ultima. Le profezie d'Isaia furono pubblicate a Jena colla scorta dei manoscritti della Biblioteca Bodleiana e di Pococke, con prefazioni e note, nel 1790-91, due volumi in-8.° Alcuni filologi, tra gli altri Pococke e Schurrer, hanno creduto di avere scoperto diversi libri del vecchio Testamento, tradotti da Saadia, cioè i Salmi, i Profeti minori e Giobbe; ma forse hanno attribuito a questo rabbino l'opera di alcun altro volgarizzatore della sua nazione. — 2.° Commentario sul Cantico dei cantici, in ebraico, Costantinopoli; e con altri due commentari; Praga, 1609, in-4.° — 3.° Commentario sopra Daniele, in ebraico; nelle Bibbie rabbiniche di Venezia, di Basilea e di Amsterdam. Non erano le sole opere di tale genere che uscite fossero dalla penna di Saadia. Petachia nel suo itinerario, afferma che tale rabbino aveva commentata tutta la Bibbia, e che i suoi commenti erano sommamente stimati in tutto l'Oriente. — 4.° *Sepher Emonoth*, libro degli articoli di fede, composto in arabo verso il 935, tradotto in ebraico da Giuda Ben Saul aben Tibbon, nel 1486, e stampato a Costantinopoli nel 1562, ed in Amsterdam, nel 1628, in-8.° Gagner ne aveva preparata una traduzione latina, che doveva essere pubblicata col testo arabo ed ebraico; ma non ne ha dato alla luce che uno *Specimen*, nel 1717. Tale opera, una delle più violente che sieno state scritte contro la religione cristiana, si divide in dieci trattati; l'ottavo è stato pubblicato separatamente col titolo di *Sepher appedud veappurkan*, libro della rendenza e della liberazione; Mantova, 1556; Amsterdam, 1658, in-8.°; Praga, senza data. Ne esiste una versione tedesca; Danzica, 1676 e 1681, in-8.° Lo stesso anno ne comparve una confutazione parimenti in tedesco, composta dall'editore. Rabbi Berachia Ben Nitronai ha fatto un compendio esatissimo del *Sepher Emonoth* che è ancora inedito. L'abate de Rossi parla a lungo di Saadia Gaon, e del suo libro *Bid. judaic. antichrist.* pag. 98; *ms. cod. hebr. num. 85, 407 e 1283* (Dizionario storico, tomo II). — 5.° *Quæsitæ ac responsa de resurrectione mortuorum*. Tale libro ha molta analogia col 7.° trattato del *Sepher Emonoth*, che ha pressoché il medesimo titolo: è stato stampato in seguito al *Medras, Samuel*; Costantinopoli, 1517. — 6.° *Quæsitæ ac responsa legalia*. — 7.° *Tractatus de mundo et im-*

mando, ecc. Saadia scrisse sopra alcuni capitoli del Talmud; quindi fu detto mai a proposito, come bene osserva l'abbate Rossi, che lo aveva commentato tutto intero. — 8.° *Tikkun*, Costituzione; tale opera, composta di due poemi estremamente diffusi, è relativa al giudizio sopra affari peccatori, ed al giuramento giuridico; inedita. — 9.° *Commentarium in liturgiam hebraicam*; mss., ed in lingua araba. Wolf non ne parla che sull'autorità di Gagner. — 10.° *Sepher Jetsira*. È un commento in lingua araba, tradotto poi in ebraico, e stampato con l'originale; Mantova, 1592, in 4.° — 11.° *Meditationes contra Caraitas*. Quantunque Saadia fosse stato allievo di un caraita, non lasciò di difendere le tradizioni rabbiniche, e di assalire i loro nemici. Il suo maestro, Salomone Ben Jerucham, scrisse contro di lui una lettera vivissima; e Giuseppe Le Sage, il suo *Sepher Hammaor* (v. *Notiz. Karaorum*, pag. 115, 128 e 131). — 12.° *Sepher Goraloth*, libro delle sorti; Amsterdam, 1714; Gießen, 1714 in 8.° Sembra che Wolf dubiti che tale opera sia di Saadia. — 13.° *Odiot, Letture*, poema nel quale l'autore dimostra tante volte ciascuna lettera dell'alfabeto ebraico si trova nei libri dell'antico Testamento. Elia Levita l'ha pubblicato in seguito al suo *Masoreth Hammasoreth*. — 14.° *Sepher igheron*, libro della raccolta, citato da Aben Ezra, come la prima opera sulla grammatica ebraica. — 15.° *Sepher Lascon Ihari*, libro di lingua ebraica. — 16.° *Sepher Tsacith*, libro dell'eleganza. Per queste tre opere Saadia Gaon occupa uno dei primi posti fra i grammatici nell'ordine cronologico, secondo Peripot Duran, il P. Morin e Gustavo Peringer. — 17.° *Eben apphiloisophim*. Pietra dei filosofi, libro di cabala, pochissimo conosciuto. — 18.° *Azaruth*, Ricordi. Aben Ezra ne fa menzione nel suo commentario sul 20.° capitolo dell'Esodo, Saadia Gaon ha composto precetti, inni, ecc., nei *Machzorim* degli ebrei, ed altri libri di poco momento.

SABA. — Eresiarca, capo dei Messaliani. Animato da un desiderio male inteso di giungere alla perfezione evangelica prese tutti i passi dell'Evangelo letteralmente; si fece quindi eunoco, vendette i suoi beni, e ne distribuì il denaro ai poveri. Gesù Cristo disse ai suoi discepoli: « Non vi affaticate pel cibo che perisce, ma per quello che resta alla vita eterna. » Saba conchiuse da questo passo, che il lavoro era un delitto, e si fece una legge di stare in un ozio rigorosissimo. Distribuì tutto ai poveri, perché l'Evangelio ordina di rinunziare alle ricchezze; non lavorava per nutrirsi, perché Dio proibisce di affaticarsi per un cibo che perisce. La Scrittura ci rappresenta il demonio come un leone affannato, che gira continuamente intorno a noi. Saba si credeva continuamente investito da questi spiriti maligni; pertanto in mezzo delle sue preghiere egli si agitava violentemente, si slanciava in aria credendo di saltare sopra un'armata di demoni, si batteva contro di loro, e faceva tutti i movimenti di un uomo che tira d'arco, credendo di scoccare frecce contro i diavoli. I Messaliani avevano fatto molto progresso in Edessa, ma ne furono scacciati verso l'a. 380 da Flaviano vescovo di Antiochia, e si ritirarono nella Pamfilia. Essi furono condannati dal concilio di Efeso nel 431, in cui citossi un decreto di un concilio tenuto a Costantinopoli quattro, o cinque anni avanti, il quale condannava gli stessi eretici, e fu approvato e confermato. Indi passarono in Armenia, dove sparsero i loro errori in molti monasteri. Letorio, vescovo di Mileto, li fece scacciare da quei monasteri, ed essi andarono a ritirarsi presso un altro vescovo dell'Armenia, che ne ebbe pietà, considerandoli come uomini che avevano perduto il senno.

SABA (S.). — Abate, esarca, o superiore dei monasteri della Palestina, nacque nel 439, in un borgo del territorio di Cesarea nella Cappadocia, chiamato Mutalaco. All'età di otto anni entrò nel monastero di Flaviana, poco

lontano dal luogo della sua nascita; e, dopo dieci anni di soggiorno in detto monastero, ottenne il permesso dal suo abate di andare a Gerusalemme. Di là passò nel deserto in cui dimorava S. Eutimio, che, trovandolo troppo giovane per dimorare con gli anacoreti, lo mandò in una casa di eremiti, di cui Teodoro ne era l'abate. Saba dedicossi con ardore a tutti gli esercizi di pietà. All'età di trent'anni passò nel deserto dove dimorava solo in una caverna. Alcuni anni dopo, passò in un'altra caverna vicina al torrente di Cedron, Salustio, patriarca di Gerusalemme, l'ordinò sacerdote l'a. 491. Due anni dopo, S. Saba, vedendo il suo eremo assai aumentato, fabbricò un monastero distante una lega dal quel luogo, in un luogo chiamato Castello. Verso l'a. 514, Elis, patriarca di Gerusalemme, lo mandò a Costantinopoli con alcuni altri abati, per opporsi a Severo ed agli altri eretici che dominavano in quella città col favore dell'imperatore Anastasio. Difese fortemente la fede del concilio di Calcedonia, e fece un secondo viaggio a Costantinopoli nel 534, per chiedere all'imperatore Giustiniano che fossero assolte dalle imposte le due Palestine, prima e seconda state danneggiate dai sarmatiani nel 530. L'imperatore lo ricevette onorevolmente, ed accordogli tutto ciò che domandava. S. Saba, di ritorno nella Palestina, ivi morì ai 5 di dicembre del 534, in età di novantatré anni, dicendo queste parole del salmo 50: « Signore, lo raccomando e rimetto la mia anima nelle vostre mani » (v. Cyrill. *Vit. sancti Sabae, apud Coelestem, monument. eccles. graecae*. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 16, pag. 491 e seg.).

SABA (LA REGINA DI). — Di questa regina parlasi nel libro terzo del Re (c. 10, v. 1): *Ma anche la regina di Saba essendo pervenuta a lei la risommanza di Salomone, nel nome del Signore andò a far prove di lui col suo nemico*. Teodoro mette il regno di questa celebre donna nell'Arabia felice verso l'estremità meridionale del mar Rosso, e questa opinione combina anche colle parole di Cristo (*Matt. c. 12, v. 42*) il quale chiamolla *regina del mezzodì*, perché propriamente da mezzodì è l'Arabia felice riguardo alla Giudea; combina anche con quello, che ivi si aggiunge, che questa regina veniva dagli *ultimi confini della terra*, perchè l'Arabia stessa si avvanza molto verso l'Oceano, che era riguardato come la fine del mondo. Sono anche noti i sabei dell'Arabia, e questo paese abbondava appunto di tutte quelle cose, che furono dalla stessa regina portate in dono a Salomone; e da alcuni versi di Claudio (*Eufrat. lib. 4*) si vede, che tra quei sabei regnavano le donne. Del nome di questa nulla abbiamo di sicuro. Gesù Cristo lodò la sollecitudine, che ebbe questa regina di udire la sapienza di Salomone, e quell'esempio di lei condanna la trascuranza degli ebrei, i quali avendo tra loro chi di gran lunga era superiore a Salomone, nessun pensiero si davano di udire le sue parole. Dal discorso adunque di Cristo si inferisce, che la venuta di lei fu per imparare non già la scienza delle cose naturali o politiche, ma la scienza delle cose divine e la vera religione. Le parole in fatti del saggio testo, nel nome del Signore andò, ecc. significano, che ispirata essa ha lume celeste e mossa da viva brama di istruirsi riguardo a quel Dio, di cui aveva udito raccontarsi le maraviglie a pro del suo popolo, e particolarmente le cose grandi operate sotto il regno di Salomone, andò a trovarlo per proporli i suoi nemici, essendo quella la maniera assai usitata di proporre le questioni più gravi di qualunque materia (*Martin, Bibbia, not.*, ec. il libro terzo del Re). La regina di Saba fu perciò degna di essere per la sua pietà celebrata dai Padri e riconosciuta come una bella figura della Chiesa delle genti, mentre, come dice S. Ilario, straniera essa e conosciuta corse ad udire l'oracolo della sapienza (*Psal. 121*).

SABAISMO (nullo degli astri). — Il sabaismo, chiamato anche sabismo, sabismo, e sabismo, è la religione di al-

con i popoli orientali, che si appellarono *Sabiani*, *Zabiani*, *Sabbaiti*, o *Sabei*, *Mandaiti*, *Cristiani di S. Giovanni*, di cui pretendesi esservene degli avanzi nella Persia, a Bassora, ed altrove. Non si devono confondere col Sabei, ovvero abitanti del Regno di *Saba* nell'Arabia (v. *SABA*). Già ne parliamo alla parola *MANARIT*, ma giova rivelare più particolarmente l'incertezza di ciò che ne dissero gli eruditi moderni, e rispondere ad alcune obiezioni fatte dai protestanti contro il culto dei cattolici, confrontandolo con quello dei Sabiani.

Malmoide che sovente parlò del sabaismo nel suo *More Noachica*, ne fece rimontare l'origine alno a Seth figliuolo di Adamo. Egli dice che questa idolatria era generalmente dilata al tempo di Mosè, e che lo stesso Abramo aveva professata prima di partire dalla Caldea. Dice che i Sabiani credevano che Dio fosse l'anima del mondo, che riguardavano gli astri come Dei inferiori o mediatori, che onoravano le bestie coricate, che adoravano il demone sotto la figura di un capretto, e che mangiavano il sangue degli animali, perchè pensavano che gli stessi demoni se ne nutrivano. Perciò pretende che la parte delle leggi cerimoniali di Mosè fossero relative agli usi di questi idolatri, ed avessero per iscopo di preservarne i giudei. Spencero ha seguito questa idea, e diedesi a provarla paritemente nella sua opera de *Legibus Hebraeor. ritual.* l. 2.

Ma osservarono alcuni altri che i fatti supposti da Malmoide sono poco provati; che egli consultò soltanto dei libri arabi recentissimi, la cui autorità è assai sospetta, e molti di questi fatti sembrano contrari alla santa Scrittura. Non vi è dubbio, il culto degli astri è una delle prime specie di politeismo e d'idolatria; ma noi veggiamo nel libro della Sapienza (c. 13, v. 2), che non è meno antico il culto degli elementi e delle altre parti della natura. Quajidi la prima idolatria, di cui ne fa menzione la santa Scrittura, è quella di Labano (*Gen. c. 31, v. 19*). Per verità Giosè (c. 24, v. 2) dice agl'israeliti: *I Padri vostri abitarono un tempo di là del fiume. Tre padre di Abramo, e Nacor, e streirono agli Dei stranieri*. Ma sembra che questo rimprovero non cada sullo stesso Abramo. Riguardare Dio come l'anima del mondo, è un errore troppo filosofico, perchè abbia potuto essere popolare al tempo di Mosè.

Noi siamo persuasi, come Spencero, che la maggior parte delle leggi cerimoniali degli ebrei avessero per iscopo il distorli dalle superstizioni praticate dagli idolatri; ma non si deve portare troppo avanti questo principio, nè supporre che ciascuna di queste leggi in particolare sia opposta a tale o tal uso dei Sabiani, poichè troviamo moltissimi di questi usi superstiziosi presso i greci e i romani, ed anco presso i moderni idolatri. Mosè conosceva le diverse superstizioni degli egiziani, degli induei, dei mediansiti, de' cananei; volle abolirle tutte, nessuna eccettuata, e noi sappiamo se la tale pratica assurda appartenesse ad uno di questi popoli piuttosto che all'altro.

Hyde, nella sua *Storia della Religione degli antichi Persiani*, s'ingegnò provare che il Sabaismo fosse assai diverso dal politeismo e dalla idolatria; pretende che Sem ed Elam sieno stati i propagatori di questa religione: che se in progresso decade dalla primitiva sua purità, Abramo la riformò e la sostenne contro Nembrod che l'atteccava; che poi venne Zoroastro e ristabilì il culto del vero Dio insegnato da Abramo; che il fuoco degli antichi persiani era lo stesso e destinato al medesimo uso che quello, il quale era conservato nel tempio di Gerusalemme; e che finalmente questi popoli rendevano al sole un culto subalterno e subordinato al culto del vero Dio (*Relig. vet. Pers. historia* c. 1).

Sfortunatamente tutti questi fatti sono alcune immaginazioni di cui Hyde non ha potuto averne alcun mallevadore. Ora siamo convinti con gli stessi libri di Zoroastro, che invece di essere stato egli il restauratore della vera reli-

gione, ne fu il corruttore; che presso di lui non si parla di un culto subalterno nè subordinato al culto del vero Dio: altrove mostrammo i difetti di una dottrina (v. *SABA*). Non si può sapere precisamente in qual tempo abbia cominciato il Sabaismo.

Prideaux intraprese a darci una idea molto più vantaggiosa di quella che Hyde ce ne ha dato. Egli sostenne che la unità di Dio e la necessità di un mediatore furono in origine una credenza generale e diffusa tra tutti gli uomini; che la unità di Dio si scopre col lume naturale, e che il bisogno di un mediatore n'è la conseguenza. Ma gli uomini, dice egli, non avendo avuto la cognizione, ovvero avendo dimenticato ciò che la rivelazione avea insegnato ad Adamo delle qualità del mediatore, egli stessi ne scelsero alcune; e supposero delle intelligenze che risiedono nei corpi celesti, e le presero per mediatrici tra Dio ed essi; perciò resero loro un culto (*St. dei Giudei*, 4. p. l. 3, p. 110).

Non ci pare che alcuna di queste conghietture sia giusta. Accordiamo che il dogma della unità di Dio, e quella della necessità di un mediatore, o piuttosto di un redentore, sieno stati nell'origine del mondo la credenza generale; ma esso veniva dalla primitiva rivelazione e non dal lume naturale o dalla filosofia. Tosto che la memoria di questa rivelazione una volta è stata cancellata da un qualche popolo, non si trovò più alcun uomo che siasi rammentata l'autica credenza: il politeismo ne occupò il luogo.

Questo errore non venne perchè gli uomini conobbero la necessità di un mediatore, ma perchè supposero spiriti ovvero intelligenze, ovunque videro del moto, e loro attribuirono la distribuzione dei beni e dei mali di questo mondo. Nessuna mazione politeista riguardò questi enti immaginari quei mediatori tra il Dio supremo e gli uomini, ma come Dei, come ent independenti, e padroni assoluti di certe parti della natura. Dunque il culto che fu reso ad essi non poté avere alcun rapporto al Dio supremo; o questi fu un Dio ignoto, o si suppone che in nessun modo s'ingerisse negli affari di questo mondo (v. *PAGANISMO*).

Finalmente quando tutte le supposizioni di Prideaux fossero ancor più probabili, bisognerebbe inoltre provare che tutti i popoli i quali furono appellati Sabiani, ebbero in mente le idee e la credenza che questo storico attribuisce ad essi: ed è impossibile darne qualche prova positiva. Sono troppo moderni gli autori che si citano in testimonio, perchè si possa prestar loro fede.

Assemani, nella sua *Biblioteca Orient.* (t. 4. c. 10, § 5) dice esservi anco dei Sabiani o Cristiani di S. Giovanni nella Persia e nell'Arabia, ma questi pretesi cristiani sono piuttosto pagani; così pensa Maracci che li chiama Sabaiti. Essi hanno adottato alcune opinioni dei Manichei, e dai cristiani presero il culto della croce (v. *MANARIT*).

Beausobre (*Stor. del Hanich.* l. 2), volle piuttosto conformarsi ad Abulfargha autore siraco dell'decimotercio secolo, che avea letto l'opera di un autore sabaico del nono o decimo secolo in favore di questa religione: ecco ciò che riferisce.

La religione dei Sabiani, dice egli, è la stessa dei Caldei. Pregano tre volte il giorno, volgendosi sempre dalla parte del polo artico. Hanno anco tre digiuni solenni, il primo comincia nel mese di marzo e dura trenta giorni, il secondo la dicembre e dura nove giorni, il terzo in febbraio che dura solo sette giorni. Invocano le stelle, o piuttosto le Intelligenze che le animano, e loro offeriscono dei sacrifici: ma non mangiano vittime, tutto è consumato col fuoco; si astengono dal latte e da molti legumi. Le loro massime sono molto simili a quelle dei filosofi. Credono che le anime dei malvagi saranno tormentate pel corso di nove mila anni, passati i quali Dio loro perdonerà.

Confessano un solo Dio, e con fortissimi argomenti ne dimostrano l'unità; ma non fanno alcuna difficoltà a dare il titolo di *Dei* alle Intelligenze delle stelle e dei pianeti,

perché questo nome non esprime l'essenza divina. Per rapporto al vero Dio, lo distinguono col glorioso titolo di *Signore dei Signori*. Per conseguenza Maimonide a torto loro rinfacciò di non avere altro Dio che le stelle, e di tenere il sole per maggiore degli Dei. Onorarono le intelligenze celesti solo come Dei dipendenti e subalterni, come mediatori, senza cui non si può avere l'accesso all'Ente supremo. Sono i ministri per cui mezzo Dio distribuisce i suoi benefici agli uomini e loro dichiarò le sue volontà. Hanno per principio che vi sia tanta distanza tra il Dio supremo e gli uomini mortali, che questi non possano avvicinarsi a lui se non colla mediazione delle sostanze spirituali e invisibili. A queste alcuni per conseguenza dedicano delle cappelle, altri fanno dei simulacri, nei quali suppongono che risieda la virtù di queste intelligenze per mezzo della consecrazione che si è fatto di quelli.

Quindi Beausobre conclude al suo solito, che se il culto dei Sabeani o Sabiani è una vera idolatria, non se ne possono disculpate certe comunioni cristiane, cioè i cattolici.

Già confutammo questa assurda conseguenza alla parola PAGANISMO, ma bisogna dimostrare anche la falsità dei fatti, su cui si vuole stabilirla.

Niente di più sospetto dei testimoni che ci sono addotti. Assemani (*Bib. Orient.* t. 2, c. 42) ci dice che Abulfargio, sebbene patriarca dei Giacobiti, era tollerante, inclinatissimo per conseguenza a scusare tutte le religioni; può egli benissimo aver interpretato nel senso favorevole l'autore Sabeano o Sabiano, di cui pretende aver letto l'opera; egli non ne riferisce i precisi termini.

In secondo luogo questo autore, il quale visse soltanto nel nono o decimo secolo, non può renderci conto di ciò che pensasse il comune dei Sabiani, cinque o seicento anni avanti. Questo scrittore che viveva in mezzo del cristianesimo, e che voleva fare l'apologia di sua religione potè avere l'idea di un Dio supremo, e di Dei secondari o mediatori, di un culto assoluto e supremo, e di un culto relativo e subordinato; cercò con un sistema filosofico di avvicinarsi alle nozioni della credenza dei cristiani. Ma se ci vogliamo persuadere che il comune dei Sabiani, setta oscura ed ignorantissima, vivendo la maggior parte tra i pagani nell'interno dell'Arabia, hanno pensato come un filosofo siriano, ci suppongo stupidi al pari di essi. Mentre i più dotti filosofi greci, romani, indiani, cinesi non ebbero questa idea di un Dio supremo e di Dei mediatori, di culto assoluto e di culto relativo, ci daranno a credere che alcuni pensati od arabi ignoranti ebbero questa idea chiara e distinta, e che fedelmente la seguirono in pratica? Noi sostenghiamo che si trovò soltanto nel cristianesimo, e l'abbiamo provato alla parola PAGANISMO. Beausobre stesso ha coraggio di pretendere, che tra i cristiani il popolo non è capace di questa precisione, che queste sono idee metafisiche e troppo astratte per esso, e vuole poi che i Sabiani i più sciocchi se sieno capaci.

Era cosa essenziale provare, e che secondo la credenza dei Sabiani, gli spiriti mediatori, i quali risiedono negli astri, sono creature del Dio supremo ed assolutamente dipendenti da lui, che non hanno altro potere se non quello d'intercessione appresso di esso, che non lasciò loro il governo di questo mondo, ma colla sua provvidenza dispone di tutti gli avvenimenti. Questi sono i dogmi caratteristici che distinguono la vera religione dal politeismo; Beausobre non ne disse una sola parola.

Egli è tanto ostinato, sino a dire che se si dovesse scegliere tra il culto religioso reso ai Santi, alle loro immagini e reliquie, e quella che i Sabiani e i Manichei resero al sole ed alla luna, questo ultimo merita per ogni riguardo la preferenza (*Ibid.* t. 9, c. 4, § 15). Alla parola IDOLATRIA abbiamo confutato questo ingiurioso parallelo, e mostrammo che Beausobre lo sostiene contraddicendo se stesso.

Col suo metodo giustifica tutti gli idolatri dell'universo.

Egli comincia dal far dire ad Abulfargio che la religione dei Sabeani è la stessa dei caldei; ora i caldei erano certamente politeisti e idolatri, nè ci è noto che alcun autore abbia cercato liberarli da questo delitto; come dunque i Sabeani o Sabiani non erano tali? Ma Beausobre aveva intrapreso di giustificare tutte le false religioni a spesa della vera, e tutti gli eretici a danno dei cattolici.

Brucker più ragionevole pensò affatto diversamente a proposito dei Sabiani o Zabiani (*Stor. Critic. Filosof.* t. 1, l. 2, c. 8, § 3). Egli non altro scorge nella loro religione che una sciocca idolatria e superstizione, e nella loro storia altro che incertezza e tenebre. Da prima s'ignora se il loro nome sia venuto dall'ebreo *Tasba* che significa l'armata dei cieli, ovvero gli astri adorati dai Sabiani, ovvero dall'arabo *Tabin* l'Oriente; ciascuna di queste etimologie ha dei partigiani e delle difficoltà. Da una parte i Sabiani erano Orientali, come i Magi della Persia; dall'altra il titolo di adoratori degli astri è applicabile a tutti gli antichi idolatri.

Percio Brucker, dopo aver consultato tutti quelli che parlarono di questa setta, giudica essersi formata qualche tempo avanti l'origine del maomettismo, mediante un informe mescolamento del cristianesimo, del giudaismo, e del magismo; che assolutamente è favoloso quanto questi settari, ed altri dissero della loro origine ed antichità; che è immaginaria la pretesa relazione che si è creduto scorgere tra i loro riti e le leggi di Mosè. Aggiunge che i diversi articoli della loro dottrina non hanno insieme nè connessione, nè apparenza di ragionamento, e che sono assolutamente falsi e supposti i libri su i quali pretendevano di appoggiarsi.

Egli dopo Sbarestani, autore arabo, il quale in molte cose si accorda con Maimonide, riferisce i loro dogmi. Dice esservi due sette di Sabiani, alcuni dei quali adorano i tempi o cappelle, gli altri i simulacri; che credono comunemente che gli uomini abbiano bisogno d'intelligenze, le quali sieno come mediatrici tra essi e Dio, e che queste intelligenze risiedono negli astri, come l'anima del corpo; e perciò questi mediatori possono essere chiamati *Dei e Signori*, ma che il Dio supremo è il *Signore dei Signori*. Perciò i Sabiani osservano attentamente il corso degli astri, suppongono che questi corpi celesti presiedano a tutti i fenomeni della natura e a tutti gli avvenimenti della vita; confidano assai nell'incantesimi, nei caratteri magici, nei talismani. Quegino che adorano gli idoli o simulacri degli spiriti mediatori, suppongono che si portino a risiedere in quelli, e che perciò si può avvicinarsi ad essi. Brucker vi aggiunge ciò che abbiamo riferito ad esempio di Abulfargio seguito da Beausobre.

Il pettiniamo, per sapere se i Sabiani e gli altri settari, i quali adoravano gli astri, fossero o non fossero politeisti e idolatri, il punto decisivo è di sapere, se riguardassero gli spiriti, che supponevano collocati nei corpi celesti, come enti creati, assolutamente dipendenti da un solo Dio, nè avessero altro potere se non quello che Dio degnavasi accordar loro, nè altro privilegio che d'intercedere appresso lui; se per conseguente Dio regge l'universo colla sua provvidenza, dispone della sorte degli uomini e di tutti gli avvenimenti di questo mondo per se stesso, senza lasciare la cura ad alcuni pretesi inogenerati o mediatori. Ma è certo che presso gli Orientali nessuna setta, nè alcuna scuola di filosofi ammise mai la creazione; tutti supposero che gli spiriti inferiori a Dio fossero sortiti da lui, non per un atto libero di sua volontà, ma per una emanazione necessaria e coeterna a Dio. Dal che ne segue che Dio non fu padrone di dilatare o restringere il loro potere come a lui piacque; che lo possedono per necessità di lor natura, e per conseguenza sono indipendenti da Dio (e. EMANAZIONE).

Tutti crederono che Dio fosse l'anima del mondo, ma che esso noi governa; che immerso in un profondo riposo, non ha né previdenza, né provvidenza; e che ogni cosa sta alla discrezione degli spiriti emanati da lui. Quindi ne segue che sarebbe assurdo il dirigersi a lui qualche culto; che gli omaggi, le offerte, gli incensi, i sacrifici devono essere riservati per gli spiriti, o Dei popolari. Ecco i principi su i quali furono fabbricate tutte le antiche false religioni, come tutta l'idolatria moderna.

Intanto che non si vorrà intenderli, né entrare in una tale questione, e si vorrà parlare di politeismo e d'idolatria non si farà altro che battere l'aria, e ragionare senza ordine.

SABAITI (o. SABAISMO).

SABAOTH, o ZABAOTH (eb. *eserciti, combattimenti*, dalla parola *tsaba*). — La Scrittura impiega in molti luoghi la parola *Jehova sabaoth*, il *Signore degli eserciti*, sia che parli voglia degli angeli o degli astri, o pure del popolo del Signore dell'antica e della nuova alleanza, che è veramente l'esercito di cui egli è il capo. La parola *saba* si adopera altresì per distinguere il servizio dei ministri del tempio (III. *Reg. c. 22, v. 49. Jerem. c. 11, e. 20*).

SABATAI, o ZABATAI SEVI. — Falso Messia degli ebrei, nato a Smirne, nel 1625, era figlio di Marocchio Sevi, senese di un mercante inglese di detta città. Avendo nella sua prima gioventù studiato assai indefessamente, fece molti progressi nelle lingue araba ed ebraica, nella metafisica e nella teologia. Era talmente forte nella dialettica, che non qualunque dottrina ch'egli sostenesse, aveva subito settatori che l'approvavano. Ma tanti favorevoli succedettero al numero considerabile de' suoi partigiani lo rese sospetto e furongli cagione di una disgrazia. Avendo egli un giorno scusciato qualche tumulto nella sinagoga, i dottori della legge si prevalsero dell'occasione e lo esclusero dal loro corpo esiliandolo dalla città. In tempo del suo esilio fece Sabatai un viaggio a Saloniki, ed ivi sposò una bellissima donna, che però non tarò molto a ripudiare, per isposare un'altra che ripudiò essa pure poco tempo dopo. Scioltosi così dai legami del matrimonio viaggì in Grecia ed Italia: nel tragitto rubò una dama di Livorno, che fu poi la sua terza moglie. Passando dalla Grecia in Asia, andò a Tripoli di Siria, quindi a Gaga e finalmente a Gerusalemme. Appena arrivato nella città santa, bastò il carattere di riformatore della legge ed abolì il digiuno di Tamuz. Legossi poscia in stretta amicizia con un ebreo, chiamato Nathan, il di cui genio somigliava molto al suo, gli palesò chi egli era ed il progetto che aveva di farsi credere il promesso Messia. Questo disegno venne approvato da Nathan, e da quell'istante incominciarono ad agire di concerto. Siccome la parte di Messia spettava a Sabatai-Sevi, così quella di precursore toccò a Nathan, il quale affrettossi ad annunziare ai suoi correptionari, che poiché lo sposo era in mezzo di essi, dovevano esimersi dalle penose osservanze ed abbandonarsi senza riserva ai piaceri. Non durò molta fatica a procurarsi dei proseliti fra le persone le più ignoranti e fanatiche ed in un secolo in cui tutti i menti erano persuase di una prossima rivoluzione morale e religiosa, che mettendo fine a tutto ciò che esisteva d'origine a un culto più perfetto. Una tradizione popolare aveva fissato l'a. 1666 per la detta rivoluzione morale. Intanto Sabatai predicava a Gaza la liberazione del popolo ebreo e la redenzione d'Israele. L'entusiasmo comunitario a poco a poco e terminò col'infiammare tutta la popolazione. Gli ebrei dei contorni di Gaza abbandonarono le loro occupazioni ordinarie e si dedicarono interamente all'esercizio di atti di pietà e di carità. Scrissero ai loro fratelli, sparsi qua e là in diverse contrade, per annunziare loro la venuta del Messia e tutti i beni che ne sarebbero la conseguenza; ma erano essi già stati prevenuti da quelli che avevano sentito quella importante notizia della bocca del falso precursore. Da ogni parte circolavano

lettere per comunicarsi gli uni agli altri tutto ciò che si scopriva, o per felicitarsi un ciò che di già conoscevano. La soddisfazione generale era al suo colmo. Non meno frammischiaronsi a siffatti motivi di gioia alcune ragioni di inquietudine. Le profetie annunziavano che il Messia sparirebbe per nove mesi: che durante una tale sparizione, gli ebrei sarebbero perseguitati e che molti di essi soffrirebbero il martirio. Ma quelle profetie agguerrivano altresì che, spirato quel termine, il Messia ritornerebbe, montato sopra un leone celeste, la di cui briglia sarebbe di serpenti a sette teste: che sarebbe accompagnato dai suoi fratelli, i quali dimoravano dall'altra parte del fiume *Sabation*; che sarebbe riconosciuto pel solo monarca dell'universo; che in allora vedrebbe discendere dal cielo il santo tempio, tutto ornato, e che in quel tempio offrirebbero essi sacrifici eterni. Sabatai-Sevi, contentissimo dell'andamento che prendevano i suoi affari, risolvette di avanzarsi verso Smirne, per poscia andare a Constantinopoli, che doveva essere il teatro delle sue predicazioni e dei suoi più gloriosi avvenimenti. Nathan partì per Damasco, da dove scrisse a Sabatai-Sevi una lettera ostensibile, nella quale egli lo riconosceva pel *Signore dei signori*, e per lo *Messia del Dio di Giacobbe*. Scrisse pure agli ebrei d'Aleppo, affinché pubblicassero la sua dottrina a quella del Messia. In tutte le città dell'impero ottomano gli ebrei si abbandonarono alle più incredibili stravaganze per manifestare la loro gioia per l'arrivo del Messia e per rendersi degni di riceverlo. Il contagio penetrò anche in Occidente: gli ebrei d'Italia, di Olanda, di Germania, di Mezz preparavano a vender tutto, dice Bossuet, e ad abbandonar tutto per seguire il Messia: si immaginavano già di essere i padroni del mondo. Da per tutto era stato interrotto il commercio ed abbandonato il lavoro delle mani: i ricchi alimentavano i poveri ed abbandonavano i loro possedimenti nella speranza di ottenerne di più considerabili. Dappertutto e gli uni e gli altri mostravano un'arroganza insopportabile e minacciavano i gentili di trattarli come schiavi. Intanto Sabatai ritornava nella sua patria: alla sua apparizione tutti gli ebrei furono nella più forte agitazione. Il basso popolo lo accolse con entusiasmo; i dottori della legge temettero, riconoscendolo per lo Messia, di dovere andare soggetti prima alle risa, poscia alle persecuzioni dei musulmani: d'altronde non erano senza qualche sospetto sulla divinità della sua missione. Il loro capo volle entrare la disputa con lui: mentre erano insieme, il popolo, nell'incertezza dell'esito, portossi alla casa del cadì per difendere il suo Messia, e ciò diede occasione al primo allarme dei magistrati. Il cadì mandò le parti innanzi ai loro giudici naturali: il popolo volle mischiarsene: il capo dei còkhani o dottori della legge venne destituito e rimpiazzato da un altro più favorevole a Sabatai. Il credito di questo impostore andò perciò sempre crescendo al punto da credere, che quelli i quali ardivano di resistergli, consideravansi colpiti da un male interno, dal quale non potevano essere guariti se non col diventare suoi discepoli. Essendo tutti gli spiriti così ben disposti a suo favore, volle egli manifestare solennemente la sua autorità, con una dichiarazione, che incominciava nel seguente modo: « Il figlio unico e primogenito di Dio, Sabatai-Sevi, il Messia ed il Salvatore d'Israele, a tutti i figli di Israele, pace ». Il capo dei còkhani, destituito per non aver voluto riconoscere il Messia nella persona di Sabatai-Sevi, non fu il solo suo oppositore: Samuele Pennia, uomo ricco ed accreditato, intraprese di provare, innanzi alla sinagoga di Smirne, che i caratteri del Messia, specificati nella Scrittura e nella tradizione, non trovavansi nella persona di Sabatai: tanto ardire avrebbe forse costato la vita a Pennia, se non fosse subito fuggito. Poco tempo dopo egli medesimo si convertì a tutte la sua famiglia seguitò il suo esempio, con grandissima soddisfazione della setta.

Sabatari organizzò una specie di governo, che doveva guidare gli ebrei nella loro marcia verso la Palestina ed amministrare la giustizia dopo il loro ristabilimento. Sembrava che non mancasse più altro alla gloria del Messia, se non che di confermare la sua missione coll' autorità dei miracoli. Ma come farli? Cercò Sabatari un' occasione per ingannare il credulo popolo, né tardò questa a presentarsi. Erano gli ebrei oppressi dalle esazioni le più enormi: Sabatari, scortato dai suoi più fedeli discepoli, si presenta al cadi e gli chiede la diminuzione delle imposte. L'aria di confidenza e di gravità con cui parlò al magistrato, stupisce i suoi aderenti: credono essi scoprirvi qualche cosa di divino e realizzano così i vaneggiamenti della loro immaginazione. Una colonna di fuoco era comparsa tra lui ed il giudice: persone accreditatissime l'avevano veduta e dichiararono perfino il momento in cui era comparsa: non ne dubitò più nessuno. Intanto (nel gennaio 1686) Sabatari, dopo di avere dichiarato ai suoi settari di Smirne che egli doveva partire, imbarcossi segretamente sopra una nave turca con alcuni suoi fidati, e si diresse verso Costantinopoli: ma i venti contrari non gli permisero di approdare se non dopo un mese circa, da che era partito da Smirne. Fu ben malaguroso un tale ritardo per Sabatari, perchè il gran visir Kuperli, informato dell' entusiasmo che Sabatari-Sevi aveva eccitato negli ebrei, aveva concepito qualche sospetto di ribellione per parte dei melesimi. Quindi, prima di partire per l'isola di Candia, risolse di prevenirne le conseguenze coll' impadronirsi del falso Messia. Mandò due scialuppe per arrestarlo e condurlo a Costantinopoli. Appena Sabatari fu arrivato in quella città, che venne cacciato in una orrida prigione. Un sì cattivo trattamento, ben lontano dall' aprire gli occhi agli ebrei accorsi da tutte le province, servì anzi a confermarli sempre più nel loro vaneggiamento. Dopo due mesi di prigionia a Costantinopoli in Sabatari-Sevi trasferito nel castello d'Abido, per ordine del gran visir, il quale temeva che, durante la sua assenza, la presenza dell' impostore engiunasse qualche ribellione nella capitale. Questa traslazione di Sabatari da un durissimo carcere in una prigione più salubre rianimò le speranze degli ebrei e confermòli sempre più nella persuasione che ben presto sarebbero verificato tutto ciò che era stato loro promesso in suo nome. Si fecero un dovere di andare a tributargli i loro omaggi ed offrirgli le loro sostanze: la folla dei pellegrini era immensa. Quell' impostore era trionfante: aveva prostrato al suoi piedi un immenso popolo pronto ad eseguire qualunque suo ordine: però non se ne prevalse temendo di rovinar tutto. Occupato soltanto della restaurazione del suo popolo, compì il progetto di un nuovo cerimoniale e di un nuovo culto: stabilì il modo di celebrare la festa della sua nascita: determinò l'ordine del pellegrinaggio al sepolcro di sua madre, concedendovi dei privilegi. Dopo siffatta impulsione del preteso Messia la devozione dei grandi e del popolo non ebbe più limiti. Vennero a lui applicate tutte le profezie, tutte le figure dell'antico Testamento: le pareti nelle sinagoghe furono decorate del suo monogramma: vennero dipinte varie corone, intorno alle quali fu scritto il salmo XCI, in magnifici caratteri. Questa venerazione per lo Messia estendevasi anche sulla persona del suo precursore. Era comparso Elia: molte persone l'avevano veduto, né tarderebbe a mostrarsi in pubblico: assisteva egli di già a tutti i banchetti sotto una forma invisibile. Sabatari, per lo quale era sempre visibile, confermava a sua tale opinione e la propagava come essenzialmente legata alla verità della sua missione. Ma un avvenimento finì di distrarre ogni speranza del Messia e del suo precursore. Neemia Cohen, ebreo polacco, assai istruito nelle dottrine rabbiniche, abilissimo nelle lingue ebraica, siriana, caldaica e di fino intendimento, cacciò la capo di voler partecipare nell'impero del Messia, occupandovi il secondo

rango, non potendo più protrarre al primo. Tenne una conferenza con Sabatari, nella quale sforzossi di provargli coll' appoggio delle Scritture, che vi dovevano essere due Messia, uno dei quali chiamerebbersi *Ben David*, e l'altro *Ben Ephraim*. Consentì a riconoscere Sabatari per figlio di Davide colla condizione però che sarebbe egli riconosciuto per figlio di Ephraim. Sabatari ricusò tutto: fu inflessibile a qualunque sollecitazione di Neemia, e terminò per farlo considerare come uno scismatico e nemico della religione. Neemia allora pensò di vendicarsi del suo rivale: trasse nel suo partito i dottori gelosi del credito di Sabatari: poscia andò ad Andrinopoli, paese agli uffiziali del gran Signore tutto ciò che era succeduto ad Abido relativamente al preteso Messia. I colubini o dottori della legge, partigiani di Neemia, confermarono il di lui racconto, presso il caimacan, e seppero persuadere quel luogotenente del visir, che era necessario liberarsi da quell' impostore, il quale poteva diventare assai pericoloso. Il caimacan istruì minutamente il sultano di tale faccenda. Maometto IV, che sedeva allora sul trono ottomano, ordinò ben presto che da Abido venisse il falso Messia trasportato a Costantinopoli, e condotto al suo cospetto. Sabatari, abbattuto dal timore, non poté sostenere il suo personaggio in presenza del sovrano: questi lo interrogò in lingua turca: Sabatari, che non lo conosceva, stette in silenzio: furono chiamati alcuni interpreti: finalmente il sultano dichiarò che il supposto Messia, spogliato d'ogni veste, servirebbe di bersaglio ai più destri tiratori d'arco, e che se il suo corpo resisteva alle frecce, senza essere ferito, sarebbe riconosciuto come il Messia, che Iddio destinava al suo vasto impero. Sabatari confessò in sua impotenza e terminò per abbracciare la legge di Maometto. I suoi partigiani costernati diventarono l'oggetto delle risa di tutti ed arrossarono ai propri occhi d'aver potuto credere a simili vaneggiamenti.

SABATO (v. SABBATO).

SABBATARI. — Con questi nomi s'indicarono diversi settari 4.° Alcuni giudei male convertiti, che nel primo secolo della Chiesa, erano ostinatamente attaccati alla celebrazione del sabato, ed alle altre osservanze della legge giudaica. Furono ancora chiamati *Masbati* 2.° Una setta del quarto secolo formata da un certo *Sabbatio* che volle introdurre lo stesso errore tra i Novaziani, ed asseriva doversi celebrare la Pasqua coi giudei, il 14.° giorno della luna di marzo. Pretendesi che questi visionari avessero la mania di non volersi servire della loro mano destra; perciò si diede loro il nome di *sinistri*, o *manici*.

I compilatori della confessione d' Augsbourg, avevano esaminato se il sabato nella legge mosaica, e la domenica sostituita al sabato sono di diritto divino. Nella gran Bretagna i Presbiteriani adottarono l'affermativa, gli Episcopali pretesero che era solamente d'istituzione ecclesiastica, ma in nessuna parte più che in Olanda fu questa questione più ampiamente discussa. Se ne possono leggere i particolari nell' opera di Vlak pubblicata nel 1886.

A questa discussione se ne aggiunse un'altra, di sapere cioè se il sabato solo, o congiunto colla domenica, era ancora obbligatorio per cristiani. Questa controversia vivamente agitata in Inghilterra nel decimosesto secolo, il fu di nuovo nel decimosettimo. Paggiati, nella sua *Eresio-graphia* ha dato un piccolo articolo sopra i Traskiti, così chiamati da Giovanni Trasko, il quale sosteneva la necessità di ubbidire ai precetti della legge antica, e di non osservare la domenica. Di accordo con lui, un ministro, chiamato Teofilo Bradburn pubblicò nel 1728 un libro per mostrare che l'osservanza del sabato, prescritto dalla legge mosaica continuava ad essere obbligatorio, in vece che la domenica non era che un giorno ordinario, un giorno in cui si poteva lavorare, e che volerlo sostituire al sabato era una superstizione. La sua opera, che gli pareva vittoriosa, dice Fallor, fu combattuta da diverse opere, le più

notevoli delle quali è quella di Francis Withe, allora vescovo di Ely. Dopo d'aver cantato vittoria, Bradton finì con riconoscere il suo errore ed in conformità alla pratica della Chiesa anglicana. L'obbligo di osservare il sabbato fu di nuovo sostenuta da Francis Bamfield, nel decimosettimo secolo, da Giuseppe Stempel, morto nel 1715, e dal ministro Cornthwaite, nel 1740. Sullo stesso subbietto (Chandler ha fatto due discorsi), e Orton sei, Kennicot un sermone ed un dialogo, Ammer una dissertazione, e Palmer un trattato. Walchs si è ingannato dicendo che la setta dei sabbatariani si estinse in Inghilterra sul cominciare del 18.º secolo. Wendeborn, sulla stesso secolo, annunziava la loro estinzione prossima. Intanto nel 1815 erano ancora a Londra due cappelle di questa opinione, l'una di General-Battisti; e l'altra di Particular Battisti. Essi hanno qualche cappella agli Stati Uniti. Si vede dalla geografia di Morse che i Sabbatarii-Keitiana o Quaccheri-Battisti hanno una congregazione a Rhoder-Island, oltre in New-Jersey. I Tunkers di Eprata sono ugualmente Sabbatarii (Gregoire *sectes religieux*, t. 5, p. 291).

SABBATICO (ANNO).—L'osservanza dell'anno sabbatico, ovvero dell'anno di riposo delle terre, è uno degli usi più riguardevoli dei giudei. Dio aveva comandato ad essi che in ciascuna settimana anno lasciassero le terre senza coltura, e per risarcirli avea loro promesso, che in ciascun sesto anno la terra loro darebbe una triplicata raccolta (Ex. c. 23, v. 10. Lev. c. 25, v. 3, 20). Se vi mancassero, e avessi minacciati di trasferirli in una terra straniera, e sterminare e desolare il loro paese, e fare che in tal guisa loro malgrado riposassero le terre (c. 26, v. 34). Questa promessa fu eseguita fedelmente, almeno sotto il governo dei Giudici, sino al regno di Saulle, e dopo il ritorno dalla cattività di Babilonia sino alla venuta di Gesù Cristo.

Di fatti, Giosèffo (*Antiq. Jud.* l. 11, c. 8) riferisce che essendo Alessandro in Gerusalemme, il sommo sacerdote Jaddo gli chiese per somma grazia di lasciar vivere i giudei secondo la loro legge, ed essentili nel settimo anno dal tributo, il che gli fu concesso. I samaritani fecero lo stesso, perchè osservavano anco l'anno sabbatico. Dicei nel primo libro dei Maccabei (c. 6, v. 49) che Antioch Eupatore avendo assediato per molto tempo la città di Betsara nella Giudea, gli abitanti furono costretti d'arrendersi per la mancanza dei viveri, a causa che questa era l'anno del riposo della terra. Giosèffo ci dice ancora (l. 14, c. 17) che Giulio Cesare impose agli abitanti di Gerusalemme un tributo che dovea essere pagato ogni anno, eccettuato l'anno sabbatico, perchè durante questo anno niente si seminava né si raccoglieva. Aggiunge (c. 28) che in tempo dell'assedio di Gerusalemme fatto da Erode e da Sosio, gli abitanti furono ridotti alla maggiore scarsezza di viveri perchè erano nell'anno sabbatico. Tacito (*Hist.* l. 5, c. 1) attesta pure il riposo del settimo anno osservato dai giudei; ma come ignorava la ragione di questo uso, la attribuisce al loro amore per l'ozio. Dunque il fatto è incontrastabile.

Ma sarebbe stato impossibile ai giudei osservare gli anni sabbatici, se Dio non avesse mantenuto la promessa di conceder loro una triplicata raccolta nel sesto anno. Si obietterà senza dubbio che Dio non era fedele alla sua parola, perchè pensuravano di viveri nell'anno sabbatico, ed i giudei allora non potevano pagare i tributi. Ma bisogna osservare che prometteva ogni sesto anno una sufficiente raccolta per far sussistere i giudei nel corso di tre anni, Dio, non avea promesso di renderla tanto abbondante per pagare in quel tempo eziandio i tributi. Questo popolo cominciò a portare il giogo di un tributo soltanto sotto Alessandro, e i suoi successori, e sotto i romani. Per altro nei tempi, di cui parlò Giosèffo, la Giudea era piena di forestieri, e soprattutto militari, e si sa quanta carestia portasse il saccheggio delle armate nelle provincie esposte a questo flagello.

In quanto alla minaccia di punire l'osservanza dell'anno sabbatico, l'autore dei Paralipomeni (l. 2, c. 36, v. 21) ci fa osservare che i settanta anni della cattività dei giudei, in Babilonia, furono un castigo della loro negligenza su questo punto, e che durante tutto questo tempo, le terre della giudea godettero del sabbato o del riposo, che i loro abitanti non le avevano accordato. Perciò nel ritorno da questa cattività, promettendo solennemente i giudei di osservare tutti i precetti della legge del Signore, vi compresi formalmente quello che riguardava l'anno sabbatico (Norm. c. 40, v. 34). Nell'1702 l'eruditto Micheli fece una dissertazione di tali soggetti. Osserva 1.º, che Dio avea promesso una raccolta duplicata o triplicata nel sesto anno, colla condizione che i giudei fossero fedeli alle sue leggi (Lev. c. 25, v. 18, 19) e perciò non s'ipotizza contare assolutamente su questa straordinaria abbondanza; 2.º, che dopo il regno di Saulle i giudei trascurarono l'osservanza di questa legge, e ne furono puniti, come lo abbiamo osservato; 3.º, che questa legge era santissima. In primo luogo costringeva ogni agricoltore a riservare, ogni anno, una parte della sua raccolta senza vederla, a fine di avere onde sussistere nel settimo anno, precauzione più efficace a prevenire la fame che non sono i pubblici grazi ai suoi carichi. In secondo luogo questa necessaria precauzione impediva agli usurai di profittare della penuria dei grani nell'anno sabbatico. In terzo luogo durante questo anno i popoli vicini della Giudea avevano libertà di condurvi a pascolo il loro gregge e ne risultava il letame per le terre in riposo. In quarto luogo era questo per i giudei un anno di caccagione e di salvaggina.

Indipendentemente da queste giudiciose osservazioni, la posizione dei giudei in Babilonia per 70 anni in proporzione al numero degli anni sabbatici che avevano trasgredito, è una prova incontestabile dello spirito profetico di Mosè e della divinità di sua missione.

Così i 70 anni della cattività di Babilonia avevano un doppio rapporto; il primo alle 70 settimane di anni, o ai 490 anni, nei quali non erano stati osservati gli anni sabbatici; il secondo ai 490 anni, che dovevano passare dallo stabilimento di Gerusalemme sino alla venuta del Messia; doppio calcolo osservabilissimo (v. DANIEL).

SABBATINA.—Voce dell'uso, per significare la disputa, che si fa nelle scuole di filosofia e di teologia in certi tempi, e per lo più in giorno di sabbato. Chiamasi bolta sabbatina quella che contiene i privilegi dello Scapolare, accordati a Simone Stock, generale dei carmelitani (v. STOCK e SCAPOLARE).

SABBATISMO.—Corrispondente al *sabbathos* ebraico, significa l'osservanza letterale delle ceremonie legali, ovvero l'osservanza particolare del sabbato giudaico (*Hebr.* c. 4, v. 9).

SABBATISTI (v. SABBATARI).

SABBATIZARE.—Ebraismo usato nella Volgata invece di dire, stare in riposo, osservare il giorno di sabbato: *Et sabbatizavit populus die septimo*, cioè il popolo osservò le requie del settimo giorno (Exod. c. 16, v. 30).

SABBATO (*Sabbatum* eb. riposo, dalla parola *shab*).—Questa parola talvolta prendesi semplicemente per il riposo; talvolta per la felicità eterna (*Hebr.* c. 4, v. 4, ecc.); talvolta per tutte le feste degli ebrei: *sabbathos mea custoditis* (*Levit.* c. 19, v. 3, 50); talvolta per tutta la settimana: *jejunio bis in sabbatho*, io digiuno due volte la settimana (*Luc.* c. 18, v. 12); *una sabbathi*, il primo giorno della settimana.

Prendesi finalmente per settimo giorno nel quale Iddio si riposò da tutte le opere che aveva create. Benedisse Iddio quel settimo giorno e santificollo (*Genes.* c. 2, v. 2, 3), e gli ebrei per conservare in memoria della creazione, santificarono il sabbato, od il settimo giorno, astenendosi da qualunque opera servile, ed occupandosi solamente del servizio divino.

In quanto alla santificazione del sabato fu disputato per ben determinare, se, cioè, Iddio ne ordinò la santificazione fino dal principio del mondo, e se quel precepto fu osservato prima della legge di Mosè, e se dovessi in questo significato intendere le parole « Benedisse il settimo giorno e lo santificò » (*Genes. c. 2, v. 3*). Alcuni Padri e diversi interpreti antichi e moderni, anche fra gli ebrei, sostennero l'affermativa, che cioè fin da quel tempo rimanesse il sabato assegnato da Dio al suo culto in memoria del beneficio della creazione e che come tale fu osservato ed onorato dai figliuoli di Adamo. Coloro i quali sostengono l'opinione contraria dicono che prima della legge di Mosè non apparisse alcun precepto nella sacra Scrittura, e che quando la stessa Scrittura ne parla in seguito, fa chiaramente conoscere che dirige essa il discorso al solo popolo d' Israele (*Exod. c. 12, v. 10; c. 20, v. 8, ecc. c. 35, v. 2, 3. Levit. c. 23, v. 3. Deut. c. 5, v. 12. D. Calmet, Comment. sulla Genesi, c. 2, v. 3. Dizion. della Bibbia*).

Gli ebrei hanno variano nella osservanza del sabato. Al tempo dei Macabei spinsero il rispetto dovuto a questo giorno fino al non osare di difendersi in una giusta guerra, in seguito non se ne fecero più scrupolo alcuno (*1. Mach. c. 2, v. 32, 33. 1. Mach. c. 3, v. 41*). Al tempo del Salvatore erano essi scrupolosi maiea propositi, nei giorni di sabato, rispetto a certe cose, facendone senza alcuna difficoltà altre assai più censurabili. La necessità però, come Gesù Cristo fa loro osservare, non era allora, come anche in oggi, una violazione colpevole del sabato (*Matth. c. 12, v. 1, 2, 11, 12. Marc. c. 2, v. 27*).

I viaggi fuori delle mura delle città e dei sobborghi di loro residenza erano proibiti nei giorni di sabato, come puossi vedere nel secondo libro dei Macabei (*c. 8, v. 26, 27*), dove Gluda Macabeo non può dopo la vittoria inseguire il nemico Nicanore, a motivo della solennità del sabato: non è però men certo che potevano essi sortire fino alla distanza di sei a settanta passi. Maimonide vuole altresì, che cotui il quale non conosce distintamente la distanza la cui si trova, o pure di quello dove deve andare, possa fare mille passi geometrici all'incirca, ossia diverse passi comuni.

Il sabato secondo-primo, *sabbatum secundum-primum*, di S. Luca (*c. 8, v. 1*) ha tenuto assai divisi fra loro gli interpreti. Alcuni l'hanno preso il secondo ed altri per l'ultimo giorno degli azimi; alcuni per lo giorno della Pentecoste, volendo apparentemente dare gli uni al primo ed ultimo giorno degli azimi, gli altri ai giorni di Pasqua e della Pentecoste, un titolo di eminenza; qualificandoli ambedue di primo e distinguendo l'uno dall'altro colla parola *secondo*. Alcuni altri erettero che il primo gran sabato era il primo sabato dell'anno civile, nel mese di thizer, e che il secondo era il primo dell'anno santo, nel mese di Nisan. Giuseppe Scaligero e molti altri scrittori furono d'avviso, che fosse il primo sabato che veniva dopo il secondo giorno degli azimi, nominando con gli ebrei i sette sabati dopo Pasqua fino alla Pentecoste, secondo-primo, secondo-secondo, e così degli altri, fino al secondo settimo (*D. Calmet, Dizion. della Bibbia*).

Un autore citato dal *Journal des savans*, nel mese di dicembre 1754, crede di provare più naturalmente degli altri, che il sabato secondo-primo è la festa delle primizie, tanto per la relazione che trovasi tra questa festa e la storia delle spighe, cui parla S. Luca, quanto per la luce che getta questo senso sulla storia in questione. Esamina egli in seguito il sentimento esposto nel giornale di Trévoux, luglio 1754, volume secondo, e conchiude: 1.° che considerando il sabato secondo-primo come un sabato privilegiato, si dà al testo di S. Luca un senso forzato; 2.° che presta allo storico sacro un modo di dire, che non gli è ordinario; 3.° che sembra ingiurioso a S. Girolamo al quale si congettura essere sfuggito il rapporto tra il sabato delle spighe e quello della mano disseccata. Ma quell'autore non

ha fatto attenzione che Gienseno di Gand, il di cui Commentario sulla concordia evangelica fu stampato in Laisio nel 1571, escluse lo stesso sentimento già detto da un certo Giulio Crispoldo, fondato fra le altre ragioni sopra ciò, che la festa delle primizie, o secondo giorno degli azimi non era un sabato propriamente detto: la qual cosa sarebbe stata necessaria per dare qualche verisimiglianza al rimprovero che il farisel fecero ai discepoli del Salvatore, che cioè che infrangevano delle spighe in caso di bisogno anche in giorno di sabato (*v. Gienseno di Gand, Comment. in concord. evang. cap. 37, pag. 250*): il che sembrerebbe piuttosto favorire il sentimento che combatte l'autore citato nel *Journal des savans*.

Di tutte le feste comandate da Dio nella legge, non avviene alcuna di cui gli ebrei moderni siano più gelosi, e che onorino con maggiori lodi. I rabbini ridussero tutta ciò, che è proibito di fare in questo giorno, ai seguenti trentanove articoli, ciascuno dei quali ha le sue circostanze e dipendenze, cioè: lavorare, seminare, mietere, legare i covoni, battere il grano, crivellare, macinare, stacciare, impastare, cuocere, tondere, imbiancare, pettinare o scardassare, filare, torcere, tessere, stampare, tingere, legare, slegare, cingere, lacerare o spezzare, fabbricare, demolire, battere col martello, andare a caccia o pescare, scannare, accorticare, preparare, raschiare le pelli, conciare, tagliare il cuojo per lavorare, scrivere, scancellare, rigarò o tirar linee sulla carta, accender lumi, estinguerli, portare qualche cosa da un luogo all'altro, mettere qualche cosa in vendita.

Vi sono pure altre cose proibite nel sabato, e che possono dirsi conseguenza delle precedenti e per le quali hanno gli ebrei ordinarmente che le fanno in loro vece. Procurano altresì nei giorni di sabato di escludere qualunque ornamento superfluo nel loro vestito, per non contravenire alla proibizione di portare un qualunque siasi peso o fardello. Non si bagnano in quei giorni, ed i chirurghi non sono chiamati che nell'estrema necessità. Giusta una antichissima glosa, se era permesso di sottrarre dal pericolo di morte qualunque animale, per più forte ragione era permesso di esercitare qualunque opera morale e di carità.

Non si intraprendono lavori nei venerdì, che non si possano facilmente terminare prima di sera. Un'ora circa avanti il tramontar del sole, si mette in un luogo caldo ciò, che fu preparato per mangiare l'indimani; ed una mezz'ora circa avanti il tramontare del sole, ogni lavoro cessa, e si suppone che sia cominciato il sabato. Allora le donne sono obbligate di accendere una lampada, di quattro lucignoli almeno, la quale arde per quasi tutta la notte. Preparano altresì una tavola coperta con una tovaglia bianca, su cui mettono del pane, che coprono con un tovagliolo lungo e stretto. Vi sono alcuni, i quali per ben incominciare il sabato pigliano una salvietta e si lavano la faccia e mani. Vanno tutti alla sinagoga, e dopo alcune preghiere ritornano a casa, e salutandosi si fanno reciprocamente l'augurio di un buon sabato.

Essendo giunti a casa, i padri benedicono i loro figli, i precettori i loro discepoli: quindi, postisi a tavola, il padrone o capo della casa, dopo alcune benedizioni sul pane e sul vino, e dopo di avere fatta commemorazione dell'istituzione del sabato, beve un sorso del vino che ha benedetto, quindi porge la tazza a tutti coloro che sono a tavola. Così fa pure col pane, dopo di che i commensali mangiano lietamente ed a sazietà. Alla mattina del sabato si alzano dal letto assai più tardi che negli altri giorni: vanno alla sinagoga dove recitano molti salmi e particolari preghiere in lode del sabato, miste col canto e colle solite orazioni. Sette persone leggono il capitolo della legge corrispondente a quel giorno: poscia leggesi un capo delle profetie che vi hanno relazione: in seguito colui che tiene

il libro lo solleva, e dà la benedizione a tutti gli astanti. Dopo di che si prega pel principe regnante, e si fa il sermone ovvero la esortazione: in alcuni paesi si fa quella esortazione nel dopo pranzo.

Il sabbato è finito appena risplendono in cielo tre stelle. Colori i quali vanno alla sinagoga aggiungono alla preghiera della sera alcune letture e benedizioni, che hanno rapporto col sabbato, e ne prolungano così la durata più che possono, nella ferma persuasione, che le anime del purgatorio non patiscono in quel giorno. Di ritorno alla loro casa accendono una fiaccola o lampada di due lucignoli almeno; il capo della casa prende una tazza ricolma di vino, ed alcuni aromi che benedice; odora poscia e fa odorare gli aromi e spande il vino sul suolo in segno di allegrezza, pronunziando alcune benedizioni. Così termina la cerimonia del sabbato. Colori i quali si incontrano si augurano reciprocamente una buona settimana.

Il sabbato presso i cristiani di oriente solennizzavasi anticamente come la domenica: non si digiunava mai in tal giorno, ed i fedeli raccoglievansi in chiesa per assistere alla celebrazione dei santi misteri. Abbiamo su di ciò una legge dell'imperatore Costantino (Euseb. *Vita Const.* M. lib. 4. cap. 18). In Occidente la festa del sabbato non fu mai generale ovvero quell'uso non durò molto tempo, venendo ben presto proibita nei luoghi in cui quella festa veniva celebrata e ciò per non lasciar credere che la Chiesa avesse voluto ebraizzare nella celebrazione di un giorno destinato al sabbato degli ebrei. Fu altresì questa la ragione allegata dai Padri del concilio di Laodicea in Frigia, nel IV secolo, quando si credettero obbligati di proibire ai fedeli di solennizzare il sabbato come un giorno di festa, astenendosi da ogni lavoro. In quanto agli uffizi del sabbato, presso gli Orientali, l'ordine era eguale a quello degli uffizi della domenica. In Occidente il sabbato restò per molto tempo senza ufficio particolare e senza Messa, ma, essendo stato più particolarmente consacrato in onore della B. Vergine, venne per quel giorno destinato un ufficio singolare verso la fine dell'XI secolo. Alcuni scrittori sono d'avviso, che fino dall'VIII secolo eravi in occidente una Messa votiva in onore della Beata Vergine (Bailet, *Feste mobili*, tom. 4, pag. 21 e seg.).

SABBATO SANTO.— È la prima di tutte le vigilie per la dignità e per l'antichità: venne sempre considerata come la più importante e la più lunga, avendo immediatamente l'ufficio di Pasqua al suo, soprattutto quand'essa incominciava dopo l'ora di nona, ossia verso il tramontar del sole. Essa continuavasi allora fino allo spuntar del giorno della domenica, facendo rimanere i fedeli da un sole all'altro nella chiesa: e quest'uso che non cessò presso i latini se non dopo che si cominciarono gli uffizi di questa grande vigilia alla mattina, ovvero all'ora di terza del sabbato, sussiste sempre presso i greci, i quali passano ancora in oggi come anticamente tutta la notte in chiesa, fino all'ora dell'ufficio di Pasqua, che essi incominciano alla levata del sole.

Il sabbato santo in passato consideravasi in alcune diocesi come giorno di festa astenendosi da ogni lavoro, ecc. In seguito fu messo nel numero delle semi-feste, o piccole feste, nelle quali è proibito il lavoro solamente fino a mezzogiorno; in oggi finalmente resta libera all'indivisione dei fedeli la solennizzazione di questo giorno. Tutti gli uffizi e tutte le ceremonie del sabbato santo si riferiscono al battesimo dei catecumeni, che amministravasi con tanta solennità e pompa nelle vigilie di Pasqua e della Pentecoste (v. Thomassin, *Fest.* lib. 4, cap. 6. Bailet, *Feste mobili*, tom. 4, pag. 270 e seg.).

SABBAZIANI.— Eretici così chiamati da Sabbazio, loro capo, ebreo di Costantinopoli, il quale ricevette il battesimo nell'a. 392 e fu fatto sacerdote dai Novaziani, credendo egli così di potere giungere più presto all'episcopato. Es-

sendo però stato deluso nelle sue speranze, si fece capo di una banda di Novaziani, i quali furono poscia detti Sabbaziani. Mise nuovamente in campo la dottrina dei Quartodecimani, ed insegnò che bisognava celebrare la Pasqua precisamente nel giorno 14 della luna di marzo. Il Baronio sostiene che Sabbazio non fu mai vescovo, ma Socrate e Sozomene raccontano, che dopo la morte di Silvanio vescovo novaziano, succeduta nell'a. 407, volevasi nominare per suo successore Crisanto, il quale per non accettare quella dignità si nascose. Fu in questo tempo che Sabbazio si fece ordinar vescovo, malgrado il giuramento prestato in un concilio di Novaziani, tenuto a Sangara, di non mai accettare l'episcopato. Sdegnati i Novaziani per l'ambizione di Sabbazio, lo fecero esigliare a Rodi, dove terminò i suoi giorni. L'imperatore Onorio fece un editto contro i Sabbaziani, che furono anche chiamati Aristeri, cioè sinistri, manciati, perchè avevano in orrore la mano sinistra, non ricevendo per conseguenza né dando mai nulla colla mano suddetta (v. Sozomene, lib. 8, cap. 4. Socrate, lib. 7, cap. 35, 6, 12, 25. Baronio, a. 408, m.º 9, ed a. 413, n.º 6. Hermant, Storia delle eresie. Pinchinat, Dictionnaire. D. Ceillier, storia degli aut. eccles. tom. 5, pag. 742 e 743).

SABBIA O ARENA.— Nella sacra Scrittura è usata la similitudine della sabbia del mare per significare una grandissima moltitudine (*Genes.* c. 22, v. 17); ed un grandissimo peso (*Job.* c. 6, v. 3); od una cosa vile per se stessa, o pure in confronto di un'altra (*Sap.* c. 7, v. 9).

I profeti esaltano l'onnipotenza di Dio, che ha dato per confini al mare la sabbia che trovasi sulle spiagge (*Jerem.* c. 22); ed il Salvatore dice che l'insensato fabbrica la sua casa sulla sabbia, mentre invece il saggio la fabbrica sulla rupe (*Matth.* c. 7, v. 26).

SABEC.— Nella Genesi (c. 29, v. 15) invece di cui noi leggiamo nella Volgata, che *Abrahamo alzò gli occhi e vide dietro a se un ariste preso per le corna tra pruni*, i Settanta e Teodozio leggono: *vide un ariste che era preso per le corna tra pruni sabec*, prendendo la parola *sabec* per una specie particolare di frutice spinoso. Eusebio d'Emesa crede che *sabec* significhi propriamente un becco o caprone, a motivo delle grandi sue corna, ma i migliori interpreti traducono in parola *sabec* per rami di pruni, vepri o d'altro frutice spinoso intrecciati.

SABEL.— Popoli d'Arabia discendenti da Saba; ma siccome si conoscono molti uomini col nome di Saba, che furono tutti capi di popolo o di tribù, così bisogna distinguere molti sabel. Quelli che rubarono il gregge di Giobbe erano apparentemente popoli dell'Arabia deserta, ovvero una banda di sabei avventurieri, discendenti forse da Saba, figlio di Jectan (*Job.* c. 4, v. 5).

I sabei, discendenti da Saba, figli di Chus, sono apparentemente quelli dell'Arabia felice, famosi pel loro incanto, e ha di cui regina visita Salomone e ne ammirò la sapienza (III. *Reg.* c. 10, v. 4. *Prof.* c. 71, v. 10).

I Sabei, figli o discendenti da Saba, figlio di Rbegea, abitavano essi pure, per quanto sembra, l'Arabia felice, come quelli di cui parla Ezechiele (c. 27, v. 22), e Joie (c. 3, v. 8).

I Sabei, discendenti da Jectan, potrebbero pur essere quelli di cui parla Ezechiele al c. 27, v. 23 (v. D. Calmet, *dizione della Bibbia*).

SABELI (o. SABAISMO).

SABELLIANI.— Eretici del terzo secolo, seguaci di Sabello. Questi era nato in Tolemaide, città della Libia Cirenaica, dove dilatò i suoi errori verso l'anno 260. Egli fu discepolo di Noeto di Smirne, ed insegnava che in Dio vi è una sola persona, che è il Padre, di cui il Figliuolo, e lo Spirito Santo sono attributi, emanazioni, ovvero operazioni, e non persone snasiate. Dio Padre, dicevano i Sabeliani, è come la sostanza del sole, il Figliuolo n'è la luce, e lo Spirito Santo il calore. Da questa sostanza emanò il Verbo

come un raggio divino, e si unì a Gesù Cristo per operare la nostra redenzione; indi salì al Padre come un raggio alla sua sorgente, e il calore divino del Padre sotto il nome di Spirito Santo, fu comunicato agli apostoli. Usavano altresì di un altro paragone non meno sciocco, dicendo che la prima persona è nella divinità, come il corpo nell'uomo, che la seconda persona è l'anima, che la terza è lo spirito.

Quindi ne segue evidentemente che Gesù Cristo non è una persona divina, ma una persona umana, non esser egli né Dio, né Figliuolo di Dio propriamente detto, ma soltanto in un senso abusivo perchè a lui fu comunicata la luce del Padre, e dimorò con esso. Se dunque Sabellio voleva ammettere la incarnazione, era obbligato a dire che Dio Padre si era incarnato, che avea patito, ed era morto per salvarci. Per conseguenza i Padri della Chiesa, i quali scrissero contro Sabellio, lo posero nel rango dei Patripassiani con Prassea ed i Noeziani.

Sabellio per sostenere il suo errore abusava dei passi della santa Scrittura, che insegnano l'unità di Dio, e sopra tutto di queste parole di Gesù Cristo: *mio Padre ed io siamo una stessa cosa*. Fu confutato con molta forza da S. Dionisio patriarca di Alessandria e poi da alcuni Padri della Chiesa. Nulladimeno questa eresia fece dei progressi non solo nella Cirenaica dove era nata, ma ancor nell'Asia minore, nelle Mesopotamia, ed anche in Roma (S. Epifanio *har.* 42 o 62). Nel quarto secolo fu rinnovata da Fotino, ed anche al presente è la dottrina dei Sociniani.

Beausobre, apologista dichiarato di tutti gli eretici, e di tutti gli errori, ha scusato i Sabelliani. Sebbene la loro dottrina, dice egli, sia ad evidenza contraria alla Scrittura, e giustamente condannata, bisogna con tutto ciò accordare che l'origine ne fu innocente; poichè veniva dal timore di moltiplicare la divinità e riprodurre il politeismo; e lo prova con diversi testimoni. Così questo critico caritatevole non potè mancare di scusare anche i Sociniani, i quali protestano di agire per lo stesso motivo dei Sabelliani, e a un di presso si servono degli stessi argomenti per attaccare i misteri della Trinità, e della Incarnazione. Ogni eresia, dice egli, si può perdonare, sebbene evidentemente contraria alla santa Scrittura, tosto che si può attribuirle ad un motivo innocente ed anche religioso.

Egli sostiene che i Padri ebbero torto ad annoverare i Sabelliani tra i Patripassiani. L'errore sabelliano, dice egli, consisteva in annichilare la persona del Verbo e dello Spirito Santo; in questo sistema la Trinità non è altro che la natura divina considerata sotto tre idee di *sostanza*, di *personero*, di *volontà* o di azione. Questo è il puro giudaismo, come dice assai bene S. Basilio. Secondo questa stessa dottrina, Gesù Cristo è Figliuolo di Dio perchè fu concepito di Spirito Santo; il Verbo o la sapienza di Dio, attribuito inseparabile del Padre ha spiegato la sua virtù in Gesù: gli ha rivelato le verità che doveva insegnare agli uomini, e gli diede il potere di fare dei miracoli. Così l'unione del Verbo divino colla persona di Gesù, non è una unione sostanziale, ma solo virtuale. La incarnazione non fu altro che una operazione della Divinità, una effusione della sapienza e virtù divina nell'anima di Gesù Cristo. In questo sistema, dice Beausobre, è impossibile dire che Dio Padre, la persona divina o la Divinità, ha patito in Gesù Cristo. In quel senso i Sabelliani si possono chiamare Patripassiani, che sostenevano che la divinità è impassibile.

Questo rimprovero fatto da Beausobre ai Padri della Chiesa, è appoggiato su tre false supposizioni; la prima, che gli eretici furono sinceri nel loro linguaggio, la seconda che ragionarono con regolarità, nè si contraddissero, la terza che i loro discepoli furono fedeli nel conservare gli stessi sentimenti ed espressioni: questo è ciò che non avvenne mai ad alcuna setta, non più ai Sabelliani che agli altri.

1.° Se il Verbo divino non è una persona, ma soltanto un attributo od una operazione del Padre, forse si può, senza abusare fraudolentemente di tutti i termini, dire del Verbo ciò che dice S. Giovanni, che il Verbo era in Dio, ed era Dio? che fece tutte le cose, che è la vera luce, la quale illumina ogni uomo che viene in questo mondo, che egli era nel mondo, e venne tra i suoi; che si è fatto carne, e dimorò tra noi, ec.? Overo ciò che dice S. Paolo, che *Dio era in Gesù Cristo* riconciliando a se il mondo? Pure era necessario che Sabellio dicesse tutto questo, o rinunziasse al nome di cristiano: se lo diceva, non si poteva intendere che del Padre tutto ciò che è attribuito al Verbo, poichè il Padre, secondo il suo sistema, è la sola persona divina o il solo principio di azione. Dunque si era in necessità di dire che il Padre si è incarnato, che ha patito, ed è morto, ec. come si dice del Verbo.

2.° Teodoro (*Haeret. fab. l. 2, c. 9*) ci dice che Sabellio considerando Dio come nell'atto di fare il decreto eterno di salvare gli uomini, lo riguardava come Padre: quando questo stesso Dio s'incarnava, nasceva, pativa, moriva, lo chiamava *Figliuolo*; quando lo riguardava come santificatore degli uomini, lo chiamava *Spirito Santo*. Si deve presumere che Teodoro avesse letto le opere di Sabellio o quelle dei discepoli di lui; o con qual diritto si rigetterà la sua testimonianza? Ecco che sempre si giudica che il Padre abbia fatto e patito tutto ciò che fece e patì Gesù Cristo.

3.° Supponiamo che Sabellio e i partigiani suoi non l'abbiano detto, resta la questione che cosa abbiano inteso i Padri col nome di Patripassiani; se con ciò vollero indicare alcuni eretici che formalmente e in termini propri insegnarono che *Dio Padre ha patito*, potrebbero aver torto questi santi dottori; forse nessun eretico affermò distintamente questa proposizione: ma se soltanto intesero alcuni eretici, dalla cui dottrina con chiarezza e necessariamente ne segue che Dio Padre ha patito, chi può condannarli?

Beausobre riprende anche Origene di aver detto che i Sabelliani confondono la nozione di Padre e di Figliuolo, che riguardano il Padre e il Figliuolo come una sola ipostasi (*Comment. in Matt. l. 17, n. 14*). Si doveva dire, proseguì questo critico, che riguardano il Padre e il Verbo, e non il Figliuolo, come una sola ipostasi: i Sabelliani non diedero mai al Verbo il nome di Figliuolo, poichè lo riguardavano come un attributo od una proprietà della natura divina. Ma diedero a Gesù Cristo il titolo di Figliuolo di Dio, in questo senso cioè, che la sapienza di Dio risiede in esso.

In tal caso i Sabelliani devono riformare eziandio il linguaggio di S. Giovanni, che dice: *il Verbo si è fatto carne, e dimorò tra noi, e noi vedemmo la sua gloria come quella del Figliuolo unigenito del Padre*. Ecco il Verbo appellato con tutta chiarezza Figliuolo di Dio. E poi certo che i Sabelliani non abbiano mai affettato di dire lo stesso? Per verità si sarebbero contraddetti: ma ripetiamolo, non v'è alcun eretico, cui ciò non sia successo.

Niente per altro impedisce d'intendere in tal guisa la frase di Origene: questi eretici confondono la nozione di Padre e di Figlio, poichè fanno una sola e medesima persona del Padre e del Verbo, che noi colla santa Scrittura appelliamo Figliuolo di Dio. In quanto a quei accusati da Beausobre di aver detto che i Sabelliani si figuravano un Dio padre di se stesso, figlio di se stesso, si riducono al solo Ario, e resiarca tanto ostinato come Sabellio. Già più di una volta abbiamo avuto occasione di provare a Beausobre, che le sue apologie degli eretici sono tanto assurde, quanto ingiuste le sue calunnie contro i Padri. Fu pure confutato da Mosheim (*Hist. Chris. sec. 3, n. 33*). Questi provò che Sabellio riguardava il Verbo e lo Spirito Santo come due emanazioni o due porzioni della divinità del Padre, e perciò la porzione che fu unita a Gesù Cristo veramente patì con esso; quindi conchiude che si ha

torto di riprendere i Padri, i quali annoverarono questo eretico tra i Patripassiani, e che S. Epifanio espone benissimo il loro errore (v. **NOZZIANI**, **FRASSINIANI**, **PATRIPASSIANI**).

SABINIANO. — Papa, nato a Volterra, succedette a S. Gregorio Magno il 28 agosto 604 e morì il 2 febbraio 606. Egli era stato mandato a Costantinopoli da S. Gregorio Magno in qualità di apocrisario, o di nunzio presso l'imperatore Maurizio. Bonifazio III gli succedette.

SABOUTH, o FESTA DELLE SETTIMANE. — Cootate sette settimane compiute, dopo il giorno 16 di Nisan, gli ebrei celebrano con grande solennità il cinquantesimo giorno, che è il sesto del mese di Siban o della luna di maggio. Una tale festa dura per due giorni continui, i quali sono osservati come i due giorni solenni di Pasqua. Gli abitanti della Terra santa osservano questa festa per un sol giorno. Chiamasi *Festa delle settimane, festa delle messe e giorno delle primizie*, perchè, passate le sette settimane, offrivasi a Dio in rendimento di grazie due pani di frumento nuovo, come primizie della messe (*Exod. Levit. c. 23*). Chiamasi altresì in tal giorno *Hatsret*, cioè conclusione di solennità, terminando affatto in quel giorno la solennità pasquale. Nel medesimo giorno, cioè nel cinquantesimo da che gli israeliti furono sortiti dall' Egitto, la legge fu data a Mosè sul monte Sinai. È un giorno d'allegrezza: quindi l'uso di ornare di fiori le sinagoghe e le case.

SACCIBETTI. — Nome che davasi ai religiosi di un ordine che chiamavasi l'ordine della penitenza di Gesù Cristo, l'ordine del sacco; quindi i religiosi e le religiose dicevansi *sacchetti* o *sacchette*, in latino *fratres aut sorores de sacco*, oppure *saccorum*, ovvero *saccati*, o *saccarii*, perchè portavano la veste in forma di sacco. Non è ben conosciuta l'origine di quest'Ordine, e vi sono degli autori che ne attribuiscono la fondazione a S. Giovanni Buono. Chechessia quest'ordine è molto più antico della unione generale degli eremiti di S. Agostino. Zurita dice, negli Annali d'Aragona, che i Sacchetti avevano un monastero a Saragozza, sotto il papa Innocenzo III, che salì sul trono pontificio nel 1198. S. Luigi li stabilì a Parigi, a Poitiers e a Caen, nel 1261. Ebbero case in Inghilterra sotto il regno di Enrico III; ne avevano altresì in Fiandra ed in Germania; ma ne perdettero la maggior parte dopo la pubblicazione del decreto del concilio di Lione dell' a. 1274, il quale sopprimeva molti ordini religiosi. Conducevano i Sacchetti una vita austerissima nei primordi del loro ordine: andavano coi piedi nudi portando semplicemente sandali di legno, ossia zoccoli: non mangiavano carne, e non bevevano vino (v. *Hélyot, Stor. degli ordini religiosi, tomo III, cap. 20. Huet, Origin, di Caen, cap. 40 e 46*).

SACCO (Sac). — Questo vocabolo puramente ebraico passò in quasi tutte le lingue. Oltre al suo significato comune prendesi anche per una veste di lutto, usata dopo la morte dei parenti più prossimi. Nelle grandi calamità, in tempo di penitenza o di afflizione cingevasi di sacco le reni (Il *Reg. c. 3, v. 34*; *III. Reg. c. 20, v. 31; c. 24, v. 27; Esth. c. 4, v. 4, 3*). Al contrario nella allegrezza toglievasi e laceravasi il sacco medesimo (*Psalm. 29, v. 12*). I profeti erano ordinariamente vestiti di sacco; e Baruch dice che il sacco era un abito col quale vestivasi le persone dabbene quando pregavano (*Isai. c. 22, v. 12. Baruch. c. 4, v. 20*).

SACCO BENEDETTO. — Era una veste che davasi ai penitenti pubblici nella primitiva Chiesa: di cui si fa menzione in molti concilii. In seguito chiamossi sacco benedetto una veste usata dall'inquisizione pei colpevoli, la quale consisteva in una specie di dalmatica o di gran scapolare di tela gialla o grigia. Coloro i quali non erano abbastanza colpevoli per essere condannati né affatto innocenti per esser assolti, erano vestiti di un sacco benedetto, chiamato anche *Sambenito*, di color giallo, con una gran croce rossa di S. Andrea, davanti e di dietro.

SACCOFORI. — Fu dato questo nome a certi eretici che erano un ramo degli Encratiti, perchè coprivansi con un sacco, ed affettavano una grandissima penitenza. S. Basilio fa menzione di questi eretici, e l'imperatore Teodosio, in una sua legge, condannòli unitamente ai Manichei. Fu dato altresì il nome di Saccofori ai Messaliani, agli Apostolici, ai Flagellanti, discepoli di Rainerio, eremita, perchè vestivasi di sacco quando comparivano in pubblico (v. S. Basil. *Epist. ad Amph. Sponde, an. 1274, n. 47*).

SACCELLARIO. — Nome di un ufficiale nelle corti sovrane, che era incaricato di dare ai soldati ed agli operai del principe la paga loro dovuta, ed inchiesta la elemosina che il principe stesso destinava ai poveri. I papi avevano essi pure i loro saccellari, che ne custodivano il tesoro. La parola saccellario, o saccellario deriva da *sacra*, un sacco, una borsa: In alcuni monasteri il saccellario chiamavasi *burarius*.

SACERDOTI (v. PRETE).

SACIANI. — Questo nome fu dato agli Antropomorfiti (v. **ANTROPOMORFITI**).

SACRAMENTALI (CORR) (v. SACRAMENTO § X).

SACRAMENTARI. — I teologi cattolici, qualche volta diedero questo nome a tutti gli eretici che insegnarono degli errori circa la santa Eucaristia; che negarono o la presenza reale di Gesù Cristo in questo sacramento, o la transustanziazione, e per conseguenza ai discepoli di Lutero come a quei di Galvino. Ma gli stessi Lutero che ammettono la presenza reale, chiamarono Sacramentari i settari di Carlostadio, Zwinglio e Galvino, i quali rigettano la presenza reale, e sostengono che la Eucaristia non è altro che la figura, il segno, il simbolo del corpo e del sangue di Gesù Cristo, che nella comunione si riceve questo corpo e questo sangue non realmente, ma spiritualmente e per mezzo della fede.

Solo cinque anni dopo che Lutero cominciò a predicare, Carlostadio dilatò questa dottrina a Wittenberg, e vi trovò dei partigiani; Lutero non sarebbe riuscito ad arrestare i progressi di questo errore, se non avesse fatto che l'elettore di Sassonia scacciasse Carlostadio; questa fu la causa principale della loro nimistà. Pochi anni appresso altri novatori predicarono la stessa cosa, in alcune altre città, in particolare a Goslar, dopo molte dispute e conferenze, terminò la questione parimenti coll'esilio di quelli che si staccavano dalle opinioni di Lutero. Mosheim nelle sue dissertazioni sulla storia ecclesiastica (t. 1, p. 62) ne ha posto una circa questo avvenimento, dove scorgesi, che trattavasi solo di sapere qual senso si debba dare alle parole di Gesù Cristo: *questo è il mio corpo*.

Ma poichè, secondò il sentimento dei protestanti, la santa Scrittura è in sola regola di nostra fede, vorremmo sapere perchè gli avversari di Lutero avessero meno diritto d'intendere le parole di Gesù Cristo in un senso figurato, che avea egli stesso di prenderle nel senso letterale e grammaticale; perchè non fosse permesso ai cattolici, d'intenderle come sempre furono intese dopo gli apostoli. Egli è evidente che si è conservata la dottrina di Lutero tra i suoi seguaci per le leggi fatte da molti sovrani contro i Sacramentari, ed anche per le pene affittive che lor si fecero soffrire; queste leggi, e non già la santa Scrittura decisero presso di essi della credenza dei popoli. Non si può ammirare abbastanza la stupidità del comune dei Lutereni, che di tal guisa si lasciarono condurre dall'autorità ebile in fatto di religione, dopo che si avea cominciato dal permetter loro la intera libertà di coscienza, e la facoltà di determinarsi circa il vero senso della santa Scrittura. Vorrebbero anzi sapere in che cosa gli articoli di fede, ordinati dal predicanti, ed appoggiati coll'autorità dei sovrani, abbiano meritato più rispetto e sommissione che i decreti dei pastori della Chiesa cattolica, congregati nel concilio di Trento.

Finalmente non si concepisce come gli errori dei Sacramentari, Anabattisti, Sociniani, sortiti da' principi della pretesa riforma sotto gli occhi stessi dei suoi fondatori, non abbiano loro fatto conoscere la falsità di questi principi e come si abbiano potuto ostinare a difenderli sino alla morte.

SACRAMENTARIO.— Antico libro della Chiesa in cui si contengono le preghiere e le cerimonie della liturgia o della Messa, e dell'amministrazione dei sacramenti. Vi è altresì un pontificale, un rituale, un messale, dove però non si trovano né gl'introidi, né l'epistole, né i vangeli, né gli offertori, né le comunioni; ma solamente le collette, ovvero orazioni, i prefazi, il canone, le segrete, e le postcomunioni, le preghiere e le cerimonie delle ordinazioni, e molte benedizioni; ciò che i greci chiamano *Eucologio*.

Il primo che compose il *sacramentario* fu Gelasio papa morto l'anno 496, ed almeno è il più antico che sia arrivato sino a noi. San Gregorio posteriore di un secolo a Gelasio, ritoccò questo *sacramentario*, levò molte cose, ne cambiò alcune altre, vi aggiunse poche parole. Ma nell'uno né l'altro furono gli autori della sostanza della liturgia, e prima di essi si conservava per tradizione, e sempre si è creduto venire dagli apostoli. Il P. Le Brun (*Spieg. delle Cerem. della Messa*, t. 3, p. 157, e seg.) provò questo fatto essenziale.

Se i critici protestanti che tanto declamarono contro la Messa e le altre preghiere della Chiesa, e le riguardarono quali superstizioni fossero stati più istruiti, avrebbero veduto che la Chiesa cattolica al presente ha soltanto ciò che fece sin dai primi secoli, che in ogni tempo professò di seguire e d'imitare quello che fecero Gesù Cristo e gli apostoli (v. *LITURGIA*).

SACRAMENTO.

SOMMARIO

- I. Del nome di sacramento.
- II. Della definizione del sacramento.
- III. Della necessità del sacramento in generale.
- IV. Dell'esistenza dei sacramenti.
- V. Delle parti dei sacramenti.
- VI. Dell'autore dei sacramenti.
- VII. Del ministro dei sacramenti.
- VIII. Del soggetto dei sacramenti.
- IX. Degli effetti dei sacramenti.
- X. Delle cerimonie dei sacramenti e delle cose sacramentali.

I. Del nome di sacramento.

Il nome di sacramento deriva da sacro, o santo, perchè diversi significati che trovansi negli autori divini, ecclesiastici, o profani non sono mai senza qualche rapporto colle cose sante o sacre. Egli si prende, 1.° presso gli autori profani per una somma di denaro che i litiganti depositavano nei luoghi sacri, perchè fosse data a colui che guadagnava il processo; 2.° per lo giuramento in generale e particolarmente per quello che i soldati prestavano nelle mani del loro capitani; 3.° per una cosa nascosta tanto sacra, profana, e del segno della cosa stessa; 4.° negli autori divini ed ecclesiastici, la parola sacramento prendesi o per una cosa santa e sacra considerata precisamente in se stessa, o per una cosa santa e sacra in quanto che essa offre e consacra gli uomini a Dio, o per un segno sacro che significa e che dà una sorta di santità. Egli è in quest'ultimo significato che noi prendiamo qui la parola sacramento.

II. Della definizione del sacramento.

Il sacramento è un segno sensibile, sacro, e permanente istituito da Dio per la santificazione di quelli che lo ricevono.

Egli è un segno, perchè fa conoscere una cosa segreta, e nascosta che non è visibile. L'abluzione esteriore, per esempio, che si vede nell'amministrazione del battesimo fa conoscere l'abluzione interna dell'anima che non si vede.

Egli è un segno sensibile, che consiste in cose materiali, o nelle azioni esteriori di quelli che conferiscono, o che ricevono il sacramento, perchè i sacramenti sono istituiti a vantaggio degli uomini, i quali non sogliono elevarsi alle cose spirituali se non che per mezzo delle cose corporali e visibili.

Egli è un segno consacrato, perchè significa una cosa santa, quale si è la santificazione dell'anima.

Egli è un segno permanente, e durevole perchè deve durare tanto quanto la religione di cui fa parte, giacchè si è per mezzo di lui che i membri della religione sono riuniti in un sol corpo, e che si conserva l'unità della religione.

Egli è un segno istituito da Dio, perchè quantunque egli possa avere per sua natura qualche rapporto colla cosa santa di cui è il segno, esso nondimeno non la significa naturalmente in un modo sacramentale senza l'istituzione di Dio che la determina a questa sorta di significazione.

Egli è un segno istituito per la santificazione di quelli che lo ricevono, perchè ha la forza e la virtù di produrre o di accrescere la grazia. Dal che ne segue: 1.° Che il passaggio del mar rosso, la manna, il serpente di bronzo ed una quantità di cerimonie ebraiche non erano veri sacramenti, sia perchè esse non producevano alcuna santità interiore e vera, o perchè esse non erano stabilite da Dio in un modo permanente. 2.° Che la croce, le immagini, l'acqua benedetta, la lavanda de' piedi, la consecrazione degli altari, ec. non sono del pari sacramenti, sia perchè esse non producono la grazia colla propria virtù, *ex opere operato*, sia perchè non sono istituite da Dio. 3.° Che il sacrificio non è un sacramento perchè non si riferisce primariamente e direttamente alla santificazione degli uomini, ma al culto ed all'onore di Dio. Uno stesso rito può però essere sacrificio e sacramento nel tempo stesso, e sotto diversi aspetti.

III. Della necessità dei sacramenti in generale.

Dio avrebbe potuto salvare gli uomini senza sacramento con un'infinità di mezzi che egli conosce, e che serba nel tesoro della sua sapienza; e per conseguenza i sacramenti non sono necessari alla salute degli uomini non consultando che la volontà assoluta di Dio, o pure, ciò che torna lo stesso, Dio poteva omettere di stabilire i sacramenti per salvare gli uomini. Ma se si riflette alle dolci leggi della provvidenza conviene dire che i sacramenti sono necessari alla salute degli uomini, di una necessità di convenienza, ovvero ciò che torna lo stesso, si deve dire che era conveniente che Dio istituisse dei sacramenti per salvare gli uomini, e ciò per due ragioni principali. La prima, dice S. Agostino (l. 19, *contra Faustum*, col. 11), è perchè gli uomini non possono consacrarsi e riunirsi in uno stesso corpo di religione senza il soccorso dei sacramenti: *in nullo nomen religionis seu verum seu falsum coadunari homines possunt nisi aliquo signaculorum, seu sacramentorum visibilium consortio colligantur*. La seconda ragione si desume dalla natura stessa e dalla condizione dell'uomo, che non s'innalza alle cose spirituali se non che per mezzo delle cose visibili e corporali.

IV. Della esistenza dei sacramenti.

Si può considerare l'esistenza dei sacramenti o per rapporto allo stato d'innocenza, o per rapporto alla legge di natura, o per rapporto alla legge scritta e Mosaica, o per rapporto alla legge evangelica.

Dell'esistenza dei sacramenti per rapporto allo stato d'innocenza.

Non vi furono sacramenti nello stato d'innocenza. Questa è l'opinione della scuola che segue quella di S. Tommaso (3. p. 931, art. 3). La ragione è: 1.° Che non ne vien fatta parola nè nella sacra Scrittura, nè nella tradizione. 2.° Che i sacramenti non erano necessari nello stato d'innocenza nè per ricevere la grazia santificante, avendola Dio data egli stesso immediatamente ai nostri primi padri; nè per conservarla o per aumentarla, giacchè l'uomo innocente ed esente da tentazioni poteva conservarla, o aumentarla senza il soccorso delle cose sensibili, e rivolgendosi a Dio come i buoni angeli; nè per ricuperarla, giacchè appena l'uomo fu peccatore egli fece cessare lo stato d'innocenza: nè finalmente per riunirsi in un corpo fisso di religione, giacchè lo stato d'innocenza, che durò pochissimo, non comprendeva d'altronde se non che due persone. Ma se lo stato d'innocenza fosse durato più a lungo vi sarebbero forse stati sacramenti? i sacramenti sarebbero essi stati allora necessari, o per lo meno convenienti? e non sono essi in certo qual modo in opposizione colla perfezione di detto stato?

Meglio sarebbe forse il confessare la propria ignoranza sopra siffatte questioni, le quali riguardano il possibile o il futuro, che lo accingersi a deciderle. Ma giacchè è d'uopo rispondere, egli è certo: 1.° Che Dio avrebbe potuto assolutamente istituire dei sacramenti nello stato d'innocenza, imperciocchè chi mai può prescrivere limiti alla sua assoluta potenza? 2.° È verosimile che secondo l'ordine presente delle cose stabilite da Dio non vi sarebbero stati sacramenti nello stato d'innocenza se questo fosse durato più a lungo, perchè secondo l'ordine attuale delle cose i sacramenti sono istituiti per conferire la grazia medicinale, o preservativa del peccato in virtù della morte di Gesù Cristo; e perchè se Adamo non fosse caduto, il figlio di Dio non si sarebbe incarnato, come più comunemente si crede. 3.° Egli è pure verosimile, e questa è l'opinione di S. Tommaso (3. q. p. 61, art. 2), che i sacramenti non sarebbero stati necessari nè convenienti nello stato d'innocenza, perchè essi sono in certo modo opposti alla perfezione di quello stato il quale sottometteva perfettamente l'uomo a Dio, e il corpo all'anima, e che escludeva per conseguenza e la necessità e la convenienza dei sacramenti per mezzo di siffatta perfetta sommissione.

Dell'esistenza dei sacramenti per rapporto alla legge di natura.

Chiamasi stato della legge di natura tanto il tempo che è trascorso dal peccato di Adamo fino alla legge data agli ebrei per mano di Mosè, non per esclusione della grazia, che fu sempre necessaria alla salute, ma per esclusione della legge scritta che ancora non sussisteva. La fede nella c'insegna sull'esistenza dei sacramenti nella legge di natura; ma credesi con molta probabilità che fossero certi atti esteriori di culto, che in certa qual maniera si potevano chiamare sacramenti. Ignorasi però e la natura e il numero di siffatti sacramenti, come pure la loro maniera di operare. Credesi comunemente che essi consistessero in certi segni esteriori accompagnati da preghiere, col mezzo dei quali si dimostrava la fede che si aveva nel futuro Messia.

Dell'esistenza dei sacramenti per rapporto alla legge scritta.

I santi Padri c'insegnano che vi erano dei sacramenti nella legge scritta o Mosica, ed il concilio di Trento lo suppose, giacchè egli assegna la differenza tra i sacramenti

della legge nuova e quelli dell'antica: *Sacramenta veteris legis ablata sunt*, dice S. Agostino (1. 19, contr. Faust. c. 15), *quia impleta; et alia sunt instituta virtute majora, utilitate meliora, actu faciora, numero pauciora*. Si possono ridurre a tre sorte i sacramenti della legge Mosica.

Appartengono alla prima quelli che mettevano gli uomini in istato di onorar Dio: tali erano la consecrazione dei sacerdoti e la circoncisione (v. CIRCONCISIONE).

Alla seconda, quelli che consistevano nell'uso delle cose appartenenti al culto di Dio: tali erano il cibarsi dell'agnello pasquale e dei pani di proposizione (V. AGNELLO PASQUALE E PANI DI PROPOSIZIONE).

Alla terza quelli che toglievano di mezzo gli ostacoli i quali impedivano l'esercizio del culto divino: tali erano l'espiazioni e le purificazioni.

Dell'esistenza dei sacramenti per rapporto alla legge evangelica.

Vi sono nella legge evangelica sette sacramenti precisamente, cioè il battesimo, la confermazione, l'Eucaristia, la penitenza, l'estrema unzione, l'ordine e il matrimonio. È questo un punto di fede definito dal concilio di Trento (sess. 1, can. 1) contro i luterani ed i calvinisti, i primi dei quali non ammettevano che due sacramenti, cioè il battesimo e la cena, e gli altri vi aggiungevano o la confermazione, o la penitenza, o l'ordine.

Questo numero preciso di sette sacramenti nella legge nuova è fondato: 1.° sulla sacra Scrittura, che ne fa menzione, come si rileva consultando in questo dizionario gli articoli di ciascun sacramento in particolare. 2.° sulla tradizione della Chiesa, che ha sempre condannato quelli che non si attennero a questo numero di sette sacramenti. Egli è perciò che nel III secolo essa condannò i Novaziani i quali non ammettevano la confermazione; che nel IV secolo essa condannò i Manichei, i quali non ammettevano il matrimonio; che nel secolo XIV condannò i Viclefiti, i quali disprezzavano l'estrema unzione, ecc. 3.° Sull'ordine perfetto della Chiesa greca e della latina a non ammettere se non che sette sacramenti, accordo di cui si può agevolmente convincersi colla lettura dei rituali dei greci e dei latini, e colla censura di Geremia, patriarca di Costantinopoli, che condannando la confessione Augustana, assicura che i greci non ammettevano nè più, nè meno di sette sacramenti.

V. Delle parti dei sacramenti.

Per le parti dei sacramenti s'intende ciò che li costituisce nella loro essenza; e queste parti costitutive dei sacramenti sono la materia, la forma e l'intenzione.

Della materia dei sacramenti.

La materia dei sacramenti è quella delle due parti sensibili che li costituiscono, la più comune e la più generale, sia che essa consista in una cosa o sostanza fisica e permanente, come l'acqua nel battesimo, sia che essa consista in un'azione inerente al ministro dei sacramenti, come l'imposizione delle mani nella confermazione e nell'ordinazione, sia finalmente che essa consista negli atti di colui che riceve i sacramenti, come la confessione e la contrizione nel sacramento della penitenza.

Tutti i sacramenti, tanto dell'antica quanto della nuova legge, sono composti di materia, perchè essi sono essenzialmente sensibili che non possono nè sussistere, nè essere concepiti senza alcun che di esteriore e di sensibile. Del resto il termine di materia e di forma per rapporto ai sacramenti, non risale al di là del secolo XIII. Guglielmo d'Auxerre se ne servi per il primo nella sua somma teolo-

gica fa. 1215. Quello che noi chiamiamo presentemente la materia e la forma dei sacramenti, gli antichi la chiamavano semplicemente le cose, o i simboli, o gli elementi e le parole dei sacramenti, *res, symbola, elementa et verba*. Egli è vero che S. Agostino (l. 1, *De peccator. merit.* c. 34), ed il concilio di Nievie adoperano qualche volta il termine di forma parlando dei sacramenti: ma essi intendono con ciò tutto il rito sensibile, tutta la cerimonia esteriore del sacramento.

Deila forma dei sacramenti.

La forma dei sacramenti è quella parte sensibile dei sacramenti che significa la grazia santificante in un modo più chiaro e più distinto, sia che questa forma consista in parole, o pure in altri segni consimili.

Noi non vediamo nell'antico Testamento parole che sieno prescritte come parti essenziali della circoncisione, della consacrazione dei sacerdoti, del cibarsi dell'agnello pasquale; e per conseguenza siamo in diritto di pensare che tutti i sacramenti dell'antica legge non contenevano certe parole come parti essenziali. Ma in quanto ai sacramenti della legge nuova essi sono tutti composti di certe cose sensibili che chiamansi materia, e di certe parole chiamate forma, come fu deciso dal concilio di Firenze dell'a. 1439, del che è facile convincersi leggendo gli articoli di ciascun sacramento in particolare.

I luterani ed i calvinisti, che non riconoscono nei sacramenti altra virtù che quella di eccitare la fede e di contenere, suggerire, o richiamare le promesse di Dio, pretendono che le parole le quali costituiscono la forma dei sacramenti sono unicamente concionatorie, o promissorie, vale a dire che esse non hanno altro effetto se non che quello di istruire e di eccitare la fede alle divine promesse per mezzo dell'istruzione. I cattolici sostengono invece, e a buon diritto, che queste parole sono veramente consacratrici, cioè che esse hanno la virtù di consacrare l'uomo al servizio di Dio, di santificarlo e di innalzare la materia alla dignità di sacramento, rendendola sacra di profana che essa era dapprima. Essi si appoggiano: 1.° Alla Scrittura ed ai Padri, che non chiamano le parole dei sacramenti parole d'istruzione, o di promesse, ma parole di benedizione e d'invocazione, il che significa lo stesso che consacrazione. *Calix benedictiois, qui benedicimus nonne communicatio sanguinis Christi est?* dice S. Paolo (I. Cor. c. 10, v. 16). *Baptismus Christi verba evangelicis consecratus et per adulteros et in adulteris sanctus est*, dice S. Agostino nel suo terzo libro del battesimo al capo decimo. 2.° Che la Chiesa per giudicare della validità del battesimo non si è mai informata se il ministro aveva eccitata la fede coll'istruzione battezzando, ma soltanto se egli aveva impiegata la materia e la forma prescritte da Gesù Cristo. 3.° Che secondo i principj dei luterani e dei calvinisti il battesimo dei fanciulli sarebbe nullo, perchè essi sono incapaci di istruzione. 4.° Che il primo e prossimo fine dei sacramenti non è nè di istruire quelli che li ricevono, nè di eccitare la loro fede nelle promesse divine, nè di richiamare loro affatte promesse; ma bensì di consacrare i simboli esteriori, di santificare gli uomini, e di consacrarli a Dio ed al suo culto.

La forma dei sacramenti è assoluta o condizionale. Essa è assoluta quando si pronunciano le parole senza alcuna condizione, e dicendo per esempio: io ti battezzo in nome del Padre, ecc. Essa è condizionale quando si pronunziano le parole con condizione, dicendo per esempio: Se tu non sei battezzato, io ti battezzo, ecc. Nei primi secoli della Chiesa non si faceva uso della forma condizionale anche dubitandosi della validità dei sacramenti. Quest'uso non ebbe principio se non che nell'VIII secolo, come vedesi nel sesto libro dei Capitoli di Balazio (tom. 1, cap. 184,

pag. 954), e non fu generalmente osservato in tutta la Chiesa se non dopo che Gregorio IX, il quale fu eletto papa l'a. 1227, ebbe fatto inserire nel Corpo del diritto canonico la decretale d'Alessandro III, la quale ordina di battezzare nuovamente e condizionatamente quelli che si ha luogo a dubitare se sieno stati validamente battezzati.

La forma dei sacramenti deve esser unita alla materia di una unione morale; e questa unione non è la attesa per tutti i sacramenti. Nel sacramento della penitenza, per esempio, non è necessario che l'assoluzione del sacerdote sia unita alla confessione del penitente in una maniera così prossima ed immediata come l'invocazione della SS. Trinità all'abluzione nel sacramento del battesimo.

Può sopraggiungere alla forma dei pari che alla materia dei sacramenti un cambiamento essenziale o accidentale soltanto.

Il cambiamento essenziale, o sostanziale della materia del sacramento è quello il quale fa sì che la materia non è più la stessa o quanto al suo essere fisico, come se si battezzasse con vino, o quanto al suo uso ordinario, come se si battezzasse con acqua gelata. Il cambiamento accidentale della materia è quello che gli cagiona qualche alterazione, ma che non impedisce che essa non sia sempre la stessa, e quanto al suo essere fisico, e quanto al suo uso ordinario, come se si battezzasse con acqua alla quale fosse stata frammischiata poca materia estranea, come del sale, della tenera, ecc.

Il cambiamento essenziale della forma del sacramento è quello il quale fa sì che le parole non hanno più lo stesso senso, come se invece di dire io ti battezzo, si dicesse, io ti rinfresco. Il cambiamento accidentale è quello il quale fa sì che le parole siano alquanto stiterate, qualunque esse conservino il senso medesimo, come se invece di dire io ti battezzo si dicesse io ti lavo.

Il cambiamento nella forma dei sacramenti si fa o col cambiare le parole o coll'aggiungere, o col levare ad esse o col corromperle, o col trasportarle, o coll'interromperle, o col separarle le une dalle altre, o col pronunciarle in differenti lingue, o coll'esprimerle in una maniera deprecativa, o assoluta, o indicativa, o imperativa. Il cambiamento il quale non deriva se non che dalla diversità delle lingue in cui viene pronunciata la forma, o pare dalla maniera di esprimerla assoluta, deprecativa, indicativa, o imperativa, non è che un cambiamento accidentale. Lo stesso deve dirsi di tutti i cambiamenti che lasciano assistere la forma quanto alla sostanza ed ai sensi. Bisogna però astenersi da ogni cambiamento e quanto alla materia, e quanto alla forma nell'amministrare i sacramenti; e si pecca più o meno gravemente col farvi cambiamenti anche accidentali, secondo la natura o della malizia, o dell'ignoranza, o della negligenza che accompagnano simil sorta di cambiamenti.

Sorgendo dubbio di nullità dei sacramenti, a motivo di qualche cambiamento che fosse sopraggiunto nella materia o nella forma, bisogna consultare il vescovo; e quando non si possa farlo a motivo delle circostanze che incalzano si devono rinnovare i sacramenti condizionatamente.

VI. Dell' autore dei sacramenti.

È di fede che Dio solo può istituire sacramenti in virtù di quel potere che chiamasi di autorità, cioè suprema ed indipendente, imperocchè siccome egli solo è autore della grazia, egli solo può col suo supremo potere accordare a certi segni la virtù di conferirli. Egli è di fede altresì che Gesù Cristo è l'autore di tutti i sacramenti della legge nuova, e che per conseguenza egli li ha istituiti tutti per lo meno mediatamente, cioè che egli ha per lo meno determinato il genere della materia e della forma di ciascun sacramento: ovvero ciò che torna lo stesso, e che egli ha ordinato per lo meno in generale ai suoi apostoli di servirli

di segni e di parole proprie a significare l'effetto dei sacramenti. Egli è altresì di fede che Gesù Cristo ha istituito immediatamente alcuni sacramenti della nuova legge e che egli ne ha determinato in particolare la materia e le forme. Tali sono il battesimo e l'Eucaristia (Coneil. Trid. sess. 7, can. 1). Ma non è punto di fede che Gesù Cristo abbia istituito immediatamente tutti i sacramenti della legge nuova, determinando in particolare la materia e la forma di ciascun sacramento, e divise sono intorno a ciò le opinioni dei teologi. Quelli che negano che Gesù Cristo sia l'autore immediato di tutti i sacramenti si fondano sulla diversità per lo meno apparente che trovasi tra la materia e la forma de' sacramenti nella Chiesa greca e nella Chiesa latina.

Coloro i quali sostengono che Gesù Cristo è l'autore immediato di tutt' i sacramenti dicono: 1.° Non esservi alcun sacramento di cui non sia fatta menzione nella Scrittura. 2.° Che il canone del concilio di Trento, il quale dichiara che Gesù Cristo ha istituiti tutt' i sacramenti, deve intendersi dell' istituzione immediata, secondo la forza stessa dei termini e la comune opinione dei teologi. 3.° Che se la Chiesa avesse il potere d' istituire sacramenti, essa potrebbe alterare la sostanza stessa dei sacramenti cambiando la loro materia e la loro forma. Il che è contrario alla decisione del concilio di Trento (sess. 21, cap. 2), il quale dichiara che la Chiesa nulla può relativamente alla sostanza dei sacramenti. Egli è vero che Gesù Cristo avrebbe potuto accordare alla Chiesa il potere d' istituire sacramenti come insegna S. Agostino nel suo quinto libro sopra S. Giovanni, n.° 7; ma egli non le ha effettivamente accordato no tal potere, e la sua podestà a tale riguardo si limita ad istituire ciò che i teologi chiamano *sacramentalia*, vale a dire certi segni consacrati, come sarebbero l'acqua benedetta e il pane benedetto, i quali hanno la virtù di produrre la grazia non già *ex opere operato*, come i sacramenti, *sed ex opere operantis*, per ciò che essi ottengono le grazie soltanto necessario per la detestazione e la remissione dei peccati.

VII. Del ministro dei sacramenti.

Secondo le leggi ordinarie, che Dio ha stabilite per l'amministrazione dei sacramenti, soltanto gli uomini che vivono sopra la terra ne sono i ministri, perchè la sacra Scrittura non ne indica altri, ogni qualvolta essa parla dei sacramenti. Ma Dio potrebbe straordinariamente e colla sua onnipotenza deputare un angelo per amministrare i sacramenti. Nalladimeno tutti gli uomini indifferentemente non sono i ministri di tutti i sacramenti, poichè per amministrarli validamente e licitamente conviene che siano legittimamente ordinati a tale effetto, se si eccettua il battesimo, il quale in caso di necessità può essere validamente amministrato anche da un pagano.

La fede e la santità del ministro non sono condizioni necessarie per amministrare validamente i sacramenti che egli ha il potere di amministrare; dal che deriva che i preti e i vescovi anche peccatori, eretici, o scismatici amministrano validamente i sacramenti che essi hanno diritto di amministrare in forza della loro ordinazione. Ciò è quanto apparisce in tutta la tradizione della Chiesa, la quale non ha mai esatto altra cosa per la validità dei sacramenti, se non che i ministri che li conferiscono impieghino la materia e la forma prescritte coll'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa, come può vedersi nel concilio d'Arles dell' a. 314 (can. 8), nel 1.° concilio di Nicea (can. 19), nel concilio generale di Costantinopoli dell' a. 381 (can. 7), nel concilio di Costanza (sess. 45), nel concilio di Trento (sess. 7, can. 22). La ragione fondamentale di questo punto di dottrina si è che i ministri dei sacramenti non li conferiscono né in loro nome, né per loro propria virtù, ma in nome e per

la virtù di Gesù Cristo di cui sono gli strumenti animati, e che agisce per loro mezzo come suoi strumenti, senza alcun riguardo al loro merito, o demeriti, e indipendentemente dalle loro disposizioni. *Ministri Ecclesie, dice S. Tommaso (3 p. q. 84, art. 5), instrumentales operantur in sacramentis. . . sicut autem instrumentum non agit secundum propriam formam aut virtutem, sed secundum virtutem ejus a quo movetur. . . ita ministri Ecclesie agunt virtute Christi, unde possunt sacramenta conferre, etiamsi sint mali.*

L' intenzione di fare ciò che fa la Chiesa è necessaria per la validità del sacramento. È un punto di fede deciso dal concilio di Trento (sess. 7, can. 2) contro i laterani ed i calvinisti i quali pretendevano che i sacramenti erano validi, sia che essi fossero conferiti da un uomo ubriaco, o insensato, o insensato, sia che fossero amministrati in una maniera comica, teatrale, e burlesca, purchè non conferiti si fosse impiegata la materia e la forma essenziale. Ma in che consiste codesta intenzione di fare ciò che fa la Chiesa? È essa un' intenzione puramente esteriore, che non ha per oggetto se non che il rito materiale, e sensibile senza saperlo, o senza riflettere che questo rito è in uso nella Chiesa? Abbisogna forse che il ministro sappia che questo rito è in uso nella Chiesa, e che egli abbia almeno un' intenzione implicita, generale e confusa di fare ciò che fa la Chiesa, sia che egli la creda vera o falsa, sia che egli consideri o no questo rito come sacro? È egli necessario che il ministro consideri questo rito come sacro, e come un vero sacramento che ha la virtù di produrre la grazia ed il carattere? È altresì necessario che il ministro abbia intenzione di produrre l'effetto del sacramento amministrandolo, o pure basta che egli eserciti il rito esteriore in un modo serio, e nelle circostanze convenienti, quantunque interiormente, e nel fondo del cuore egli non abbia intenzione di fare ciò che fa la Chiesa, né di amministrare un sacramento, né di produrre la grazia, od anche che egli non creda a nulla, e si burla di tutto in segreto?

Alcuni, e sono pochissimi, seguendo Catorino, opuscolo *De intensione ministri*, sostengono, che basta amministrare seriamente i sacramenti nelle circostanze convenienti le quali determinano il rito esteriore, e che lo innalzano all' essere sacramentale, come allorquando un ministro conferisce un sacramento in un luogo santo, in una maniera seria, e colle cerimonie prescritte dalla Chiesa. Ciò è quanto essi chiamano intenzione esteriore, la quale è sufficiente, secondo essi, per la validità del sacramento. Altri pretendono che bisogna per lo meno esercitare il rito esteriore con una intenzione implicita generale e confusa di fare quello che fa la vera Chiesa qualunque essa sia. Ciò è quanto essi chiamano intenzione interiore, appoggiandosi sopra ciò, che l' esercizio serio e deliberato del rito esteriore dei sacramenti nelle circostanze convenienti importa necessariamente con se l' intenzione di fare ciò che fa la Chiesa. È un atto fatto in suo nome, nello stesso modo che un atto fatto da un giudice, da un ambasciatore, da un notaio nelle circostanze convenienti, è un atto fatto a nome del principe, o della repubblica qualunque sia l' intenzione particolare del giudice, dell' ambasciatore, del notaio.

La maggior parte dei teologi esige l' intenzione per la validità dei sacramenti e si fonda: 1.° Sull'autorità dei sommi pontefici Martino V ed Eugenio IV, e sopra quella del concilio di Trento (sess. 7, can. 2), i quali per la validità dei sacramenti, oltre la materia e la forma, richiedono altresì l' intenzione di fare ciò che fa la Chiesa. Essi esigono dunque qualche cosa di più dell' intenzione esteriore, che è inseparabile dall' applicazione seria della forma alla materia. 2.° Essi citano in loro favore il decreto di papa Alessandro VIII, che condannò nell' 8 settembre 1690 la seguente proposizione: *Valet baptismus collatus a ministro qui omnem ritum externum formamque baptizandi*

observat, intus vero in corde suo apud se resolvit, non intendendo facere quod facit Ecclesia. 5.° Il ministro, aggiungo non essi, che applicando seriamente la forma alla materia dice interiormente che non vuol fare un sacramento, non lo fa in effetto; egli finge soltanto di farlo; egli non ha intenzione di fare ciò che la Chiesa, egli non si conforma all'intenzione di Dio, il principale agente.

Qualunque sia l'opinione che si abbraccia sull'intenzione, sia esteriore, sia interiore, è d'uopo convenire che l'intenzione abituale non basta, che l'intenzione attuale non è necessaria, e che l'intenzione virtuale è richiesta e sufficiente.

Fa d'uopo convenire altresì che la santità è necessaria per l'amministrazione lecita e solenne dei sacramenti, di maniera che un ministro dei sacramenti pecca mortalmente allorché li amministra solennemente ed *ex officio*, nello stato di peccato mortale, perché egli commette una irreverenza considerabile contro l'autore e la santità dei sacramenti.

VIII. Del soggetto dei sacramenti.

Il soggetto capace di ricevere i sacramenti altro non è che l'uomo il quale vive sulla terra, perché i sacramenti vennero istituiti come mezzi per ottenere la grazia e la salute, il che non conviene che agli uomini i quali vivono sulla terra. Ma tutti gli uomini indifferente non sono punto soggetti capaci di ricevere tutti i sacramenti. Ma anche per ricevere i sacramenti di cui si è capaci, abbisognano certe disposizioni, alcune delle quali sono necessarie pel ricevimento valido, altre pel ricevimento lecito ed utile dei sacramenti. Perciò un adulto riceve validamente i sacramenti, se si eccettua l'Eucaristia, è d'uopo che egli vi accenti interiormente, e che egli abbia l'intenzione o attuale o virtuale, o almeno interpretativa ed abituale di riceverli, giacché quest'ultima sorta d'intenzione basta in certi casi per ricevere i sacramenti del battesimo, della penitenza e dell'estrema unzione.

La necessità di questa intenzione per la validità dei sacramenti è fondata sulla dignità stessa di questi sacramenti, sopra il loro fine ed il loro effetto, sulla condizione dell'uomo, e sulla condotta di Dio a suo riguardo per rapporto alla sua salute. La dignità dei sacramenti esige che essi non possano essere conferiti se non che a quelli che vogliono riceverli. La grazia che essi operano, e gli obblighi che impongono lo esigono del pari. L'uomo naturalmente libero non vuole esser guidato come gli animali irragionevoli, e principalmente in ciò che concerne la salute, e nemmeno Iddio tiene questa condotta verso di lui.

Per ricevere i sacramenti con frutto abbisognano, oltre la volontà, certe pie disposizioni, cioè la grazia abituale e santificante per ricevere i sacramenti chiamati sacramenti dei vivi, perchè essi non conferiscono la grazia che è il principio della vita spirituale dell'anima, ma perchè essi la suppongono in coloro che la ricevono. Tali sono tutti i sacramenti, eccettuati il battesimo e la penitenza. Quanto a questi due ultimi, chiamati sacramenti dei morti, perchè si conferiscono a quelli che sono in peccato mortale, e per conseguenza morti spiritualmente, per farli vivere della vita della grazia, essi esigono da coloro che li ricevono un atto di fede, di speranza, di odio del peccato, di amor iniziale per cui si incomincia ad amar Dio quale sorgente di ogni giustizia, come viene spiegato dal concilio di Trento (*sess. 6. cap. 6*).

IX. Degli effetti del sacramento.

Tutti i sacramenti della legge nuova producono la grazia santificante, tanto quella che chiamasi prima, come quella che chiamasi seconda, e che è un accrescimento della prima. Il battesimo e la penitenza producono la prima, e

gli altri sacramenti producono la seconda. La grazia santificante sia prima, sia seconda, è per conseguenza il primo effetto di tutti i sacramenti della legge nuova, come si può vedere nell'articolo di ciascun sacramento. Vi è un secondo effetto, cioè il carattere, che non è prodotto che da tre sacramenti, i quali sono il battesimo, la confermazione e l'ordine sacro (e questi tre sacramenti, e la parola CARATTERE).

Ma qual è questa grazia prodotta dai sacramenti, ed in qual maniera essi la producono? È essa una cosa interna ed aderente all'anima in modo permanente, come una qualità abituale? I sacramenti la producono per la loro propria virtù, *ex opere operato*, ovvero *ex opere operantis*, per virtù delle pie disposizioni di quelli che li ricevono? La producono essi fisicamente o moralmente?

Egli è di fede che i sacramenti della legge nuova producono una grazia interiore, abituale ed inerente all'anima, ma non è di fede che questa grazia sia una qualità propriamente detta (v. GIUSTIFICAZIONE).

Egli è altresì di fede che i sacramenti producono la grazia *ex opere operato*, cioè per una virtù soprannaturale che loro è propria e che ricevono dall'istituzione divina, per la forza stessa del rito esteriore divinamente istituito e non per la virtù delle pie disposizioni del soggetto, non già perchè siffatte disposizioni non siano necessarie per ricevere la grazia nei sacramenti, come calunniosamente ci fanno dire i protestanti, ma perchè le disposizioni stesse non sono la causa della grazia, e non sono che condizioni richieste per togliere di mezzo gli ostacoli i quali impedirebbero di ricevere la grazia. Così pure il fuoco, il sole ed il pane esigono certe disposizioni nei loro soggetti per abbruciarli, illuminarli, o nutrirli, e ciò nondimeno queste disposizioni richieste non sono la vera causa di detti effetti; esse non sono se non che condizioni senza le quali il fuoco, il sole, ed il pane non abbrucerebbero, non illuminerebbero, non nutrirebbero, benché essi abbiano la virtù di abbruciare, d'illuminare e di nutrire, e benché essi siano la vera causa di questi differenti effetti che producono nei soggetti preparati a riceverli (v. ciascun sacramento in particolare).

È una questione puramente scolastica il sapere se i sacramenti producono la grazia fisicamente, vale a dire per un'influenza immediata e reale, benché strumentale, simile in certo modo a quella di un coltello il quale taglia, nelle mani dell'agente principale che lo applica all'azione, o pure se esse non la producono che moralmente, cioè se essi non fanno che determinare Dio a produrla immediatamente da se stesso, press' a poco come le lettere, o le preghiere di un amico ci determinano a fare in suo favore ciò che egli richiede da noi.

I Tomisti i quali sostengono che i sacramenti producono la grazia fisicamente, si fondano: 1.° Sopra moltissimi passi della Scrittura e dei Padri che sembrano attribuire un'azione fisica ai sacramenti per rapporto alla grazia. Così è detto nella Scrittura che il battesimo ci lava, ci purifica, ci rigenera, ci salva... *Nisi quis renatus fuerit ex aqua* (Joan. c.3). *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis* (ad Titum, c.5). *Mundans eam lavacro aquae in Verbo vitae* (ad Ephes. c.5). I santi Padri, conformemente a questi passi della Scrittura, paragonano la virtù che ha l'acqua comune di lavare, alla virtù che ha l'acqua calda di riscaldare, alla fecondità di una madre per rapporto a suo figlio, ecc. I Padri medesimi parlano della virtù dei sacramenti come di una cosa ammirabile, ineffabile, incomprendibile. *Supervenit statim spiritus de celis*, dice Tertulliano (de Bapt. c.4), *et aquis superest sanctificans eas de semetipso; et ita sanctificata vim sanctificandi combunt. Quod est matrix embryonis, hoc et fidei aqua*, dice S. Giov. Crisostomo (homil. c.25, in Joan.). 2.° Aggiungono i teologi sinodici che i sacramenti sono strumenti dei quali Dio si serve per

produrre la grazia: essi agiscono dunque fisicamente, giacché Dio che è la causa prima, e l'agente principale, agisce egli stesso fisicamente, e perché l'azione di un strumento è parallela a quella della causa principale che lo mette in opera, giacché l'istramento stesso non agisce se non che per lo movimento che egli riceve da quella causa principale.

I teologi i quali non ammettono che una causalità morale nei sacramenti dicono: 1.° non doversi prendere soverchiamente alla lettera i passi, ed i paragoni della Scrittura e dei Padri, i quali sembrano attribuire una causalità fisica ai sacramenti, giacché ne conseguirebbe che i sacramenti non sono soltanto la causa fisica, ma anche la causa naturale della grazia; 2.° che questi passi e paragoni non riguardano che l'effetto, cioè la produzione della grazia in quanto alla sostanza, e non già la maniera con cui essa è prodotta; 3.° che la causalità fisica dei sacramenti è oscura, inesplicabile, incomprensibile, quando invece in causalità morale è facile a comprendersi.

X. Delle cerimonie dei sacramenti, e delle cose sacramentali.

Le cerimonie dei sacramenti consistono in certi riti, ed in certe azioni esteriori e religiose che si usano nell'amministrazione dei sacramenti. Le une sono essenziali ai sacramenti. Tali sono quelle che riguardano la materia, la forma, l'intenzione, o il potere del ministro. Le altre sono accidentali; queste precedono, accompagnano, o seguono i sacramenti e l'omissione delle medesime non ne impedisce la validità. Le une e le altre vennero stabilite, o da Gesù Cristo medesimo o dagli Apostoli, o dalla Chiesa, sia per la decenza, il rispetto e la dignità dei sacramenti, sia pel vantaggio di quelli che li ricevono, e che li amministrano. Esse insegnano a trattare santamente le cose sante, e fanno conoscere la virtù, il frutto, i misteri contenuti nei sacramenti. Per conseguenza si devono osservare tutte, e l'omettersi alcuna senza necessità è sempre un peccato mortale, o veniale, secondo la natura e l'importanza delle cerimonie omesse (v. CEREMONIA).

Chiamansi cose sacramentali, *sacramentalia*, certe cose che hanno qualche rapporto o qualche analogia coi sacramenti, benché esse non se facciano parte, e non ne siano cerimonie essenziali, né accidentali. Se ne contano ordinariamente sei comprese nel seguente verso:

Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens.

Orans significa l'orazione dominicale, e le altre preghiere prescritte dalla Chiesa, o recitate solennemente nella Chiesa.

Tinctus significa l'acqua benedetta che si prende, o che si riceve.

Edens significa il pane benedetto

Confessus significa la confessione generale che si fa in principio della Messa, a Prima, ed a Compieta.

Dans significa l'elemosina, e *benedicens* la benedizione dei vescovi o degli abati.

Alcuni aggiungono l'asperzione delle ceneri benedette, la benedizione delle palme e dei cerei, la consecrazione delle chiese e degli altari.

Le cose sacramentali hanno la forza di rimettere i peccati veniali, non per loro propria virtù ed *ex opere operato* come i sacramenti, ma *ex opere operantis*, ed in modo di eccitazione e d'impegnazione, in quanto che esse eccitano ed impegnano movimenti di odio contro il peccato, e di riverenza verso Dio, e le cose sante, alle quali Dio accorda la remissione dei peccati veniali.

SACRARIO (*Sacrarium*). — Così chiamossi il luogo vicino all'altare circondato da cancelli, dove il sacerdote ed

altri ministri sacri possono entrare nel tempo del santo sacrificio. Perciò fu detto anche *locus sacrificii*, *sancta sanctorum*, *presbyterium*, *chorus*; ed in alcuni antichi ceremoniali manuscritti è chiamato *propitiatorium*. L'entrata con armi nel sacrario è stimato dai greci gravissimo sacrilegio.

Sacrario anticamente era nelle chiese quel luogo dalla parte del Vangelo, in cui conservavasi il corpo di G. C. (v. PASTORIO). Significava altresì la sagrestia, nella quale i ministri prendono le vesti sacre, quindi *custos sacrarii*, è quegli che ha cura delle sacre suppellettili, cioè il sagrestano (v. SAGRESTIA, SAGRESTANO).

SACRIFICIO.

SOMMARIO.

- I. Definizione del sacrificio.
- II. Dei sacrifici considerati in se stessi.
- III. Sacrifici dei patriarchi.
- IV. Sacrifici dei giudei.
- V. Sacrificio dei cristiani.
- VI. Sacrifici dei pagani.

I. Definizione del sacrificio.

Il sacrificio è un'offerta fatta a Dio sugli altari per riconoscere la sua potenza e per rendergli omaggio. Da questa stessa definizione è chiaro che il sacrificio è atto essenziale della religione, la manifestazione del culto supremo, l'adorazione propriamente detta. Dunque il sacrificio non può essere offerto ad altri che a Dio: dirigendolo ad una creatura, ciò sarebbe rendere ad essa gli onori divini. Perciò non vi fu mai alcuna religione senza qualche specie di sacrificio, senza un atto solenne destinato ad attestare il sovrano dominio di Dio: tutti i popoli, per un istato naturale e somigliante testimoniarono nella stessa foggia alla Divinità la loro sommissione, riconoscenza, confidenza.

II. Dei sacrifici considerati in se stessi.

Se si doversero ascoltare le lezioni degli increduli, niente ci sembrerebbe più ridicolo che i sacrifici in se stessi. Gli uomini, dicono essi, furono molto ciechi ed insensati nel credere che onoravano Dio, uccidendo, lacerando e bruciando le creature di lui. Dunque pensarono che la Divinità fosse avida di donativi, che si nutrisse di offerte, dell'odore dei profumi, del fumo delle vittime? Da questa stolta idea nascono le più sciocche e più crudeli superstizioni. Senza dubbio i sacerdoti ne sono gli autori, perchè si approfittavano delle vittime offerte a Dio.

Nol sostengono al contrario, che Dio stesso è l'autore dei sacrifici, poichè li veggiamo praticati dai figliuoli di Adamo e dai patriarchi, prima che nascesse il politeismo o i suoi abusi. Aggiungiamo che anche indipendentemente dai lumi della rivelazione, l'idea di fare delle offerte alla Divinità dovette venire naturalmente nell'animo di tutti i popoli, che essa uiente ha d'irragionevole né di pericoloso in se stessa. Già lo provammo alla parola *offerta*; ma bisogna replicarlo in poche parole.

Tosto che gli uomini crederono un Dio, lo riguardarono come autore e distributore dei beni di questo mondo: tal'è la idea che ebbero i più stolti pagani. Essi dicevano *Dii datores bonorum*, e per questo stesso motivo gliene resero un culto. Dunque non è possibile che abbiano immaginato che Dio avesse bisogno dei loro doni. Quegli che fa germogliare i frutti della terra, non può forse produrli per se come per gli altri, se del pari ne abbisogna com'essi? *Dissi al Signore: Tu sei il mio Dio, che non hai bisogno dei miei beni, non altro ti possiamo offrire se non quello che riceveamo d'alla tua mano* (Ps. 15, v. 2. I. Parap. c. 26, v. 21. II. Parap. c. 9, v. 18, 19). Questi sentimenti di

Davidde, e di Salomone sono ispirati dal buon senso. Alcuni viaggiatori citarono l'esempio di un selvaggio, che facendo la raccolta del suo grano, diceva Dio: *Se tu n' avessi bisogno te lo darsi, ma poiché non ne hai d' uopo, lo darò a quei che ne abbisognano*. Non è un assurdo che un povero faccia dei piccoli doni ad un ricco che lo beneficia; egli pensa che questo benefattore, senza averne bisogno, gradirà un attestato di gratitudine.

Però gli uomini, in ogni tempo, offerirono alla Divinità gli alimenti di cui si nutrivano, e la natura dei sacrifici fu sempre analoga alla loro foggia di vivere. I popoli agricoltori presentarono a Dio i frutti della terra; i popoli erranti, il latte delle loro greggi; i popoli cacciatori e pescatori, la carne degli animali; gli abitanti dell' Arabia, il fuoco dei loro incensi; i romani la farina di riso, e le focacce che erano l'antico loro nutrimento, *adorea dona, adorea liba*, ec. Dunque non è necessario il cercare più di lontano l'origine de' sacrifici della carne degli animali, o delle vittime cruenti, esse furono offerti dai popoli che se ne pascevano; lo vide benissimo Porfirio esaminando tale questione (*Tratt. de abstin. l. 2, n. 9*).

Quand' anche si volesse ammettere l'improbabile opinione di cert' uoi, i quali conghiettarono sul doppio senso di una parola ebraica hanno voluto dire che il sacrificio di Abele non fu cruento, il primo esempio incontrastabile di un sacrificio cruento che si trova nella santa Scrittura, è quello che Noè offerì a Dio uscendo dall'arca dopo il diluvio, e in questo stesso momento Dio permise a lui ed ai suoi figliuoli che si nutrissero della carne degli animali (*Gen. c. 8, v. 20; c. 9, v. 3*).

Sia che abbiasi consumato col fuoco ciò che si sacrificava a Dio, sia che si abbia lasciato ai sacerdoti, o dato ai poveri, il motivo era lo stesso: i primi abitatori del mondo offerirono dei sacrifici, e non avevano preti, un padre di famiglia errante non avea poveri con se; dunque non poteva attestare, che faceva una oblazione a Dio, se non col bruciarla e distruggerla in onore di lui. In questo caso dov'è l'assurdo o la pazzia? Con questa singolare cerimonia l'uomo professò di aver ricevuto tutto da Dio, questo è segno di riconoscenza; aspettare tutto da lui, è segno di confidenza; essere disposto a perdere tutto per lui, è segno di sommissione; punirsi colla privazione, è un sentimento di penitenza dopo aver peccato. Quindi neque, la distinzione dei diversi sacrifici, alcuni furono appellati *Ostie pacifiche* per ringraziare Dio, e chiedergli dei benefici: altri *Sacrifici espiatori*, per iscancellare i peccati, altri *Olocausti*, ovvero bruciatii tutti interi, per riconoscere il sovrano dominio di Dio. Tutti questi motivi sono religiosi e lodevoli, e forse sovente furono tutti uniti in uno stesso sacrificio.

Questo rito esterno attestava all'incontro la presenza della Divinità in ogni luogo, la sua provvidenza e cura verso tutti gli uomini; era sempre seguito da un convivio comune, dov' erano uniti il padre e la sua famiglia, il padrone ed il servo, il prossimo e lo straniero, il ricco e il povero; questo era un segno di fratellanza. Avere partecipato insieme dello stesso sacrificio era un pegno di ospitalità per l'ordine, ed una salvaguardia contro le diffidenze e inimicizie nazionali. In tal guisa la religione servì sempre ad avvicinare gli uomini, a correggere il brutale e selvaggio loro carattere.

Alcuni eruditi di gran nome i quali esaminarono la questione che trattiamo con occhi filosofici, furono persuasi che non sarebbe mai venuta nell'animo di tutti i popoli la idea dei sacrifici cruenti, se Dio stesso fin dal principio del mondo non ne avesse fatto un precetto ai primi uomini. Non incontriamo difficoltà di mettere in dubbio il fatto, poiché veggiamo nella santa Scrittura, che Dio fu il primo precettore del genere umano. Sembraci però che senza aver conservato alcuna nozione di questa primitiva rive-

lazione, gli uomini per un istinto naturale portati a presentare a Dio il loro alimento, non poterono mancare d' offerirgli la carne degli animali, tostochè furono avvezzi a nutrirsiene. Pensarono che questa specie di sacrificio fosse la migliore e la più grata a Dio, perchè sperimentavano, come noi pure proviamo, che questo alimento è il più sostanzioso di tutti, che più nutrice, ed è più grato al gusto del comune degli uomini. Non si citerà mai alcun popolo ridotto a vivere di vegetabili, che abbia offerto a Dio delle vittime cruenti; questa altresì è una osservazione di Porfirio.

I doti di cui parliamo dicono: « È forse molto conforme ai sentimenti della natura, imbrattarsi nel sangue di un animale innocente? Che cosa vi è di più disgustoso quanto il maneggiare delle viscere fumanti? Come persuadersi, che un odore infetto sia un delizioso profumo per la Divinità? Come alcuni tempi trasformati in macelli, potevano sembrare augusti e venerabili? » ec. Ci contenteremo di rispondere che alcuni filosofi fecero a un dipresso le stesse riflessioni sull'orribile aspetto delle nostre buccellerie, sull'odore infetto delle nostre cucine, sul servizio delle nostre mense, che sembrerebbe assai meno disgustoso ad un uomo abituato a vivere di frutta. È inutile chiedere come un fatto poté succedere, quando noi stessi veggiamo un fenomeno pressochè simile.

A renderne ragione non è necessario ricorrere alle idee assurde che si formarono i popoli politeisti dei loro Dei, cui attribuirono i bisogni, i gusti, le passioni dell'umanità. Queste nozioni sono di gran tempo posteriori alla nascita della vera religione e dei sacrifici offerti al vero Dio: nè scopriremo l'origine e le conseguenze nel paragrafo 6. Molto più evidentemente si prende abbaglio, quando si attribuisce ai sacerdoti l'invenzione dei sacrifici, e di tutti gli abusi che si fecero. Nelle prime età del mondo, e prima che si formasse la società civile, ogni padre di famiglia era il sacrificatore di sua casa, e si trovarono dei sacrifici cruenti presso i selvaggi, i quali non avevano nozione alcuna di sacerdozio.

III. Sacrifici dei patriarchi.

Nella storia della creazione, veggiamo i figliuoli di Adamo offerire a Dio dei sacrifici. Dicesi nella Genesi (c. 4, v. 3) che Caino agricoltore offeriva a Dio i frutti della terra, ed Abele pastore di greggi offeriva le primizie, e il grasso; che Dio aggradì le offerte di Abele, e non quelle di Caino. Non si può dubitare che non tale condotta non sia stata frutto delle lezioni date da Dio al loro padre. Per mezzo della fede, dice S. Paolo (*Hebr. c. 11, v. 4*), Abele offerì a Dio migliori vittime di Caino. Creteturo alcuni eruditi che la colpa di Caino fosse di non volere offerire a Dio altro che i frutti della terra, i quali erano la oblazione propria dello stato d'innocenza; quando che Dio aveva ordinato che gli immolassero degli animali, i quali erano la vittima conveniente per espiaire il peccato nello stato della natura caduta.

Nò dopo il diluvio sortendo dall'arca, scelse degli animali puri, e gli offerì a Dio in olocausto; la Scrittura aggiunge: *Fu grato a Dio l'odore di questo sacrificio*. In tale occasione l'Idin permise a Noè ed ai figliuoli di lui, di mangiare la carne degli animali, ma ne proibì il sangue a fine d'ispirar ad essi orrore per l'omicidio (*Gen. c. 8, v. 20; c. 9, v. 3*). L'espressione dell'autore sacro diede motivo ad alcuni increduli di conchiudere, che Noè pensava, come i pagani, che Dio si nutrisse del fumo delle vittime; giudei, dicono esal, furono nel medesimo errore, perchè Mosè ripete sovente le stesse parole parlando de' sacrifici.

Alla parola olocausto mostrammo che questo termine prendesi sovente presso gli autori sacri in un senso metaforico,

e questa metafora ha luogo in tutte le lingue; il buon odore è ciò che ci piace, il cattivo odore ciò che ci disgusta; abbiamo citati molti esempi, e se ne possono aggiungere alcuni altri. Nel primo libro del Re (c. 26, v. 19) Davide dice a Sautle: *Se il Signore ti spinge contro di me, accetti egli la mia morte. Odoremus sacrificium*. S. Paolo scrive in Ippipensi (c. 4, v. 18), che ha ricevuto il loro dono come una vittima di buon odore e grata a Dio. Odorare da lontano, aver l'odore di qualche cosa, vuol dire prevederle e presentarla. Dicevi nel libro di Giobbe (c. 30, v. 35) che allo squillare della tromba il cavallo odora la guerra, che sente le disposizioni dei generali e le grida delle armate. Così ricevere un sacrificio in buon odore, è aggradirlo ed accettarlo, esser mosso da questo omaggio. Faremo vedere i veri sentimenti dei giudei nel paragrafo seguente.

Allorché Abramo ebbe riportato una vittoria su quattro re, Melchisedecco re di Salem offerì del pane e del vino, in qualità di sacerdote del Dio Altissimo, e benedì Abramo (Gen. c. 14, v. 18). S. Paolo ci dice che questa offerta fu un sacrificio, e che il sacerdozio di Melchisedecco era la figura di quello di Gesù Cristo (Hebr. c. 7, v. 8).

Per confermare l'alleanza che Dio conchiude con Abramo, e la certezza delle promesse che a lui fa, gli ordina d'immolare una vittima, farne due parti, e fece passare per mezzo a queste due porzioni una luce risplendente, come se egli stesso vi passasse (Gen. c. 15, v. 9). Era uno degli orientali nel fare alleanza, di passare così a traverso le carni della vittima; quindi la loro espressione, *dividere o partire un'alleanza*, per dire conchiuderla.

Parimente Giacobbe e Labano per fare insieme un trattato di pace, sacrificio una vittima, e fanno un convito comune (Gen. c. 31, v. 54). Così ogni volta che si dice che Abramo o Giacobbe alzò un altare, s'intende che offrì a Dio un sacrificio. Giobbe offriva ogni giorno un olocostuo per i peccati dei suoi figliuoli (Job. c. 1, v. 5). Disponesvi a questa cerimonia con alcune preparazioni; Giacobbe prima di offrire un sacrificio per la sua famiglia, raduna tutta la sua casa, ordina alle sue genti di purificarsi, di cambiare di abiti, di privarsi dei loro idoli, e nascose sotto un albero questi oggetti di superstizione (Gen. c. 35, v. 2). Chiama Bethel casa di Dio, il luogo dove Dio degnossi parlargli, vi consacra una pietra spargendovi dell'olio, e Dio approva la pietà di lui (c. 31, v. 13).

IV. Sacrifici dei giudei.

Da quello che dicemmo circa il culto religioso dei patriarchi, scorgesi che il ceremoniale prescritto da Mosè agli israeliti non era assolutamente nuovo per essi, poichè già una buona parte era stata praticata dai loro padri. Per verità niente per ancor era determinato da una legge positiva scritta, ma molte cose erano già regolate dall'uso, e dalla tradizione ricevuta dagli antichi. La legge di Mosè fissò il tutto colla maggiore precisione.

Vi erano due sorte di sacrifici, cruenti e incruenti; e se ne distinguono tre della prima specie. 1.° L'olocostuo, in cui si abbruciava tutta la vittima, senza che alcuno potesse riservarsene qualche cosa (Lev. c. 1, v. 13), perchè questo sacrificio era istituito per riconoscere la sovrana maestà di Dio, alla cui presenza tutto si annichila, e per insegnare all'uomo che tutto e senza riserva deve consacrarsi a quello da cui ebbe tutto ciò che egli è. 2.° L'ostia pacifica era offerta per ringraziare Dio di qualche beneficio, per ottenerne dei nuovi, o per soddisfare un voto. Vi si bruciavano soltanto il grasso e le reni della vittima, il petto e la spalla dritta si davano al sacerdote, il resto era di chi aveva offerto la vittima. Non v'era tempo fisso per questo sacrificio, si offriva quando si voleva; la legge non aveva determinato la scelta dell'animale, era soltanto necessario che fosse senza difetto (Lev. c. 3, v. 1). 3.° Il sacrificio

per lo peccato, chiamato ancor *sacrificio espiatorio*, ovvero *propiziatorio*. Il sacerdote prima di spargere il sangue della vittima appiè dell'altare, vi tuffava il suo dito, e ne toccava i quattro angoli dell'altare; quegli per cui era offerto il sacrificio, non riportava alcuna cosa, e giudicavasi che punisse se stesso col privarsene. Bruciavasi il grasso della vittima sull'altare, tutta la carne era per sacerdoti, dovea essere mangiata nel luogo santo, vale a dire nell'atrio del tabernacolo (Deut. c. 27, v. 7). Qualora il sacerdote offriva per i suoi propri peccati e per quelli del popolo, faceva sette volte l'aspersione del sangue della vittima innanzi il velo del santuario, e spargeva il resto appiè dell'altare gli olocostui (Lev. c. 4, v. 6).

In questi sacrifici si adopravano cinque sorte di vittime, cioè delle vacche, dei tori, o dei vitelli, delle pecore o dei capretti, dei montoni o degli arieti, dei colombi o delle tortore. Si aggiungeva alle carni che erano bruciate sull'altare una offerta di focacce cotte in forno, o sulla graticola, o fritte in padella, ovvero una certa quantità di fiore di farina con olio, incenso e sale.

Questa oblazione quasi sempre unita al sacrificio cruento, poteva ancor farsi sola senza che fosse preceduta dalla effusione di sangue; allora era un sacrificio incruento offerto a Dio come autore di ogni bene. Vi si aggiungeva l'incenso, il cui grato odore era il simbolo della preghiera e dei santi desideri dell'anima. Ma Mosè aveva proibito che vi si meschiasse vino e mele, figure di ciò che può corrompere l'anima per lo peccato, od annullarla colle delizie. Il sacerdote prendeva un pugno di questa farina, bagnata d'olio, coll'incenso, la spargeva sul fuoco dell'altare e tutto il resto apparteneva a lui. Dovea mangiare il pane di questa farina senza lievito nel tabernacolo, e i soli sacerdoti avevano diritto di mettervi mano.

Vi erano ancor dei sacrifici nei quali non si uccideva la vittima: tal era il sacrificio del capro emisorio nel giorno della solenne espiazione, e quello del passero per la purificazione di un lebbroso. Il sacrificio per peccato fu quello in cui s'immolavano ogni giorno sull'altare degli olocostui due agnelli, uno la mattina quando il sole nasceva, l'altro la sera dopo che era tramontato.

Ma non si deve dimenticare ciò che insegna S. Paolo a proposito di questi sacrifici (Hebr. c. 10), cioè che il sangue dei capretti, dei tori e dell'altre vittime non poteva cancellare i peccati; che le cerimonie giudaiche erano elementi vuoti ed infermi; che in legge non poteva dare agli uomini la vera giustizia, ec. Iddio erasi chiaramente spiegato per mezzo dei profeti (Ps. 40, v. 10, Is. c. 1, v. 11; c. 63, v. 2. Jer. c. 7, v. 21. Ezech. c. 20, v. 5. Joel. c. 2, v. 12. Amos, c. 5, v. 21. Mich. c. 6, v. 6, ec.) Cento volte aveva dichiarato ai giudei che il culto materiale e puramente esterno non gli poteva piacere, che glielo aveva prescritto soltanto a causa del loro cuore, che voleva la ubbidienza e la pace interiore, la giustizia verso il prossimo, la carità, le buone opere, la conversione del cuore dopo il peccato, ec.

Pare da ciò non segue che questo culto fosse vano, superfluo, e superstizioso o assurdo in se stesso: se fosse stato tale, Dio non avrebbe mai ordinato. Volentieri accettate vi era di più naturale ed più legittimo che di offrire a Dio gli alimenti dei quali siamo debitori alla sua bontà; che un sacrificio offerto con vero sentimento di riconoscenza, con sincera pietà, contiene utilissime lezioni di morale; che se gli uomini ne abusarono per stupidità, incostanza, ipocrisia, niente ne segue. Se Dio stesso non avesse prescritto un ceremoniale, i giudei non potevano mancare di farsene uno, ossia per la inclinazione naturale da cui vi furono portati tutti gli uomini, ossia per la brama d'imitare gli altri popoli dai quali erano circondati; ma questo, opera dell'errore e del capriccio degli uomini, era assurdo e sovente vizioso; quello che Dio istituì era puro, in-

nocente, e capace di rendere sinceramente religioso un popolo più trattabile dei giudei.

I passi della santa Scrittura da noi indicati, servirono ai Padri della Chiesa per co-futare due sorte di avversari, 1.° i giudei che pretendevano, come lo credono anco al presente, che il culto esteriore prescritto dalla legge fosse il più santo, più perfetto, più capace a santificare l'uomo, e che Dio avrebbe una volta stabilito, non poteva più abolirlo. S. Giustino, nel suo Dialogo con Trifone, citò tutti questi passi per provar loro il contrario; fece vedere che Dio stesso avea promesso di stabilirne uno più perfetto, vale a dire l'adorazione in ispirito e verità, prescritta da Gesù Cristo. 2.° Gli Gnostici, i Marcioniti, i Manichei i quali sostenevano che un culto tanto materiale come il giudaismo non poteva essere l'opera dello stesso Dio che ci diede l'Evangelio, Tertulliano (l. 2. *contra Marcion. cap. 48*) e S. Agostino (l. 22. *contra Faust. c. 4, l. 2 contra ad. legis. c. 43, n. 37 ec.*) adoprarono le stesse parole per mostrare che Dio non aggradiva questo culto se non quando era santificato dalla pietà interiore. Ce ne serviamo ancora noi per rispondere agl' increduli quando rinnovano gli stessi rimproveri.

Dicono questi ultimi, che i sacrifici e le ceremonie per cancellare il peccato sono un abuso; ciò persuade all'uomo che il peccato può essere riparato con un rito esteriore o redento con un offerta, che questo è un incentivo a farmi commettere degli altri; che i pagani stessi deplorarono un tale accreccamento e consurarono questa pratica.

Risposta. Già osservammo che sarebbe la maggiore delle disgrazie, se dopo un primo delitto, l'uomo si persuadesse che Dio fosse inesorabile; che non vi fosse più a sperare né perdonare, né grazia; che fosse perduto per sempre. Un malfattore prevenuto da queste tetre idee non potrebbe essere più trattenuto da verun freno, sarebbe un tigre abbandonato nella società. Ma la religione non diede mai all'uomo rea un motivo di pensare che potrebbe cancellare il suo peccato con certe ceremonie esterne, senza verun sentimento di dolore, di confusione, di ravvedimento, senz'aver la volontà di mutare vita. Nella legge di Mosè non è ordinato alcun sacrificio per sommi delitti, i quali doveano esser espiali colla morte del reo. Iddio dando la sua legge ai giudei, avea loro detto (Ex. c. 20, v. 6. Deut. c. 5, v. 10): *Faccio misericordia a quei che mi amano. Uno dei principali comandamenti di questa legge era di amare Dio (Deut. c. 6, v. 5; c. 10, v. 12; c. 11, v. 15, 22) ec. Davìd penitente diceva a Dio: Se avessi voluto dei sacrifici, gli avrei offerti, ma gli olocausti non possono piacerti; il cuore contrito da dolore è il solo sacrificio degno di esserti presentato (Ps. 50, v. 18). Iddio faceva dire ai giudei prevaricatori: *Lacerate i vostri cuori e non le vostre vesti (Joel. c. 2, v. 13) ec.* Dunque il sacrificio per un peccato era destinato a ricordare all'uomo i sentimenti che dovea avere nel cuore per essere assoluto. Questo era per esso una specie di ammenda ed una privazione, poiché non gli era permesso riserbarsi alcuna cosa della vittima.*

Sono ancor più ingiusti gl' increduli quando pretendono che nel cristianesimo il peccatore può ottenere il perdono colla sola confessione, con gli atti esterni di pietà, coi doni fatti alla chiesa ed ai preti, con alcune messe, senza pentirsi, senza risoluzione di correggersi, senza fare alcuna soddisfazione al prossimo per risarcirlo del danno che gli ha causato. Questa morale assurda non fu mai tollerata nella Chiesa cristiana (v. ESPIAZIONE, PENITENZA).

Ma i nemici della religione non posero limiti alla loro malignità, essi sostengono che i giudei pensavano affatto come i pagani, che Dio si nutresse o almeno si ricreasse dell'odore e del fumo delle vittime. Pretendono di provarlo con Isaia, il quale dice (c. 34, v. 9) che Dio ha il suo fuoco in Sionne, e il suo focolare in Gerusalemme; con Malachia (c. 1, v. 12) che rinfaccia ai giudei di non curare la

mensa, ed il cibo del Signore; colla stessa legge di Mosè nella quale i sacrifici sono chiamati un pane, un alimento; finalmente col Salmo 46, v. 15, in cui Dio domanda ai giudei: *Dunque la carne dei tori sarà il mio nutrimento, ed il sangue dei capretti la mia bevanda?* Questo rimprovero soppone evidentemente che i giudei avessero questa falsa idea.

Risposta. Questa obbiezione fu fatta un tempo dai Manichei. S. Agostino (l. 19. *contra Faust. c. 4*), vi rispose, e spiace che alcuni dotti protestanti come Spencero, Cadworth, Mosheim l'abbiano rinnovata. Come se avessero avuto idea di somministrarne un'arme di più agl' increduli (Cadworth Diss. di S. Carna c. 6, §. 6. nota di Mosheim).

Non abbiamo alcun pensiero di giustificare le idee gnostiche ed assurde che possono aver avuto i giudei. Pervertiti dalla idolatria dei loro vicini, e trascinati negli stessi errori, dovettero formarsi del Dio di Israele la stessa nozione che i pagani aveano del loro: quindi non segue che i costanti adoratori del vero Dio, e con più ragione Mosè, i profeti, gli uomini istruiti abbiano pensato lo stesso. Egli è evidente che i nostri avversari abusano dei passi che citano, e danno un senso falso ad alcune espressioni suscettibili di un senso affatto ortodosso. Chi mai rivelò ad essi che questo non era quello degli scrittori sacri?

Il fuoco acceso nel tempio di Gerusalemme può essere chiamato il focolare di Dio, non perchè Dio venisse a scaldarvisi e cuocerli le carni, ma perchè era acceso per ordine di Dio, e per consumare i sacrifici che Dio avea prescritti. L'altare è la mensa del Signore non perchè vi andasse a mangiare, ma perchè vi si bruciava ciò che gli era offerto. La carne delle vittime era l'alimento che Dio avea dato ai sacerdoti, questo veniva da Dio, ma Dio non ne usava. S. Paolo chiama perimenti l'altare su cui si consacra la Eucaristia, la mensa del Signore; senza dubbio non ha creduto che Dio venisse a mangiare cogli uomini. Daviddo appellò la manna del deserto il pane degli Angeli; ne segue forse che abbia pensato che gli angeli ne abbiano mangiato?

Il rimprovero che Dio fa ai giudei (Ps. 49) soltanto significa: *Per la importanza che voi date ai sacrifici essenti, sembra che voi pensate che io mi nutra della carne dei tori, e del sangue dei capretti.* Questo sarcasmo non suppone che i giudei lo credessero veramente. Un fanciullo cui non si vuole permettere che assistesse al sacrificio di un toro che volevano offrire alcuni gravi senatori, loro chiese bruscamente: *acete voi paura che io inghiotta il vostro toro?* Non si deve supporre il comuna del giudei più stupidi che non lo erano in fatti. Nello stesso tempo Dio dice ad essi: *Immolatemi un sacrificio di lode: Il sacrificio di lodi mi onorerà (Ps. 49, v. 14, 25).* Non ne segue che Dio sia avido di lodi, o che questi possono contribuire alla sua felicità. Egli dice al peccatore: *Non creduto che io sia simile a te (v. 24):* ciò non prova che il peccatore abbia avuto veramente questa idea, ma che si dicesse come se l'avesse avuta.

I nostri avversari per rinforzare la loro obbiezione, dicono che i giudei aveano reso il loro tempio, i mobili e gli stromenti del culto, il servizio divino simile a quello che si fa nella casa di un ricco privato, o nel palazzo di un re. Sia così: ne segue che i giudei come tutti i popoli del mondo conobbero che non si poteva testimoniare a Dio rispetto, venerazione, riconoscenza, commessione, desiderio di piacere a lui in diverso modo da quello che si fa agli uomini; noi sidiemo i filosofi e più spirituali d'inventare una religione sopra un altro modello. Si spiritualizzò pure quanto si vorrà, ma sempre sarà mestieri servirsi di espressioni proprie a significare dei corpi per significare le idee spirituali, d'impiegare dei gesti e delle azioni sensibili per dimostrare i sentimenti dell'anima. I protestanti hanno creduto di levare assolutamente ogni apparato, tuttavia

conservarono il canto dei salmi, il suono degli organi, l'uso di vestirsi decentemente per andare alle prediche, la cena, le preghiere ad alta voce; dunque abbiamo fondamento di dire loro che essi hanno erudito che Dio si rallegrasse coi concerti della loro musica, che venisse a mangiare con essi, che non avesse l'orecchio tanto acuto per udire le preghiere fatte a bassa voce, ec. (ε. C. R. M. O. S. I. A.).

Finalmente alcuni moderni increduli furono tanto audaci sino a sostenere che i giudei offerirono a Dio dei Sacrifici di sangue umano; portarono in prova l'esempio di Abramo e di Jefe, ed una legge del Levitico, di cui ne hanno travolto il senso. Alla parola ANATEMA abbiamo dimostrato l'ingiustizia e la falsità di questa calunnia; all'articolo JEFE provammo che assai male a proposito si citarono questi due personaggi; nel §. VI. mostriamo che questo esecrabile disordine ebbe una origine diversissima da quella che ordinariamente gli asseguano gli increduli, e che Dio aveva preso tutte le possibili precauzioni per prevenirlo.

V. Sacrificio dei cristiani.

Poiché il sacrificio è Fatto più essenziale della religione, e il testimonio più energico del culto supremo, non era possibile che Gesù Cristo il quale venne ad istruirci ad onorare Dio in ispirito e verità, lasciasse la sua Chiesa senza verun sacrificio. In vano affermano i suoi figliuoli ribelli che quest'adorazione in ispirito e verità esclude la nozione del sacrificio, il quale è un atto estero e sensibile: se ciò fosse vero, si dovrebbe bandire nella legge nuova dal culto divino ogni segno estero di rispetto e di adorazione. La pubblica preghiera, il canto dei salmi, la celebrazione della cena, il battesimo, fatto di mettersi ginocchioni, ec. sarebbero parimente contrari al culto spirituale come l'obolazione di un sacrificio.

Se crediamo ai protestanti, il solo sacrificio della Chiesa cristiana è quello che Gesù Cristo fece di se stesso sulla Croce per la redenzione del mondo; ma questo sacrificio una volta fatto non si può rinnovare, perchè fu di un merito infinito, e fu offerto in eterno. Da questo momento i fedeli non possono celebrare che alcuni sacrifici impropriamente detti, i quali consistono nell'offerire a Dio i sentimenti del proprio cuore, le preghiere, le lodi, i voti, i rendimenti di grazie; e in questo senso devosi intendere tutto ciò che è detto nell' nuovo Testamento dei sacrifici, degli altari, delle vittime, del sacerdozio della nuova legge.

È una cosa maravigliosa che i protestanti sieno riusciti a sradare delle buoni menti con un sistema così mal concepito.

1.° Possiamo primariamente loro opporre la descrizione della liturgia cristiana fatta da S. Giovanni (Apoc. c. 5), dove si vede un altare, un agnello nello stato di vittima, dei preti che lo circondano, e tutto l'apparato di un sacrificio reale, cui niente manca.

2.° Le vittime spirituali, le lodi, le preghiere, i rendimenti di grazie furono così necessari nella religione dei patriarchi, e in quella dei giudei, come nella religione cristiana, essi sono la base di ogni vero culto. Crederemo noi che Abele, Noè, Abramo, Giobbe, Giacobbe, e i giudei veramente virtuosi si sieno limitati all'estero per fare a Dio delle offerte e non de' sacrifici, senza arretrarsi gli stessi sentimenti di pietà coi quali dobbiamo accompagnare i nostri? Idio la cento luoghi della Scrittura dichiarò che senza queste disposizioni del cuore, non gli poteva piacere alcun culto. Già nell'antico Testamento si appellano sacrifici, e vittime le preghiere, le orazioni, le lodi ec. (Ps. 49, v. 12; Ps. 106, v. 23. Osea, c. 14, v. 3). Nulladimeno Dio volle che i patriarchi e i giudei gli offerissero delle vittime reali e dei sacrifici sensibili, e leggessi che furono grati a Dio. Per verità in quel tempo, non ancora era stato offerto realmente il sacrificio di Gesù Cristo, ma già

era nei disegni di Dio, poichè nell'Apocalisse (c. 13, v. 8) è chiamato l'Agnello immolato dal principio del mondo: perciò Dio volle che in anticipazione dopo la creazione fosse rappresentato il sacrificio, e queste cerimonie se presero tutto il suo valore. Dove mai Dio proibì di rappresentarlo ancor al presente, per conservare e perpetuarne la memoria? Diranno i protestanti che sufficientemente è commemorata dalla santa Scrittura; vedremo fra poco che ciò è falso, e che i Sociniani travolsero il senso di tutti i passi della Scrittura che riguardano il sacrificio di Gesù Cristo sulla croce.

3.° Secondo la dottrina di S. Paolo i sacrifici dell'antica legge, le vittime offerte sugli altari, il sacerdozio dei leviti, la dignità di pontefice, il santuario del tempio, ec., erano così chiamati in tutta la proprietà dei termini, senz'alcuna metafora, semplicemente perchè rappresentavano il sacrificio, il sacerdozio, il pontificato, e le auguste funzioni di Gesù Cristo. Ma è assurdo immaginare che una descrizione profetica sia più grata a Dio, ed abbia più efficacia che una descrizione commemorativa; che una cerimonia destinata a togliere la memoria del sacrificio della Croce, e ad applicarvene i meriti, non debba esser più chiamata sacrificio, oblazione, vittima, sacerdozio, ec., che questa commemorazione deroghi alla dignità del sacrificio della croce, quando non vi derogavano le cerimonie che lo annunziavano.

4.° S. Paolo (Hebr. c. 13, v. 10) dice: Abbiamo un altare cui non hanno diritto di partecipare quei che servono al tabernacolo, vale a dire, i sacerdoti ed i leviti dell'antica legge. Ma essi avevano certamente il diritto di partecipare dei sacrifici spirituali, delle vittime impropriamente dette, comuni ad ogni religione, non vi fu mai escluso mortale alcuno; dunque bisogna che S. Paolo abbia ammesso nel cristianesimo qualche cosa di più (Hebr. c. 7, e seg.).

5.° La sorgente dell'errore dei protestanti è il ricusare di riconoscere la presenza reale di Gesù Cristo nell'Eucaristia: ma a questo articolo abbiamo provato che questo è uno dei dogmi della fede cristiana che sono più fondati sulla santa Scrittura, e sulla Tradizione, e che essenzialmente è annesso a tutti gli altri.

6.° I protestanti prendendosi la libertà di spiegare in un senso improprio e figurato tutte l'espressioni dei libri santi concernenti il sacrificio degli altari, insegnarono ai Sociniani d'interpretare nello stesso modo tutte quelle che riguardano il sacrificio della croce, e il sacerdozio eterno di Gesù Cristo. Questo, dicono gli Interdetti, consiste in ciò che G. C. continua in cielo ad unificare per noi presso suo Padre, la sua morte sulla croce fu un sacrificio impropriamente detto, in ciò che Gesù Cristo morendo pregò per i peccatori, e in ciò che colla sua morte confermò tutta la sua dottrina. In tal guisa si accrebbe la temerità degli eretici, tostochè una volta si arrogarono il privilegio di dare alla santa Scrittura il senso che loro piace.

È manifesta la falsità della opinione sociniana. S. Paolo (Hebr. c. 7, v. 17) applica a Gesù Cristo queste parole del Salmo 109, v. 4. Tu sei Sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedecco, Paragona (v. 23), questo sacerdozio eterno di Gesù Cristo al sacerdozio passaggero dei figliuoli di Levi; lo chiama il Pontefice santo, innocente e senza macchia, che non ha d'uopo di offerire ogni giorno delle vittime per i propri suoi peccati e per quelli del popolo, ma che lo fece una volta offerendo se stesso (v. 26, 27). Dice al c. 8, v. 6. che il ministero di Gesù Cristo è più auguste di quello degli antichi sacerdoti, in questo che egli è mediatore di una migliore alleanza, ed aggiunge (c. 9, v. 7) che il pontefice dei giudei il quale entrava ciascun anno nel santuario, dove offeriva il sangue di una vittima, per le sue colpe e per quelle del popolo, era la figura di Gesù Cristo, pontefice dei beni futuri, che entrò nel

santuario del Cielo, non col sangue degli animali, ma col suo proprio sangue, per operare la redenzione eterna, per riscattare colla sua morte le peccatrici commesse nell'antica alleanza, ec. (v. 15), e si è fatto conoscere una volta per togliere i peccati colla sua propria vittima (v. 28).

Ma se il sacerdozio, le vittime, i sacrifici dell'antica legge, semplici figure di quelli di Gesù Cristo, erano tuttavia un sacerdozio, vittima, sacrificio propriamente detti e in tutto il rigore dei termini, perchè con più ragione non lo sono quei di Gesù Cristo? È assurdo supporre che il nome e la nozione di una cosa convengano più propriamente alla figura che alla cosa reale; dunque nel senso il più proprio e più rigoroso, Gesù Cristo è sacerdote e pontefice, la sua carne è il suo sangue sono una vittima, e la sua morte nella croce è un sacrificio.

In questo S. Paolo niente di nuovo insegnava. Già il profeta Isaia (c. 53, v. 6. e seg.) aveva detto del Messia: *Idolo ripose su di esso l'iniquità di tutti noi, egli sarà condotto alla morte come un agnello... diede la sua vita per il peccato, vedrà una lunga posterità... e porterà la di lei iniquità ec.* In tale guisa il profeta descrive il Messia non solo come una vittima offerta per il peccato, ma come un sacerdote che offrirà se stesso, ed in conseguenza la sua morte è come un sacrificio espiatorio.

Questi diversi passi della santa Scrittura non ci sembrano meno fatti a confutare i protestanti. Perciò alla parola *Eucaristia* abbiamo fatto vedere, che Gesù Cristo veramente presente sugli altari, in virtù delle parole della consecrazione, continua ad offrirsi come vittima a suo Padre per i peccati degli uomini per le mani dei sacerdoti; che perciò questa oblazione è un sacrificio tanto reale come quello che offrì sulla croce. Di fatti accordano i protestanti che la offerta delle antiche vittime era la figura del sacrificio cruento di Gesù Cristo, che ne traeva tutta la sua virtù ed efficacia, e però questa oblazione era un sacrificio propriamente detto. Dunque la *Eucaristia* che appellano la *cena del Signore*, che è anche la commemorazione della morte del Salvatore, è parimente un sacrificio propriamente detto. È un assurdo che la figura anticipata o profetica della morte di Gesù Cristo sia un sacrificio, e che non sia tale la figura commemorativa, la quale non è una semplice figura, poichè vi si trova Gesù Cristo.

Ma che fecero i protestanti! Per sconvolgere tutte le nozioni, per distrarre l'attenzione dei fedeli dal punto della questione, cambiarono gli antichi nomi di *Eucaristia*, di *Oblazione*, di *Sacrificio*, di *Ostia* in quello di *Cena*, per dare ad intendere che questa cerimonia non è la commemorazione né la rinnovazione della morte del Salvatore, ma la rappresentazione della *Cena* che fece coi suoi Apostoli la vigilia di sua morte. Alla parola *Cena* ed alla parola *EUCHARISTIA* abbiamo mostrato che questo è un malizioso abuso. Ogni volta, dice S. Paolo, *che mangerete questo pane e beverete questo calice, annunzierete la morte del Signore* (1. Cor. cap. 11. v. 26). Non dice un annunzierete l'ultima cena del Signore. La cena era infatti terminata; l'agnello pasquale era mangiato quando Gesù Cristo prese del pane e del vino, li benedì e consecrò, li diede ai suoi Apostoli dicendo loro: *Questo è il mio corpo dato o infranto per voi; questo è il mio sangue versato per voi*. Dunque quest'azione rappresentativa della morte che doveva soffrire il giorno appresso, era già un vero sacrificio; dunque anco questa stessa azione replicata di poi dagli Apostoli, secondo il comando del loro divino maestro, è stata un sacrificio.

Finalmente i protestanti, i quali confessano che le preghiere, le lodi, i rendimenti di grazie, le limosine sono sacrifici impropriamente detti, portarono l'ostinazione sino a non voler accordare che la *Eucaristia*, rito commemorativo rappresentativo della morte di Gesù Cristo, è almeno un sacrificio impropriamente detto, perchè coob-

bero che se lo dicevano, sarebbero tosto costretti a confessare che è un sacrificio nel senso il più rigoroso. Ma che cosa prova questa ridicola affettazione? Che conoscevano la verità, e la fuggivano.

Beusobre uno dei più artificiosi, pretende che nei primi secoli abbiasi chiamato sacrificio, non solo il pane ed il vino offerti e consecrati, ma tutta l'oblazione del pane e del vino che era fatta dai fedeli, di cui si prendeva una porzione per la comunione, e il rimanente serviva al clero ed ai poveri. Per provarlo cita la liturgia riferita nelle Costituzioni apostoliche (l. 8, c. 13) dove il vescovo prega Dio pel dono che furono offerti al Signore, a fine che li accetti come un sacrificio di grato odore; parole simili a quelle di S. Paolo (*Philipp. c. 4, v. 18*) che chiama così le limosine dei fedeli (*Stor. del Manich. t. 2, l. 9, c. 5, § 4*).

Ma questo critico confonde mal a proposito la liturgia delle Costituzioni apostoliche con quella di S. Jacopo, e la falsifica; la preghiera che egli cita è pronunziata dal vescovo sulla sola porzione delle offerte, su cui ha proferto le parole della consecrazione; dunque una sola porzione così consecrata è chiamata sacrificio; si può convincersene verificando il passo. Se avesse letto e confrontato la liturgia di S. Jacopo, ovvero di Gerusalemme, con tutte le altre liturgie, o delle Chiese d'Oriente, o di quelle di Occidente, avrebbe trovato i nomi di *oblazione*, *sacrificio*, *altare*, di *ostia* o di *ostium*, adoperate pure nel senso proprio e rigoroso. Il P. le Brun lo mostrò in un modo indubitato (*Spieg. delle Cerem. della Messa l. 6, 42. Dissert. art. 1. p. 576, e seg.*).

Mosheim più sincero di Beusobre conviene che sin dal secondo secolo si costumò riguardare la oblazione o la consecrazione della *Eucaristia* come un sacrificio.

Di fatti che cosa vi manca, perchè meriti questo nome? Vi è un prete principale, che è Gesù Cristo, e che offerisce se stesso a suo Padre per le mani di un uomo, che fa le sue voci, e che offerisce in suo nome. Vi è una vittima, che è parimente Gesù Cristo. Vi è la immolazione, poichè Gesù Cristo ivi è in istato di morte, e il suo corpo è rappresentato come separato dal suo sangue; la cerimonia è seguita dalla comunione, o dal convito comune, in cui gli assistenti si nutrono colle carni della vittima. Che differenza tra queste idee per recitare la pietà dei fedeli, e la frivola rappresentazione di una cena?

VI. Sacrifici dei pagani.

Sabito che una volta i popoli perdettero di vista le lezioni della rivelazione primitiva, e caddero nel politeismo, loro fu impossibile il conservare un culto ragionevole. Come supponer degli spiriti e delle intelligenze dimoranti in tutte le parti della natura, e che appellavano *Demoni* e *Dei*, la moltitudine di questi nuovi enti avvilì l'idea della Divinità. I pagani li conobbero quali personaggi dotati di una cognizione e potere molto superiori a quelli degli uomini, ma soggetti per altro a tutti i gusti, le passioni, i bisogni e vizi della umanità. Come avrebbero potuto fare diversamente? Noi stessi non ostante le nozioni pure e spirituali che ci dà la rivelazione del vero Dio, siamo però costretti, parlando dei suoi attributi, di esprimerli con gli stessi termini che significano delle qualità umane (v. ANTAPOSMONISMO). Dunque i popoli stupidi supposero degli Dei maschi e femmine, i quali si maritassero ed avessero dei figli, Dei avidi di alimento; Dei capricciosi, gelosi, colerici, sovente maliziosi e malefici, perchè vedevano tutti questi vizi negli uomini.

I sacerdoti babilonici avevano persuaso al loro re, come anco al popolo, che il loro Dio Belo bevesse e mangiasse (*Dan. c. 14*). Quegli che non cadevano in questo inganno, si persuadevano che gli Dei si nutrivano dell'odore dei profumi, e del fumo delle vittime, e si portassero a gode-

re nei templi e sugli altari dove loro si offerivano de' sacrificii. Quindi quanto i pagani mangiavano la carne delle vittime, edevano di mangiare in compagnia degli Dei, nè prendevano quasi alcuna refezione, se le vivande di quella non fossero state offerte agli Dei. Dal che ne venne lo scrupolo dei primi cristiani, i quali non ardivano mangiare della carne degli animali, temendo di partecipare della superstizione dei pagani (v. *Idolatri*).

Gli stessi filosofi avevano adottato questa opinione; Porfirio, nel suo *Trattato dell'astinenza*, insegnò che almeno i demoni della più cattiva specie amavano di pascersi dell'odore delle vittime: egli seguiva il sentimento comune. Molti Padri della Chiesa non esitarono a supporre che ciò fosse vero, perchè loro somministrava un argomento per dimostrare la follia dei pagani, che in vece di adorare il vero Dio, prestassero il loro culto ai eattivi demoni. Ma i eretici che attribuirono la stessa foggia di pensare ai giudei per rapporto al vero Dio, portarono più avanti la loro temerità; dimenticarono che i giudei a tempo una idea di Dio affatto diversa da quella, con cui i pagani avevano conosciuto il loro pretesi Dio (*Cudworth*, *Sist. intell. t. 2, c. 5, §. 33. Dissert. de Canna Dom. c. 6, §. 6*). Non v'è però in tutta la Scrittura santa alcun fatto, nè verun rimprovero che dia motivo a questa accusa.

Egli è troppo vero a scorno della umanità, che tutti i popoli politeisti ebbero il barbaro costume di offrire ai loro Dei delle vittime umane. I fenici, i sirii, gli arabi, gli antichi egiziani, i cartaginesi e gli altri popoli dell' Africa, i traci, e gli antichi sciti, i galli, i germani, i bretoni erano rei di questo delitto; non se ne astennero i greci e i romani non ostante la loro civiltà. Era frequente una tale abominazione presso gli antichi popoli del Nord, come i sarmati, i norvegesi, gli irlandesi, gli svezzeri, gli scandinavi; la si trovò in questi ultimi secoli tra eeri negri, e fra i popoli dell'America. anche presso i messicani e i peruviani, che pure erano i due popoli meno selvaggi di questa parte del mondo. La nuova dimostrazione evangelica di Giovanni Leisak, in ricerche filosofiche sugli americani, lo spirito degli uoi, e costumi di diversi popoli, le ricerche storiche sul nuovo mondo, la storia dell'accad. delle iscriz. (t. 1, in 12, p. 57. ec.) ci mostrano le prove di questo fatto odioso. Un erudito accademico volle metterlo in dubbio per oppresso dalla moltitudine ed evidenza delle prove (*Ibid.* p. 61).

Quale può essere la origine di questa barbarie? Gli eruditi non ancora si sono accordati in tale questione. Uno di quelli che citammo, ha creduto che l'uso d'immolare degli uomini potesse venire da una cogitazione imperfetta del sacrificio di Abramo, ma gl'irlandesi, gli americani, i ne gri poterono forse aver qualche cognizione della storia di Abramo? Dunque bisogna ricorrere ad altre cause, e ve ne sono molte che vi danno potuto contribuire.

1.° La stupidità de' popoli antropofagi. Come l'istinto naturale portò tutti gli uomini ad offrire a Dio gli alimenti, di cui si nutrivano, perchè conoscevano di averli ricevuti dalla sua mano, quei che vivevano di sole frutta e legumi, non manarono i sacrificii cruenti; quei che sussistevano colla caccia, colla pescagione, colla custodia degli armenti, fecero l'offerta della carne degli animali; quei che furono tanto brutali sino a mangiare della carne umana, crederono che questo fosse un dono grato ai loro Dei, poichè era un cibo gradito ad essi.

2.° I furori della vendetta. Fra le nazioni selvagge le guerre sono crudeli, la vendetta è sempre atroce, e tutte sono abitualmente nemiche le une delle altre. Un nemico fatto prigioniero è tormentato con una barbarie che mette orrore, indi mangiato in un banchetto; le relazioni dei viaggiatori sono ripiene di queste orribili scene. Si pensavano che questi popoli sanguinari fossero aoco nemici dei loro Dei, che questi con tanta compiacenza vedrebbe-

ro scorrere il sangue sugli altari, come se egliio stessi avessero a spargerlo. Un giorno di strage è per essi una festa, bisogna dunque che vi presieda la Divinità. Le parole latine *hostia* e *victima* significarono in origine un nemico superato, per conseguenza dedicato alla morte; l'ebreo *zibac* e il greco *tiyas* indicano soltanto ciò che fu ucciso.

3.° L'abuso di un principio vero da cui cavavano una falsa conseguenza. Si pensò che meriti la morte chi ha offeso la Divinità, come quello che inquietava la società coi suoi delitti. Come si facevano morire i rei per vendicare la società, si fu pensati che il loro supplizio potesse anco piacere gli Dei sdegnati. Ebb'è già licivasi che le pubbliche calamità fossero un effetto dello sdegno degli Dei, si pensò che facendo morire un reo, e caricandolo con alcune preghiere ed imprecazioni delle iniquità del popolo, si piacerebbe il cielo sdegnato. La parola *supplicatio* che significa anco la purificazione di un reo, ed una pubblica preghiera, sembra testificare che anco si faceva l'uso sano. L'altro, e perciò in origine si sacrificavano i soli rei. Ma stabilito che fu quest'uso, fu facile passare a quello d'immolare anco degl'innocenti, almeno stranieri, giacchè si riguardavano tutti come nemici, e oggetti di avversione.

4.° Il dogma della immortalità dell'anima mal concepito e mal considerato. Queglino i quali pensarono che gli uomini dopo la morte avessero ancora gli stessi bisogni, le stesse inclinazioni e passioni che avevano vivo, immaginarono che fosse d'uopo immolare alle loro anime i nemici che avevano ucciso, le spose che avevano amato, gli schiavi che li avevano serviti, affinché potessero godere nell'altro mondo degli stessi piaceri e vantaggi goduti sulla terra. Per la stessa ragione sovente si seppellivano colle armi, con gli stromenti delle arti, e con gli stessi ornamenti di cui vivo avevano fatto uso.

Si comprendono tutte le conseguenze che dovettero risultare da tutte queste diverse cause, secondo i vari geni dei popoli, e quale quantità di omicidii dovettero produrre nell'universo.

Colle lesioni della primitiva rivelazione Dio avea voluto prevenire tutti gli errori e gli abusi. Si può credere che gli uomini avanti il diluvio vivessero di soli frutti della terra e del latte delle greggi (*Gen. c. 1, v. 29; c. 4, v. 3, 4*). Qualora l'idio dopo il diluvio permise a Noè ed ai figliuoli di lui di nutrirsi della carne degli animali, loro proibì anco di mangiare il sangue, ma soprattutto di spargere il sangue umano (*c. 9, v. 5, 6*). Anche Abramo dopo aver viato i re della Mesopotamia, dopo aver preso le loro spoglie, e i prigionieri che avevano fatto, non usò alcuna vendetta, anzi mostra un perfetto disinteresse (*c. 14, v. 22*). Allorchè Dio comanda a questo patriarca di offerirgli l'unico suo figliuolo, non lo fa per collera nè per vendetta, ma per mettere alla prova la ubbidienza, di lui, e tutto si termina col sacrificio di un ariete (*c. 22, v. 13, 15*). Mosè con propose espressamente il dogma della immortalità dell'anima, perchè questa era una credenza generale. In tutti i libri santi si rappresenta Dio come un tenero misericordioso padre, che non vuole la morte del peccatore, ma la sua conversione, che perdona al pentimento, e preferisce la penitenza del cuore a tutte le vittime.

Nella sua legge (*Deut. c. 22, v. 20, e seg.*) Mosè proibisce severamente ai giudei d'imitare le nazioni della Palestina, che immolavano i propri figliuoli ai loro Dei: *Non farete lo stesso, dice loro, per rapporto al vostro Dio; niente aggiungerete nè leverete a quello che vi ordinò.* Anche il Salmista parlando di quest'abominazione, di cui i giudei si erano resi colpevoli, non ostante la proibizione, riaffermando loro i delitti degl'idolatri, dice che questi sono loro invenzioni (*Ps. 80, v. 13, Ps. 98, v. 8*). Dunque nella legge niente vi era che potesse dar motivo ai sacrificii di sangue umano. Un poeta pagano osservò benissimo che la pri-

na sorgente dei delitti in fatto di religione fu l'ignoranza della natura divina :

*Heu! prima scelerum causa mortalibus agris,
Naturam non nosse Deum.*

Sil. Ital. l. 4.

Ma i giudei aveano del vero Dio una idea tutto diversa da quella che i pagani si aveano formata dei loro Dei immaginari.

Gl' increduli che vollero scorgere delle vittime umane nell'anameda di cui parlò nel Levitico c. 27, v. 28, 29, nel sacco dei madianiti, nel voto di Jette, nella uccisione di Agag, nel supplizio dei re della Palestina ordinato da Giosue, ec. pervertirono il senso di tutti i termini, ed hanno fatto uso scherzo di lingua. Fecero l'osteso ancor allora che rappresentarono il supplizio degli apostati ordinato dalla Inquisizione, quello degli eretici turbolenti e sediziosi, gli omicidi commessi nelle guerre di religione, ec. come sacrifici di vittime umane. Egliano volevano sollevare tutti gli animi contro la religione, ed altro non fecero che irritarli contro di essi.

SACRILEGIO.— Questa parola che deriva da *sacra* e *legere*, significa letteralmente accumulare, prendere, involare le cose sacre: ciò commette questo delitto è pure chiamato *sacrilego*, *sacrilegus*. Nel secondo libro dei Macabei (c. 4, v. 39), dicesi che Lisimaco commise molti *sacrilegi* nel tempio, dal quale asportò molti vasi d'oro.

Questo termine prendesi nella santa Scrittura anco per la profanazione di una cosa o di un luogo sacro, per la stessa idolatria; così è chiamato il delitto degli israeliti, i quali per compiacere alle figlie dei Madianiti, lasciaronsi trascinare ad onorare Beelfegor (Num. c. 25, v. 18.).

Vi sono tre sorta di sacrilegi, cioè, il personale, il locale ed il reale, perchè vi sono tre specie di cose sante o consacrate a Dio; cioè la persona, come gli ecclesiastici che sono negli ordini sacri e le persone religiose; il luogo, come una chiesa, un cimitero, ecc.; tutte le cose consacrate a Dio o dedicate dalla Chiesa al suo culto, come i sacramenti, i vasi sacri, le vesti destinate ai ministri degli altari, i libri santi, i beni della Chiesa, ecc. Ci rendiamo adunque colpevoli di sacrilegio, 1.° battendo od oltraggiando con vie di fatto un ecclesiastico, che è negli ordini sacri, od un religioso od una religiosa; 2.° profanando i chiese, i cimiteri, ed altri luoghi santi, facendo cioè delle azioni contrarie al rispetto loro dovuto, come sono l'omicidio, la mutilazione, il furto, ecc.; 3.° profanando la sacra Scrittura, i Sacramenti, i vasi sacri, la croce, le reliquie, le immagini dei santi, ecc.; 4.° facendo servire ad uso profano le vesti dei ministri degli altari, o ciò, che serve alla decorazione degli altari stessi e della chiesa; 5.° usurpando o ritenendo ingiustamente i beni della Chiesa. Sebbene il sacrilegio sia peccato mortale di sua natura, può essere semplicemente veniale la ragione nella leggerezza della materia o dell'innocuità (v. Colet, *Morale*, tom. 2, pag. 324 e seg.).

SACRO, SACRATO.—Sembra che in origine siesi chiamato *sacro* ciò che era tratto dall'uso comune, messo a parte o in riserva, per esser offerto a Dio o destinato al suo culto, che tal'è l'etimologia del latino, *sacer*, e del greco *hieros*; perciò *Deo sacrum* è la stessa cosa che *sanctum Domino*, destinato o riservato per Dio. Quindi venne il doppio senso della parola *sacer*, che significa anco esercabile, dedicato, riservato alla morte. Profanasi una cosa sacra, quando la si riduce all'uso comune, ovvero che si tratta con tanto poco rispetto come le cose comuni. Consacrati che furono i re, i sacerdoti, i profeti, sin da quel momento si giudicarono cavati dall'ordine dei semplici privati, e in qualche modo messi a parte per adempire le funzioni che loro erano proprie. Nello stesso senso si consacrarono dei luoghi, degli stromenti, delle cose, perchè servissero al culto del Signore. Distinguiasi il *sacro* o la *consacrazione* da una be-

nefazione, in ciò che questa non leva assolutamente la cosa benedetta dal rango o dall'uso delle cose comuni.

Il costume di consecrare i re, ungedoli coll'olio santo, cominciò presso gli ebrei: Saul e Davide furono consecrati dal profeta Samuele, Salomone dal sommo sacerdote. Credettero alcuni autori che nessun principe cristiano fosse stato consecrato avanti di Giustino II, imperatore di Costantinopoli, salito al trono l'an. 565; ma altri ci dicono che Teodoro il giovane fu coronato, per conseguenza consecrato, l'an. 408, dal patriarca Proculo (v. *Note del Padre Menard*, sul *Sacram. di S. Gregorio*, p. 307). Questo uso fu imitato dai re goti, e dai franchi: Crodoveo fu consecrato da S. Benigno (v. *Uzunio*). Molti increduli riprovarono questa cerimonia, come se fosse stata stabilita per persuadere ai re che sono uomini divini, di una natura superiore a quella degli altri uomini, che niente hanno dei loro sudditi, e niente gli devono. Se si vuole prendersi la pena di leggere le preghiere e l'esortazioni che fa a un re il vescovo che lo consacra, vedrassi se questa cerimonia non sia la più energica lezione per fargli conoscere tutti i suoi doveri, e se sia colpa della Chiesa quando succede che li dimentichi (Menard, *ibid.*)

Furono scandalizzati alcuni scrittori, perchè gl'imperatori di Alemagna ed i re d'Inghilterra si chiamavano *sacra Maestà*: essi hanno considerato questo titolo come una bestemmia. Dimenticarono certamente, che nella santa Scrittura i re in generale sono appellati *gli Unti del Signore*, e che Dio non isdegna chiamar Giro, principe infedele, suo *Unto*, suo *Cristo*, suo *Messia*; vale a dire un personaggio che era stato stabilito ad esser celebre, e ad liberare il popolo giudaico dalla sua cattività.

Gl' antichi riguardavano come sacri non solo i templi degli Dei, ma i sepolcra dei morti, e i luoghi dov'era caduta il fulmine. Qualora i protestanti decisero generalmente, essere cosa assurda di riguardare un luogo come più santo e più sacro di un altro, egli è lo stesso come se avessero detto essere una cosa assurda rispettare un luogo più che un altro, ed avere più riguardi per l'appartamento di un re, che per una stalla di animali. Egliano sostengono questa massima, sebbene contraria al senso comune, per palliare le orribili profanazioni di cui si resero colpevoli i loro padri, volendo abolire il culto cattolico; alla parola consacrazione abbiamo risposto ai sciocchi rimbrotti che gl'increduli hanno preso da essi.

SACRISTA O SACRISTANO (O SACRESTANO).

SACRISTIA (O SACRESTIA).

SADDUCEI.— Nome di una delle quattro sette principali, che sussistevano tra i giudei, al tempo di nostro Signore; se ne parla di frequente nel nuovo Testamento. Non è assolutamente certa l'origine dei Sadducei, e i dotti più eruditi su di ciò non hanno potuto formare che alcune congetture.

Pretesi esser nata questa setta circa 260 anni avanti G. C. in tempo che Antigono di Socco era presidente del gran sinedrio di Gerusalemme, e che egli stesso ne diede l'occasione. Com'eripoteva spesso ai suoi discepoli che non si deve servire a Dio per spirito mercenario, a causa della ricompensa che si aspetta, ma puramente e semplicemente per l'amore e pel timore filiale che gli si deve, Sadoc e Baio o Boeto suoi alunni quindi conchiusero, che non si deve sperare alcuna ricompensa nell'altra vita; che la durata dell'uomo si circoscrive alla vita presente; che se Dio rimunerà chi lo serve, lo fa in questo mondo, e non in altro luogo. Essi trovarono dodi parigiani che adottarono la loro dottrina, e così formarono una setta a parte, appellandosi Sadducei dal nome di Sadoc loro fondatore. Erano differenti dagli epicurei in questo, che ammettevano la potenza creatrice dell'universo, ed una Provvidenza che lo governa, e gli epicurei negavano l'una e l'altra.

Non è necessaria gran riflessione per conoscere a prima

ginnata l'assurdo di questo sistema. Se Dio ci avesse creati soltanto per questa vita, in che cosa avremmo testimoniato la di lui bontà, e su di che sarebbero fondati l'amore e il timore filiale che gli si deve? Egli è evidente che la virtù non è sempre premiata, nè il vizio sempre punito in questo mondo; dunque a parlare propriamente, non vi sarebbe alcun motivo sincero di esser virtuoso.

Ci dicono che i Sadducei si determinarono prima a fare come i Galatiti, di rigettare le tradizioni dei maggiori, di consultare la sola parola scritta; e come i Farisei erano assai attaccati alle tradizioni, queste due sette si trovarono diametralmente opposte. Ma i primi abbracciarono tosto dei sentimenti empì e perniciosi, negarono la futura risurrezione e l'esistenza degli angeli e degli spiriti, quella delle anime umane dopo la morte (*Matt. c. 22, v. 23. Marc. c. 12, v. 18. Act. c. 23, v. 8*). Una tale condotta dei Sadducei non è molto adattata a confermare le opinioni dei protestanti, che loro fanno applauso, perchè rigettavano ogni specie di tradizione per attaccarsi al solo testo della Scrittura santa.

Origene (*l. 4, contra Cels. n. 49*) e S. Girolamo (*Comment. in Matt. l. 3, c. 22, l. 4, op. col. 106*) ci dicono, che questi eretici ad imitazione dei Samaritani, ammettevano per Scrittura Santa i soli cinque libri di Mosè. Per questo, dice S. Girolamo, Gesù Cristo volendo confutare il loro errore circa la futura risurrezione, loro oppose un solo passo, tratto dai libri di Mosè, il quale sembra che provi questo dogma soltanto indirettamente, quando n'avrebbe potuto addurre degli altri più espressi, cavati dai profeti, per cui questi setтари non avrebbero avuto riguardo alcuno. Scalgiero ed alcuni altri, i quali presero che i Sadducei non rigettassero assolutamente i profeti, nè gli agiografi, ma che loro attribuissero minore autorità che ai libri di Mosè, niente di solido risposero alla riflessione di S. Girolamo. Si sa però essere stato sempre costume di tutti gli eretici di rigettare tutti i libri che lor non erano favorevoli. Brucker (*Stor. crit. fil. t. 2, p. 721*) dice che se i Sadducei avessero rigettato alcuni libri del canone ricevuto dai giudei sarebbero stati anatematizzati e scacciati dalla sinagoga, ma egli s'inganna; Gioseffo (*antiq. Jud. l. 18, c. 2*) osservò che i Sadducei costituiti in autorità non resistevano ai Farisei, dunque non dogmatizzavano in pubblico, scibavano i rumori e le questioni; e perciò appunto erano tollerati. Quindi potevagli provare l'autorità del canone delle Scritture diversamente che con la tradizione? Ma i Sadducei non vi avevano alcun riguardo.

Erano eziandio opposti agli Esseni ed ai Farisei, circa il dogma del libero arbitrio, e della predestinazione. Gli Esseni credevano tutto esser predeterminato da una concatenazione di cause infallibili; i Farisei pensavano aver luogo la predestinazione senza nuocere alla libertà dell'uomo, e lasciando in sua scelta il bene ed il male. I Sadducei negavano ogni predestinazione, sostenevano che Dio avea fatto l'uomo padrone delle sue azioni, con una intera libertà di fare di suo piacere il bene o il male (*Gioseffo de bello jud. l. 2, e 7 al c. 12. Antiq. Jud. l. 18 c. 2*).

Come essi erano persuasi che Dio premia i buoni e punisce i malvagi in questa vita, dovevano riguardare i felici del secolo come amici di Dio; e i poveri, gli infermi, gli afflitti come tanti oggetti dello sdegno del Cielo. Questa persuasione dovea renderli duri ed inumani verso gli infelici, e Gioseffo di fatti loro rinchiuse questo difetto. Nel che conchiusero alcuni autori con molta probabilità, che nella parabola dell'empio ricco (*Luc. c. 16 e 19*) Gesù Cristo descrisse i costumi di un Sadduceo.

L'ambiguità di un termine di Gioseffo, diede motivo a molti critici di pensare che i Sadducei non ammettevano la provvidenza di Dio; perchè egli dice (*l. 2, bello Jud. c. 7*): *Essi rigittano assolutamente il destino, mettono Dio fuori di ogni influenza ed ispezione. Ephoram sopra ogni*

male. Ma Brucker fa osservare che questa parola greca significa non solo ispezione o attenzione, ma direzione e governo; che così i Sadducei negarono solamente che i decreti e l'azione di Dio avessero qualche parte nelle azioni degli uomini, sentimento che meno s'avvicina a quello degli Epicurei, che alla opinione di poi sostenuta dai Pelagiani.

La setta dei Sadducei era la meno numerosa, ma avea per partigiani i più ricchi tra i giudei, le persone del primo rango, quei che occupavano i primi impieghi della nazione. Di fatti in ogni tempo quei che più abbondavano dei beni di questo mondo, furono più soggetti a trascurare e mettere in dubbio la felicità dell'altra vita (*Vedi la Dissertaz. sulle sette dei Giudei, Bibbia di Arigone t. 13, p. 218. Pridenax, Stor. dei Giudei t. 2, l. 15, p. 160. Brucker, Storia Crit. Filos. t. 2, p. 705*).

SADOC.—Capo dei Sadducei (v. SADDUCEI).

SADOLETO (GIACOMO).—Carlinale, ed uno degli scrittori più ragguardevoli del secolo XVI, nacque a Modena nel 1477. Suo padre dotta giureconsulto, e successivamente professore di diritto delle accademie di Pisa e di Ferrara, prese cura della sua prima educazione. Dotato di grande vivacità di spirito ed di una memoria assai felice, fece rapidi progressi nelle lingue greca e latina, nella poesia, nell'eloquenza e nella filosofia. Seguì le lezioni che Niccolò Leonicensi, uno dei colleghi di suo padre, faceva sopra Aristotile, e contrasse fino d'allora un'amicizia durevole col Bembo. Il padre di Sadoleto desiderava che abbracciasse la professione di avvocato: ma permise di andare a Roma a perfezionarsi col frequentare artisti e dotti. Ivi trovò non solo un protettore ma anche un amico nel cardinale Oliviero Caraffa, che nominollo suo segretario, e gli fece ottenere un canonicato nel capitolo di S. Lorenzo in Damaso, che il Sadoleto consegnò in seguito a suo fratello. Intanto coltivava indefessamente le lettere. Le lezioni di Scipione Carteromaco gli resero famigliari le bellezze della lingua greca, e si mostrava assiduo alle assemblee dell'accademia romana, alle quali intervenivano gli uomini più illustri per dottrina, ecc. Dopo la morte del cardinale Caraffa, Sadoleto accettò le offerte di Federico Fregoso, arcivescovo di Salerno: ma Leone X, estimatore dei suoi talenti, salito al trono pontificio, lo scelse col Bembo per segretario. Tale carica luminosa non distolse Sadoleto dallo studio, e continuò a frequentare le adunanze letterarie, di cui era uno degli ornamenti. I dotti settarono gli effetti del suo credito; e parecchi gli furono debitori di pensioni o di benefizi: ma egli non sollecitò mai nessun favore per se medesimo. Andò in pellegrinaggio alla Madonna di Loreto nel 1547, per divozione. Durante la sua assenza, il papa lo creò vescovo di Carpentras; e fu d'uopo obbligarlo per fargli accettare tale dignità. Il pontefice Adriano VI, non amava come il suo predecessore la letteratura. Nutrito nella severità degli antichi metodi scolastici, l'eleganza e la purezza di stile non avevano alcun merito agli occhi suoi. Quando gli si mostrarono le lettere del Sadoleto: «Queste sono lettere, disse, di un poeta.» Ritirato in una campagna vicina a Roma, Sadoleto attendeva gli ordini del pontefice. Profitarono della sua assenza per denigrare la riputazione; ed ebbe il dolore di vedersi accusato di avere falsificato un breve. Si recò a Carpentras nel mese di aprile del 1525; ma Clemente VII. giunto al pontificato, fu sollecito di richiamarlo e di ristabilirlo nel suo impiego. Egli lo accettò colla condizione che sarebbe tornato dopo tre anni alla sua diocesi, di cui abbandonava a malincuore l'amministrazione ai vicari. La benevolenza che gli mostrava il nuovo pontefice lo abilitava a dargli dei consigli. Volle dissuadere Clemente dall'aderire alla lega che si formava contro l'imperatore Carlo V, e l'avvertì in vano dei pericoli in quali tale imprudenza l'avrebbe esposto. Sadoleto uscì di Roma nel 1527, venti giorni prima del sacco di

quella città per parte delle truppe imperiali. Il suo palazzo ed i suoi mobili furono saccheggiati dai soldati alemanni; ma la sua biblioteca, ricca di manoscritti e di libri preziosi, era stata imbarcata per la Francia. La peste si manifestò nel bastimento, al quale tutti i porti furono chiusi; e tale raccolta che aveva con tanta cura posta assieme, scomparve senza che siasi mai saputo il suo destino. Sadoleto processò un alleviamento a tale doppia disgrazia, nella cultura delle lettere e nell'affezione che portava al suo gregge. Il suo zelo pastorale si estese a tutto ciò che poteva tornar utile ai popoli che la provvidenza gli aveva affidati. Nel mentre gli preservò dagli errori dell'eresia, prese a cuore i loro bisogni, liberollì dagli usurai ebrei, e li difese contro le disposizioni fiscali del legato d'Avignone. Quantunque non avesse altro provenire che le rendite del suo vescovado, fondò varie scuole per fanciulli, e trovò nei suoi risparmi i mezzi di sollevare tutti i miseri che poteva scoprire. La bontà del suo cuore era sì nota, che gli infelici abitanti di Merindol e di Gabrières non esitarono a comunicargli la loro risposta alle accuse di cui erano l'oggetto. Doplando i loro errori, promisegli la sua protezione, impedì al legato di molestarli, evitando finché visse l'esecuzione degli ordini rigorosi che si meditavano contro di essi. Il papa Paolo III. richiamò il Sadoleto a Roma nel 1536, e lo nominò membro della congregazione incaricata di preparare gli oggetti che dovevano essere sottoposti al concilio assegnato a Modena, poi a Vicenza, e che si aprì finalmente a Trento. Tutto che tale lavoro fu terminato, il Sadoleto si accingeva a far ritorno nella sua diocesi: ma il papa, tenendolo presso di sé, lo creò cardinale nel mese di dicembre del 1536. Tale nuova dignità non poteva che accrescere il suo zelo per gli interessi della Santa Sede, ma non mutò nulla nei suoi costumi. Pieno di modestia e di disinteresse, non pensò che a giovare al suo prossimo. Appena risanato da una malattia grave, Sadoleto seguì il papa nel 1538 a Nizza, dove l'imperatore Carlo V. doveva avere una conferenza col re di Francia, Francesco I., e con tribuni molto alla treuga che quei due principi si giurarono. Era troppo vicino alla sua diocesi per non bramare di visitarla. Il papa non istimò di dovergli negare la sua dimanda; ma limitò il permesso che gli accordava ad alcuni mesi. Lo stato di salute valse di pretesto a Sadoleto per prolungare il suo soggiorno in mezzo ad un popolo che egli amava quanto era riamato. Da Carpentras scrisse nel 1539 ai Ginevrini, che avevano appena abbracciato la religione protestante, quella lettera sì bella e sì commovente, monumento di eloquenza e di carità cristiana, che venne paragonata alle esortazioni di S. Gio. Crisostomo. Richiamato a Roma nel 1542, Sadoleto fu inviato presso Francesco I., per indurlo alla pace. Il principe conosceva le virtù ed i talenti del legato; aveva tentato di ritenere presso di sé colle offerte le più lusinghiere. Gli promise quanto domandò: ma l'imperatore Carlo V. mandò a vuoto ogni disegno della Santa Sede e della corte di Francia. Dopo che ebbe disimpegnata la sua incumbenza, Sadoleto ritornò a Carpentras; ma il papa aveva bisogno dei suoi consigli nelle adunanze preparatorie del concilio. Il prelato ritornò dunque a Roma nel 1543. Intervenne nell'anno seguente alla conferenza del papa coll'imperatore Carlo V. a Basseto, nella quale furono discussi i mezzi di concludere la pace colla Francia. Tranquillo omai nell'amministrazione della sua diocesi, che aveva rinunziato a suo nipote, divise il restante della sua vita tra i propri doveri e la cultura delle lettere, e morì a Roma il 48 ottobre del 1547. Fu sepolto, come aveva desiderato, senza nessuna pompa nella chiesa di S. Pietro in Vincoli, dove i suoi nipoti posero alla sua memoria un epitaffio, pubblicato da Nicéron, Tiraboschi, ecc. L'elogio di tale prelato si trova in tutte le storie del suo secolo. Pieno di dolcezza e di sensibilità, aveva una nobiltà di animo ed un disinteresse ammirabi-

li: devoto senza superstizione, zelante per la fede, ma amico d'ogni violenza, il suo esempio, dice Gaillard, avrebbe dovuto bastare per rendere gli uomini buoni e felici. Lontano dal deprimere come tanti altri, il merito dei suoi avversari, rendeva giustizia ai talenti di Calvino e di Bucer, non che alle qualità gentili di Melancthon-Erasmo lo consultava spesso, e si pentì sempre di avere trascurato i suoi consigli. Finalmente fu amato dai protestanti ed ammirato dai cattolici: ma nessuno l'imitò. Come scrittore, Sadoleto aveva preso Cicerone per modello: ma non spiegò il purismo quanto il Bembo. Il suo stile elegante e naturale manca talvolta di precisione. L'edizione più compiuta è la sola ricercata delle sue opere, è quella di Verona, 1737 e seg. 4 volumi in-4.^a; essa contiene sedici opere di Sadoleto, di cui Tiraboschi riferisce i titoli nella *Bibl. Modenese*, IV, 437-53. Citeremo soltanto le più importanti, seguendo l'ordine della loro pubblicazione: 1.^a *De liberis recte instituendis, libri*; Venezia, 1535, in-8.^a; Parigi, Colines, medesimo anno; e Lionè, Seb. Griffo, 1535, in-8.^a; è stata tradotta in italiano; Venezia, 1745. È un trattato compiuto di quanto appartiene ai costumi ed all'educazione dei fanciulli; ed a malgrado dei metodi pubblicati di recente, può essere ancora consultato con frutto. Bembo aveva notato in tale opera alcune frasi che non credeva adoperate da autori della buona latinità; ma Sadoleto le giustificò tutte, in una lettera pubblicata dal Tiraboschi, ed il di cui autografo è conservato nella Biblioteca Barberini. — 2.^a *Commentarius in epistolam S. Pauli ad Romanos*; Lionè, 1535, in fol. Tale opera fu soppressa a Roma, come contenente sulla grazia sentenze conformi a quelli dei Semipelagiani. Sadoleto si sottomise a tale decisione, e levò i passi censurati: ma la soppressione del suo libro gli cagionò uno dei maggiori dispiaceri che abbia provati. Lo fece ristampare con correzioni nel 1536 ed nel 1537 in-fol. I raccoglitori ricercano la prima edizione, soltanto per la grande sua rarità. Ernesti cita con lode nella *Novissima biblioth. theologia*, II, 925 25, una edizione di Modena, 1774, in-4.^a che Tiraboschi sembra non aver conosciuta. — 3.^a *Phœdrus sive de laudibus philosophi libri duo*; Lionè, Griffo, 1538, in-4.^a Nel primo libro ha raccolto tutti i rimproveri che fanno alla filosofia quelli che la riguardano come inutile ed anche come pericolosa; e nel secondo ne mostra tutti i vantaggi. Tale opera è intitolata, *Phœdrus*, da uno dei preconi d'Inghilterra, uno dei personaggi che Sadoleto ha scelti per interlocutori. È scritta con una rara eleganza; e Tiraboschi la trova assai forte in ragionamenti. L'autore cercava di riparare, per quanto ciò dipendeva da lui, la perdita dell'opera che Cicerone aveva composto sullo stesso argomento: aveva altresì in pensiero di compensarsi della perdita del Trattato della gloria, del romano oratore: e devesi deplorare che non abbia avuto agio di scrivere tale opera. — 4.^a *Pœmata*; Lipsia, 1548, in-8.^a Poche poesie abbiamo di Sadoleto, tra le quali vantasi soprattutto il poema sul sacrificio di Curzio, ed un altro nel quale l'autore descrive il gruppo famoso del Laocönte. Campè ha inserito nelle *Serie letterarie*, III, 71, la traduzione dell'Esordio e di alcuni frammenti di Curzio, e quella di una Selva indirizzata dal Sadoleto ad Ottavio e Federico Fregoso. — 5.^a *Orationes*. Le aringhe del nostro autore appartengono tutte alla storia civile o religiosa del suo secolo. Non vi sono raccolte separate. — 6.^a *Philosophica consolationes in adversis*. Tale opera è una delle prime opere dell'autore, poichè ha la data di Roma, 26 ottobre 1502. Fu stampato con un'opera di Gioacchino Camerario sullo stesso argomento; Francoforte, 1577, in-8.^a — 7.^a *Epistolarum libri XVI*; ad Paulum Sadoletum liber unus; *visa ejusdem per Anton. Florentinum*; Lionè, 1550, in-8.^a Tale Raccolta di lettere del Sadoleto pubblicata da Paolo suo nipote, ebbe grandissima voga. L'edizione più compiuta è quella dell'abla-

te Costanzi; Roma, 1739, 60 e 67, in-8.°, cinque volumi. Il primo comprende le lettere scritte dal Sadoletto, a nome dei pontefici di cui fu segretario, e la sua vita, composta da Fiordibello, con aggiunte ad alcune lettere di tale amico del Sadoletto. I tre seguenti comprendono le lettere famigliari del cardinale in latino ed in italiano; e finalmente l'Appendix od il quinto volume è pieno delle lettere scoperte troppo tardi per poter essere collocate nel loro ordine: l'editore vi ha unito le lettere e le aringhe di Girolamo Negri, amico particolare del Sadoletto, e quelle di Paolo suo nipote, e suo successore nel vescovado di Carpentras. Tiraboschi ha pubblicato, colla scorta degli originali, quattro nuove lettere del Sadoletto alla fine della notizia che lo riguarda nella Bibl. Modenese, oltre due altre che ha inserite nel corpo di tale Notizia, come documenti giustificativi. — 8.° *Ad principes populosque Germaniae exortatio gravissima, ut desertis et abjectis pestilentissimis haeresium insanis, in gremium catholicæ et apostolicæ Christi Ecclesiae redeant*; Dilligen, Sebald Mayer, 1560, in-12.° Vi è di tale opera qualche esemplare in pergamena. La biblioteca del re di Francia ne possiede uno. L'Adparat. literar. di Freytag, III pag. 249-41, contiene alcune curiose notizie intorno al Sadoletto, e sulle edizioni più rare dei suoi opuscoli. Potrassi consultare l'*Onomasticon. literar.* del Sassi, III, 127, ed i diversi autori che vi si trovano citati, ma soprattutto la sua vita, pubblicata non ha guari a Roma, dall'infaticabile abate Cancellieri.

SAGITTARIO (GASPARE). — Teologo lucernese, istorico del duca di Sassonia, e professore di storia nell'università di Hall, nacque a Luneburgo il 23 di settembre del 1643. Frequentò la maggior parte delle università della Germania, e prese il grado di dottore in teologia in quella di Jena. Si fece stimare per la sua erudizione nella storia e nelle antichità. Morì ai 9 marzo del 1694. Di lui abbiamo tra le altre opere: 1.° *Harmonia evangelicæ passionis Domini nostri Jesu Christi, pars prima*; Jena, 1671, in-4.° e *ejusdem lib. 3.* Jena, 1684, in-4.° senza contare altre tesi sopra alcune altre circostanze della passione del Salvatore. — 2.° *De expositione infantium*; *ibid.* 1672, in-4.° — 3.° *De martyrum cruciatibus in primitiva Ecclesia*; *ibid.* 1673, in-4.° — 4.° *Dissertationula de præcipuis scriptoribus Historie germanicæ*; Jena, 1675, in-4.° — 5.° *Nucleus Historie germanicæ*; *ibid.* 1675, in-12.° e 1682. — 6.° *Antiquitates gentilium et christianismi thuringici*; Jena, 1685, in-4.° — 7.° *De oraculo Apollinis delphico*; *ibid.* 1673, in-4.° — 8.° *Historia haberstadiensis*; *ibid.* 1675, in-4.° — *Historia antiqua, media et recentior lubecensis*; in diverse parti, che comparvero separatamente dall'a. 1677 fino all'a. 1679, in-4.° — 10.° *Historia lusaticæ*; Jena, 1675, in-4.° — 11.° *De natalitibus martyrum*, ecc.; Jena, 1678, in-4.° — 12.° *Historia episcoporum nurembergensium*, ecc.; Jena, 1685, in-4.° — 13.° *Historia Norberti, archiep. magdeburg. præmonstrat. ord. conditoris*; Jena, 1685, in-4.° — 14.° *Antiquitates archiepiscopatus magdeburgensis*, etc.; Jena, 1684, in-4.° — 15.° *Dissertatio pro doctrina Lutheri de Missa, etc.*; Jena, 1687, in-4.° E contro un libro dell' abate de Condemoy. — 16.° *Theses theologice de promovendo christianesimo*; Jena, 1692, in 4.° — 17.° *Introductio ad historiam ecclesiasticam et singulas ejus partes, sive notitia scriptorum veterum atque recentium, qui ecclesiasticam historiam illustrent*, Jena, 2 vol. in-4.° (n. Schmid, *Commentarius ad vitam et scriptis Gasp. Sagittarii*; Jena, 1713, in-8.° I Gasp. Zaumèr, *Vite professorum jenensium*; Jena, 1711, in-8.° Le Memorie del P. Nicéron, tom. 4.).

SAGRAMENTO (V. SACRAMENTO).

SAGRESTANO, o SACRISTA. — Ufficiale ecclesiastico che ha la cura della Chiesa e la custodia dei vasi e degli ornamenti sacri: *editus, sacrarii custos, curator.*

Il sagrestano del papa, che prende il titolo di prefetto,

è sempre un religioso dell'ordine degli eremiti di S. Agostino: trovansi un Novelli, agostiniano, che esercitava questo officio fino dall'a. 1487. Il papa Alessandro VI. pubblicò una bolla, nel 1497, nella quale ordinò che quest'offizio sarebbe sempre conferito ad un agostiniano; quando anche non ve ne fosse alcuno nella prelatura: ma già da molto tempo i sagrestani del papa sono vescovi in *paribus*. Hanno in custodia tutti gli ornamenti, i vasi d'oro e d'argento, le croci, i turiboli, i calici, i reliquiari e gli altri oggetti preziosi della sagrestia del papa. Quando il papa celebra la Messa pontificalmente od in privato, il sagrestano fa in sua presenza l'assaggio del pane e del vino nel modo seguente: se il papa celebra pontificalmente, il cardinale che gli serve di diacono, presenta al sagrestano tre ostie, delle quali ne mangia due: se il papa celebra in privato, prima dell'offerta, presenta solamente due ostie al sagrestano, che ne mangia una, ed un cameriere gli versa in una tazza d'argento dorato un pocci di vino e d'acqua degli ampollini. È sua cura di mantenere e rinnovare, ogni settimo giorno una grande ostia consecrata per darla in viatico al papa in punto di morte; gli amministra pure l'estrema unzione, in qualità di suo parroco. Quando il papa viaggia, il sagrestano esercita una specie di giurisdizione su tutti quelli che l'accompagnano; e per segno distintivo della sua giurisdizione tiene in mano un bastone. Distribuisce altresì ai cardinali le Messe, che devono celebrare solennemente, dopo di avere fatto vedere al prebendato prete la distribuzione che intende di fare. Distribuisce ai pretati assistenti le Messe che devono celebrare nella cappella del papa. Distribuisce anche le reliquie e firma i memoriali delle indulgenze che i pellegrini domandano per se o per i loro parenti. Se è un vescovo o costituito in dignità, ha posto nella cappella, ed in presenza del papa, fra i pretati assistenti: quando non evvi il papa, siede fra i pretati, secondo la sua anzianità, senz'alcun riguardo alla qualità di pretato assistente. Se non è vescovo prende posto dopo l'ultimo vescovo, o pure dopo l'ultimo abate mitrato. Morto il papa entra nel conclave in qualità di primo conclavista, celebra quotidianamente la Messa ai cardinali ed amministra loro i sacramenti, come agli altri conclavisti (Hélyot, tom. 3, cap. 3: Aimon, *Quadro della corte di Roma*).

SAGRESTIA (sacrarium). — Luogo in cui sono chiuse e custodite le reliquie, i vasi, gli ornamenti di una chiesa e dove gli ufficiali dell'altare vanno a rivestirsi dei loro abiti sacri. La sagrestia è comunemente situata a mezzo di. In essa vi deve regnare l'ordine ed il silenzio, non essendovi nulla di più indecente quanto il farne un luogo di tumulto, di conversazione e di dissipamento.

SAINTES (CLAUDIO DI). — Uno dei più celebri controversisti del secolo XVII, nato nel paese di Perche nel 1525, vesti di 15 anni l'abito dei canonici regolari di S. Agostino, nel monastero di Saint Cheron, presso Chartres. L'educazione sua era stata fino allora trascuratissima; ma i superiori suoi lo mandarono nel collegio di Navarra, in cui fece rapidi progressi nello studio delle lingue e della letteratura sacra. Dottorato in teologia venne incaricato dapprima della direzione di una parrocchia: ma venne richiamato ben presto a Parigi per affidargli la direzione del collegio di Boissy. La sua dottrina ed il talento che mostrava per la controversia impiegare lo fecero nel celebre colloquio di Poissy; e poco dopo venne deputato dall'università di Parigi, con Simone Vigor, al concilio di Trento, in cui distinguere si fece in varie circostanze. Appena ritornato diede in luce alcuni scritti in difesa della fede cattolica, e tenne coi discepoli di Calvino parecchie dispute, dalle quali uscì vincitore. La protezione del cardinale di Lorena ottenere gli fece, nel 1575, il vescovado di Evreux; intervenne l'anno dopo agli Stati di Blois, e vi diede prova della sua capacità. Occupato senza posa di preservare la sua

diocesi dai nuovi errori, tenne frequenti assemblee con tale scopo, e pubblicò corrette edizioni dei libri di Chiesa, perchè le favole pie che gli sfiguravano servivano di pretesto alle derisioni dei protestanti. Tratto dallo zelo suo contro i novatori, giunse fino a sostenere che ribattezzare si volevano quelli che rientravano nel seno della Chiesa; ma il papa Pio V gli proibì di sostenere tale opinione, ed egli fu sollecito a ritrattarsi. Assistè nel 1581 al concilio di Rouen, e ne fece stampare gli atti in latino ed in francese. Tenne le parti della Lega, e vendè il palazzo dei vescovi di Evreux, nel sobborgo di S. Antonio per darne il prezzo ai faziosi. La città di Evreux essendo stata presa nel 1594 dal maresciallo di Biron, Cl. di Saintes fuggì a Louvières: ma vi fu arrestato d'ordine di Enrico IV e condotto a Caen, dove sedeva il parlamento di Normandia. Vi fu processato solennemente, e condannato a morte come reo di lesa maestà: ma per istanza del cardinale di Borbone, il re commutò tale pena in una perpetua prigionia. Trasferito nel castello di Crèvecoeur, ivi morì dopo due mesi, secondo gli uni di miseria, secondo altri di veleno. La mortale sua spoglia fu trasportata lungo tempo dopo ad Evreux, e sepolta nel mese di settembre del 1596, nel coro della cattedrale, in una tomba la quale ha un epitaffio riferito nella *Gallia christiana*, XI, 612. Fra le opere di Claudio di Saintes ci contenteremo di citare: 1.° *Liturgia sive Missæ SS. patrum, Jacobi apostoli, Basilii Magni, Johann. Chrysostomi; De ritu Missæ et Eucharistiæ*; Parigi. 1560, in-fol. Tale raccolta di antiche liturgie è in greco ed in latino: fu pubblicata in Anversa, Plantin, 1560, in-8.° Le prefate due edizioni sono rare senza che sieno ricercate. — 2.° Dichiarazione di alcuni ateismi della dottrina di Calvino; Beza contro i primi fondamenti della cristianità; Parigi, 1567, in-8.°, raro. — 3.° Discorso sul saccheggio delle chiese cattoliche fatto dagli eretici antichi e dai nuovi Calvinisti nel 1562. Trattato dell' antico naturale dei Francesi nella religione cristiana; ivi, 1567, in-8.° — 4.° Trattato dell' Eucaristia, in latino; ivi 1575, in-fol. — 5.° Breve avvertimento di mons. il vescovo di Evreux ai suoi diocesani contro un preteso decreto dato a Caen il 28 di marzo passato, da cui risulta l' introduzione e lo stabilimento in Francia dello scisma, dell' eresia e della tirannia d' Inghilterra, ecc.; Parigi, Bichon, 1594, in-8.° (v. *Bibliot. Stor. di Francia*, V, 15; il *Dizionario di Bayle*, e la *Storia della contea di Evreux*, di F. le Brasseur, cap. 39 e 40).

SAINT-CYRAN (ABBATE DI). — Sotto questo nome si deve riconoscere il Signor Ab. Giovanni du Verger de Hauranne celebre nel secolo XVII, pei suoi scritti e per le eminenti qualità delle persone con cui fu legato, nacque a Bajona, da nobile famiglia, nel 1581. Destinato alla condizione d' ecclesiastico, finiti che ebbe in Francia gli studi di filosofia e di umane lettere, andò a fare quello della teologia a Lovanio, dove eravi anche Gianseio. Fece i due giovani teologi una relazione intima, ed ambedue si distinsero pei loro progressi. Gianseio vi ottenne il titolo glorioso di primo dottore di Lovanio, cui tributavansi grandi onori: e du Verger partì dall' università con gli attestati i più favorevoli del famoso Ginto Lipsio, uno dei professori. Poco dopo Gianseio si recò a Parigi, e du Verger gli procurò un impiego; in seguito andarono ambedue a Bajona. Il vescovo fondato vi aveva in allora un collegio, alla cui direzione nominò Gianseio. Le occupazioni che tale carica dava al teologo non gli assorbivano tutto il tempo; si applicò quindi insieme con du Verger ad uno studio profondo dei Padri, e sopra tutti di S. Agostino. In quell' occasione immaginarono essi quel sistema sulla grazia che fu polcagione di tante dispute, e di tante perturbazioni nella Chiesa. Gianseio tornò nel 1617 a Lovanio, ed occupò della compilazione del suo *Augustinus*, nel quale introdusse la dottrina convenuta fra lui ed il suo amico

persuasi come erano ambedue, che non fosse finalora stato ben inteso quel Padre della Chiesa. Frattanto du Verger ritornato a Parigi, viveva in profondo ritiro, continuava il suo lavoro sui Padri dai quali estraeva un numero grande di passi. La Rochepey, vescovo di Poitiers, credette di fare un buon acquisto prendendo seco un ecclesiastico sì studioso. Egli condusse du Verger nella sua diocesi, e gli diede un canonicato nella sua cattedrale, che du Verger tenne, poco veduto avendo che la vita che menavano i canonici, non era tanto regolare quanto avrebbe dovuto esserlo. Il vescovo, che lo amava, gli cedette nel 1620 l' abbazia di Saint-Cyran della quale era titolare, e d' allora in poi du Verger chiamossi sempre con tal nome. Verso quel tempo conobbe egli altresì Arnould Andilly, personaggio allora molto in credito e di gran nome, ed il cardinale di Richelieu, il quale non era che vescovo di Luçon. Quei che credono esser vero il progetto di Bourg Fontaine, fanno intervenire Saint-Cyran alla conferenza che pretendono siasi tenuta in quell' anno in tale certosa. Passati che ebbe alcuni anni a Poitiers, Saint-Cyran, tornò a Parigi; e senza cessare dallo studio e dal vivere ritirato attese alla direzione delle coscienze: si fece in breve tempo tanta riputazione di pietà e di dottrina che si ebbe numerosi discepoli ed ardenti amici nelle più distinte classi della società. Vescovi, ministri di Stato, magistrati, personaggi della più eminente pietà, tutti lo consultavano e ricevevano le sue decisioni, con rispetto, fiducia e docilità. Pare che dependesse da lui solo il giungere alle più alte dignità della Chiesa. Zamet, vescovo di Langres, gli propose di farlo eleggere suo coadjutore; e ricusò dicesi, il vescovo di Bajona, offertogli dal cardinale di Richelieu. Ma se aveva caldi amici, ebbe pure molti e potenti nemici. Le censure da lui fatte al padre Garasse, e l' essere scoperto autore del *Petrus Aurelius*, gli procurarono grandi dispiaceri. Furono pubblicati molti scritti contro l' abate di Saint-Cyran, che venne dipinto come un uomo pericoloso; e furono presentate al cardinale di Richelieu molte lagnanze contro di lui. Il ministro era già indisposto contro di Saint-Cyran: oltre al rifiuto del vescovo di Bajona, il Cardinale non ignorava che Saint-Cyran disapprovava l' articolo del catechismo di Luçon sull' attrizione, scritto dal cardinale medesimo: e che sosteneva la validità del matrimonio del duca d' Orléans con Margherita di Lorena, che Richelieu far voleva annullare. Saint-Cyran venne arrestato, e condotto nella prigione di Vincennes, ai 14 di marzo del 1638. Sequestrate tutte le sue carte, non si rinvennero che estratti dei Padri ed alcuni materiali per un trattato sull' Eucaristia contro i protestanti. Le dette cartefurono ben tosto restituite. Nondimeno s' incominciò a processarlo. Laubardemont, consigliere di Stato, quello stesso che alcuni anni prima aveva figurato nell' affare di Urbano Grandier, fu incaricato di assumere le informazioni; ed ascoltati vennero i testimoni. Il 14 di maggio del 1639 l' abate di Saint-Cyran fu interrogato da Lescot, dottore di Sorbona. Ecco ciò che si sa di più positivo su tale processo, il quale non venne continuato. La morte del cardinale, avvenuta ai 4 di dicembre del 1642, mise fine a tale faccenda, e l' abate di Saint-Cyran uscì di prigione. La prima sua cura fu di recarsi a visitare gli amici suoi di Porto Reale. Tornò in seguito a chiudersi nella sua casa dove morì agli 11 di ottobre del 1645. Fu sepolto a Saint-Jacques-du-Haut-Pas, nel santuario, dove leggevasi il suo epitaffio a canto all' altar maggiore. Molti prelati assistettero ai suoi funerali, e vi officiò il vescovo di Amiens. L' *Augustinus* venuto era in luce, nel 1640, mentre Saint-Cyran era in prigione. Sorsero allora delle dispute intorno ad esso; alcuni volevano sostenerne la dottrina, altri il volevano prosritto. Frattanto nel 1642, ai 6 di marzo, il papa Urbano VIII fece una bolla che proibiva l' opera, e siccome contenente proposizioni già condannate da Pio V e Gregorio XIII: la

sudletta bolla però non fu pubblicata prima dell'11 diembre del 1643; e Saint-Cyran era morto due mesi prima. Le sue opere sono: 1.° *Questione morale e una decisione*, per la quale è dimostrato in quale estremo il suddito sia obbligato a conservare la vita del principe a spese della propria; Parigi, 1609, in-12.° piccolo. — 2.° *Apologia di monsig. de la Rocheposay*, vescovo di Poitiers, contro quelli che dicono non essere permesso agli ecclesiastici di prendere le armi in caso di necessità, 1615, in-8.° Le prefate due opere fecero grande rumore, ed i nemici dell'autore ne trassero conseguenze, che egli negò. Si volle inferire dalla prima opera che Saint-Cyran facesse l'apologia del suicidio. Negare non puossi che non vi sieno cose assai singolari; ma è cosa evidente che aveva soltanto intenzione di provare, esservi delle occasioni nelle quali si può ed anche si deve saggiare la propria vita a potenti interessi. — 3.° *La Somma degli errori e delle falsità contenute nella Somma teologica del padre Garasse sotto il falso nome di Alessandro di Lexcluse*; Parigi, Bouillierot, 1626, in-4.° Dovevano essere quattro tomi: non ne vennero in luce che i due primi ed il quarto con un ristretto del terzo. Nello stesso anno l'autore pubblicò i due scritti seguenti: *Opinione di tutti i dotti e di tutti i fautori del vero intorno alla confutazione della Somma del padre Garasse, e confutazione dell'abuso preteso e scoperto della vera ignoranza del padre Garasse.* — 4.° *Petrus Aurelius*; composto da Saint-Cyran, con suo nipote de Barcos, un grosso volume in foglio, stampato per la prima volta nel 1651, senza nome di autore. Il clero di Francia ne ammise la dottrina, e l'assemblea generale del 1644 ristamparlo fece a sue spese. Ne fu pubblicato nel 1646 una terza edizione anch'essa a spesa del clero. In fronte a quest'ultima edizione avvi un magnifico elogio dell'autore di Godeau, vescovo di Grasse e di Vence: tale elogio era stato ordinato dal clero e fu soppresso con decreto del re. Pare anzi che a tale proposito il clero in certo modo si ritraesse, avendo fatto dire agli autori della *Gallia cristiana*, di astenersi da qualunque lode parlando di Saint-Cyran. — 5.° *Lettere intorno alle disposizioni al sacerdozio* 1647, in-12.° scritte da Dubamel, parroco di S. Mederico, sovente ristampate. — 6.° *L'elemosina cristiana e l'elemosina ecclesiastica a proposito della carità verso i poveri*; Parigi, 1651, due volumi in 12.°; libro composto in occasione di una grande carestia che desolava la Francia. — 7.° *La vita della Beata Vergine, o Considerazioni sulle sue feste e sui suoi misteri*, col nome di Gramval, 1664, in-12.°; Lione, 1688, in-8.° — 8.° *Considerazioni sulla morte cristiana*; Parigi, in 12.° — 9.° *Teologia famigliare, o Brevi spiegazioni ed alcuni trattati di devozione, colla spiegazione delle cerimonie della Messa, e colla ragione dell'esposizione del SS. Sacramento nelle chiese.* — 10.° *In infandam Henrici IV sumus*; versi latini tra le composizioni in morte del prefato monarca. — 11.° *Lettere spirituali*, scritte quando era in prigione, e più volte ristampate. — 12.° *Raccolta di massime estratte dalle lettere suddette da Vallon di Beauvais*; Parigi, in-18.° Arnaud l'ha accresciuta e fatta stampare col titolo d'istruzione tratta dalle lettere dell'abate di Saint-Cyran, con l'approvazione di 18 vescovi; Parigi, in-8.° ed in-12.° Attribuite vennero pur anche a Saint-Cyran: 1.° *La Traduzione del trattato di S. Agostino sulla virginità, la quale è del P. Segneret, dell'oratorio.* — 2.° *Il Rosario del SS. Sacramento*, breve scritto di quattro pagine, composto dalla madre Agnese di S. Paolo. Sembra che risulti da un esame imparziale degli scritti principali dell'abate di Saint-Cyran, che se vantò in troppo dai suoi amici, troppo li depresso i suoi nemici. Fu uomo semplice di costumi e di pratiche. Recitava il Rosario, viveva ritirato, e meditava di farsi cortosino. Le occupazioni sue ordinarie erano lo studio, la composizione di libri di divo-

zione e la direzione delle coscienze, nella quale diceasi che era eccellente. Aveva in grado eminente il dono della persuasione, nondimeno le sue opere nulla hanno di notabile. Ha lo stile diffuso, senza grazia, scorretto, talvolta oscuro. Tuttavia ricusare non puossi talento, dottrina ed anche virtù ad una persona che seppe conciliarsi la stima e venerazione di alcuni tra gli uomini più difficili de' suoi giorni. Morto allorché una prima condanna colpita aveva la sua dottrina, egli partecipe non fu della resistenza che i suoi discepoli opposero all'autorità della Chiesa. Sarebbe più malagevole l'assolverlo dall'aver ispirato loro o lasciato in retaggio quello spirito di opposizione da cui risultarono tanti mali. Lancelotti ha scritto delle Memorie intorno all'abate di Saint-Cyran, Colonia, 1738, 2 volumi in-12.°

SAINT MARTIN (LUGI CLAUDIO M.). — Detto il *Filosofo sconosciuto*, nacque ad Amboise nel 1745: studiò nel collegio di Pont-Levoy, dove lesse per la prima volta l'opera di L'Abadie intitolata: *L'Arte di conoscere se medesimo*. Alla lettura di quest'opera attribuiva Saint Martin il suo distacco dalle cose di questo mondo. Destinato dai suoi genitori allo studio della giurisprudenza preferì egli la carriera delle armi, ed entrò come tenente in secondo nel reggimento di Foix, che era di guarnigione a Bordenax. Iniziato dalle formole, dai riti e dalle pratiche nelle operazioni che chiamansi teurgiche, e che dirigeva Pasquale Martinez (c. MARTINEZ P.), capo della setta dei Martinisti interrogava spesso volte il Saint-Martin il suo maestro, dicendogli: « Maestro, sono dunque necessarie tante cose per poter conoscere Dio? » Questa teoria che era quella delle *manifestazioni sensibili*, non aveva ancora sedotto il Saint Martin: però ingolfossi in quella dello *spiritualismo*. La dottrina di questa scuola, i di cui membri assumevano il titolo ebraico di *Cohen*, cioè sacerdoti, e che Martinez presentava come un insegnamento biblico secreto del quale aveva egli ricevuto la tradizione, trovò posto in una maniera misteriosa nelle prime opere di Saint-Martin, e particolarmente nel suo Quadro naturale dei rapporti fra Dio, l'uomo, ecc. Dopo la morte di Martinez la scuola fu trasferita in Lione, ed allorché le sue operazioni cessarono nel 1778, stabilivasi a Parigi, nella società detta dei gran Professori o dei Filitei, professando lo apparenza la dottrina di Martinez e quella di Swedenborg, ma cercando meno la verità che la grand'opera. Saint-Martin fu invitato nel 1784, a quest'ultima riunione: ma ricusò egli di aver parte nelle operazioni de' suoi membri, e che egli non considerava come veri iniziati. Lo studio delle matematiche di cui occupavasi il Saint-Martin procurògli la conoscenza di Lalande; ma le loro opinioni erano troppo differenti, quindi l'amicizia durò poco. E alle sue relazioni con personaggi del più distinto rango, i quali trovavano in suo spiritualismo troppo elevato, che dice egli di andare debitore della conferma e dello sviluppo delle sue idee sui grandi oggetti di cui cercava il Principio. Viaggiò, con questa vista, come Pitagora, per istudiarne l'uomo e la natura o per confrontare l'altrui testimonianza colla propria. Finalmente abbandonò la carriera militare per tutto darsi in balia de' suoi stravaganti sogni. Conobbe a Strasburgo le opere del filosofo Giovanni Boehm, giudicato in Francia come un visionario, e che Saint-Martin considerava invece come la più gran luce umana. Viaggiò in Inghilterra nel 1787, dove strinse amicizia con Gaglielmo Law, editore di una traduzione inglese dell'opera di Boehm. Portossi, nel 1788, in Italia col principe Alessio Galitzin, che aveva approdato tutte le idee e tutte le massime del Saint-Martin. Scoppiata la rivoluzione francese, il Saint-Martin emigrò, non avendo palestate opinioni che lo potessero compromettere. Emanato però il decreto d'espulsione dei nobili, il Saint-Martin abbandonò Parigi, e visse solitario e lontano da tutte le persone che erano in relazione con lui. Sul finire del

Fa. 1794, fu scelto dal distretto di Amboise come uno degli incaricati delle scuole normali destinate a formare degli istitutori per propagare l'istruzione: accettò egli quella missione, nella speranza che avrebbe potuto, alla presenza di d'numeri uditori animati da ciò che egli chiamava *Spiritus mundi*, sviluppare il suo carattere di *Spiritualità religiosa e combattere il filosofismo materiale ed antisociale*. Nell' a. 1803 fece alcuni viaggi ad Amboise, ad Orléans, ecc. per rivedere alcuni suoi amici. Finalmente nell' ottobre dello stesso anno morì d' apoplezia ad Annay, in casa del senatore Lenoir la Roche. Fu talvolta confuso il Saint-Martin col suo maestro Martinez, morto nel 1779. Scrisse il Saint-Martin diverse opere, che vennero tradotte e commentate particolarmente nel settentrione dell' Europa. I suoi discepoli dicono che lo scopo de' suoi scritti è non solamente di spiegare la natura per mezzo dell' uomo, ma di ricordarne tutte le nostre cognizioni al Principio, di cui lo spirito umano può essere il centro. Secondo la stessa dottrina, lo *spiritualismo*, la di cui strada eragli stata aperta prima dal Martinez, poscia da Boehm, non era soltanto la scienza degli spiriti, ma quella di Dio, ecc. Quindi, dicono i Martinisti, non è solamente la *facoltà affettiva*, ma è la facoltà intellettuale, che ha e riconosce in se il suo Principio divino e per mezzo di questo, il modello di quella natura che Malebranche vedeva, non attivamente in se medesimo, ma speculativamente in Dio, e di cui Saint-Martin trova il tipo nel suo *essere interiore per una operazione attiva e spirituale, che è il germe della cognizione*. È verso questo scopo che tutte le sue opere sono dirette; eccone le principali: 1.° Degli errori e delle verità, ovvero gli uomini richiamati al principio universale della scienza, da un filosofo sconosciuto; Edimburgo (Lione), 1775, in-8.° Un breve sunto di quest' opera, la più rimarcabile fra quelle pubblicate dal Saint-Martin, darà un' idea delle altre sue produzioni. Anticamente, dice egli, l' uomo aveva un' armatura impenetrabile ed era munito di una lancia composta di quattro metalli, e la quale colpiva sempre in due luoghi alla volta; dovea egli combattere in una foresta formata da sette alberi, ciascuna dei quali aveva selci radici e quattrocentonovanta rami: dovea occupare il centro di quel paese: ma essendosene allontanato, però la sua buona e forte armatura per un' altra che non valea nulla: erasi smarrito per via andando da quattro a nove, e non poteva ravviarsi se non che ritornando da nove a quattro. Aggiunge che quella legge terribile era imposta a tutti quelli che abitavano la regione dei padri e delle madri; ma che non era ancora paragonabile alla terribile e spaventosa legge del numero cinquantasei; e che quelli, i quali esposevansi in questa, non potevano giungere a sessantiquattro, se non dopo di averla subita in tutto il suo rigore, ecc. Ecco sotto quali enigmi è nascosta, o piuttosto evocata con quali ridicole aberrazioni si annunzia l' una dottrina che annovera ancora qualche seguace e che terminerà ben presto col cadere nel più profondo oblio. — 2.° Quadro naturale dei rapporti che esistono tra Dio, l' uomo e l' universo; Edimburgo (Lione), 1782, in-8.° — 3.° L' uomo di desiderio; Lione, 1790 in-8.° — 4.° *Ecce homo*; Parigi, anno IV, 1796, in-12.° — 5.° L' uomo novello; ivi, anno IV, in-8.° — 6.° Dello spirito delle cose, o Prospetto filosofico sulla natura degli esseri e sull' oggetto della loro esistenza; Parigi, anno VIII, 1800, 2 vol. in-8.° — 7.° Lettere ad un amico sulla rivoluzione francese; Parigi, anno III, 1795. — 8.° Colpo d'occhio sulla associazione umana; Parigi, anno V, 1797, in-8.° — 9.° Il cocodrillo, o la guerra del bene e del male; Parigi, anno VI, 1799, in-8.° — 10.° Il ministero dell' uomo-spirito; Parigi, anno XI, 1802, parti tre in-8.° — 11.° Traduzioni di diverse opere di G. Boehm, elio: L' Aurora nascente; I tre principj dell' essenza divina; Della triplice vita dell' uomo, cioè la via esteriore e corporale, la vita propria ed intera e la vita divina; quaranta questioni sul-

l' anima. Queste traduzioni formano quasi due terzi delle opere di Boehm. Le opere postume di Saint-Martin, furono pubblicate nel 1807 a Tours, in due volumi in-8.°

SAINT-BEUVE (JACOPO DI). — Celebre casista, nacque a Parigi nel 1615. Finì che ebbe gli studj nella Sorbona, i suoi precoci talenti gli ottennero una dispensa di età per grado di baccelliere. Durante la licenza sostenne con applaudimento tutte le tesi di uso, e fu dottorato nel 1638. L' assemblea del clero che si tenne a Maa nel 1644, lo scelse, quantunque fosse ancora molto giovane, per essere uno dei dottori che essa incaricò di comporre un teologo morale. Dedicatosi in pari tempo al ministero del pergamino, predicò nella cattedrale di Nonen con distinzione. Nel 1645 una delle cattedre reali di teologia nella Sorbona essendo rimasta vacante, egli se fu provveduto quantunque non avesse che trent'anni. Per dodici anni le pubbliche sue lezioni furono frequentate da un gran numero di uditori, e gli ottennero celebrità. Adottata avea sulla grazia e sulla predestinazione i sentimenti di S. Agostino, e gli spiegava senza esagerarli, evitando le espressioni dure ed il rigore desolante che i novatori introdussero nella dottrina del suddetto Padre, e mostrando la differenza che vi è fra le opinioni del santo dottore, e quelle degli eretici. Perciò egli combattè nei suoi scritti e nelle sue spiegazioni, le cinque proposizioni estratte dall' *Augustinus* anche prima che il papa Innocenzo X. le avesse condannate. Era legato con quanti la scuola di Porto reale contava nominali più distinti: ma se questi ebbero dei torti, non vedesi che Saint-Beuve ne sia stato partecipe. In conseguenza dei medesimi sentimenti si trovò implicato nell' affare della censura del dottore Arnauld, alla quale ricusò di concorrere. Escluso venne dalla Sorbona; ed un ordine del re del 18 di febbrajo 1659; l' obbligò a rinunziare alla sua cattedra, nella quale gli successe Lestoc, uno dei suoi avversari. Settantadue dottori e parecchi licenziati e baccellieri che ricusarono di prender parte in quella censura, furono involti nella medesima disgrazia. Saint-Beuve sottoscrisse in seguito il formulario, e non perdè la stima del clero di Francia, il quale lo nominò suo teologo e gli assegnò una pensione. Del rimanente viveva in Parigi tanto ritirato come se fosse stato in un deserto, dividendo il tempo fra la preghiera, e la direzione delle coscienze od impiegandolo in utili lavori. Aperto avea in casa sua una specie di gabinetto di consulti, cui poteva presentarsi qualunque ne avesse avuto bisogno. Vi si affluiva da tutte le parti. Vescovi, capitoli, comunità religiose, magistrati, personaggi distintissimi, fino principj vi ricorrevano, e che gli ha fatto applicare dal biografo ciò che diceva Cicerone di un famoso giurconsulto dei suoi tempi. « Che era l' oracolo non solo di tutta la città, ma ben anche di tutto il regno. » Saint-Beuve morì di apoplezia a Parigi, al 13 di dicembre dell' anno 1677. Dei numerosi suoi consultj nulla era stato pubblicato finchè visse. Il fratello suo, conosciuto col nome di Priore di Saint-Beuve, stampò una raccolta di tali decisioni in tre volumi in-4.°, dei quali il primo venne in luce nel 1689, il secondo nel 1692, ed il terzo nel 1704. Dappoi reimpressi furono parecchie volte. Presentano essi uno dei repertori più compiuti e più utili che si conoscano in tale genere. Le materie vi sono talmente variate che non evvi pressochè nessuna soggetto di cui non trattino, e qualunque cosa vi si abbia da cercare, vi si trovi più o meno da soddisfarsi. I casi più importanti, le più delicate questioni vi sono trattate con tanta saviezza e prudenza, con tanta rettitudine di giudizio, che non puossi a meno di consentirvi. L' autore si occupa di qualunque cosa sia pertinente alla religione ed alla morale. Tratta del dogma, della disciplina, dell' amministrazione dei sacramenti, delle antiche cerimonie, delle donazioni, dei contratti, ecc., e le sue decisioni secondo le circostanze, sono appoggiate alle autorità delle Sacre Carte, a quella delle tradizioni dei Padri e dei

teologi più riputati, ed anche a quella delle leggi civili, degli statuti, dei regolamenti, ecc.; tanto era estesa la sua erudizione. Saint-Beuve è pure autore di due trattati latini, uno della Conferenzione, e l'altro dell'Estrema Unzione in risposta ai due del ministro Daillé, che hanno i medesimi titoli. Saint-Beuve dimostra contro il prefato ministro che sono veri sacramenti; e nel trattato dell'Estrema Unzione, l'autore vi ha raccolto tutto ciò che l'antichità presenta di più curioso e di più importante sull'amministrazione del prefato sacramento. Nelle opere di Saint-Beuve evvi molta dottrina e saviezza nel discatere ed una giudiziosa critica.

SAINTE-MARTHE (ABELE LUIGI DI). — Fratello di Pietro Scovola I, e quinto generale della congregazione dell'Oratorio, nacque a Parigi nel 1621: dopo che frequentato ebbe il foro, entrò nell'Oratorio nel 1642. Mentre professava le umane lettere a Nantes egli pubblicò: *Sanciorum Galliarum regum et principum Sylva historica ad Ludovicum XIV.* Tale poemetto latino, che è premesso alla terza edizione della storia genealogica della casa di Francia, prometteva un talento degno della riputazione che parecchi dei suoi antenati fatti si erano in tale genere di letteratura: ma i doveri della sua condizione chiamato avendolo ad occupazioni più serie, incaricato venne di insegnare la teologia ai giovani suoi confratelli, in prima a Parigi, indi a Saumur, in cui i professori e gli allievi erano in continua necessità di sostenere controversie coi ministri dell'Accademia protestante, la quale possedeva abili maestri. I due fratelli gemelli, Scovola suo padre e Luigi suo zio, morti essendo prima di avere terminata la *Gallia christiana*, Abele Luigi chiamato venne a S. Maglorio per darvi l'ultima mano, congiuntamente col due fratelli suoi Pietro Scovola e Nicolò Carlo. Abele Luigi specialmente fu quello che rivide tutta l'opera, ne limò lo stile, e compose l'epistola dedicataria e la prefazione. I tre fratelli incoraggiati da una pensione di 300 franchi che l'assemblea del clero assegnata aveva a ciascuno di essi, fecero nuove ricerche per meglio perfezionare l'opera in una novella edizione. Il P. di Sainte-Marthe e suo fratello Nicolò raccolsero negli archivi delle principali chiese del regno un numero grande di documenti bastanti per aumentare di un quarto i lavori dei due primi autori. L'impresa fu sospesa per la morte di Nicolò e per le cure di un altro genere in conseguenza degli impieghi conferiti ad Abele Luigi dai suoi superiori. Il padre Massimiliano di Sainte-Marthe, suo padre e confratello, voluto avendo continuarla, la giudicò superiore alle forze di un solo uomo; e tutte le raccolte già fatte vennero mandate al padre Dionigi di Sainte-Marthe, il quale associatosi parecchi religiosi della congregazione di S. Mauro, pubblicò nel 1717 i primi volumi della *Nuova Gallia christiana*. Abele Luigi e Pietro Scovola intrapreso avevano un lavoro immenso, che abbracciar doveva la storia di tutte le chiese del mondo cristiano: ne pubblicarono, nel 1664, un programma in foglio, intitolato: *Orbis christianus*, ecc. Abele Luigi erasi assunto particolarmente tutto ciò che riguardava le chiese dell'Oriente. « Preso aveva a scrivere, dice Deux-Dura-l'ier, la storia ecclesiastica dei quattro patriarchi dell'Oriente e di quello di Goa. Corresse le carte geografiche dell'Asia, dell'Egitto e delle Indie orientali, relativamente al suo progetto; e per assegnare alle chiese di Oriente, il luogo che esse hanno veramente, aveva pure fatto una raccolta di concilii tenuti in Oriente e particolarmente a Goa, per la riforma di quelle contrade ». Le ricerche dei due fratelli fatte grandissime spese formavano nove volumi in fol. Quelle del padre di Sainte-Marthe erano destinate a comporre il VI volume dell'*Orbis christianus*. Furono esse di grande giovamento al P. Lequien pel suo *Oriens christianus*. I materiali raccolti dai due fratelli depositi vennero nella biblioteca di S. Maglorio, di cui il padre di Sainte-Marthe era superiore,

unitamente ad una gran quantità di altri documenti relativi alla storia civile, tra i quali ve ne erano di curiosissimi sulle genealogie delle più illustri famiglie francesi. Il padre di Sainte-Marthe, divenuto generale della congregazione nel 1672, fu eletto da Luigi XIV uno dei commissari incaricati di ristabilire il buon ordine nel convento dei domenicani in via S. Jacopo. A tale uopo egli compilò, come relatore della commissione, un codice di statuti che produssero l'effetto desiderato. Incaricato solo nel 1678 dal medesimo principe di una eguale commissione per la casa degli agostiniani, non se ne disimpegnò con minor buon successo. Spiegò altresì, ad oggetto di far fiorire la disciplina ecclesiastica nella sua congregazione, il medesimo zelo che mostrato aveva per far fiorire la disciplina regolare negli ordini monastici: e fu sempre il primo a dare nella sua persona l'esempio delle regolarità, che voleva far praticare agli altri. I suoi confratelli fatte avvedogli delle rimozianze in proposito della maniera dimessa, in cui viaggiava per recarsi a fare la visita delle case dell'Oratorio, egli loro rispose: « Conosco meglio il mondo di quello che credete: amo molto la semplicità negli ecclesiastici. Fintanto che l'hanno conservata nelle loro persone, non d'altro abbisognarono per cattivarsi il rispetto e l'obbedienza del popolo; hanno essi abbasato degli ornamenti di vanità quando in essi venne meno la prima virtù. Quanto a me prego Dio che i superiori generali facciano sempre professione di conservare l'antica semplicità: ben lontano dal credere che tal cosa possa recar loro onore o diminuirne l'autorità, sono convinto che non evvi generale di ordine religioso, a cui si obbedisca con maggior fedeltà e piacere; tutti i giorni ne ho degli esempj, dai quali uno soon meglio edificato che sorpreso ». Le dispute che insorsero al suo tempo fra i regolari ed il clero secolare intorno ai diritti della gerarchia li indussero a stabilire, in parecchie case dell'Oratorio, delle pubbliche conferenze su i concilii e su tutte le istruzioni ecclesiastiche. Il frutto di tali conferenze, congiunto alla profonda venerazione che professava pel carattere episcopale, gli meritò la fiducia dei vescovi più rispettabili; e tale fiducia fruttò alla congregazione l'acquisto di dodici seminari nei primi dieci anni del suo generalato. Luigi XIV avvedogli richiesto nel 1685 alcuni missionari, i quali si adoperassero nelle conversioni dei protestanti; gli presentò egli una lista di più di cento confratelli suoi i quali appena chiamati da lui si dichiararono a quel penoso ministero; e stese egli stesso una istruzione per norma della condotta che tenere dovevano durante le missioni. Al P. di Sainte-Marthe era stato conferito il generalato dell'Oratorio, contro il voto di monsignor d'Harlay, arcivescovo di Parigi. Quel prelato, che godeva la confidenza del re per gli affari ecclesiastici, dipinse il Sainte-Marthe con colori poco favorevoli, e le tristi contese del giansenismo gliene somministrarono maggiori pretesti. Furongli per ordine superstiti dati alcuni assistenti per esaminare la sua amministrazione: obbligato a proporre un formulario di dottrina, questo non soddisface neuno dei partiti, ecc. Interdetto gli venne ogni accesso al principe, così fogli impedita ogni giustificazione; ed i passi che fece, attirarongli l'ordine di ritirarsi nella solitudine di Saint-Paul-anx-Bois, presso a Soissons, indi in Effiat, ed in seguito alla Madonna del e Grazie nel Forez. Monsignor d'Harlay essendo morto nel 1696, il cardinale di Naulles, le Tellier, arcivescovo di Reims, e Bossuet, il cancelliere di Pont Chartrai, amici del padre Sainte-Marthe, gli garantirono da parte del re Luigi XIV una piena ed intera libertà per l'assemblea che eleggere doveva il suo successore. Allora non esitò a mandare al primo dei suddetti prelati, che ora fagevate principale di tale negoziazione, la formale sua rinnozia. Il re, soddisfatto da tale sacrificio, rinvocò il suo ordine e gli permise di recarsi a Parigi per presere all'assemblea, in cui eletto venne ad unanimità

il padre de Latour. Due giorni dopo il P. Saiete-Marthe si ritirò a Saint-Paul-aux-Bois, dove terminò la travagliata sua vita all' 8 di aprile dell' a. 1697, con quei medesimi sentimenti di pietà di cui dato aveva sì grandi esempi in tutto il corso dei giorni suoi. Il padre di Saiete-Marthe fu uomo semplice e modesto, di carattere leale e schietto, ma che non sapeva bastantemente palliare i sentimenti che agitavano l'anima sua. La somma sua vicarietà gli fece commettere alcuni atti di severità contro diverse persone, il di cui risentimento non poco nelle molestie che gli furono suscitate. Servì di pretesto il giansenismo per renderlo odioso a Luigi XIV, sebbene approvato avesso costantemente le decisioni dei pontefici contro le cinque famose proposizioni. Quantunque Levassor sia stato uno dei maggiori suoi avversari nell'Oratorio, non appesa Saiete-Marthe seppe la di lui fuga le teghilità terra per mutare religione, gli fece offrire di dividere con esso lui la sua rendita di quattromila lire, se rientrare voleva nel grembo della Chiesa cattolica. La sua conversazione era vivace, gradevole, sparsa di una quantità di detti arguti che attingeva dalle vaste sue cognizioni. Perciò ebbe un numero grande di amici che si interessarono sinceramente eei suoi infelici. Ricevuto aveva dalla natura e coltivato mediante una buona educazione le disposizioni manifeste per tutte le scienze; e si può affermare che da tale lato degenerato non avrebbe dagli antenati suoi se non fosse stato continuamente distratto dagli impieghi. Combinava con tali disposizioni molto gusto per le arti, soprattutto per quella dell'architettura, della quale fatto aveva uno studio particolare. Su i disegni suoi costruita venne la scala di S. Maglorio, considerata come una delle più belle che vi fossero allora a Parigi, e la cupola della Madonna de Adilidres di Saumur, considerata come una delle più belle che si fossero allora a Parigi, e la cupola della Madonna de Adilidres di Saumur, considerata come una delle più belle dell'arte.

SALATHIEL (eb. *io ho domandato a Dio, o vicino a Dio*, dalla parola *sahal*, e da *El*).—Figlio di Iecooia e padre di Zorobabele (1. Paral. c. 3, v. 17, l. Esdr. c. 5, v. 2). Lo stesso Salathiel, che S. Matteo dice essere figlio di Iecooia, è chiamato S. Luca figlio di Neri, cioè che si concorda facilmente, sia che Neri sia stato adottato da Salathiel, o che Iecooia abbia sposata la vedova di Neri, morto senza figli; giacchè, si nell'uno che nell'altro caso, Salathiel deve passare, secondo la legge, per figlio di Neri (Math. c. 1, v. 12. Luc. c. 3, v. 27).

Gli ebrei pretendono che Salathiel fosse principe titolare degli ebrei durante la schiavitù, benché subordinato al re dei Caldei; di più, che vi furono dei successori della casa di Davide, ed eome di principi durante la schiavitù. Essi sostengono altresì che questi capi della schiavitù susistano ancora; ma si sa qual fondamento si deve avere di queste idee di una esazione che cerca ogni ragione per eludere le profezie che le condannano.

SALE. — *Sal* in latino, *halz* in greco, *melach* in ebraico. Dio aveva ordinato che si facesse uso del sale in tutti i sacrifici (Levit. c. 2, v. 13); e Gesù Cristo fece allusione a quella legge parlando delle pene dei dannati (Marc. c. 9, v. 48).

Il sale della terra è apparentemente la marga, o marna, terra grassa e calcare che serve di concime ai terreni (v. Calmet, *Comm. sopra S. Matteo*, v. 45).

Il sale minerale o che si cava dalle miniere. Credesi che la moglie di Loth sia stata cangiata in una statura di questo sale (D. Calmet, *v. Dizion. della Bibbia*).

Il sale è il simbolo della sapienza (Coloss. c. 4, v. 6. Marc. c. 9, v. 49), e dell'incorruzione e della perpetuità (Num. c. 18, v. 19. Il. Par. c. 13, v. 5), della sterilità (Judic. c. 9, v. 45. Sophon. c. 2, v. 9), finalmente dell'ospitalità (1. Esdr. c. 4, v. 14).

Mare di Sale. È il mare Morto od il lago Asfaltite; quindi di Mosè, parlando di un sale che abbrucia, indica l'asfalto od il bitume (Genes. c. 14, v. 3. Deut. c. 29, v. 25).

Sapliamo da Ezechiele, (c. 46 v. 4) che anticamente strofinavansi col sale i bambini appena nati, forse pel motivo di salute, di cui parlano S. Girolamo, Galeano ed Avicenna (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

Il profeta Eliseo si servì del sale per rendere potabile l'acqua della fontana di Jericho (IV. Reg. c. 2, v. 21).

Il Savio mette il sale nel numero delle cose le più necessarie alla vita; e Giacobbe è d' avviso che non si possa mangiare di ciò che non è salato (Ecclesi. c. 30, v. 31. Job. c. 6, v. 6).

SALICO, SALICE (*Salix*). — Albero assai comune, che cresce in luoghi umidi, e la di cui foglia è quasi simile a quella dell' ulivo. Dio, parlando della festa dei Tabernacoli, ordina agli ebrei di portare dinanzi a lei dei rami di salice, le segno di allegrezza (Levit. c. 23, v. 40).

SALINE (VALLE DELLA). — Gli interpreti collocano comunemente questa valle ai mezzodi del mare Morto, dalla parte dell'Idumea, perchè leggesi nella santa Scrittura che Abisai fece ivi morire diecimila Idumei, Amasia diecimila e loial dodicimila (II. Reg. c. 8, v. 13. IV. Reg. c. 14, v. 7). Impariamo altresì dal primo libro de' Maccabei (c. 14, v. 35) che i re di Siria avevano delle Saline nella Giudea.

SALIVA. — La saliva di colui che patisce di goocren, rende immondo quello su cui essa cade (Levit. c. 15, v. 8). Sputare le faccia ad alcuno era uno dei più grandi ciotraggi che gli si potesse fare. La vedova di un uomo morto senza figli poteva sputare in faccia al più vicino parente di quell'uomo, se rifiutava di sposarla. I soldati fecero questa affronto al Salvatore nella sua passione (Job. c. 30, v. 40. Num. c. 12, v. 14. Deut. c. 25, v. 9. Marc. c. 14, v. 65).

SALIUNCA. — Questa parola d'Isaia (c. 35, v. 4) che leggesi nella Volgata, viene da alcuni tradotta in italiano per lavanda, erba che preserva dal vermal gli abiti. L'ebraico *masuz* però è diversamente inteso dagli Interpreti: alcuni dicono significare un profumo, se rovente: altri, tra i quali Aquila, crederettero che fosse l'erba conizza; i Settanta invece un'altra erba, detta stoibe, coe cui guernivansi i letti ed i cuscei, ecc. (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

Monsignor Martini traduce le parole d'Isaia per *salivunca ascendet abies*, nel luogo del nardo cattivo s'alzava l'abete, aggiugnendo le note, che tradasse la voce *Salivunca* per nardo celtico, perchè non è certo che la *salivunca* sia la lavanda, come alcuni credono, e quest'erba era stimata dai romani, come scrive Plinio (lib. 21, 7), nè è distinguata fra noi, onde non sembrava doversi mettere in mezzo coll'ortica. Le genti, dice il suocitato prebato, le quali prima, come terra sterile non producevano se non male erbe e ortiche, cioè opere cattive e nocive, si innalzarono, mediante la grazia di loro rigenerazione, a produrre utili piante d'ogni virtù e frutti di opere sante.

SALLENDA, o PSALLENDA. — Nel rito ambrosiano significa l'antifona, che si canta nelle laudi e vesperi per commemorazione di qualche santo. Nella Messa la salienda ha sempre unito il suo completorio, che è un versetto di un salmo in due parti diviso e terminato da tre Kyrie, dopo i quali una orazione. Nei vesperi la medesima salienda ha due completori (Macri, *Hierolex. Antich. Longob. Milan. Dissert. XXV*).

SALMASIO (v. SAUNALE).

SALMI. — Il libro dei Salmi è chiamato nell'ebraico *sephar tehillim*, libro degli inni. Nell'Evaegelio è detto qualche volta libro dei Salmi, e qualche volta semplicemente il Profeta, o Davide, dal nome del suo principale autore. Questo libro è considerato giustamente come un compendio di tutta la Scrittura. Esso contiene in ristretto tutto ciò che trovasi negli altri libri sacri. Era altre volte una regola quasi generale che gli ecclesiastici sapessero i Salmi a memoria, e la Chiesa ne ha fatta la principale parte dell'ufficio quotidiano.

Gli ebrei dividono ordinariamente il Salterio in cinque libri, e molti Padri ammettono questa divisione, e la credono antichissima. E però certo che gli ebrei ed i cristiani nell'enumerazione dei libri della Scrittura hanno mai sempre considerata la raccolta dei Salmi come formante un libro solo.

Il numero dei Salmi canonici venne sempre stabilito presso gli ebrei ed i cristiani a centocinquanta, non essendo mai passato per canonico il centocinquantesimo che trovasi nel greco; ma il modo di dividerli è diverso. Gli ebrei, al cui sistema si attonano i protestanti, dividono in due il salmo 9.^o ed incominciano il 10.^o al versetto 22.^o: *Ut quid Domine recessisti longe?* di maniera che il salmo decimo per noi, è per essi l'undecimo, e così fino al 115.^o Essi dividono anche il 115.^o In *ezra*, ecc. a queste parole *non nobis Domine*, di modo che il nostro salmo 114.^o è per essi il 115.^o Ma in seguito essi aggiungono i salmi *Dilexi quoniam*, etc. *Et credidi propter*, etc., in maniera che fino al 146.^o essi non differiscono più da noi se non che di un numero, e si raggiungono alla fine facendo un salmo solo dei 146.^o e 147.^o Evvi pure qualche differenza tra gli antichi esemplari greci e latini sulla divisione del primo e del secondo salmo, gli uni non facendone che uno dei due, e gli altri dividendoli come noi facciamo anche presentemente. D. Calmet assicura che fino al secolo XII la divisione dei Salmi era ancora indeterminata; e si può rilevare nella sua prefazione e nel suo commentario sopra questo libro che spesse volte vennero fatti molti Salmi di ciò che non ne doveva formare che un solo, giusta l'intenzione dell'autore.

Non v'è alcun libro della santa Scrittura, la cui autenticità sia meglio stabilita, quanto il libro dei Salmi; ed è un fatto indubitato che da Davide sino a noi i giudei sempre fecero uso dei Salmi nelle religioni loro adunanze. Questo pio re gli fece cantare nel tabernacolo, tosto che lo fece collocare in Gerusalemme sul monte Sionne; regolò a tal riguardo le funzioni dei leviti; stabilì quattromila cantori, cui diede degli stromenti, ed egli stesso cantava con essi (I. *Paral.* c. 25, v. 5). Salomone suo figliuolo conservò lo stesso ordine nel tempio quando l'ebbe fatto fabbricare, e si continuò ad osservarlo, sino al tempo in cui questo tempio fu distrutto da Nabucodonosor. Durante la cattività di Babilonia, una delle più vive dispiacenze dei più giudei era il non udire a cantare i cantici di Sionne; ma subito che ritornarono, Zorobabele loro capo e Gesù figliuolo di Josedecco, sommo sacerdote, fecero innalzare un altare per offerirvi dei sacrifici, e ristabilirono il canto dei Salmi com'era prima (*Esdr.* c. 3, v. 2, 10).

Si cerca se Davide sia il solo autore dei 150 Salmi, nessuno eccettuato, o se qualcuno di questi sia stato composto da altri scrittori ebrei, come Asaf, Hithun, Eman, i figli di Core, ecc., come sembra che lo indichi il titolo di molti Salmi. Tutte due queste opinioni sono sostenute da alcuni Padri della Chiesa, e da alcuni dotti interpreti, ma non è necessario adottarne una, poiché la Chiesa su questo punto niente ha deciso, e leggendo attentamente questi divini cantici, scorgesi che tutti furono composti dallo stesso spirito, vale a dire, dallo Spirito di Dio. È certo da molti passi della santa Scrittura, e dal soggetto stesso della maggior parte dei Salmi, che Davide è l'autore della maggior parte; se alcuni altri ne fecero, lo presero per guida e modello.

Neppure vi è luogo di asserire che Esdra od un altro ne abbia fatto la collezione; ciò non è necessario. Probabilmente i sacerdoti ed i leviti n'avevano ciascuno una raccolta, poiché dovevano cantarli; li portarono senza dubbio seco in Babilonia, a fine d'insegnarli ed esercitarvi i loro figliuoli; egli non aveva bisogno di questo libro come del Levitico, che conteneva la descrizione delle loro funzioni, ed erano certi che la loro famiglia ritornerebbe nel-

la Giudea a capo di settant'anni. Quegli in fatti che ritornarono, dovettero riportare seco questo libro dei patri che la loro genealogia, per rimettersi in possesso del sacerdozio (I. *Esdr.* c. 2, v. 62). Come Esdra era sacerdote, aveva senza dubbio una raccolta dei Salmi, ma non era il solo, poiché 75 anni prima della sua venuta, ed ancor avanti la fondazione del secondo tempio, Zorobabele aveva ristabilito i sacrifici, il canto dei Salmi e le feste (c. 3, v. 2, 40). Niente fu interrotto, se non nei tre anni della persecuzione di Antioeo, ma tutto fu restaurato dai Maccabei (v. *Gioseffo Antiq. Jud.* l. 12, c. 41). Continuò lo stesso ordine sino alla distruzione del secondo tempio fatto dai romani, e i giudei lo ripresero per quanto poterono subito che ebbero delle sinagoghe, o dei luoghi di adunanza per esercitare la loro religione.

La materia o il soggetto dei Salmi in generale diede occasione ad alcuni errori; i Nicolaiti, i Gnostici, i Marcioniti, i Manichei che rigettavano l'antico Testamento, ebbero la temerità di riguardar questi sacri cantici come canzoni puramente profane. S. Filastro confutò nel suo *Catologo dell'Eresie* (c. 126). « Essi ebbero, dice S. Leone, l'audacia e l'empietà di rigettare i Salmi che con somma divozione si cantano nella Chiesa universale » (Ser. 8, col. 4, t. 1, p. 417). Essi ne compoero degli altri più analoghi alle loro opinioni. Gli Anabattisti dicono che questi cantici non sono ispirati da Dio.

La Chiesa cristiana, come la giudeica ha creduto sempre il contrario: basta avere un buon senso, e un poco di cognizione della santa Scrittura, per conoscere che nei Salmi lo spirito di Dio sollevò la mente e diresse la penna dell'autore. Davide vi celebra le grandezze di Dio e tutte le divine perfezioni di lui, la verità e la santità della sua legge, la magnificenza delle sue opere, i benefici onde ricompra gli uomini, le virtù degli antichi giusti, le grazie che il Signore concede a chi segue il suo esempio, la beatitudine eterna che gli prepara, i castighi onde punisce i malvagi. I pagani encomiando i loro falsi Dei, eccitavano e fomentavano le passioni e i vizii che loro attribuivano; i cantici composti in onore del vero Dio, sono lezioni di virtù.

Dove possiamo trovar noi, dice il dotto Bossuet, monumenti più autentici di nostra fede, motivi più sinceri di speranza, mezzi più potenti per accendere in noi l'amore divino? Questi canti religiosi rammemorano i principali fatti della storia santa: si sa che gli antichi avevano uso di celebrare coi cantici gli avvenimenti interessanti, di cui ne volevano trasmettere la memoria ai posteri; l'uso fu stabilito presso gli ebrei dopo Mosè, e continuò costantemente. Ad esempio di questo legislatore, Debora, Anna madre di Samuele, Eccezia, Isaia, Abacuc, Glòsa, Tobia, Ginditta, l'Ecclesiastico, ecc., e nel nuovo Testamento la santa Vergine Maria, il sacerdote Zaccaria, il vecchio Simone, compoero dei cantici per esaltare i benefici di Dio; Davide nei suoi celebrò quasi tutti i fatti che interessavano il suo popolo. Questi monumenti che accompagnano la storia, e la maggior parte dei quali furono fatti nello stesso tempo degli avvenimenti, ne attestano la certezza. Dalle relazioni di Davide siamo convinti che a suo tempo esistevano gli scritti di Mosè, e gli altri libri storici; non sarebbe stato possibile conservare colla sola tradizione una esatta memoria di tante cose.

Molti Salmi non ad evidenza profetici, e riguardano il Messia. Gesù Cristo stesso se ne fece l'applicazione, vi rimette più di una volta i giudei increduli: i suoi apostoli loro opposero la stessa prova, mostrando il vero senso dell'espressioni del re profeta. Di fatto molti non possono convenire che a Gesù Cristo: per adattarli ad un altro personaggio bisogna far violenza ai termini. Gli stessi giudei hanno sempre creduto di scorgervi il futuro Messia, ed abbiamo tuttora le spiegazioni degli antichi loro dottori. Fi-

nalmente questo è il sentimento dei Padri della Chiesa che succedettero immediatamente agli apostoli, come pure di quelli che vennero dopo essi; dunque questa è una tradizione, da cui non è permesso allontanarsi. Davide annunzia la generazione eterna e la nascita temporale del Figliuolo di Dio, i suoi miracoli, le sue umiliazioni, i suoi patimenti, la sua morte, risurrezione, e gloria; il suo sacerdozio eterno, lo stabilimento del suo regno, malgrado gli sforzi di tutte le potenze della terra, la riprovazione dei giudei, la vocazione dei gentili. A vista di tante predizioni così chiare, possiamo noi dubitare che Dio non abbia voluto in anticipazione preparare e confermare la nostra fede nei misteri del suo Figliuolo?

In questi cantici troviamo di che confermare la nostra speranza, non solo per la vivacità con cui descrivono la sublimi beatitudine che Dio riserva ai giusti, ma coi mostrarci l'esattezza con cui Dio eseguisce le sue promesse per rapporto ai suoi servi. Davide non si stanca di ripetere che Dio è buono, giusto, santo, fedele alla sua parola, e che in sua misericordia è eterna; attesta che Dio manteneva fedelmente l'alleanza che aveva fatto con Abramo, Isacco, e Giacobbe e la loro posterità, che ha eseguito questo aveva loro promesso (*Psal.* 104, n. 8, e seg.) In tal guisa eccita la nostra confidenza nelle nuove promesse che Dio ci fece per mezzo di Gesù Cristo, e la speranza di ottenere la beatitudine dei cieli per meriti di questo divino Salvatore.

Replicando le ardenti espressioni, colle quali Davide testimonia a Dio il suo amore, è difficile non sentire qualche scintilla di questo fuoco divino. Esalta le perfezioni infinite di Dio, la sua potenza, sapienza, giustizia, bontà, il suo amore per le creature, la sua pazienza e dolcezza verso i peccatori, e la facilità con cui loro perdona. Nessuno ne fece mai una più dolce speranza di questo re penitente; tanto ne parla con un cuore penetrato. Dopo l'esempio di Gesù Cristo, non vi è alcun altro più capace dei suoi ad insegnarci di amare i nostri fratelli, di perdonare tutto ai nostri nemici. Per ottenere da Dio una totale dimenticanza di sue colpe, gli espone la pazienza colla quale tollerò l'odio, le persecuzioni, gli obbrobri dei malvagi, il profondo silenzio che manteneva considerando le sue offenzioni come castighi e prove che gli venivano dalla mano dei suo soprano Signore.

In qual mai altro luogo, se non nei Salmi si possono trarre i sentimenti di una più tenera pietà? Tutto ciò che apparteneva al culto del Signore commoveva il cuore di Davide; egli parla con entusiasmo del monte santo, del tabernacolo, dell'area dell'alleanza, della legge, dei canti dei leviti, dei sacrifici e delle solennità di Sionne, v'invita tutti i popoli, geme nel suo esilio di esserne lontano, il rispetto per la maestà di Dio, il timore dei suoi giudizii, l'ammirazione, la riconoscenza, la cognizione della propria sua debolezza, la confidenza, l'amore, il desiderio di essere sempre fedele al Signore, animano tutte le di lui espressioni.

Ciò non tratteneva gli increduli dal rintracciare nei Salmi alcuni motivi di scandalo. Essi dicono: questo re vi mostra ad ogni tratto dei sentimenti di vendetta, che slancia nelle maledizioni e delle imprecazioni contro i suoi nemici, che domanda a Dio che li punisca, e li faccia perire con tutta in loro posterità. Alla parola imprecazione abbiamo mostrato che queste sono predizioni, e niente di più; S. Agostino osservò (*de serm. Domini in monte l. 4, n. 72; serm. 36. n. 3*) che anzi Davide protesta di non essersi vendicato di alcun nemico. Quindi osservarono i Padri della Chiesa, che questo re sotto il nome dei suoi nemici, intende i nemici di Dio e di Gesù Cristo, principalmente i giudei increduli e riprovati, ed annunzia le vendette del Signore che caderanno su di essi; ciò apparisce ad evidenza dal Salmo 21, che Gesù Cristo si applicò sulla Croce (*Mat. c. 27, v. 40*): ciò che ivi è detto dei malvagi non si può intendere dei nemici di Davide.

I seguaci della loro incredulità aggiungono che questo re mostra poca fede nella vita futura perchè domanda se i morti loderanno il Signore, se nel sepolcro annunzieranno le di lui misericordie; chiama lo stato dei morti, *tombra, soggiorno della obliivione e della perdizione*, ec. Ma in quanti altri passi non parla Davide della vita futura, della beatitudine eterna dei giusti, del fine deplorabile dei malvagi? Dice che commosso talvolta per le prosperità temporale di questi ultimi, fu tentato a dubitare se i giusti non s'affaticino inutilmente; ma che penetrò in questo mistero della provvidenza, nel considerare l'ultimo fine degli empj, e conchiuse dicendo: *Dio sarà la mia porzione in eterno* (*Psalm.* 72, v. 12, e seg.). Esorta i giusti a non invidiare la sorte dei peccatori in questo mondo, li assicura che Dio sarà la loro eredità per sempre (*Psal.* 36, v. 7). Spera che Dio non lascerà l'anima sua nel soggiorno dei morti, ma gli darà una nuova vita che non finirà più (*P. 45, v. 10, ec.*). Dunque solo per confronto a quello che facciamo sulla terra, egli domanda se i morti loderanno il Signore, come i viventi.

Circa allo stile dei Salmi nessuno ai giorno d'oggi dubita che non sia una vera poesia, vale a dire, versi armoniosi e misurati; ma come non conosciamo più la vera pronunzia dell'ebreo, non possiamo conoscerne l'armonia. Gioseffo, Origeno, Eusebio, S. Girolamo tra gli antichi, le Clerc, Bousset, Fleury, D. Calmet, ed altri tra i moderni furono di questa opinione. Ma nessuno lo ha meglio provato che Lowth nel suo Trattato, *de sacra poësi Hebraeorum*, e Michiels nelle sue note su questa opera. Egli fanno vedere che i Salmi sono in versi, non della stessa misura, ma alcuni più brevi ed altri più lunghi. Lo stile è sentenzioso, diviso in parabole e in massime, pieno di figure nobili, relative al genio, ai costumi, agli usi degli orientali. Sono frequenti le metafore, come le immagini e le comparazioni prese dalle cose naturali della vita comune, soprattutto dall'agricoltura, dalla storia e dalla religione dei giudei. Questo stile poetico è vivo, energico, animato dalla passione e dal sentimento, sublime negli oggetti, nei pensieri, nei movimenti dell'anima, e nell'espressioni; ivi tutto è personificato, tutto è vivo e vi respira, non v'è cosa più capace di muovere; le poesie profane sono fredde in confronto di quelle di Davide. Lowth sostiene che di frequente vi è nei Salmi un senso mistico e figurato, che molti indicano il Messia col nome di Davide o di un altro personaggio, Michaelis rigetta questa doppio senso, pretendendo che se un Salmo riguarda Davide, a nulla serve applicarlo al Messia, che se questo n'è l'oggetto, non vi si deve cercare un altro (*Prælect. 41, p. 221*). Ma in questo non solo si oppone agli interpreti giudei e cristiani, ma eziandio agli apostoli ed agli evangelisti, che applicarono a Gesù Cristo nel senso allegorico molti passi cavati dai Salmi e da altri libri santi, che sembrano implicare degli altri personaggi nel senso letterale (v. ALLEGORIA, FIGURA, ec.). Non nega però che molti Salmi non sieno profetici.

Questi due critici distinsero nei salmi dei poemi prescòbi di ogni specie, e degli idilli, dell'eglie, dell'opere didascaliche e morali; ma soprattutto delle odi di ogni genere ed assai belle. Essi aggiungono che senza conoscere la poesia ebraica, è impossibile intendere perfettamente i Salmi e gli altri libri santi scritti a un di presso nello stesso stile.

Parimenti ognuno accorda che i Salmi sovente sono oscuri, o a causa dello stile figurato e poetico, o perchè il testo ebreo non è sempre corretto, perchè è stato copiato molte volte, o finalmente a causa della varietà delle versioni, tra cui non è sempre facile distinguere in migliore, sebbene sieno moltissime.

La più antica è quella del Settanta, ma spesso discorda assai colle altre versioni greche, che Origeno aveva raccol-

to nelle sue Esapie. La parafrasi caldaica, che si crede essere del R. Giosèffo il Cieco, è molto più moderna e meno esatta di quella degli altri libri ebrei composta da Onkelos e la Giomatoos. La traduzione siriana è antichissima, e fu fatta sull'ebraico. Vi sono due versioni arabe dei Salmi, una delle quali fu fatta sul testo originale, l'altra sul Siriaco, secondo la comune opinione. Quella degli etiopi fu cavata dal copto degli egiziani, fu presa dai Settanta (v. a. arab., versione).

L'antica vulgata latina o italiana fu presa dal Settanta prima che la loro versione fosse corretta da Origene, da Esichio, e dal prete Luciano; essa è tanto antica, che non se ne conosce né la data né l'autore. Si conviene che lo stile non è elegante, ma i primi cristiani ad esempio degli apostoli facevano assai più caso del senso e delle cose che dalla parità del linguaggio. Pare quando S. Girolamo corresse due volte questa versione confrontandola col testo ebreo, si adottarono tosto nella Chiesa romana queste correzioni, e di questa versione così corretta ce ne serviamo ancor al presente. Qualora questo Padre in progresso ebbe fatto una versione latina affatto nuova sul testo ebreo, egli stesso giudicò che fosse d'uopo continuare a cantare nella Chiesa la precedente, cui i fedeli erano avvezzi; ma che per intenderla bisogna spesso ricorrere al testo originale (ep. ad Samiam et Fratrem, Op. t. 2, col. 617). Pretendono molti eruditi che nel decimo e undecimo secolo la maggior parte delle Chiese dell'Italia e delle Gallie avessero adottato l'ultima versione latina di S. Girolamo fatta sul testo ebreo; ma nel decimosesto secolo Pio V. vi fece ristabilire l'uso del salterio romano. Pure non impedì che non si continuasse a cantare l'antica versione italiana non corretta, nella Chiesa del Vaticano, nella cattedrale di Milano, in S. Marco di Venezia e nella cappella di Toledo, dove si segue il rito mozarabico, perchè un tale uso non era mai stato interrotto.

È infinita la moltitudine dei commentari fatti su i salmi; tra la moltitudine degli interpreti alcuni sono principalmente attaccati al senso figurato ed allegorico, molti uniscono l'uno e l'altro. In generale non si devono riprovare quelli che ebbero per principale oggetto di estrarre delle riflessioni capaci di confermare la fede, e regolare i costumi, che cercano di nutrire la pietà dei fedeli, piuttosto che di farli dotti colta intelligenza del testo. I protestanti disapprovarono questo metodo, ma il loro gusto non fu regola; per quanto pregevole sia la scienza, ci sembra doversi più preferir la virtù.

Non sappiamo come possano conciliare l'uso che fanno dei salmi coll'avversione che mostrano per le spiegazioni allegoriche e mistiche della santa Scrittura. Avvegnachè egli è in fine evidente che la maggior parte di questi cantici, intesi nel senso letterale, sarebbero assai le preghiere. Prendano soltanto, per esempio, il salmo 50, che conviene assai bene ai penitenti. Che cosa significhino nel senso letterale i versi 15, 19, 20. *Liberamini, Signori, dal sangue... Spandì i tuoi benefici su Sionne, affinché sino rifabbricasse le mura di Gerusalemme... Allora i popoli esultarono di vittima i tuoi altari? Non pensiamo che i protestanti s'interessino molto per la rifabbrica delle mura di Gerusalemme, nè che sieno tentati di offrire ai Signori dei sacrifici cruenti. Dunque che cosa vogliono dire a Dio, se cantando queste parole le intendono letteralmente? Se ne potrebbero citare cento altri esempi.*

Dopo quei che dicemmo della eccellenza di questi divini cantici, non si deve stupire che la Chiesa cristiana sin dalla sua origine abbia introdotto il canto nella sua liturgia (Costit. Apost. l. 2, c. 63). S. Paolo esorta i fedeli ad edificarsi gli uni con gli altri, mediante questo santo esercizio (Ephes. c. 5, v. 19. Coloss. c. 3, v. 46). I solitari e i cenobiti s'impegnavano i momenti che non inoravano, a qualora farono uniti in un monastero lo numero sufficiente, vi stabilì-

roo la Salmodia continua per giorno e per la notte (v. Acazarsi). I Padri della Chiesa e i santi di ogni secolo ne fecero il soggetto abituale di lor meditazione, molti ne avevano sempre le parole in bocca. Ella è una cosa consolante ripetere ancor a' giorni nostri gli stessi cantici che furono consecrati a lodare il Signore quasi da tremila anni.

SALMI GRADUALI.—Così chiamansi quindici salmi che sono il 119.^o ed i seguenti fino al 135.^o inclusivamente. Gli interpreti credono aver essi ricevuta questa dominazione perchè veovano cantati sui quindici gradini del tempio; ma varie sono le opinioni intorno al luogo ove erano i gradini medesimi. D'altronde in nessuna parte della sacra Scrittura è fatta menzione di questa circostanza, del luogo cioè in cui venivano cantati. Parimenti non si scorge lo essa che lo fossero sopra una tribuna dai cui livelli leggevano la legge, come alcuni hanno pensato.

Per non moltiplicare le congetture D. Calmet espone la sua opinione intorno a questo argomento nel seguente modo. Noi traduciamo l'ebraico per *Cantica della salita*, ossia del ritorno della schiavitù di Babilonia. La Scrittura adopera ordinariamente il verbo *salire* quando parla del suddetto ritorno. Nel salmo 121.^o, che è uno dei graduali, vien detto: che le tribù sono salite a Gerusalemme. Finalmente Geremia predicando il ritorno dalla schiavitù disse: « allora io li farò salire e ritorneranno nel loro paese ». Ezechiel si esprime nello stesso modo (Ezech. c. 50, v. 2). E perciò assai naturale il nominare *Cantiche delle salite* i salmi composti nell'occasione della liberazione dalla schiavitù di Babilonia, e ciò è quanto si osserva nei salmi graduali (Veggasi il commentario di S. Agostino sui salmi: il libro dei salmi con argomenti ed una parafrasi di Ferrand; la spiegazione dei salmi ricavata dai santi Padri e dagli interpreti da D. Mege benedettino; la spiegazione dei salmi di Davide tradotti in francese dal sig. di Sacy, con una spiegazione tolta dai santi Padri e dagli autori ecclesiastici; la spiegazione dei salmi di Bossuet; il commentario di Dupin e quello di D. Calmet sui salmi; il libro dei salmi con note su i passi i più difficili del signor Du Hamel; i salmi secondo la Volgata con note, ecc. dell'abbate Bellanger, ecc.).

SALMODIA (Psalmodia). — La Salmodia e l'inno, o canto degli inni, furono fin dai primi tempi la delizia dei cristiani, facendone uso non solo quando molti adunavansi insieme, ma eziandio tra le domestic pareti. Nella Chiesa occidentale però, avanti di S. Ambrogio, cioè fin verso l'a. 385, cantavansi tali salmi ed inni senza regola fissa di modulazione, come chiaramente lo dice S. Isidoro, *primitiva Ecclesia ita psallebat, ut modico flexu vocis faceret psallentem resonare, ita ut prominentius vicinior sonat, quam ceteri* (De offic. eccles. lib. 2, cap. 5). Fu S. Ambrogio, arcivescovo di Milano, che introdusse per primo nella sua Chiesa il canto dei salmi, degli inni, delle antifone e delle vigilie con più regolato sistema: istituzione che egli adottò dalla Chiesa orientale e che poi si è propagata a tutte le Chiese dell'Occidente. S. Paolo, discepolo di S. Ambrogio, nella vita di quel santo prelado, dopo di avere parlato della persecuzione degli Ariani messa contro l'arcivescovo di Milano nell'a. 385, così si esprime intorno a questa nuova istituzione: *primum antiphona, hymni ac vigiliae in Ecclesia mediolanensium celebrari ceperunt, eujus celebratio devotio usque in hodiernum diem non solum in eadem Ecclesia, verum etiam per amnes partes occidentis provincias manet* (Vita S. Amb. n.° 43). S. Agostino pure conferma ciò, scrivendo: *Tum hymni et psalmi ut carentur secundum morem orientalium partium, ne populus maroris torcia contabesceret, institutum est: et ex illa in hodiernum retentum, multis jam, ac pene omnibus gregibus suis, et per ceteras orbis partes imitantibus* (Lib. 9, Confess. cap. 5). A quella dei due citati scrittori puossi aggiungere la testimonianza di Isidoro,

il quale lo stesso attesta: *Ambrosius episcopus*, egli dice, *ritum canendi antiphonas in Ecclesia primus ad Latinos translatis a Grecis, apud quos hic ritus jam inoleverat ex instituto S. Ignatii, Antiocheni episcopi* (*In Chron. Prop.* 12). Dai surriferiti testi adunque, senza che faccia d'uopo citare anche quelli di Valdrigo Strabone, dell'Amalario e di più altri susseguenti scrittori, resta dimostrato avere S. Ambrogio il primo, introdotto nella sua Chiesa il canto dei Salmi, ecc.: avere cioè, come dicemmo più sopra, a norma della pratica orientale ridotto quel canto a più regolare sistema, coll'applicare ad essi una determinata cantilena, e quella stessa forse, che introdotta primieramente da S. Ignazio martire in Oriente, fu poscia perfezionata da S. Flaviano, vescovo d'Antiochia. Quindi ben a ragione S. Ambrogio ha potuto essere chiamato il primo istitutore nella nostra e nelle altre Chiese dell'Occidente. E chi sa ancora che la modulazione di molti inni, che tuttora si cantano nella Chiesa milanese, quella non sia che da principio fu ai medesimi applicata? Nuno almeno assegnar potrà il tempo in cui s'usasse fatto il cambiamento. Dalla cantilena però, ovvia certamente e semplice che agli inni ed ai salmi applicò S. Ambrogio, noi non veggiamo per qual ragione abbia potuto inferire il P. Eustachio da S. Ubaldo (*Musurg.* lib. 5, cap. 3), che sia egli stato nella sua Chiesa l'istitutore del canto armonico, che figurato, o fermo anche si appella, il quale fu introdotto molto tempo dopo, cioè, come è opinione comune, da S. Gregorio Magno, pontefice, nella Chiesa romana, quindi detto anche canto Gregoriano, e che venne in seguito abbracciato da tutte le altre Chiese dell'Occidente (Vedasi il trattato del cardinale bona sulla Salmodia divina; e la Dissertazione XXV del P. Fumagalli, nel tomo terzo delle Antichità Longobardico-Milanesi).

SALOME (eb. *placido*, *perfetto*, o *chi ricompensa*, dalla parola *sachalam*). — Abbiamo la storia di sei donne e di un uomo con questo nome. Costui, secondo alcuni (opinione meritamente riprovata), fu il terzo sposo di S. Anna ed il padre di Salome, sposa di Zebedeo e madre di S. Giacomo il Maggiore, e di S. Giovanni l'Evangelista. Questa Salome è la sola di cui l'Evangelo ci dice qualche cosa (*Matth.* c. 27, v. 56; e. 30, v. 20, ecc. *Marc.* c. 15, v. 40; e. 16, v. 1, 2), se eccettuasi quella che S. Marco e S. Luca ci dicono essere stata la cagione della morte di S. Giovanni Battista, e che chiamavano solamente figlia d'Herodiade (*Marc.* c. 6, v. 17, ecc. *Luc.* c. 3, 19). La festa di S. Salome, sposa di Zebedeo ed una delle sante donne che seguirono Gesù Cristo, e volevano intasmarlo dopo la sua morte, è segnata nel martirologio latino al 22 di ottobre.

Le altre donne col nome di Salome sono: 1.° Salome figlia d'Antipatro, e sorella del grande Erode. Si considera come la cagione della morte dei suoi due primi mariti, dei principi Alessandro ed Aristobulo, come anche della loro madre Marianne. Però qualunque sia l'idea svantaggiosa che danno di essa fatti di un genere sì triste e terribile, dicesi che ebbe essa orrore dell'ordine che gli aveva dato Erode di far morire tutti i capi della Giudea, appena egli stesso fosse spirato, e che non l'esegui. Favorì, agguinsati, Antipatro contro Archelao, e morì nell'anno dodici di Gesù Cristo. 2.° Salome, figlia del grande Erode e di Elpide, che sposò uno dei figli di Pthoras. 3.° Salome, madre de' sette fratelli Maccabei. 4.° Finalmente una Salome, di cui i libri apocriphi dicono che volle provare la verginità di Maria dopo il suo parto (c. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

SALOMONE (eb. *pacifico* o *perfetto*, dalla parola *sacham*). — Re di Giuda e d'Israele, figlio di Davide e di Betsabea. Tutto ciò, che noi potremmo dire qui del suo innalzamento al trono d'Israele; degli avvertimenti che gli diede Davide prima di morire; del suo matrimonio colla figlia del Fa-

raone, re d'Egitto; del dono della sapienza con cui fu favorito in un modo così particolare; dell'uso che ne fece quasi subito in occasione che due donne di mala condotta, di cui una aveva destralmente sottratto il figlio dell'altra, che era vivo, sostituendovi in sua vece il suo che era morto; delle sue cure per la costruzione del tempio; della dedica che ne fece al Signore; dei due palazzi che fabbricò, uno per se, l'altro per la figlia del re d'Egitto, sua sposa; della costruzione delle mura di Gerusalemme e della piazza di Meilo, che fece fare nella stessa città; della cura che ebbe di fortificare tutte le città, in cui aveva i suoi magazzini; degli obblighi che impose ai popoli che aveva soggietti; della flotta che equipaggiò ad Assiongaber e ad Elath ed Oclan, sul mar rosso; del viaggio che intraprese la regina di Saba, per assicurarsi in persona di ciò che aveva inteso intorno alla sapienza di Salomone e della soddisfazione che ne provò; finalmente delle ricchezze immense, che facevano di Salomone il più potente dei re; tutte queste cose, sono raccontate assai diffusamente nel libro terzo del Re e nel secondo dei Paralipomeni, per cui ci crediamo dispensati dal parlarne qui più oltre.

Non mancarono gl' increduli per deprimer la storia del vecchio Testamento a far molti forti rimproveri contro di Salomone.

1.° Dissero che Salomone era nato dall'adulterio di Davide e Betsabea. Questa è una impostura, il frutto di questo adulterio morì nella infanzia (*II Reg.* c. 13, v. 48). Salomone nacque dal matrimonio di Davide con questa donna. Era una unione degna di condanna, perchè era stata procurata con un doppio delitto; ma non era nulla, la poligamia dei re essendo passata in uso.

2.° Aggiungono che Salomone aveva usurpato il trono sopra Adonia suo fratello primogenito, per mezzo dei maneggi del profeta Natano con Betsabea, che indi fece morire questo fratello contro la fede di un giuramento. Nuove falsità. Nella nazione giudaica non vi era alcuna legge che decretasse il trono al primogenito del re; Saul e Davide vi erano ascisi per elezione di Dio, confermata col voto del popolo. Adonia erasi fatto proclamare re avanti la morte di suo padre e senza aspettare il suo assenso; dunque per questo attentato aveva meritato di perdere la corona. Salomone al contrario era stabilito da Davide per suo successore al trono, ed a questa elezione usi il voto del popolo. Il profeta Natano non vi ebbe altra parte che di avvertire Davide della promessa che aveva fatta, e dell'attentato di Adonia (*III Reg.* c. 1, v. 2). Salomone giurò, che se suo fratello si dirigesse da suddito buono e fedele, non perderebbe un capello di sua testa, ma questo ambizioso chiese in matrimonio Abisag concubina di Davide, e aggiunse che il trono spettava a lui (*III Reg.* c. 2, v. 15). Salomone s'elargì di una tale pretesione, e perchè Adonia tratteneva nel suo partito il sommo sacerdote Abiatar e Giobbo generale dell'esercito, lo fece morire (*ibid.* c. 22). Non poteva lasciarlo vivere senza esporsi ad un nuovo attentato.

3.° Gli si rimprovera anco la morte di questo Giobbo, vecchio servo di Davide. La verità è che neppure questo generale era un servo fedele, ma un sedizioso ed un omicida. Aveva ucciso a tradimento Abeer ed Amasa, due uffiziali ragguardevoli, aveva sostenuto le pretese di Adonia contro la volontà di Davide; questi morendo aveva avvisato Salomone di non fidarsene, e di lui condotta continuò a renderlo sospetto; dunque la sua morte non fu un atto d'ingiustizia.

4.° Dicono gli stessi censori che i sacerdoti esaltarono dapprima la sapienza di Salomone, perchè fece fabbricare il tempio di Gerusalemme, e professò il clero, ma che poi declamarono perchè tollerò la idolatria; ed a questa testimonianza gl' increduli attribuiscono la prosperità e lo splendore del regno di Salomone. Pure la testimonianza

che fecero i sacerdoti alla sapienza di questo re in tempo di sua gioventù è confermata dalla esattezza con cui esercitò la giustizia, dalla pace che conservò coi suoi vicini, dall'abbondanza che fece regnare, dal commercio che stabilì, dalle arti che fece coltivare, dai libri che ha lasciato. Nella sua vecchiezza lasciò corrompere dalle donne; non solo tollerò la idolatria, ma egli stesso la praticò per piacere a quelle. Lo minacciarono i profeti dello sdegno divino; di fatti non tardò a scoppiare; l'odio di Adab principe della Idumea, lo sdegno di Razon re di Siria, la ribellione di Geroboamo ne furono i tristi effetti (III Reg. c. 11). Così la pretesa tolleranza di Salomone in vece di aver contribuito alla prosperità del suo regno, fu la causa delle disgrazie che avvennero in quello di Roboamo suo figliuolo.

5.° Pretendesi che sia incredibile il racconto delle ricchezze lasciate da Davide a Salomone, che secondo i calcoli più moderati monterebbero a venticinque migliaia di milioni, seicento quarantotto milioni di lire. Ma questi calcoli non si fondano che sopra un'estimazione arbitraria del talento d'oro e di argento; ma presso gli antichi non vi fu il talento di peso e il talento di conto, come evvi tra noi la libbra di peso e la lira di conto, la quale non è altro che la centesima parte della prima. Un dotto verosissimo su queste materie, fece vedere che le ricchezze lasciate da Davide a Salomone al più montavano a dodici milioni e mezzo di lire, somma che non è esorbitante pel tempo di cui parliamo (*Ricerche sul valore delle monete* di M. Dupré di Saint. Maur).

Molte volte si trattò la questione se questo re sia morto penitente e convertito, ovvero se abbia perseverato nella idolatria e nella incontinenza fino al fine di sua vita. Come la storia santa niente ci dice, i Padri, gli autori ecclesiastici, i commentatori antichi e moderni si sono abbandonati ad alcune congetture direttamente opposte, si può cavare pro e contra da autorità rispettabili. Nella Bibbia di Avignone (t. 4, p. 472) vi è una dissertazione di D. Galmet, dove si veggono le prove di tutte due le opinioni; i commentatori Inglesi della Bibbia di Chais ne diedero pure un compendio (alt. 6, p. 461). Noi faremo lo stesso senza però seguirli.

Queglio che pensano che Salomone sia morto impenitente, citano 1.° il silenzio della santa Scrittura: non è probabile, dicono essi, che lo storico sacro dopo aver esaltato la sapienza e le virtù di questo principe nei begli anni di sua vita, dopo aver riferito i travimenti di sua vecchiezza, avesse taciuto un fatto così essenziale ed edificante come quello di sua conversione, se veramente fosse avvenuta. 2.° In nessun luogo si scorge che abbia licenziato le donne idolatre, distrutto i luoghi alti ed i tempi che per compinchanza avea fabbricato per esse; questi scandaliosi edifici stavano ancora nel tempo di Giosia, che li fece smantellare. 3.° Se avesse fatto penitenza, certamente Dio avrebbe moderato la sentenza che avea pronunziato contro di esso, invece questa fu eseguita con rigore immediatamente dopo la sua morte colla ribellione di dieci tribù contro Roboamo suo figliuolo. 4.° Sebbene nel libro dei Proverbi e nell'Ecclesiastico vi sieno dei riflessi e delle massime che sembrano caratterizzare un principe disingannato da tutto le vanità del mondo, non è certo che questi libri sieno stati l'opera degli ultimi anni di Salomone. 5.° La moltitudine dei Padri della Chiesa e degli autori, che erederono ch'ei sia morto impenitente, supera di assai il numero di quelli che hanno presunto la conversione di lui.

Queste ragioni non sembrano molto forti ai partigiani della opinione opposta; essi citan per loro, 1.° Dio avea detto a Davide parlando di Salomone (III Reg. c. 7, v. 14, 15): *Io sarò suo padre ed egli mi sarà figlio, se pecca in qualche cosa, io punirò come un uom co' costigli umani, ma non gli leverò la mia misericordia, come feci a*

Saul. Davide ha ripetuto questa promessa nel Salmo 88 v. 31, e seg. Se Salomone fosse stato finalmente provato, questo non sarebbe più un castigo umano, ma uno dei più terribili decreti della giustizia divina. 2.° Dicesi di esso come di Davide, che dormì coi suoi padri, pare che questa espressione indichi piuttosto la morte di un giusto o di un penitente, che quella di un reprobato. 3.° L'autore dell'Ecclesiastico, dopo aver rinfiocato a Salomone la sua incontinenza, aggiunge (c. 47, v. 24): *Ma Dio non ritirerà la sua misericordia, non distruggerà le sue opere, non perderà la stirpe del suo eletto, né la posterità di lui che ama il Signore.* Ciò sembra cadere ugualmente sopra Davide e sopra Salomone. Dunque il preteso silenzio della Scrittura negli ultimi momenti di questo re non è assoluto; quando lo fosse, niente ancora proverebbe. Nei Paralipomeni (I. 2. c. 9, v. 29) e nell'Ecclesiastico (*ibid.*) niente si dice della idolatria di Salomone, pure egli n'era colpevole. 4.° Non si può dubitare che l'Ecclesiaste non sia una delle ultime opere di Salomone, essendo giornie non avrebbe parlato di se stesso come fa in questo libro al capo secondo ed altrove: *Ho posseduto immensa ricchezza . . . Non mi sono negato alcuno dei miei desiderii, né alcuna specie di piaceri . . . Qualora nel progresso vi ho rifiutato, vidi tutto ciò altro non essere che vanità ed affezione di spirito, e che niente è durevole sotto il sole. . . Conobbi quanto sia preferibile la sapienza alla follia ec.* Non è più questo il linguaggio di un principe corrotto dalla voluttà e della idolatria, ma di un savio disingannato, confuso e pentito dei suoi disordini. 5.° Qui non si parla di coattare i suffragi, ma di porre le ragioni; ma non ve ne sono altre se non quelle che vedemmo. Molti Padri della Chiesa non parlarono né pro né contra, alcuni furono di diversa opinione, secondo l'occasione.

Adotteremmo volentieri la opinione dei più benigni, ma ci pare esser meglio tenerci alla saggia massima di S. Agostino il quale dice (1.2. de peccat. merit. et remis. c. 36, n. 59): *Quando si questiona sopra una cosa oscurissima, senza esser guidato dai passi chiari ed espressi della santa Scrittura, deve fermarsi alla umana presunzione, e non inclinare né da una parte né dall'altra. Sebbene io non sappia come si può decidersi la tale questione, credo però che Dio si sarebbe con tutta chiarezza spiegato colla Scrittura, se ciò fosse stato necessario alla nostra salute. . .* Tale è il partito che presero molti autori antichi e moderni circa il fine ultimo di Salomone.

Di tutte le opere composte da Salomone, ci restano solamente i Proverbi, l'Ecclesiaste ed il cantic dei cantici, di cui abbiamo parlato nei loro articoli. Alcuni gli attribuiscono altresì il libro della Sapienza e quello dell'Ecclesiastico (S. SAPIENZA ED ECCLESIASTICO).

Gli ebrei credono che Salomone sia autore dei salmi 71 e 126. Furono altresì pubblicati col nome di Salterio di Salomone, dieciotto salmi trovati in greco nella biblioteca d'Augusta; ma i dotti convengono che non sono di Salomone; e gli antichi greci che potevano averli, non gli hanno giammai citati come Scrittura divina. La tradizione dei siriani, che attribuisce a Salomone l'invenzione delle lettere siriache od arabe, non merita alcuna fede, come anche ciò che viene riferito da Eupolemo, citato da Eusebio, di molte lettere attribuite a quel principe.

Devonsi tenere nello stesso conto i libri dei segreti di magia, di medicina, d'incantesimi, che sono attribuiti a Salomone; così dicesi della monarchia universale che gli orientali pretendono che egli abbia avuto non solamente sopra tutti gli uomini, ma altresì sugli spiriti buoni e cattivi, sugli uccelli, sugli stessi venti. Darassi il medesimo giudizio sulle lettere di Salomone ad Iiram, re di Tiro, e della risposta di Iiram a Salomone, come anche di un'altra lettera di Salomone a Waphra, re d'Egitto, e della risposta di questo principe a Salomone. Così dicesi degli e-

nigmi che vuoi fossero da Salomone proposti ad Hiram ed ai filosofi di Tiro; degli esorcismi e delle formule di scongiurazione per seccare i demoni; del libro delle perle; di quello dei semplici e degli alberi; di quello della guarigione delle malattie, che Suida dice essere stato distrutto dal re Ezechia; di una formula di preghiera; di un libro intitolato: la contraddizione di Salomone, condannato dal papa Gelasio; del testamento di Salomone; della sua dottrina; della sua igromanzia; del libro del trono di Salomone; di quelli che hanno per titolo: *liber Almodai; liber quatuor annularum; liber de novem saulariis; liber de tribus figuris spirituum; liber de sigillis ad demonia; clavicula Salomonis ad filium Robam; liber Lamee; liber pautarorum; liber de officis spirituum; Raziel; de umbra idearum; Salomonis insantionibus; annulus Salomonis; de lapide minerali vice philosophico; terra Salomonis; de sigillis Salomonis; somnia Salomonis.*

Oltre alle opere di Salomone che sono veramente sue, e che giunsero fino a noi, la Scrittura ne indica molte altre che sono perdute. Compose tremila parabole, e scrisse cinquemila cantici. Trattò altresì di tutti gli alberi, dal cedro che è nel Libano, fino all'isopo che sorte dalla muraglia; e trattò altresì degli animali della terra, degli uccelli, dei rettili e dei pesci (c. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia* e D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed ecclesiastici*, tom. 1, p. 234 e seg.).

SALOMONE.—Vi sono molti rabbini con questo nome; ma il più celebre è quello che distingue ordinariamente col nome di Raschi, e che la maggior parte dei cristiani chiamano Salomone Jarchi. R. Simon ci assicura che bisogna chiamarlo, cogli altri ebrei, Ben-Isaaki, cioè figlio d'Isaaco (v. 2118).

SALOMONE (TEMPIO DI) (v. TEMPIO).

SALOMONE-BEN-VIRGA.—Rabbi, celebre nella Spagna, in principio del secolo XVI, scrisse una storia di ciò che è accaduto agli ebrei dalla distruzione del tempio di Gerusalemme fino ai suoi tempi. Quest'opera è intitolata: *Ichebet Juda*, cioè *tribus Juda*, o piuttosto *virga Juda*. Già che eravi in considerazione in questo libro, è che cita molte dispute che vi furono tra i cristiani e gli ebrei, soprattutto nella Spagna, e che riferisce le ragioni di una parte e dell'altra. Racconta assai lungamente la disputa fatta a Giroua in presenza del papa Benedetto XIII, chiamato Pietro de Luna, dei cardinali e di alcuni vescovi, tra Josna Lurki, che era stato ebreo, e che chiamossi Girolamo di Santa Fede, essendosi fatto cristiano, e molti rabbini. Il fondamento di tale disputa era sulla spiegazione del passo del Talmud, con cui Girolamo di Santa Fede provava che il Messia era venuto. Quest'opera merita di essere letta anche dai cristiani. Buxtorf, che ne parlò nella sua Biblioteca senza citarne l'autore, fa testimonianza che questo libro fu stampato dagli ebrei a Mantova, e che fuvi una versione stampata a Graevonia nel 1594. Ne fu pubblicata un'edizione ebraica a Praga nel 1619, ed altre nella stessa lingua, a Venezia a Costantinopoli, a Salonik e ad Amsterdani. Gli ebrei ne fecero altresì una traduzione in lingua portoghese. Genzio la tradusse in latino, e questa versione fu stampata ad Amsterdani nel 1634, col seguente titolo: *Historia judaica, res Judaeorum ab aevra aede hie rosolymitana, ad haec fere tempora usque complexa* (v. M. Simon; Haxtorf, B. bi. rabb.).

SALTERIO (*Psalterium*).—Stromento a corde, quasi della figura dell'arpa o di un delta, usato dagli ebrei col nome di *Nebel*, assai diverso da quello dei moderni, ed al cui suono accordavasi il canto dei Salmi.

Salterio per dieci alla raccolta dei Salmi di Davide, divisi in molte parti, e che si cantano nella celebrazione dell'ufficio divino (v. SALMI).

SALTO (*per saltum*).—È una espressione della quale si fa uso per significare una persona che prese gli ordini,

senza osservarne la gradazione prescritta, p. e. il sacerdozio prima dei quattro ordini minori. Vi sono diverse pene contro quelli che si fanno così promuovere agli ordini (c. 122200.487A).

SALTUS.—Questo vocabolo che significa una foresta, è messo nella Voigata (*II. Reg. c. 21, v. 19. I. Paral. c. 20, v. 6*) invece di *Jahar*, o *Jahar*, che leggesi nel testo ebraico. *Aedodato figliuola di Saltus*, invece di *Elechanan figlia di Aed.* L'ebraico *Elechanan* significa Aedodato: era quest'Elechanan uno dei valorosi dell'armata di Davide.

SALUTATORIO (*Salutatorium*).—Così chiamavasi il luogo in cui il vescovo riceveva i pellegrini ed era propriamente la sagrestia, nella quale si vestiva e si preparava per la Messa (*Hierozol.*).

SALUTAZIONE ANGELICA (v. AVV. SCRITTURA).

SALUTE, SALVATORE.—Nella santa Scrittura, come negli autori profani, salute significa 1.° La sanità, la conservazione, la prosperità, l'esecuzione da ogni male. 2.° La vittoria sopra i nemici. Nel quarto libro del Re (c. 15, v. 17.) *agilit salutis*, è una froccia che sarà un pegno della vittoria. Le parole di S. Luca (c. 1, v. 71): *Salutem ex inimicis nostris* significano il vantaggio di esser liberati dai nostri nemici. 3.° La lode resa a Dio, così nell'Apocalisse (c. 19, v. 1) *salus et gloria Deo nostro* si spiegasi, lode e gloria al nostro Dio. 4.° La salute è l'atto di salutare, vale a dire di desiderare a qualcuno la sanità e la prosperità; S. Paolo esorta i fedeli a salutarsi gli uni con gli altri con un santo bacio: *Salutate invicem in osculo sancto*. 5.° Significa pure abbondanza delle grazie del Signore: in S. Luca (c. 29, v. 9) diceasi oggi venne la salute in questa casa; e (c. 1, v. 69) *cornu salutis*, è la sorgente delle grazie che conducono alla salute eterna. 6.° Finalmente la salute eterna è la beatitudine del cielo. È dogma di fede cristiana che non possiamo ottenere questa salute se non per mezzo di Gesù Cristo (*Act. c. 4. v. 14*), e che per procurarcela egli venne sulla terra.

Ma v'è gran questione tra i teologi, in qual senso Dio voglia salvare tutti gli uomini; in qual senso Gesù Cristo sia il Salvatore, mentre che non tutti sono salvati. Si domanda se questa volontà di Dio tanto spesso attestata nelle sante Scritture, sia sincera, e se produca qualche effetto, o se sia una semplice velleità, dalla quale niente ne risulta. Perciò trattasi se Gesù Cristo abbia voluto realmente la salute di tutti gli uomini, se sia morto per tutti; di modo che tutti senza eccezione abbiano qualche parte nel prezzo della sua morte. Finalmente se in virtù del suo sacrificio tutti gli uomini ricevano delle grazie e dei soccorsi per cui mezzo sa rebbero condotti a salute, se fossero fedeli nei corrispondervi.

Già alla parola *REDEZIONE* mostriamo, che secondo i nostri libri santi, questo benedizio si estende a tutti i figliuoli di Adamo, nessuno eccettuato, sebbene non tutti ne provino in pari modo gli effetti. Alla parola *GRAZIA*, citammo moltissimi passi, i quali provano che questo dono di Dio in virtù dei meriti di Gesù Cristo è accordato a tutti, avveneghè tutti non lo ricevano colla stessa abbondanza. Ma come questa è la più consolante verità che siavi nel cristianesimo, e nonostante vi siano molti teologi i quali si ostinano a non ravisarla, ci si deve esser grati se vogliamo replicarne le prove. Arrecheremo 1.° quelle che riguardano la volontà di Dio: 2.° quelle che riguardano l'intenzione di Gesù Cristo nella redenzione; 3.° la distribuzione della grazia; 4.° esamineremo il sentimento dei Padri della Chiesa, particolarmente di S. Agostino, 5.° risponderemo alle obiezioni.

1.° Idio dichiarò espressamente la sua volontà nell'antico Testamento: diceasi nel Salmo 144, v. 8, che il Signore è misericordioso, indulgente, paziente, pieno di bontà, benefico verso tutti: *la sua misericordia sono sparse su tutte le sue opere*. Ma se vi è un solo uomo che Dio non abbia

voluto sinceramente salvare, in che consisterebbe la bontà e misericordia di Dio riguardo ad esso?

L'autore del libro della Sapienza (c. 11, v. 24) si esprime così: *Tu hai pietà di tutti, Signore, perché ami tutti, ... ami tutto ciò che è, non hai avversione per nessuna delle tue creature ... perdoni a tutti, perché tutti a te appartengono (c. 12, v. 1). Quanto buono tu sei, Signore, ed indulgente verso di tutti (v. 13). Tu hai cura di tutti, a fine di far conoscere che giudichi con giustizia (v. 16). La tua potenza è la sorgente della tua giustizia, e perché tu sei il sovrano Signore di tutti, perdoni a tutti (v. 19). Con questa condotta hai insegnato al tuo popolo ad esser giusto ed umano, ec.* Questo è un linguaggio ben diverso da quello di certi teologi i quali dicono che Dio in virtù della sua potenza e del supremo suo dominio potrebbe senza ingiustizia danzare tutto il mondo; l'autore sacro sostiene al contrario che in virtù di questa assoluta potestà e del sovrano suo dominio, Iddio è buono, paziente, misericordioso verso tutti. I primi ci descrivono Dio come un despota, un padrone terribile; il secondo lo rappresenta come un tenero padre amabile. Non è difficile giudicare da qual parte sia lo spirito di Dio.

Nella Genesi (c. 6, v. 61) leggiamo che Dio provò del dolore nel suo cuore, quando risolve di far perire col diluvio il genere umano. Nel libro della Sapienza (c. 1, v. 13) che Dio non si compiace di perdonare i viventi. Dunque punisce con dolore anco in questo mondo, molto più nell'altro; la sua prima volontà è di salvare. Isaia (c. 1, v. 24) pare che faccia piangere Dio quando è costretto a punire i giudei: *Aimè! I dice egli, sarò vendicato dei miei nemici: ma ti stenderò la mano, o Israele, e ti purificherò. In Ezechiele (c. 18, v. 23). Dunque è mia volontà, dice il Signore, che l'empio muoia, e non che si converta e viva? (v. 32). No, non voglio la morte di chi perisce; ritorna a me e vivrai (c. 33, v. 11). In verità, dice il Signore non voglio la morte dell'empio, ma che rinuzzi alla sua condotta e viva.*

S. Paolo insegna con assai maggior forza questa stessa verità, scrivendo a Timoteo (1. Tim. c. 2, v. 1) *Chiedo, dice egli, che si facciano delle preghiere, dell'orazioni dell'istanze presso Dio per tutti gli uomini ... Questa è una pratica santa e grata a Dio nostro Salvatore che vuole che tutti gli uomini si salvino o vengano nella cognizione della verità, avegnacché vi è un solo Dio, ed un solo Mediatore tra Dio e gli uomini, cioè Gesù Cristo il quale diede se stesso per la redenzione di tutti, come egli testificò nei tempi. E nel capo 4, v. 10: Speriamo nel Dio vivente che è il Salvatore di tutti gli uomini principalmente dei fedeli. Qui non vi è bisogno di spiegazione né di commento, l'apostolo spiega se stesso. Dio vuole sinceramente la salute di tutti, poiché vuole che si preghi per tutti, e ci diede Gesù Cristo per nostro Mediatore, e questo divino Salvatore si diede per la redenzione di tutti. Una volontà dimostrata con sì grandi effetti non è per certo una volontà apparente, una semplice velleità. S. Pietro nella sua seconda lettera (c. 3, v. 49) dice ai fedeli: *Dio opera con pazienza a causa di voi, non volendo che alcuno perisca, ma che tutti ritornino a penitenza.**

Il. Ma poiché Gesù Cristo stesso testimonia nei tempi, i suoi disegni e la sua volontà, bisogna vedere che cosa disse. In S. Luca (c. 9, v. 56) egli parla così: *Il Figliuolo dell'uomo non venne a perdere le anime, ma per salvarle; ed al capo 19, v. 40. ripete: il Figliuolo dell'uomo venne a cercare e salvare ciò che era perito, or tutti gli uomini erano periti per il peccato di Adamo. S. Giovanni Battista (Joan. c. 1, v. 29) dice di Gesù Cristo: *Ecco l'agnello di Dio che cancella il peccato del mondo. Ed al capo 4, v. 24, dice: Egli è veramente il Salvatore del mondo. Più al c. 3, v. 17, dice: Il Figliolo dell'uomo non venne al mondo per giudicarlo, ma per salvarlo. Altre volte (Joan. c. 12, v. 47. 1. Joan. c. 2, v. 2.) si dice di Gesù Cristo:**

Egli è la vittima di propiziazione per i nostri peccati, non solamente per i nostri, ma per quelli di tutto il mondo. Ed al capo 4, v. 14, più chiaramente sta detto il Padre spedi il suo Figliuolo come Salvatore del mondo. Forse si ardirà dire che in questi passi il mondo, è un piccolo numero di predestinati, o il numero di quelli che credono in Gesù Cristo? Egli stesso nega questo sotterfugio, dicendo che venne per salvare chi era perito, ma non era perito forse la totalità del genere umano? Anche S. Giovanni lo previene dicendo, che è tutto il mondo. Se si dovesse intenderlo diversamente il linguaggio del Salvatore e degli apostoli sarebbe una continua insidia di errore.

S. Paolo conferma il vero senso di questi passi, dicendo nella prima epistola a Corinti (c. 22): *Come tutti muoiono in Adamo, così tutti saranno vivificati in Gesù Cristo. Dunque questa è tutta la sua posterità di Adamo. Altre volte aggiunge (II. Cor. c. 5, v. 14): *Mi stringe la carità di Gesù Cristo, considerando che se uno solo è morto per tutti, dunque tutti sono morti; ma Gesù Cristo è morto per tutti. L'apostolo prova la universalità della morte incorsa in Adamo, ovvero del peccato originale, colla universalità di quelli per i quali è morto Gesù Cristo. S. Agostino ha ripetuto almeno dieci volte questo passo e questo argomento contro i Pelagiani.**

Il profeta Isaia aveva annunziato molto avanti questa gran verità dicendo del Messia (c. 53, v. 6): *Il Signore ha posto su di esso le iniquità di tutti noi.*

Si risponderà senza dubbio che in questo stesso capitolo (v. 12) dicesi che egli ha portato i peccati di molti; che in S. Matteo (c. 20, v. 28), egli stesso dice, che venne a dare la sua vita per la redenzione di molti e così delle altre parole di un altro capitolo, dove G. C. dice « il mio sangue sarà sparso per molti » (Marc. c. 14, v. 24).

Non farà questa obiezione chi conosce l'energia del testo ebraico. Noi sostenghiamo che in Isaia la parola *Rabbim*, è mal tradotta per *multi* (molti) ma che significa la *multitudine*, o le *molteitudini*. Ma altro è dire che Gesù Cristo è morto per la *multitudine degli uomini*, altro è dire che sia morto per *molti*; la prima di queste espressioni può significare la totalità, la seconda indica un certo numero. Gli scrittori del nuovo Testamento hanno preso ad evidenza il termine nello stesso senso d'Isaia. Eccone la prova. S. Paolo (Rom. c. 5, v. 1) dice che per il peccato di un solo *molti* sono morti; è chiaro che per *molti* si deve intendere la totalità; S. Agostino lo sostiene anco contro i Pelagiani, qualora vollero abusare di questo passo a provare che il peccato originale non era comune a tutti gli uomini (I. 6. contra Jul. c. 23. n. 80. l. 2. Op. imperf. c. 109). La totalità, dice egli, è una *multitudine*, e non un piccolo numero. Se Gesù Cristo fosse il Salvatore soltanto del piccolo numero dei predestinati, sarebbe falso il dire che esso è il Salvatore di tutti; se al contrario è il Salvatore di tutti, è verissimo che lo è della *multitudine degli uomini*.

III. Finalmente dagli effetti possiamo giudicare della volontà di Dio e di quella di Gesù Cristo; ma alla parola *grazia* provammo che questo dono di Dio è concesso a tutti gli uomini senza eccezione, ma più abundantemente agli uni che agli altri, in modo però che nessun uomo pecca per non aver avuto la grazia. Di fatto l'autore dell'Ecclesiastico (c. 43, v. 11) non vuole che i peccatori dicano *Dio ci manca, per Deum abest*, ed è come se dicesero: Dio mi lascia mancare la grazia e la forza. Il Signore, egli loro risponde, non dà motivo ad alcuno di peccare, *non dedit illis spatium peccandi*. Ma Dio gliene darebbe motivo se lasciasse l'uomo senza il soccorso che assolutamente gli è necessario per astenersi dal peccare.

Parimente, l'autore del libro della Sapienza (c. 12, v. 45) dice a Dio: *Tu hai cura di tutti, a fine di dimostrare che giudichi con giustizia (v. 19). Colla tua condotta hai insegnato al tuo popolo, che bisogna esser giusto ed umano,*

ed hai dato la maggiore speranza ai tuoi figliuoli, ec. Or se Dio punisse dei peccati commessi per non aver avuto la grazia, non dimostrerebbe la sua giustizia, nè c'insegnerebbe ad esser giusti, nè ci darebbe alcun motivo di sperare nella sua misericordia.

Alcuni teologi per scuotere la nostra confidenza, di continuo ci ripetono che Dio niente ci deve. Che importa, quando acconsente di accordarci ciò che non ci deve? Ci deve ciò che a noi promise. *Idio* dice S. Agostino (*Serm.* 158 n. 2) *Idivvenne nostro debitore, non ricevendo qualche cosa da noi, ma col prometterci ciò che a lui piacque; Dio, dice S. Paolo (1. Cor. c. 10, v. 15) è fedele nelle sue promesse; non permetterà mai che tu soffra, più che non possino le tue forze, ma ti farà trarre vantaggio dalla tentazione, ovvero dalla stessa prova, affinché tu possa perseverare.*

In tutta la santa Scrittura Dio prende il nome di Padre verso le sue creature, e vuole che glielo si dia; Gesù Cristo c'insegna a chiamarlo così, per eccitare la nostra confidenza. Per testimoniarci molto maggior bontà ai giudei loro faceva dire dal profeta Isaià (c. 40, v. 14). *Questa nazione, dice il Signore, mi ha abbandonato, non si ricorda più di me; può forse una madre dimenticare il suo figliuolo, e non aver più tenerezza pel frutto delle sue viscere? Quando ella potesse ciò fare, io non la imiterei.* Dopo che Dio si degnò darci l'unigenito suo Figliuolo per mediatore e salvatore, per certo non si sono indurite le viscere di sua misericordia verso gli uomini. Ma forse un padre sembrerebbe assai tenero, se dopo aver dato delle leggi al suo figliuolo, gli negasse i soccorsi ed i mezzi necessari per eseguirle? Ella è una cosa molto strana che si ardisca ascrivere a Dio una condotta che non si avrebbe coraggio di attribuire ad un uomo; supponendo che Dio ci comandi il bene, e sovente non ci dia la grazia senza cui non possiamo farlo.

In vano si risponderà che non si può fare alcun confronto tra i diritti di Dio e quelli dell'uomo; rispondiamo che qui non si parla dei diritti di Dio, ma della sua condotta di cui si degna darcene testimonianza; egli stesso si paragona all'uomo, e vuole che la sua provvidenza c'insegna ad essere giusti ed umani. Non v'è più luogo di argomentare sulla grandezza infinita di Dio, qualora egli vuole umiliarsi sino ad essere a noi di modello. Ma egli attesta di essere più tenero, più liberale, più misericordioso che il migliore dei padri, e della madre più cordiale; dunque egli opera di tal foglia.

Gli scritti del nuovo Testamento ce ne danno una idea non meno consolante. Non vi leggiamo che *Dio nostro Salvatore* è il Dio della giustizia rigorosa e delle vendette, ma il Padre delle misericordie, e Dio di ogni consolazione, e non che fece conoscere la sua severità, ed i sovranzi suoi diritti, ma che fece comparire la bontà ed umanità (*Tit.* c. 3, v. 4); che dandoci l'unico suo figliuolo, ci diede tutto con esso lui (*Rom.* c. 8, v. 32); che dobbiamo essere misericordiosi, pazienti, indulgenti co' nostri fratelli, tutto accordare ad essi e tutto perdonare, come Dio fece verso di noi (*Coloss.* c. 3, v. 3). Questo linguaggio è assai diverso da quello di certi teologi, i quali c'insegnano che Dio sempre sdegnato del peccato originale, non solamente è in diritto di negarci la grazia, ma che di fatto sovente ce la nega.

S. Giovanni (c. 1, v. 9) chiama il Verbo Divino, la vera luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo. Ivi non si parla della luce naturale, della intelligenza data da Dio agli uomini; non chiamasi mai questa nella Scrittura la vera luce, e non è questo ciò che intendeva Gesù Cristo qualora disse: *Io sono la luce del mondo* (*Jo.* c. 8, v. 12, c. 9, v. 5) ec. Parlasi della luce cui S. Giovanni Battista rendeva testimonianza, per far nascere la fede (c. 1, v. 8); dunque della luce soprannaturale della grazia. Così lo in-

tesero tutti i Padri, in particolare S. Agostino non solo spiegando questo luogo di S. Giovanni (*Tract.* 1 in Jo. n. 15, *Tract.* 2 n. 7) ma in dieci o dodici altre sue opere (*Retract.* l. c. 40).

Il profeta Malachia (c. 4, v. 2) appella il Messia *solo della giustizia*; S. Luca (c. 4, v. 78) dice che questo sole nacque sopra di noi dall'alto del cielo, per illuminare quei che sono nelle tenebre e nelle ombre di morte. Perciò i Padri applicano al Verbo Divino ciò che il Salmista dice del sole, che nessuno è privo del suo calore. S. Agostino fece lo stesso: ma il calore del sole di giustizia è ad evidenza la grazia.

S. Paolo (*Rom.* c. 5, v. 15) paragona la distribuzione della grazia alla comunicazione del peccato di Adamo: *Se per lo peccato di uno solo, dice egli, tutti gli uomini sono morti, molto più la grazia di Dio, e il dono che di questa grazia ci fa un solo uomo che è Gesù Cristo, sono abbondanti su questa moltitudine.* O non è giusto questo paragone, o bisogna credere che nessuno dei figliuoli di Adamo è privato della grazia. Qui la grazia in generale non è la giustificazione, questa è concessa solo a quei che ricevono l'abbondanza della grazia, dei doni di Dio e della giustificazione (*ibid.* v. 17); dunque S. Paolo parla della grazia attuale concessa a tutti per fare il bene. Secondo l'apostolo la grazia è stata soprabbondante, dove il peccato era abbondante (v. 21) ma questo era abbondante presso tutti gli uomini, ed in tutto il mondo; dunque è lo stesso della grazia.

Alle parole **INDURAMENTO INFEDELI, GIUDAISMO** provviamo che Dio non negò mai, nè tuttora nega la grazia ai giudei, nè ai pagani, nè ai maggiori peccatori, nè ai peccatori induriti; dunque non è negata a veruno, e poichè è concessa solo per meriti di Gesù Cristo, con tutta ragione è chiamato il *Redentore* e il *Salvatore* del mondo o del genere umano senza eccezione.

IV. Per mostrare quale sia stato il sentimento dei Padri della Chiesa, specialmente dei più antichi e più rispettabili, noi ripeteremo i passi che citammo alla parola **REDENZIONE** per mostrare ciò che pensarono sul soggetto della pienezza ed universalità di questo beneficio; ciò che risposero a giudei, pagani, gnostici, marioniti, manichei, che non ne riconoscevano l'estensione, il pregio gli effetti. Ne risultava che quelli i quali mettono delle restrizioni, delle modificazioni ed eccezioni ai passi della santa Scrittura, che abbiamo citati, contraddicono formalmente i Padri della Chiesa, inventano un sistema ignoto all'antichità, e rinnovarono le bestemmie degli antichi eretici.

Così quegli che negano la volontà generale e sincera di Dio, di salvare tutti gli uomini, l'applicazione dei meriti della morte di Gesù Cristo, fatta a tutti, la distribuzione generale della grazia in virtù della redenzione, non hanno mai pensato di citarne il sentimento dei Padri dei quattro primi secoli, si sono ristretti a quello di S. Agostino, secondo la loro opinione, questo Padre è il primo che abbia con diligenza esaminato le questioni del peccato originale, della predestinazione e della grazia; a lui solo bisogna riportarsi, poichè la Chiesa adottò solennemente e confermò la di lui dottrina.

Eccoci dunque ridotti a supporre per compiacerci, che nel quinto secolo videsi spuntare una nuova tradizione, una dottrina sconosciuta da tutta l'antichità, e dei nuovi articoli di fede. Se ciò è, con qual fronte potremo noi ancora opporre la tradizione della Chiesa a quei tra i protestanti che non si stancano di appellare alla dottrina dei quattro primi secoli?

Ma i nostri avversari non si prendono molta briga delle conseguenze: il punto capitale è di sapere cosa insegnò veramente S. Agostino. Già l'abbiamo fatto vedere alle parole **GRAZIA** e **REDENZIONE**, ma pure bisogna che lo ripetiamo in poche parole.

1.° Ricordiamo che i Pelagiani non ammettevano altra grazia se non la cognizione di Gesù Cristo, e la di lui dottrina, la remissione dei peccati e la giustificazione: abbiamo provato questo fatto essenziale alla parola PELAGIANISMO. Per conseguenza dicevano, secondo S. Paolo, che Dio vuol salvare tutti gli uomini, e che Gesù Cristo è morto per tutti; secondo San Giovanni, che il Verbo è la vera luce che illumina tutti: dunque Dio concede la grazia, vale a dire, la cognizione di Gesù Cristo, e la giustificazione a tutti gli uomini che vi si dispongono, o che non vi mettono obieco. Da questo raziocinio è chiaro che trattavasi di una volontà assoluta di Dio, dell'applicazione effettiva dei meriti, e della morte di Gesù Cristo, e della luce della fede. Sant'Agostino sostiene con tutta ragione, che la grazia così intesa non è data a tutti, ma solamente a tutti quei che furono predestinati riceverla; che se S. Paolo dice, *tutti gli uomini*, ciò è perché ve ne sono di ogni nazione di tutti i tempi, di ogni sesso ed età; che lo stesso debesi intendere di ciò che dicesi altrove, che Dio l'illumina tutti, e che Gesù Cristo è morto per tutti; ovvero che quando leggiamo, che Dio vuol salvare tutti gli uomini, ciò significa che Dio ce lo fa volere (Enchir. ad Laur. cap. 405. n. 27. Contra Jul. I. 4. e. 8. n. 44. l. de corrupt. et. grat. c. 14. n. 44. c. 15. n. 47. ec.).

2.° Dicevano i Pelagiani che Dio vuol salvare tutti gli uomini ugualmente, indistintamente, senza veruna predilezione per alcuni, *aequaliter, indiscriminate, indiscriminenter* (v. S. Prospero, Ep. ad Aug. n. 4. Carm. de ingratis c. 8. S. Fulgenzio, l. de incarn. et. grat. cap. 29. Faustus Rejenis l. 1. de lib. arb. c. 47). Da ciò stesso conchiudevano che Dio accorda la fede e la giustificazione a tutti quei che vi si dispongono, colle proprie loro forze, ed almeno non vi mettono ostacolo. S. Agostino confuta una tale pretensione, affatto come la precedente, coll'esempio dei fanciulli, l'Idio concede agli uni la grazia del battesimo, e della giustificazione senza che vi si dispongano, poichè ne sono incapaci; e la nega agli altri senza che vi abbiano posto obieco alcuno. Dunque è falso che questa grazia sia data a tutti quei che non vi mettono obieco, e che sia generale la volontà di Dio di accordargliela. A ciò non v'è risposta.

Segue forse da ciò non che Dio non voglia dare, e di fatto non dà a tutti gli adulti delle grazie attuali e passeggere, che tosto o tardi gli condurrebbero alla fede ed alla salute, se fossero fedeli a corrispondere a quelle? Ne segue forse che per rapporto a ciò non è nè generale, nè sincera, nè efficace la volontà di Dio di salvare tutti, e che tale fu il sentimento di S. Agostino? In questo caso avrebbe ragionato assai male; poichè l'esempio dei fanciulli niente prova a tal soggetto. Sarebbe andato fuori della questione che si trattava tra esso e i Pelagiani, poichè questi non volevano ammettere alcuna grazia attuale interiore col pretesto che l'uomo non ne ha bisogno, e che distruggerebbe il libero arbitrio (v. PELAGIANISMO).

È sorprendente che i partigiani della sentenza contraria non veggano gli assurdi della loro ipotesi. 1.° Suppongono che S. Agostino per confutare più facilmente i Pelagiani abbia ritrattato e contraddetto tutti i principii che avea posto contro i Manichei; che abbia snerato tutte le risposte date alle loro obiezioni, e somministrato ad essi motivo di trionfare. Era dunque forse meno necessario confutare i Manichei che i Pelagiani? 2.° Suppongono che ricusando di confessare che Gesù Cristo è morto per tutti gli uomini senza eccezione, il santo dottore abbia rinunziato alla prova della universalità del peccato originale tratta da questi passi di S. Paolo (I. Cor. c. 5, v. 14): *Se uno solo è morto per tutti, dunque tutti sono morti; ma Gesù Cristo è morto per tutti* (I. Cor. c. 15, v. 22): *Come tutti morirono in Adamo, così tutti saranno vivificati in C. C.* Che in tal guisa S. Agostino diede diritto ai Pelagiani di rinfiacciarli una contraddizione. 3.° Vogliono farci credere

che dando un senso contrario ai tre passi del nuovo Testamento, il santo dottore abbia distrutto la forza degli altri, cui non si può applicare questa spiegazione: *Il figliuolo dell'uomo venne a cercar e salvare chi era perito ... Egli è il Salvatore di tutti gli uomini, principalmente dei fedeli ... Egli è la vittima di propiziazione non solo per i nostri peccati, ma per quelli di tutto il mondo ... Iddio usa della pazienza, non volendo che alcuno perisca, ma che tutti facciano penitenza ... Non voglio la morte dell'empio, ma la sua conversione ec.* Come spiegheranno questi passi per oscurarne il senso? 4.° Suppongono che S. Agostino parlando della volontà di Dio, si sia contraddetto almeno venti volte.

Di fatto (l. de spir. et. litt. c. 33, n. 58) lo stesso santo dottore dice: *Iddio vuole che tutti gli uomini si salvino e pervengano alla cognizione della verità, senza togliersi ad essi il libero arbitrio, giusta il buono o cattivo uso, di cui saranno giudicati con giustizia. Per ciò gli infedeli ricusano di credere all'evangelo, resistono alla volontà di Dio, ma non la superano, poichè si pricano del sommo bene, e nei supplizii sperimenteranno la potenza di lui, del quale ne disprezzano la misericordia.* In altro luogo lo stesso dottore aggiunge (Ench. ad Laur. 100): *In quanto a ciò che riguarda i peccatori, essi fecero ciò che Dio non voleva; in quanto alla onnipotenza di Dio non vi sono riuscite: ed appunto perchè aspirano contro la sua volontà, questa fa adempita riguardo ad essi. ... Così ciò che si fa contro la sua volontà, non si fa senza di essa.* Nel libro de corrupt. et. gratia (c. 14, n. 45) dice: *quando Dio vuol salvare, nessuna volontà umana gli resiste; accennate il volere e il non volere sono di tal guisa in potere dell'uomo, che non impedisce la volontà di Dio e che non supera la di lui potenza. Così Dio fa ciò che vuole di quelli stessi, i quali fanno ciò che egli non vuole.* Finalmente conchiude (Enchir. c. 93, v. 96): *che niente si fa che Dio almeno non voglia, o permettendolo, ovvero facendolo egli stesso, ed a lui è tanto facile l'uso come l'altro.*

Se per conciliare questi diversi passi, non si distinguono in Dio differenti volontà, o piuttosto differenti modi di considerare la volontà di Dio, altro non vi resterà che un composto di contraddizioni. Ma se ne devono distinguere almeno quattro. 1.° La volontà legislativa ed assoluta, colla quale Dio vuole che l'uomo sia libero di fare il bene o il male a sua elezione; ma che quando fa il bene sia premiato, e quando fa il male sia punito. Niente può resistere a questa volontà, e S. Agostino con ragione lo sostiene. 2.° La volontà di affezione generale, con cui Dio, in riflesso dei meriti del Redentore, vuole dare a tutti gli uomini senza eccezione, dei mezzi di salute più o meno potenti ed abbondanti, e di fatto glieli dà, ma con molta ineguaglianza; ma chi può impedirlo? 3.° La volontà di elezione, predilezione, preferenza, con cui Dio vuole salvare alcune persone più efficacemente che alcune altre, e perciò loro dà delle grazie più possenti, più abbondanti, più efficaci che agli altri; questo è ciò che S. Paolo e S. Agostino appellano *predestinazione*, e che i Pelagiani non vogliono ammettere. Ma nessuno può resistere a questa scelta di Dio, nè alla distribuzione di queste grazie. 4.° La semplice permissione, per cui Dio lascia che l'uomo usi del suo libero arbitrio, e resista alle grazie che gli dà sebbene potrebbe assolutamente impedirlo. Questa volontà non è contraria ad alcuna delle precedenti, nè si può dire che l'uomo vi resiste quando usa di sua libertà (v. VOLONTÀ' di Dio).

Quindi ne segue forse che quando Dio dà la grazia, non vuole che l'uomo vi acconsenta, e che quando l'uomo vi resiste, è Dio che non volle che vi acconsentisse? Sarebbe uno bestemmiare il dirlo, e ne seguirebbe che Dio non agisce sinceramente; S. Agostino non insegnò mai questo assurdo. Soltanto ne segue che quando Dio dà all'uomo la grazia per fare il bene, non vuole adoperare nè la necessità, nè tutti

i mezzi, di cui potrebbe servirsi per ottenere dall'uomo la fedeltà alla grazia.

Queste stesse distinzioni sono altresì necessarie per intendere molti passi di S. Paolo nel suo vero senso. Da una parte l'apostolo dice che Dio vuole salvare tutti gli uomini, dall'altra insegna che Dio usa misericordia a chi vuole, e che indura o lascia indurare chi a lui piace; come vuole Dio sinceramente salvare quei che lascia indurare? S. Paolo domanda: *Chi resiste alla volontà di Dio?* e più di una volta accusa i giudei increduli di resistere; si può tutto ciò accordare? Assai facilmente, riguardando, come facciamo, la volontà di Dio sotto i suoi diversi aspetti. Iddio vuole salvare tutti gli uomini, poichè dà a tutti non tutte le grazie e i mezzi di salute che gli potrebbe dare, ma quelle grazie e quei mezzi che bastano perchè tutti possano arrivare alla salute, se vogliono usare di essi; questi mezzi non possono venire che da una volontà reale e sincera per parte di Dio; per conseguenza quei che resistono a questi mezzi, e s'indurano contro la grazia, resistono alla volontà di Dio. Ma nessuno resiste alla volontà di predilezione, per cui mezzo Dio vuole dare, e di fatto dà ad alcuni delle grazie e dei mezzi più possenti, più abbondanti che ad alcuni altri; questa predilezione, questa scelta, questa predilezione dipendente da Dio solo, l'uomo non può conoscerla, né ha verun diritto a chiederne la ragione: Uomo, dice S. Paolo, *chi se i tu per contrastare con Dio?* (ad Rom. c. 9, v. 20).

V. Perchè mai sembra soggetta a difficoltà ed a grandi obiezioni la volontà di Dio di salvare tutti gli uomini? Perchè un certo numero di teologi hanno della ripugnanza in ammetterla? Perchè la paragonano alla volontà dell'uomo. Ed a quanti sofismi non diede occasione questo paragone? Non si giudica che l'uomo voglia sinceramente una cosa se non quando fa tutto ciò che può per venire a termine, che adopera tutti i mezzi, i quali dipendono da lui; altrimenti si considera la di lui volontà come un desiderio vago, e come una semplice velleità. Per rapporto a Dio, questo modo di giudicare è assurdo; è impossibile che Dio faccia tutto ciò che può per salvare tutti gli uomini, poichè la di lui potenza è inesauribile ed infinita. L'uomo può usare di tutto il suo potere, perchè è circoscritto; Dio non può arrivare all'ultimo termine del suo, perchè non ha termine. Dunque basta che conceda a tutti dei mezzi sufficienti, e che produrranno il loro effetto, se tutti fossero fedeli a corrispondervi. Ma Dio dà effettivamente questi mezzi a tutti, poichè comanda a tutti il bene, corregge tutti quei che peccano, e punisce tutti gl'impenitenti; que sti comandi, questi rimproveri, questi castighi sarebbero ingiusti, se Dio negasse ad alcuni il potere e la forza di fare ciò che ordina.

Iddio senza dubbio vuole più assolutamente e più efficacemente la salute di quelli, cui dà dei mezzi più possenti, più abbondanti, più efficaci; ma non va segue che la di lui volontà sia più sincera od una semplice velleità riguardo a quelli, cui ne concede di meno.

Ma nessun riflesso può smuovere i ragionatori che una volta abbracciarono un qualche sistema; quegli che ci attaccano, ripetono di continuo le stesse obiezioni senza volere contentarsi di alcuna risposta.

Citano 1.° i diversi passi della Scrittura, nei quali diceasi che Dio fece tutto ciò che volle in cielo, sulla terra, che quando Dio vuole, non vi è cosa che resista alla di lui onnipotenza; che egli è padrone di volgere a suo piacere i cuori e la volontà degli uomini, ec.

Rispondiamo che nello maggior parte di questi passi si parla della volontà di Dio assoluta, colla quale ha creato il mondo, regolato la sorte delle creature, operato dei miracoli, fissato il destino delle nazioni, ec.; che questi sono avvenimenti in cui non vi entrò, nè vi entra, per nulla la volontà degli uomini. Ma quando si tratta di salute, cui

deve necessariamente cooperare la volontà dell'uomo assoluta, allora bisogna ammettersi in Dio almeno due volontà, una per cui Dio vuole sinceramente concedere la beatitudine eterna, l'altra per cui vuole che l'uomo la meriti, corrispondendo liberamente alla grazia che dà ad esso. Per conseguenza la prima di queste volontà non è assoluta, e contiene necessariamente come condizione la libera corrispondenza dell'uomo.

Si dirà forse che se Dio volesse sinceramente la salute dell'uomo, un farebbe che dipendesse dalla volontà di questo, che egli stesso la opererebbe indipendentemente da ogni condizione, ed almeno disporrebbe la volontà umana con alcune grazie efficaci, il cui effetto sebbene libero, è però infallibile.

Quelgno che vorranno sostenere questo piano di Provvidenza hanno a provare due cose; la prima che sarebbe meglio per ogni riguardo, che la salute eterna non fosse per l'uomo una ricompensa, ma un dono puramente gratuito, e che non fossero necessari i meriti per ottenerla. La seconda, che quanto più l'uomo è disposto a resistere alla grazia, tanto più deve Dio renderla sbandante e possente per vincere la di lui volontà. Vorremmo sapere su quale principio si potrebbero appoggiare queste due supposizioni. Supponendo anco che questo fosse il meglio, sarebbe d'uopo altresì provare che Dio deve sempre fare ciò che a noi sembra meglio.

2.° Dicono i nostri avversari che la grazia è l'operazione onnipotente di Dio, quella stessa che trasse il mondo dal nulla, ec.; che dunque è assurdo pretendere che l'uomo vi possa resistere. Egli non veggono che essi sono costretti rispondere alla seguente obiezione. La grazia che Dio avea dato agli angeli prima della loro caduta, e quella che avea dato all'uomo per perseverare nella innocenza, erano per certo l'operazione onnipotente di Dio poichè in Dio non vi sono due potenze diverse; gli angeli ribelli e l'uomo vi resistettero. Quindi non segue che Dio non volesse che gli angeli e l'uomo perseverassero, che questa volontà fosse solo una velleità, che l'uomo sia stato più potente di Dio, ec. Questi due esempi dimostrano l'assurdo dei rimproveri che di continuo fanno i partigiani della predilezione assoluta e della grazia irresistibile. Certamente risponderanno che Dio non volle far uso di sua onnipotenza per rapporto agli angeli, ed all'uomo innocente; dunque provino una volta per sempre che Dio la usa verso l'uomo caduto, non ostante le positive certezze che ci dà nella santa Scrittura, che lascia all'uomo il potere di resistere.

I nostri contrari seguitano ad obiettare dicendo che abbiano torto di supporre che la volontà di Dio per salvare tutti gli uomini sia una volontà condizionata, che Dio vuole salvarli, se essi lo vogliono. S. Agostino rigettò questa volontà condizionata ammessa dai Pelagiani e semi-Pelagiani come un errore ingiurioso.

E noi replichiamo ciò che altrove già osservammo cioè che questa proposizione, *Dio vuol salvare tutti gli uomini, se vogliono*, può avere un senso eretico ed un senso ortodosso. In bocca dei Pelagiani e dei semi-Pelagiani, significava: *Dio vuol salvare tutti gli uomini, se vogliono disporre alla grazia ed alla salute colle proprie loro forze se con più desideri, coi voti prevegono la grazia e la meriti-no*. Ecco il senso eretico con ragione rigettato da S. Agostino.

Nel senso ortodosso la stessa proposizione significa: *Dio vuol salvare tutti gli uomini, se ubbidiscono alle mozioni della grazia che prevegono la loro volontà, che eccita in essi i buoni desideri e li porta alle buone azioni*. Senso diversissimo dal primo, senso noi mai rigettato da S. Agostino, che anzi lo sostenne valorosamente. Per parte dei nostri avversari erivi una maliziosa affettazione a confondere queste due cose, e scherzare sopra un equivoco.

Ripetiamolo: è certo che i Pelagiani non vollero mai confessare la necessità di una grazia interiore e preveniente per eccitare la volontà dell'uomo ai più desiderati ed alle opere buone, essi hanno sempre sostenuto che questa grazia distruggerebbe il libero arbitrio dell'uomo, perchè per *libero arbitrio* intendevano una specie di equilibrio della volontà dell'uomo tra il bene ed il male, una uguale facilità di portarsi all'uno od all'altro. Anche al presente i Sociniani e gli Arminiani la intendono così, e negano come i Pelagiani ogni azione interna della grazia sulla volontà dell'uomo. Dunque quando dicono che Dio vuol salvare gli uomini, *se lo vogliono*, danno a questa condizione il primo senso che indicammo, e non il secondo.

Egli è assai sorprendente, che non ostante la moltitudine e la forza dei passi della santa Scrittura già citati, non ostante la tradizione costante dei quattro primi secoli della Chiesa, che i nostri avversari non avrebbero coraggio di contrastare, non ostante la evidenza delle ragioni teologiche, su cui sono stabilite le verità che sosteniamo, si tenta ancora insegnare pubblicamente in alcune istituzioni teologiche tutti gli errori contrari, ciò fece anche l'autore del libro che si chiama la *teologia di Lione*. Egli dice (t. 2. p. 107, 408) che la volontà di Dio di salvare tutti gli uomini non è formalmente in Dio (p. 306, 307); che Gesù Cristo è morto per tutti in questo senso, che il prezzo della sua morte fu sufficiente per salvarli tutti; che morì per una causa comune a tutto il genere umano, e si vesti di una natura comune a tutti; che la grazia attuale necessaria per fare il bene non è data a tutti (t. 3. p. 406, 201, 202). Egli sostiene ancora, che quando l'uomo privato della grazia trasgredisce i comandamenti di Dio, è reo e degno di castigo, perchè questi comandamenti sono possibili in se stessi, e perchè ricevette dalla natura il libero arbitrio che è un potere reale di fare il bene (p. 75). Non conosce altra grazia sufficiente che la grazia efficace, che la paragona all'azione, con cui Dio creò il mondo e risuscitò Gesù Cristo (p. 152, 188).

Ma l'autore di questa teologia non si prese pensiero di rispondere alle prove che abbiamo addotte, e per stabilire le sue opinioni porta soltanto alcuni squarci di S. Agostino, cui dà il senso falso che noi confutammo. Non vi fu mai scrittore più abile ad inventare dei sofismi, a scherzare su alcuni equivoci, a torcere il senso dei passi della Scrittura, a schivare le conseguenze di un argomento.

SALVE REGINA. — Sono queste le prime parole di una preghiera che si fa alla B. Vergine. Il *Salve* si canta dopo compiuta, e quest'uso fu introdotto dai domenicani di Bologna verso l'a. 1257. Durand dice che il *Salve* fu composto da Pietro di Monsoco, o di Monsorio. Altri lo attribuiscono ad Ermanno Contratto. In un breviario d'Orléans, manoscritto del XIV o XV secolo, trovasi *Salve Regina misericordie*. Così cantavasi alla metà del secolo XVI, nelle Chiese di Lione e di Orléans, dai religiosi di Clugny e di Cisterio, e così cantavasi dovunque prima del finire del secolo XVII (Moleon, *Viaggio liturgico*, pag. 194).

SALVIANO. — Prete di Marsiglia nel V secolo, discendeva da famiglia illustre di Treveri e di Colonia. La sua nascita non può dirsi avvenuta più tardi dell'a. 500, giacchè verso l'a. 429, o 450 egli era prete ed abbastanza rinomato per la sua dottrina e virtù per meritarsi pubblicamente gli elogi di S. Ilario d'Arles. Ammogliatosi con Palladia figlia primogenita d'Isazio e di Quiseta, ed ebbe da essa una figlia nominata Auspicio. Visse poscia nella continenza con una moglie, e fu innalzato al sacerdozio nel 429, o 450. Egli godeva di tanta riputazione che S. Eucherio, vescovo di Lione, gli affidò l'educazione de' suoi due figli Salone e Verano. Egli deplorava con tanto dolore le irregolarità del suo tempo che veniva chiamato il Geremia del V secolo. Alcuni autori hanno preteso che egli fosse stato vescovo, desumendolo da ciò che nell'edizione di

Gennadio, fatta da Erasmo, è detto che Salviano compose molte omelie, essendo vescovo. Ma nelle altre edizioni e nei migliori manuscritti leggesi semplicemente che egli aveva composto per alcuni vescovi. Altri hanno creduto che appunto per ciò Gennadio lo qualificava per maestro dei vescovi, ma è più verosimile che egli abbijato dato questo titolo se non perchè era stato maestro dei due figli di S. Eucherio che furono entrambi vescovi. Salviano morì a Marsiglia verso l'a. 485. Abbiamo di lui: 1.^o Un trattato dell'avarizia, in quattro libri, indirizzato alla Chiesa cattolica sparsa per tutta la terra. Egli si nasconde sotto il nome di Timoteo in quest'opera, il di cui principale scopo è quello di distogliere gli uomini dall'affetto ai beni temporali per ispirare ad essi l'amore a quelli che non periscono. Esso vi qualifica l'avarizia da idolatria, e dice che non vi è male più funesto alle anime, nè più contagioso, e che faccia perire un maggior numero di figli della Chiesa. — 2.^o Un trattato della provvidenza, ossia della giustizia del giudizio che Dio esercita presentemente sugli uomini, diviso in otto libri, e indirizzato al vescovo Salone. — 3.^o Un volume di lettere, delle quali non ce ne restano che nove. Egli aveva lasciat' molti altri scritti che non sono giunti fino a noi, cioè tre libri del bene della verginità: un libro per spiegare l'ultima parte dell'Ecclesiastico: un libro di lettere: moltissime omelie: molti discorsi, o istruzioni su i misteri in forma di catechesi: un libro in versi per spiegare il principio della Genesi, fino al passo in cui si parla della creazione dell'uomo. Alcuni teologi del secolo XVII stesso hanno citato sotto il nome di Salviano un sermone sullo Spirito Santo, che trovasi qualche volta stampato fra le opere di S. Cipriano: ma si conviene essere lo stato di Arnolfo di Boanepal. Alcuni gli hanno anche attribuito un libro su i passi dell'antico e nuovo Testamento che sembrano opposti fra loro, stampato a Basilea nel 1530, ma lo si crede di Giuliano da Toledo.

- Tutte le opere di Salviano sono scritte in uno stile purgato, nitido, elegante, ornato, facile e piacevole. Il suo latino ha tutta la purezza che si può desiderare in un secolo tanto lontano da quello di Augusto. Egli maneggia i propri pensieri con molto ingegno e delicatezza. Ma ciò che rende questo autore assai interessante è lo zelo che palesa per la gloria di Dio e per la salute degli uomini. Nulla egli trascura per ispirare odio al vizio ed amore alla virtù, che egli sa rendere amabile ornatamente di tutte le grazie. La migliore edizione delle opere di Salviano è quella di Baluzio; Parigi, 1665, in-8.^o, con note e colla memoria di Vincenzo de Lerins. Baluzio ebbe anche parte in due altre edizioni delle opere di Salviano che vennero fatte dallo stesso stampatore, una nel 1669, l'altra nel 1684. All'edizione del 1669 si attengono quelli che inserirono le opere di Salviano nella Biblioteca dei Padri; Lione, 1677 (s. Gennadio, in *Catal. viror. illustr.* c. 67. Sisto da Siena, Belarmino. Possevino. D. Coillier, *Stor. degli aut. sacri ed eccl.* tom. 15, pag. 46 e seg.).

Il padre Bonnet dell'Oratorio ha pubblicata una nuova traduzione di tutte le opere di Salviano; Parigi, 1702, in-12. Egli è difficile, dice il traduttore, di trovare un autore più elegante, più purgato, più piacevole, più utile e di cui ogni opera sia più adattata al gusto del nostro secolo. Dronet di Mautepuis tradusse quasi contemporaneamente gli otto libri della provvidenza di Salviano, di cui imita perfettamente lo stile. Finalmente un'altra traduzione delle opere di Salviano comparve a Parigi, nel 1754, in-12.^o col titolo: le opere di Salviano, prete di Marsiglia contenenti le sue lettere e i suoi trattati sullo spirito d'interesse e sulla provvidenza, tradotti in francese dal R. P.*** della compagnia di Gesù. A questa traduzione è pretesa la vita di Salviano.

I critici protestanti costretti di rendere giustizia alla e-

loquenza di Salviano, ma malcontenti che abbia professato una dottrina affatto opposta alla loro, riprovano la severità di sua morale. Salviano, dice Mosheim, fu un eloquente scrittore, ma melanconico e mordace; che nell'eccezionali sue declamazioni contro i vizi del suo secolo, scopre senza pensarvi i difetti del suo proprio carattere; Mosheim cita per prova la Storia lett. della Francia (t. 2, p. 517). Ma il suo traduttore si solleva contro un tale giudizio. Gli autori di questa storia, dice egli, ci fanno un ritratto del tutto diverso del carattere di Salviano. Accordano che le sue declamazioni contro i vizi del suo secolo sono violente ed eccedenti, ma ce lo rappresentano però come un uomo dei più umani e caritatevoli, del suo tempo. Bisognò confessare che portò all'eccesso l'austerità nelle regole che diede per la condotta della vita. Evvi cosa più insensata quanto di ordinare ai cristiani come una condizione necessaria a salvarsi che diano tutti i loro beni ai poveri, e riducano alla mendicizia i loro figliuoli e parenti? Pare questa severità di Salviano, era accompagnata da un'amabile moderazione verso quei che avevano dei sentimenti diversi da' suoi sulla religione (Storia Eccl. 5. sec. 2. p. c. 3. §. 11).

Ma è altresì falso che Salviano abbia insegnato la morale che gli s'imputa. Quando si voglia aver la pena di leggerla attentamente, scorgesi che prescrive non a tutti i cristiani in generale di dare i loro beni ai poveri, ma solo a tutti quei che fanno professione di volere menare una vita più perfetta, come fecero i vescovi, gli altri ecclesiastici, i religiosi, le vergini, le vedove, e le persone maritate che custodiscono la continenza. In vece di volere che i ricchi riducano i loro figliuoli e parenti alla mendicizia, si astiene espressamente da questo rimprovero; ma non vuole che i padri lascino ai loro figliuoli dei beni mal acquistati, che non abbiano più premura di arricchirsi, che di dar loro una educazione cristiana, che dimentichino i poveri per lasciare una successione più opulenta ad alcuni parenti già ricchi e viziosi (Ad. averit. lib. 1. n. 3. e seg. lib. 1. p. 5. e seg. ec.). Non veggiamo in che cosa questa morale possa meritare riprensione (v. Stor. della Chiesa Gallic. 2. l. 4. on. 456).

SAMARIA (n. SAMARITANI).

SAMARITANA (v. FOTINA).

SAMARITANI. — Abitanti di Samaria, città della Giudea. Si sa dalla storia santa (III. Reg. c. 12) che sotto Roboamo, figlio e successore di Salomone, dieci tribù si sottrassero dalla di lui ubbidienza; si fecero un re particolare, che fissò la sua dimora in Samaria; questo nuovo Regno fu appellato il Regno d'Israello; le due Tribù di Giuda e Beniamino, che restarono fedeli a Roboamo, portarono il nome di Regno di Giuda. Per mezzo di una rea politica, i re d'Israello trascararono i loro sudditi nella idolatria, per levare ad essi ogni tentazione di portarsi a rendere il loro culto al vero Dio nel tempio di Gerusalemme, e per mantenere tra i due regni una irrimediabile inimicizia. Vi riuscirono assai bene questi due popoli, sebbene avessero una stessa origine; furono di continuo in guerra, e scambievolmente si prepararono la loro rovina.

Dugento cinquantanove anni dopo questo scisma, Samanzare e Assaraddone, re d'Assiria, vennero nella Giudea, prosero e rovinarono Samaria, menarono seco gli abitanti di questa regione, e la tal guisa distrussero per sempre il Regno d'Israello. Per ripopolare questo paese devastato, vi si spedirono dei cetei tratti di là dall'Eufrate. Questi nuovi abitatori, idolatri di origine, portarono in Samaria i loro idoli e le loro superstizioni. Lo storico sacro chiama i loro Dei *Nergal, Anana, Nebahuz, Thartha, Adramelech e Anamalech*; in vano i critici si sono consumati in congetture per indovinare chi fossero questi personaggi; niente si sa di certo. Come Dio panì i cetei della loro idolatria con una irruzione di bestie feroci, il re

d'Assiria loro spedì un sacerdote israelita per istruirli del culto e delle leggi del Dio dei giudei; da quel momento meschiarono questo culto con quello dei loro falsi Dei (IV Reg. c. 17, v. 32, 41). Non era efter il mezzo di guadagnare l'affetto degli abitanti del regno di Giuda; pure la storia santa non fa menzione che tra essi slasi antica ostilità alcuna.

Questi pure non meno infedeli a Dio come gli antichi sudditi dei re d'Israello, furono puniti cento ventitre anni appresso. Nabucodonosor re di Assiria sdegnato contro di essi, assediò e prese Gerusalemme, bruciò il tempio del Signore, condusse seco il re di Giuda e i suoi sudditi schiavi in Babilonia, e lasciò nella Giudea un picciolo numero di poveri miserabili abitanti. Ma dopo settant'anni Dio li ristabilì nella loro patria; i giudei ottennero da Ciro, re di Persia, divenuto padrone di Babilonia, un editto con cui loro permetteva di rifabbricare Gerusalemme e il tempio, rimettere in vigore la loro religione e le loro leggi. I samaritani esibirono di unirsi ad essi per eseguire questa rifabbrica; ma come erano stranieri di origine, ed assai corrotta era la loro religione, ricusarono i giudei una tale società; i samaritani sdegnati impiegarono tutta la loro autorità nella corte di Persia, per attraversare l'impresa, e far cessare i lavori dei giudei, e dopo qualche tempo vi riuscirono.

Allora che Esdra e Neemia vennero in Giudea per compiere di fare rifabbricare Gerusalemme, e per far osservare esattamente la legge di Mosè, i giudei che non vollero sottostare alla riforma dei loro costumi, si ritirarono tra i samaritani, ed aumentarono l'odio che già regnava tra i due popoli. Finalmente arrivò al suo compimento quando i samaritani fabbricarono sul monte di Garizim presso Samaria un tempio simile a quello di Gerusalemme, e in tal guisa alzarono essi altare contro altare. Sembra però che in quel momento rinunziassero assolutamente alla idolatria: tal'è almeno la opinione comune.

La scambievole avversione era eccedente quando Gesù Cristo andò nella Giudea; non v'era alcuna relazione né alcuna società tra Gerusalemme e Samaria; la maggior ingiuria che i giudei potessero dire ad un uomo, era questa di chiamarlo samaritano; più di una volta presidi da sdegno diedero questo titolo a Gesù Cristo; di fatti in S. Giovanni si legge che gli ebrei dissero al Salvatore (c. 8, v. 48): *Non abbiamo fors ragione a dire che tu sei un samaritano, e posseduto dal demonio?* Queste due ingiurie gli sembravano a un di presso uguali. Per parte sua il Salvatore, per umiliarsi, di frequente suppose nelle sue parabole un samaritano che faceva delle opere buone (Luc. c. 10, v. 33; c. 17, v. 16).

La credenza e la pratica dei samaritani erano diverse da quelle dei giudei in tre articoli principali: 1.° ricevevano per Scrittura santa soltanto i cinque libri di Mosè; 2.° rigettavano le tradizioni dei dottori giudei, e si tenevano alla sola parola scritta; 3.° asserivano che si doveva rendere il culto a Dio sul monte Garizim, dove i patriarchi in avevano adorato, mentre che i giudei volevano gli si offerissero dei sacrifici nel solo tempio di Gerusalemme. Questi ultimi accusarono ancor i samaritani di adorare degli idoli sul monte Garizim, e di non ammettere la futura risurrezione; ma sembra che sieno due calunnie suggerite dall'odio, e delle quali non v'è alcuna prova.

Mosheim che era grato ai samaritani per aver rigettato la tradizione, come fanno i protestanti, per tenersi alla sola parola scritta, dice che le idee le quali avevano delle funzionali e del ministero del Messia, sembra che fossero più sane e più conformi alla verità di quelle che si avevano in Gerusalemme; perchè la Samaritana dice a Gesù Cristo: *So che verrà il Messia, e c' insegnerà ogni cosa* (Jo. c. 4, v. 25). Con tutto ciò è costretto ad accordare che la religione dei samaritani era molto più corrotta che quella dei

giudei (*Hist. Christ. c. 2, §. 9, p. 99*) e lo testifica Gesù Cristo stesso quando dice a questa donna (*ibid. v. 22*): *Voi adorare ciò che non conoscete . . . Dio è spirito, e lo si deve adorare in ispirito e verità . . .* Sembra che questo rimprovero supponga che i samaritani avessero una falsa idea di Dio, e gli rendessero un culto puramente esterno, ma non prova che questo popolo meschiasse eziandio questo culto con quello dei falsi Dei, come pensarono alcuni autori.

G. C. in principio della sua predicazione avea proibito ai suoi discepoli portarsi tra i gentili; e di entrare nella città dei samaritani (*Mat. c. 10, v. 5*); ma lo progresso egli stesso non isdegnò d'istruirli. Con tale idea parlò familiarmente colla samaritana (*Joan. c. 4*), e volle servirsi di questa donna per insegnare agli abitanti di Samaria che egli era il Messia. Riferisce l'Evangelista che dimorò due giorni presso di essi, e molti crederettero in lui (*ibid. v. 40-41*).

Pretese un moderno incredulo che questa narrazione del Vangelo non sia probabile: secondo esso è falso, 1.° che i samaritani non abbiano conosciuto il Dio dei giudei; 2.° che la legge di Mosè abbia proibito adorare Dio fuori del tempio di Gerusalemme; 3.° non esser verisimile che i samaritani i quali detestavano i giudei, abbiano voluto trattenere con essi per due giorni un giudeo, ed abbiano creduto in lui sulle parole di una cortigiana; 4.° Gesù sino allora non avea dichiarato apertamente ai giudei di essere il Messia, e lo dice positivamente ad una samaritana; 5.° è sorprendente che mostri più carità per alcuni eretici che per i suoi compatriotti.

Non bastano queste ragioni per convincere di falsità un evangelista così bene istruito come S. Giovanni, e che riferisce i fatti come testimonio oculare. Non dice Gesù Cristo ai samaritani che non avessero alcuna cognizione del vero Dio, ma che lo conoscono male, che ne hanno una falsa idea, né lo adorano in ispirito e verità. 2.° Gesù Cristo non li riprova che adorino Dio fuori del tempio di Gerusalemme, ma predice che ben presto Iddio sarà adorato in ogni luogo. È chiara la proibizione di fare delle offerte e dei sacrifici fuori del luogo che Dio avea scelto (*Deut. c. 12, v. 5, 96*); 3.° Questo popolo che riceve il Pentateuco, poté avere una idea del Messia per la promessa fatta ad Abramo, per la profezia di Giosabbe, di Mosè, di Balaamo, per la persuasione generale che, secondo Tacito e Svetonio, erasi sparsa in tutto l'Oriente circa la venuta del dominatore di tutto il mondo. 4.° Non è sorprendente che l'ammirazione causata ai samaritani dai discorsi del Salvatore abbia per qualche momento soppresso in essi l'avversione per i giudei; dovettero esser persuasi dell'affezione che loro mostrava un profeta. Essi non crederettero in lui sulle parole di una femmina, ma per loro propria persuasione (*Joan. c. 4, v. 42, 5*). Gesù Cristo parlò con più chiarezza ad essi che ai giudei, perchè vide in quelli più docilità. 6.° È falso che abbia avuto meno carità per i suoi compatriotti; a quell'ora Gesù avea già fatto nella Giudea molti miracoli; Natanaelo, Nicodemo e molti altri avevano già riconosciuto per Figliuolo di Dio. Finalmente mal a proposito gli increduli prendono la samaritana per una cortigiana; ciò che ad essa disse Gesù, prova solamente che avea fatto cinque volte divorzio, e che il dì del matrimonio col sesto marito era illegittimo.

La fede dei samaritani fu sincera e costante, dopo la venuta dello Spirito Santo. S. Filippo potè predicare l'Evangelio in Samaria, vi furono spediti anco i SS. Pietro e Giovanni, e molti abitanti di quella regione ricevettero il battesimo (*Act. v. 8, v. 5, ec.*). Alcuni in progresso divennero col loro errore, nemici della Chiesa, come Simone Mago, Dositeo e Menandro, i quali formavano delle sette eretiche. Altri perseverarono nel giudaismo e presso di essi si conservò il Pentateuco samaritano, di cui e di molte altre cose relative ai samaritani siamo per dire nel seguente articolo.

SAMARITANO (PENTATEUCO). — Raccolta dei cinque libri di Mosè in caratteri samaritani od antichi caratteri ebraici, usati prima della schiavitù di Babilonia. I critici hanno notato alcune differenze tra il Pentateuco degli ebrei e quello del samaritano. Tali differenze riguardano principalmente il nome di Garizim, che i samaritani sembrano aver preferito di mettere in diversi luoghi per favorire meglio le loro pretese. Le altre varietà sono di poca importanza. Gli esemplari del Pentateuco samaritano furono sconosciuti in Europa fino al XVI secolo, nel quale il famoso Giacomo Usserio procurò alcune copie o sei esemplari dalla Siria. Pietro Della Valle ne acquistò un esemplare bellissimo a Damasco, nel 1616, per mezzo del sig. De Sansi, allora ambasciatore in Fracia a Costantinopoli, e poscia vescovo di Saint-Malò. Quel libro fu dato ai preti della congregazione dell'Oratorio della strada S. Onorato a Parigi; ed è su quell'esemplare che il P. Morin fece stampare, nel 1632, il Pentateuco samaritano che trovasi nella Poliglotta di Jay, stampato per la prima volta in quella lingua. Venne ristampato più corretto nella Poliglotta di Walton, collazionato con tre manoscritti che appartennero all'Usserio.

I teologi valentissimi del Pentateuco samaritano per dimostrare l'autenticità e l'integrità del cinque libri di Mosè; così noi crediamo di servire alla Chiesa dando qui l'analisi di un'opera francese altissima, pubblicata a Parigi nel 1760, intitolata *Nuove illustrazioni sull'origine del Pentateuco dei samaritani*, di un religioso benedettino della congregazione di S. Mauro (D. Maurizio Poncet, colle aggiunte, ed. di Clement).

L'opera è divisa in dodici capitoli. Il primo tratta dell'origine dei samaritani secondo la Scrittura, e di quella che si attribuiscono essi medesimi; il secondo, delle cause dell'odio reciproco degli ebrei e dei samaritani; il terzo in qual maniera i samaritani abbracciarono il culto del vero Dio; il quarto, quali sono i libri che i samaritani riconoscono per canonici; il quinto, da chi ed in quale epoca i samaritani hanno ricevuto il Pentateuco, il sesto, dell'integrità e della purezza del Pentateuco samaritano; il settimo, nel quale vien provato che l'esemplare samaritano d'oggi è lo stesso conosciuto e citato da molti Padri e da altri antichi scrittori ecclesiastici, particolarmente greci; l'ottavo, quali sono le differenze principali tra il Pentateuco dei samaritani ed il testo degli ebrei; il nono, quale autorità può avere il Pentateuco samaritano nei luoghi in cui differisce dal testo ebraico; il decimo, quali sono le regole principali da seguire per correggere il testo ebraico col samaritano; l'undecimo, in che conto debbasi tenere la cronologia samaritana; il duodecimo, riguarda la traduzione samaritana e la lingua dei samaritani.

Nel primo capitolo, l'autore dimostra che, sebbene giusta l'idea che attaccasi comunemente al nome di samaritani, sembra che si possano chiamare samaritani gli israeliti delle dieci tribù, che vivevano nel regno di Samaria, gli autori sacri non danno d'ordinario questo nome se non che a quei popoli stranieri che i re d'Assiria condussero agli israeliti nel regno di Samaria, dopo di averli condotti in schiavitù; e che così l'origine dei samaritani può essere collocata al tempo della presa di Samaria fatta da Salmanazar, cioè verso l'anno del mondo 3280, secondo la più recente cronologia. I più celebri ed i più numerosi popoli che dalle diverse contrade andarono a stabilirsi nel regno di Samaria, furono gli abitanti di Guta, i quali stabilirono nella città di Samaria, e che dopo di aver conservato per qualche tempo il nome di chutes, presero in seguito quello di samaritani, dal nome di Samaria, loro città capitale e non già da Sumer, che la ebraico significa cuneo, come lo hanno creduto molti antichi scrittori ecclesiastici. I samaritani comunicarono il loro nome alle colonie sparse nelle altre parti del regno d'Israele. Vi è ogni apparenza per credere che questi popoli siano gli stessi di

chi è fatta menzione nel capitolo quarto del primo libro di Esdra, vers. 9, sebbene Menochio gli abbia creduti differenti, per la ragione che non hanno essi i medesimi nomi nel primo libro di Esdra e nel quarto dei re (Menoch. in l. Esdr. cap. 4, v. 9). Così faremo qui osservare che Baandran si inganna quando dice che furono questi popoli, trasportati nel regno d'Israele dal Salmanazar, quelli che fabbricarono la città di Samaria, capitale della provincia dello stesso nome, giacché leggesi nel capo decimosesto del libro terzo dei Re, che fu Amri, re d'Israele, che fondò quella città e la chiamò Samaria, dal nome Sumer, dal quale aveva egli comprato il monte su cui la fece egli fabbricare. Lo stesso geografo si inganna ancora, supponendo che Napoli, Napoluza, ecc. sia in oggi il nome di Samaria: *hodie Napoluza dicta*. La città di Napoluza ossia Napoli della Palestina Prima corrisponde alla Sichem dell'antico Testamento, né mai a Samaria, la quale prese in seguito il nome di Sebaste datole da Erode quando la fece rifabbricare, come racconta Giuseppe Ebreo nelle Antichità Giudaiche (lib. 13, cap. 18) e nelle Guerre Giudaiche (cap. 16). Quanto alla origine, pretendono i samaritani di essere israeliti, come apparisce chiaramente dal dialogo tra Gesù Cristo e la Samaritana, la quale si vanta di essere discesa dai patriarchi Abramo, Isacco e Giacobbe (Joann. c. 4, v. 20 e 12). Vedesi la medesima pretensione in Giuseppe Ebreo, lib. 14, cap. 8 delle antichità Giudaiche. I samaritani vantavansi pure di possedere le tombe dei patriarchi, d'aver avuto Mosè per fondatore della loro religione, e Giosué per fondatore del loro tempio, ecc.

Nel secondo capitolo l'autore attribuisce l'origine e la causa dell'odio reciproco degli ebrei e dei samaritani al rifiuto che fecero gli ebrei, ritornati dalla schiavitù di Babilonia, d'associare i samaritani alla ricostruzione del tempio di Gerusalemme, come è detto nel libro primo di Esdra, cap. 4. Quest'odio reciproco andò sempre crescendo fino al tempo di Gesù Cristo, nella qual epoca può dirsi che fosse giunto al suo colmo.

Nel terzo capitolo, si mandano bene a ragione i lettori al quarto libro dei Re, cap. 17, per sapere in qual maniera i samaritani abbracciarono il culto del vero Dio. È in quel libro, che lo Spirito Santo ci insegna egli medesimo, che il re d'Assiria, informato che il Signore mandava dei leoni, i quali uccidevano i Catei o samaritani, per punirli della loro idolatria, comandò che si menasse colà uno dei sacerdoti israeliti reduci dalla schiavitù di Babilonia, perché stando con quegli, insegnasse loro il culto del vero Dio.

Nel quarto capitolo dicesi, che non vi è alcun Padre o antico autore ecclesiastico, il quale non abbia notato, parlando dei samaritani, che essi ricevevano per canonici i soli cinque libri di Mosè. Si propone in seguito e si confuta una obbiezione che può far sorgere qualche difficoltà, cioè: che avendo lo Scaligero scritto una lettera ai samaritani di Sichem, o Napoluza, ossia Napoli della Palestina, per prepararli che gli mandassero, in lingua samaritana, il libro di Giosué ed i Salmi, pare dalla loro risposta che gli promettano di fargli avere il tutto: la qual cosa darebbe ragione di credere che ammettessero nel loro canone il libro di Giosué ed i Salmi, egualmente che i libri della legge. Di più: avendo lo Scaligero domandato la stessa cosa ai samaritani di Egitto, questi, nella loro risposta, parlano del libro di Giosué come di un libro che non è loro permesso né di vendere né di scrivere in altri caratteri fuorché nei samaritani: *Non licet nobis vendere librum Josue, neque describere nisi iuxta formam samaritanorum* (Morin, *Antiquit. Eccles. Orient. Epist.* 1, pag. 125 e seg.). Un sì gran rispetto di quella nazione per il libro di Giosué non è forse una prova che essa lo considera come divino? Ma a ciò si risponde, che poteva benissimo quella nazione considerarlo come un libro santo, senza

nondimeno metterlo nel rango dei libri canonici e divini. Di fatto: altra cosa è un libro santo, ed altra cosa è un libro divino. Per rispettare un libro a titolo di santo, basta che quello contenga delle cose sane ed edificative. Ora, siccome tale è il libro di Giosué agli occhi dei samaritani, e tale pure anche quello dei Salmi; così non deve recar meraviglia che essi li tengano ambedue e ne parlino con tanta venerazione. Lo scarpolo che hanno essi di vendere o di tradurre il libro di Giosué in un'altra lingua diversa dalla propria, è fondato sul timore che cada in mani profane che se ne potrebbero beffare, od anche abusarne. D'altronde il libro di Giosué, tanto rispettato dai samaritani, è tutt'altro che quello il quale porta lo stesso nome nel canone delle nostre Scritture. Quei due libri, quasi direbbesi, non hanno di comune che il solo titolo. Il primo, composto verso il quarto secolo della Chiesa, è una cronaca dei samaritani, che contiene quarantasette capitoli ridondanti di una infinità di favole e di piosità (Scaliger. *lib. 7, de Emend. temp. in not. ad ann. Samarit. unde vocatur liber Josue, quia scilicet ab excessu Moysi et ductu Josue incipit*, D. Calmet, *Diction. della Bibbia*, art. Giosué). Che se si domanda per qual ragione i samaritani non ammettono altri libri sacri fuorché i cinque libri di Mosè, egli è facile di rispondere con Leonzio di Babionia, che il sacerdote mandato loro dal re d'Assiria per istruirli, non gliene dette altri, essendo i libri mosaici più che sufficienti per adempire al dovere della sua missione.

Nel quinto capitolo dicesi, che fu il sacerdote israelita mandato dal re degli Assiri ai samaritani, che portò loro il Pentateuco; sono a questo proposito citati Giuseppe Ebreo ed i Talmudisti; Giuseppe Albo, dotto spagnuolo; Leonzio di Bizanzio, Niceforo di Costantinopoli, Entimio Zigabeno, Michele Glica, Dionigi il Certosino, Tostat, nelle sue questioni 21 e 24 sul capo 17 del libro quarto dei Re; il padre Morin, nella sua prima dissertazione sul Pentateuco samaritano, cap. 2, n.° 8, Walton, nel nono de' suoi prolegomeni, n.° 42; Isacco Vossio, verso la fine della sua risposta alle ripetute obbiezioni del signor Simon, ecc. Si risponde in seguito alle ragioni di alcuni critici moderni, come sono l'Ottinger, il Van Dale e Simon, i quali hanno preteso non potersi provare che prima del tempo di Esdra i samaritani ebbero degli esemplari del Pentateuco, e che la vera epoca, in cui incominciarono essi ad averne, fu quella della costruzione del tempio di Garizim. Imperciocché, dicono essi; quale apparenza che i samaritani, popolo rozzo e carnale, abbiano potuto, nel corso di quattrocento anni che passarono dall'arrivo del sacerdote israelita fino alla costruzione del tempio di Garizim, ritenere e praticare una legge sì piena di riti e di cerimonie, quale è quella di Mosè, senza averne innanzi gli occhi un modello capace di sciogliere i loro dubbi, ed al quale potessero conformarsi in tutte le occasioni? Ma supponendo col sig. Simon, che i chetei o samaritani ignorassero la lingua ed i caratteri in cui era scritta la legge di Mosè, non si può dire per conseguenza che essi non ne ricevessero un esemplare dalle mani del sacerdote israelita; giacché non eravi nulla per essi di più facile quanto l'imparare e l'una e gli altri per lo commercio che avevano cogli israeliti delle dieci tribù, restati in Samaria, e coi quali non fecero essi che una sola nazione. D'altronde, quand'anche non avessero potuto imparare la lingua del paese, chi mai non vede che potevano con tutta facilità trovare qualche israelita che spiegasse loro la legge scritta in quella lingua?

Devesi dunque considerare come cosa certa che fu il sacerdote israelita, che portò ai samaritani il Pentateuco; che Esdra non ne fu l'autore; che non fu scritto dopo di averne ricevuto un esemplare da Esdra, ma che il testo samaritano è antichissimo; imperciocché: 1.° Come mai il sacerdote israelita, mandato dal re d'Assiria ai samari-

tani per insegnar loro i comandamenti del Dio d' Israele, avrebbe potuto adempere al suo ministero senza avere un esemplare del libro, in cui quei divini comandamenti erano scritti, cioè senza essere munito di un esemplare del Pentateuco? Mandasi forse un sacerdote per insegnare ad un popolo una religione ridondante di cerimonie, senza rituale e senza regole? Manderassi un missionario ai tartari senza breviario e senza messale, se fosse d' uopo di convertirli? 2.° I chetui praticavano la legge di Mosè molto tempo avanti Manasse; essi avevano una religione somigliantissima a quella degli ebrei e comunicavano altresì con essi sotto il regno di Josia. Conoscendosi dunque Dio coi riti della legge in Samaria regnando Josia. E questa cognizione da che procedeva essa, se non dall' avere gli antichi samaritani conservato il loro esemplare della legge, o d' avergliene il sacerdote israelita portato un nuovo, il quale multiplo, o dall' essere succeduti ambedue i soprallificati fatti? 3.° La diversità del caratteri, con cui sono scritti il Pentateuco ebraico ed il Pentateuco samaritano, somministra una terza prova che il secondo non fu scritto sul primo dopo Esdra. L' esemplare ebreo è scritto in caratteri cabei, e quello dei samaritani in caratteri ebraici; e se devi giudicare da ciò che apparisce agli occhi, bisogna decidere colla loro testimonianza, che il Pentateuco samaritano fu fatto prima della schiavitù. 4.° La quarta prova dell' antichità del Pentateuco samaritano risulta dall' odio reciproco degli ebrei e dei samaritani dopo il ritorno dalla schiavitù; odio, il quale dimostra che i samaritani non hanno sicuramente ricevuto dopo una tale epoca la legge di Mosè dalle mani di Esdra, né da quelle di Manasse.

Il sesto capitolo serve tutto per provare l' integrità e la purezza del Pentateuco samaritano, contro i critici i quali hanno preteso che questo Pentateuco, come lo hanno in oggi i samaritani, aveva degenerato dalla sua primitiva purezza, essendo stato fabbricato, come dicono essi, sul testo ebraico, sulla versione dei Settanta, e sulle versioni orientali, da un impostore temerario ed ignorante, che lo aveva reso differentissimo dall' originale. Pretensioni chimeriche! Imperciocchè: 1.° Non vi è alcuna differenza tra gli esemplari che noi abbiamo oggi del Pentateuco samaritano e quelli che sono passati per le mani di Origene, di Eusebio e degli altri Padri che li hanno citati; e da ciò ne consegue evidentemente che quegli esemplari non furono in seguito né corrotti, né fabbricati sulla versione dei Settanta o sopra altre versioni, poichè siffatte pretese corruzioni, se elleno fossero reali, dovrebbero essere di gran lunga anteriori all' epoca di Eusebio, ed a più forte ragione all' impero di Giustiniano. 2.° I più dotti fra i Padri hanno citato l' esemplare del Pentateuco samaritano come fedelissimo ed antichissimo ed anche più antico di quello degli ebrei. 3.° Gli ebrei stessi lo hanno considerato come l' originale, venendo ciò attestato da Giorgio Sincello, nella sua Cronografia, pag. 85. 4.° Questi medesimi ebrei, sebbene ferocissimi di rimproveri, per la maggior parte vani e frivoli, contro i samaritani, non hanno però mai rimproverato loro un tentativo così criminoso quale sarebbe la corruzione del testo sacro. 5.° I samaritani non avevano interesse alcuno di ricevere nuovi esemplari del Pentateuco, che supponessi siano stati corrotti e falsificati da un impostore, chiamato Dositeo, che viveva al tempo degli apostoli, per abbandonare quello che avevano già ed al quale erano attaccatissimi. 6.° Se vi è qualche alterazione nel Pentateuco samaritano e se vi sono alcune differenze coll' ebraico e coi Settanta, come p. e. la parola Garizim sostituita al vocabolo Hebal, ed il numero degli anni che avevano i patriarchi avanti e dopo il diluvio, quando essi generarono dei figli, e quelli che vissero dopo di averli generati; queste alterazioni e queste differenze sono così leggeri, che non si possono attribuire che alla negli-

genza dei copisti, e non mai alla malizia degli impostori, e non pregiudicando in alcuna maniera né all' antichità, né all' autenticità del Pentateuco samaritano.

Provasi, nel settimo capitolo, che l' esemplare samaritano d' oggi è lo stesso che fu conosciuto e citato da molti Padri e da diversi scrittori ecclesiastici, particolarmente greci. Tali sono, fra gli altri, Origene, ne' suoi Esapoli, Giulio Africano, Eusebio, Giorgio Sincello, nelle loro cronache; Teodoro nella sua questione decimainquinta sul primo capo del Deuteronomio, vers. 6 e 10; Diodoro di Tarso, ecc., intorno ai quali potressi consultare il padre Morin, nelle sue *Exercit. in Pentat. samarit.*

Sono notate nell' ottavo capitolo le differenze principali che trovansi tra il Pentateuco samaritano ed il testo ebraico, e provasi che tutte quelle differenze non interessano né la fede né i costumi. Tale è p. e. la sostituzione della parola Garizim a quella di Hebal, che trovasi nel vers. 4 del vigesimosesto capo del Deuteronomio; sostituzione che i samaritani hanno fatto per dare autorità al loro tempio, fabbricato sul monte dello stesso nome. Tali sono altresì alcune addizioni, omissioni e trasposizioni di lettere o di parole: tutte cose assai indifferenti alla religione, e che non risguardano in alcun modo né la fede, né i costumi.

Si esamina nel nono capitolo di quale autorità possa essere il Pentateuco samaritano nei luoghi in cui differisce dal testo ebraico; e dopo di avere citati e confutati i diversi autori, i quali accordano sempre una assoluta preferenza all' esemplare ebraico contro il samaritano, concludesi che questi due esemplari sono due testi paralleli, i quali si prestano una reciproca autorità, e che nei luoghi in cui differiscono fra di loro, possono ambedue servire egualmente a correggere l' uno per mezzo dell' altro.

Il capitolo decimo contiene le regole principali che si devono seguire per correggere il testo ebraico col samaritano.

Reg. 1.° Quando un passo del Pentateuco citato nel nuovo Testamento presenta differenti lezioni nell' ebraico e nel samaritano, devesi preferir quella che è autorizzata dal nuovo Testamento.

Reg. 2.° Fra due lezioni differenti fra il testo ebraico ed il samaritano, di cui una è imbarazzata, confusa ed difficile a spiegarsi, e l' altra è chiara e semplice ed intesa da tutti, a quest' ultima darassi la preferenza.

Reg. 3.° Nel caso in cui la lezione del testo samaritano concordi meglio colle regole della grammatica, che non la lezione del testo ebraico, devesi quella preferir a questa.

Reg. 4.° Quando alcune parole sono trasportate in uno dei due testi, e messe al loro posto nell' altro, è l' ultimo che dà la vera lezione.

Reg. 5.° Quando le addizioni del Pentateuco samaritano, che aumentano realmente il testo ebraico, sono talmente legate col contesto del libro, che nell' esemplare in cui esse mancano, la loro assenza vi lascia un vuoto ed una interruzione, è una prova questa che era vi anche primitivamente nell' originale.

Reg. 6.° Le addizioni del Pentateuco samaritano le quali sono semplici ripetizioni, non vanno ciò non pertanto trascurate od escluse, a meno che siano esse affatto fuori di luogo o che rompano il filo del discorso. Queste due regole sono stabilite sopra un principio, che non si può ragionevolmente contestare, cioè: che qualunque lezione antica, la quale contribuisce all' integrità ed alla perfezione del testo sacro, deve considerarsi come appartenente all' originale.

Si esamina nell' undecimo capitolo quale autorità debbasi accordare alla cronologia samaritana; imperciocchè, siccome tra il testo ebraico, il samaritano e la versione dei Settanta, vi è una grandissima differenza per la supputazione dei tempi, dalla creazione del mondo fino al diluvio,

dal diluvio fino alla nascita di Abramo, l'imbarazzo non è mediocre per scoprire qui la lezione dell'originale. Il sentimento dell'autore è, che di tutte le cronologie dei patriarchi della prima e della seconda età, non ve n'è alcuna che abbia una maggior probabilità di quella del testo samaritano. La ragione che ne dà è, che nelle varianti dei tre testi debbesi costantemente preferire alle varianti dell'ebraico quelle del samaritano, che si trovano conformi ai Settanta, come devonsi preferire alle varianti dei Settanta quelle del medesimo testo samaritano, che concordano coll'ebraico. Ora, dei dieci patriarchi che hanno preceduto il diluvio, ve ne sono sette sugli anni cronologici, gli anni cioè che hanno preceduto la generazione, dei quali il samaritano conviene coll'ebraico. E altresì d'accordo coi Settanta pei medesimi anni dei patriarchi che vennero dopo il diluvio, ad eccezione di Cainan, che egli ommette egualmente che l'ebraico. Deve dunque essere preferito per gli anni cronologici di tutti quei patriarchi, cioè, che la sua cronologia deve prevalere quasi su tutti i suoi punti su quelle dell'ebraico e del Settanta. Propriamente parlando, non resta ancora qualche difficoltà, che per gli anni cronologici dei tre patriarchi che vissero avanti il diluvio. Questi patriarchi sono Jared, Mathusala e Lamech. Ma chi può dubitare che, meritando questo testo la preferenza per gli anni di tanti altri patriarchi, non debba esso egualmente essere preferito per questi? Non vi sarebbe anche una specie di temerità accusandolo di errore per sì poche cose, mentre egli è indubitabilmente verace in un sì gran numero di altre, nelle quali tuttavia l'ebraico ed i Settanta trovansi in difetto? D'altronde il numero degli anni che il testo samaritano dà a ciascuno di quei tre patriarchi avanti la generazione non è forse più accettabile di quello notato nel testo ebraico? In fatti debbesi notare nei tre testi una cosa, cioè, che l'età di ciascuno dei primi sei patriarchi, quando incominciano essi a generare, va presso a poco sempre decrescendo a misura che si allontanano essi dall'origine del mondo. Questo decremento continua pei quattro seguenti, secondo il testo samaritano. Jared diventa padre a sessantadue anni; Enoch, a sessantacinque, Mathusala, a sessantasette; Lamech, a cinquantatre.

Il testo ebraico, al contrario, dà al primo centosessantatue anni; al secondo centosessantacinque; al terzo, centotantasette; al quarto centotantadue; né servirebbe a nulla l'allegare in favore di questo calcolo l'esempio di Noè, il quale non ebbe figli che all'età di cinquecento anni; giacché, oltre che i tre testi non variano punto sull'età in cui quel patriarcha generò, non è altresì difficile di immaginarsi la ragione per cui differì egli sì lungamente a procurarsi una posterità. E per verità, istrutto come egli era che il mondo doveva perire durante la sua vita, poteva egli pensare a procurarsi una posterità, prima che gli fosse stato rivelato essere egli medesimo destinato a rinnovarla? Ed in fatto, noi vediamo che egli non cominciò a generare se non quando Dio gli ebbe promesso che egli sarebbe il padre di un nuovo mondo.

L'autore confuta in seguito diverse obiezioni fatte contro la sua opinione. Noi citeremo qui solamente quella che è appoggiata all'autenticità della Volgata, solennemente riconosciuta dal concilio di Trento; giacché, siccome il testo ebraico è conforme per la cronologia alla Volgata, così non si può supporre in esso alcuna alterazione su questo punto, senza derogare alla autorità di quella versione.

La risposta è che il concilio di Trento, dichiarando la Volgata autentica, non ha mai preteso di pregiudicare né di intaccare, né il testo ebraico, tenuto sempre dalla Chiesa in singolare venerazione, né il samaritano, che non conoscovasi allora, né la versione dei Settanta, che la Chiesa greca ha ognora seguito come sua regola, né finalmente le antiche versioni orientali, che i siriaci, gli armeni, i copiti, gli arabi considerano come altrettante fedeli traduzioni

del testo originale. L'intenzione del concilio su questo punto fu adunque solamente di garantire la Volgata essendo da ogni errore in ciò che concerne la fede ed i costumi, di assicurarle la preferenza su tutte le altre versioni latine e di stabilire, colla proibizione che fu di contraddirvi a di servirsi la pubblico di altre versioni, l'uniformità nell'uso delle chiese e delle scuole. Ecco i limiti nei quali è circoscritto il decreto di quella santa sinodo, relativamente all'autorità della Volgata (*Concil. Trident. sess. 4. decreto de editione et usu sacrorum librorum*). Volere prevalersi di questo decreto per fare credere alla Volgata tutti gli altri testi della Scrittura, anche nelle cose le più critiche, è un abusarne visibilmente; è anzi non censurare ed intaccare, almeno indirettamente la condotta della santa Sede, in quale, dopo il concilio ed in forza della sua ordinanza, fece fare diversi cambiamenti in quella versione: e per parlare della cronologia, la Chiesa romana non credette mai irraggiungibile a questo riguardo l'autorità della Volgata, purché non ebbe essa alcuna difficoltà di abbandonarla perfino ne' suoi libri pubblici, come avviene dal suo martirologio nel giorno otto vanti le calende di genonio, nel quale giorno annunzia essa la nascita del Salvatore e nel quale, per la fissazione dell'anno di questo avvenimento; non segue essa né la Volgata, né per conseguenza il testo ebraico, né i Settanta; ma il calcolo particolare di Eusebio, che fa nascere Gesù Cristo nell'anno del mondo 5199. Le Chiese d'Oriente fanno uso della medesima libertà conformandosi presso a poco al calcolo dei Settanta.

Il duodecimo ed ultimo capitolo tratta delle versioni samaritaniche e della lingua dei samaritani. Prima di tutto mette in chiaro il grossolano errore di alcuni critici, i quali considerano il testo samaritano come una semplice versione del Pentateuco e non già come lo stesso testo ebraico, colla sola differenza dei caratteri e di qualche lezione. Giorgio Hora non aveva senza dubbio letto il primo, come giene fu un rimprovero il Vossio, quando azzardò affittare idea in una delle sue opere (*Vossio, Castigat. ad object. G. Hornii, in profat. pag. 307*). Gli antichi dei Sinopi del critici commisero lo stesso errore: poiché, sebbene distinguano essi in certo qual modo la versione samaritana dal testo samaritano, non tralasciano però di chiamare questo testo una versione, che essi dicono anticristiana, essendo fatta prima della nascita di Gesù Cristo (*Synops. critic. profat.*). Parlasi in seguito delle vere traduzioni dei samaritani.

La prima e la più antica di queste traduzioni è quella, che chiamasi semplicemente samaritana o caldaico-samaritana, perchè essa fu fatta sul testo ebraico-samaritano in dialetto samaritano, cioè in lingua mista di caldaico a di antico samaritano ed ebraico propriamente detto. Quantunque non si trovi niente intorno all'autore di questa versione, né sul tempo in cui essa fu fatta, ella è nondimeno cosa costante, dice Walton, che è antichissima (Walton, *Prolegom. 11, in Script. Sacr. n.º 20*). Una prova della antichità di questa versione, dice il sig. Simon (*Disquisit. crit. cap. 11, pag. 88*) è, che fu scritta in siriano-caldaico puro: verso il la scripta sermone syriorum haud impuro, qui tunc antiquitatem denotat. Questa versione è una delle più letterali e delle più fedeli, secondo il padre Morin, in molti luoghi delle sue opere; però in alcuni passi essa è diversa dell'originale. Il più importante degli esempi, citati da Walton e da Simon, è ricavato dal terzo capitolo della Genesi, versetto 5, in cui l'interprete, invece di tradurre secondo l'originale come la Volgata, *eritis sicut Divi, nisi eritis sicut angeli*; e questa interpretazione della parola elotim, dice il sig. Simon, è assai comune nella stessa versione. Così non trovansi nel cap. 15, versetto 1, le seguenti parole: *facta est rixa inter pastores gregum Abraham et Loth.*

La seconda versione del Pentateuco samaritano è l'ara-

ba imperciocché i samaritani non parlano oggidì che l'arabo, sebbene si ignori il tempo in cui incominciarono a far uso di detta lingua. È all'epoca di questo cambiamento della antica lingua samaritana col'arabo, od a quella della dimora dei samaritani in Arabia al tempio di Maometto, che debesi riferire l'origine dell'eccellente versione araba del Pentateuco samaritano. Walton, confessando che ignorasi da chi ed in qual tempo in fatto, pretende ciò nondimeno che essa è non solamente posteriore al maomettismo, ma anche alla versione araba dell'ebreo Saadia, la quale fu fatta verso il secolo X. Il sig. Simon, confermando questa opinione, fissa la data di tale versione araba dal samaritano, di cui ne fu autore Abussaid, all'anno 1160, sostenendo di più, che prima della sopradetta epoca, gli ebrei ed i samaritani servivansi della versione di Saadia.

Vi è però motivo di dubitare della novità di questa versione, giacché l'unico fondamento che si ha per farla posteriore a quella di Saadia, è che in molte cose concorda non esse fra loro. Ma questa conformità serve altresì a provare, che la versione araba dal samaritano ha preceduto quella di Saadia. Vi è di più una maggiore versimiglianza in questa ipotesi, per la ragione che molto tempo prima di Saadin e dell'epoca di Maometto, eravi di già dei samaritani stabiliti in Arabia, i quali probabilmente non avranno lasciato passare quasi sette secoli senza avere i libri di Mosè tradotti in una lingua, e che era la sola da essi intesa. Checché ne sia però e della data e dell'autore di questa versione, tutti convengono che essa è esatta e fedele.

Oltre le due versioni del testo samaritano, di cui abbiamo parlato, molti dotti pretendono che anticamente eravene una in greco, dalla quale i Padri avevano ricavate le citazioni di questo testo, che trovansi nelle loro opere. Questa è l'opinione di Huet, di Simon, del padre Morin, di Montaucon, di Petit-Didier, ecc. Altri critici hanno dubitato di una tale opinione od anche l'hanno assolutamente esclusa. Walton considerolla come problematica, e Vossio la collocò nel numero delle favole. Ma non fu egli troppo arditto su questo punto? Si esaminino in proposito le seguenti ragioni.

1.° Origene, la margine de'suoi essopi, aveva notato soltanto le differenze le più considerabili del samaritano e dell'ebraico; dove presero dunque i Padri quelle altre piccole diversità del due testi da essi notate nei loro commenti, se non da una versione greca del primo, non sapendo essi leggerli l'originale, ed intendendo ancor meno la versione caldaico-samaritana?

2.° I samaritani essendosi sparsi in molte provincie in cui era in uso la lingua greca, e particolarmente in Egitto, dove Tolomeo Filadelfo, figlio di Lago, gli aveva trasportati, come ci viene insegnato da Giuseppe Ebreo nel capitolo primo del libro duodecimo delle sue antichità, abisognavano di una versione greca. D'altronde sembra, che la lingua greca fosse comunissima a Samaria al tempo di S. Giustino, di cui questa città, chiamata allora Sebaste, era la patria.

3.° I samaritani, nella loro cronologia, parlano di una versione antica per loro uso, che Tolomeo Filadelfo, re d'Egitto, dicono essi, preferì a quella dei Settanta. Avevano dunque essi una versione greca del loro Pentateuco, differente da quella dei Settanta. Se alcuno può domandare che tempo e da chi fu fatta la suddetta versione, difficile ne sarebbe la risposta. Enrico Warthon la fa contemporanea alla versione dei Settanta, e Van Dale, nel suo trattato sull'origine dell'idolatria, sembra credere che possa essere, anche più antica. Per quanto spetta a questa versione in se stessa, tutto ciò che se ne può dire è, che era bastantemente letterale, quantunque l'autora non abbia sempre procurato di rendere rigorosamente la ragione di

tutte le parole del suo testo (v. Simon, *storia del vecchio Testamento*, lib. 2, cap. 9, pag. 263).

SAMBUCA. — Strumento musicale triangolare, fatto di legno fragile, usato nella Caldea, e che aveva ordinariamente quattro sole corde, che mandavano un suono molto acuto (*Daniel. c. 3, v. 7.* e D. Calmet, *Dissertazione sugli strumenti di musica degli ebrei, in principio del commentario su i Salmi*).

SAMBENTO. — Vocabolo castigliano che significa propriamente sacco benedetto (v. SACCO BENEDETTO).

SAMOSATENI. — Discepoli e partigiani di Paolo di Samosata vescovo di Antiochia verso l'anno 262. Questo eretico era nato in Samosata, città situata sull'Eufrate, e nella provincia che appellavasi la *Siria Eufratesiana*, la quale confinava colla Mesopotamia. Egli avea talento ed eloquenza, ma troppo orgoglio, presunzione, ed una condotta assai sregolata. Per condurre più facilmente nella fede cristiana Zenobia regina di Palmira, di cui si avea acquistato il favore, le mascherò i misteri della Trinità e della Incarnazione. Insegnò esservi in Dio una sola persona, che è il Padre; che il Figliuolo è lo Spirito Santo non soltanto due attributi della Divinità, sotto i quali si diede a conoscere agli uomini; che Gesù Cristo non è un Dio, ma un uomo, cui Dio comunicò in un modo straordinario la sua sapienza, e che si chiama Dio soltanto in un senso improprio. Forse Paolo sperava da principio che questa falsa dottrina resterebbe occultata, nè si proponeva di pubblicarla; ma quando vide che era conosciuta, e se n'aveva scandalo, si diede a difenderla e sostenerlo.

Accusato in un concilio tenuto in Antiochia nell'anno 264 mascherò i suoi sentimenti, e protestò che con aver mai insegnato gli errori che gli s'imputavano, ed ingannò così bene i vescovi, che si contentarono di condannare la dottrina senza pronunziare contro di lui alcuna condanna. Ma come continuò a dogmatizzare, fu condannato e degradato dal vescovo in un concilio posteriore all'Antiocheno l'an. 270.

Nella lettera sinodale che i vescovi scrissero alle altre Chiese, accusano Paolo di aver fatto sopprimere nella Chiesa di Antiochia gli antichi cantici, nei quali si confessava la Divinità di Gesù Cristo, e di averne fatto cambiare alcuni altri composti a suo onore. Per attaccare un tale mistero, egli faceva questo sofisma: se G. C. non divenne Dio essendo uomo, non è dunque consostanziale al Padre, e bisogna che vi sieno tre sostanze; una principale, e due altre che vengono da quella (*Fleury Stor. Eccl. l. 8, n. 1*). Se Paolo di Samosata avesse preso la parola di *consostanziale* nello stesso senso che le diamo al presente, il suo argomento sarebbe stato assurdo; appunto perchè il Figliuolo è *consostanziale* al Padre, non vi sono tre sostanze in Dio, o tre essenze, ma una sola. Bisogna dunque che abbia inteso un'altra cosa. S. Atanasio pensò che Paolo intendesse tre sostanze formate d'una medesima materia preesistente, e che in questo senso i Padri del concilio di Antiochia decisero che il Figliuolo non è consostanziale al Padre. In questo caso è molto più inintelligibile e più assurdo l'argomento di Paolo. È sempre certo che questi Padri espressamente insegnarono che il Figliuolo di Dio è coeterno ed eguale al Padre, e che professarono di seguirlo in questo punto la dottrina degli apostoli, e della Chiesa universale (v. *Bullo def. fidei Nicen. sect. 3, c. 4, §. 5, e sect. 4, e. 2, §. 7*).

I seguaci di Paolo di Samosata furono ancora appellati, *Puoliniani*, *Puolinianisti*, o *Puoliniani*. Come non battezzavano i catecumeni nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, ordinò il concilio Niceno che fossero di nuovo battezzati quelli di questa setta che si riunissero alla Chiesa cattolica. Teodoro ci dice che la medesima setta, non sussisteva più alla metà del quinto secolo.

Da tutti questi fatti ne risulta che nel terzo secolo, più

di cinquant'anni prima del concilio Niceno, la Divinità di Gesù Cristo era la fede universale della Chiesa (v. l'art. **CONSORTANZIALE** e **Tillemont**, t. 4, p. 289).

Mosheim, seguendo il genio ed il costume di tutti i protestanti, avrebbe voluto potere giustificare quest'eretico contro la censura dei suoi colleghi; non potendo farlo, si diede a suscitare di sospetti contro le intenzioni ed i motivi di questi vescovi. Suppone che agissero piuttosto per passione, per odio, per gelosia, che per un vero zelo. Forse, dice egli, non si avrebbe fatto a questo personaggio alcun rimprovero sulla sua dottrina, se fosse stato meno ricco, meno onorato e meno potente. Che ragione può aver avuto questo critico di giudicare così? Nessun'altra che la sua malignità. Nella lunga disputa, in cui entrò circa gli errori di Paolo, sembra che sia soltanto riuscito a spargere molto più oscurità che non vi era in ciò che n'aveva detto gli antichi (*Hist. Christ.* sec. 3, §. 35).

SAMPSEANI, o **SCHAMSEANI**. — Settari Orientali, dei quali non è facile conoscere i sentimenti. S. Epifanio (*Her.* 35) dice che non si possono mettere nel rango dei giudei, né dei cristiani, né dei pagani, che sembra che loro dogmi sieno stati un mescoligio degli uni e degli altri. Il loro nome viene dall'ebreo *Schamesch*, sole, perchè pretendesi che abbiano adorato questo astro; sono appellati dai siriani *Chamsi*, e dagli arabi *Sehemi*, i solari. D'altra parte pretendesi che ammettessero l'unità di Dio, che facessero delle abluzioni, e seguissero molte altre pratiche della religione giudaica. S. Epifanio ha creduto che fossero gli Esseni e gli Elicesaiti.

Beusobre (*Stor. del Manic.* t. 2, i. 9, c. 4, §. 19) pretende che sia ingiusta quest'accusa di adorare il sole, inattenduta contro molte sette orientali; che venne unicamente dall'innocente e lodevole costume, il quale regna in esse, di adorare Dio nel principio dei giorni, voltandosi verso il sole che levasi. Dice che i Samseni credono un Dio, un paradiso, un inferno, un giudizio finale, che onorano G. C. il quale fu crocifisso per noi, e che si sono uniti ai Giacobiti di Siria; che sono umani, ospitalieri, e vivono in gran concordia tra essi.

Tutto ciò può essere, ma sarebbero necessarie delle prove. Ci sembrerà sempre sorprendente che Beusobre, il quale non vuole che presso i cattolici il popolo possa difendersi dalla idolatria onorando degli oggetti sensibili, sia ostinato a discolorare tutte le sette di eretici, tra cui il popolo è molto più ignorante che tra i cattolici. Questo è certo che l'adorazione del sole fu in uso presso gli Orientali in ogni tempo, che i giudei ne furono più di una volta colpevoli, e nella santa Scrittura è condannata come un delitto (*Deut.* c. 1, v. 19. *Job.* c. 31, v. 26. *Ezech.* c. 8, v. 16).

SAMUELE. — Figlio d'Elcana e di Anna, della tribù di Levi e della famiglia di Caath, fu profeta e giudice d'Israele pel corso di molti anni: ma non ebbe alcuna apparenza che sia stato sacerdote, meno poi gran sacerdote, come alcuni lo hanno asserito.

Samuele fu concesso alle calde preghiere di Anna sua madre, e questa subito che fu slattato lo consacrò al servizio del tempio secondo la sua promessa. Dio si fece intendere da lui per la prima volta, perchè facesse conoscere ad Heli in vendetta che voleva trarre dalla debolezza di quel pontefice nel correggere i disordini dei suoi figli (*1. Reg.* c. 1, v. 1, ecc. c. 2, v. 18, ecc. c. 3, v. 2, ecc.).

Dopo la morte di Heli, Samuele, in età di circa quarant'anni, fu stabilito giudice d'Israele, e cominciò la sua giudicatura colla riconciliazione del popolo col Signore: ciò che fu seguito da una vittoria strepitosa sui filistei, ed era stato preceduto dal ricuperamento dell'arca. Giudice d'Israele tutto il restante della sua vita, dice la Scrittura; ciò che deve intendersi della grande autorità che conservò sotto al regno di Saule. Andava tutti gli anni a Be-

thel, e di là a Galgal, poscia a Masphath, quindi ritornava a Ramatha. Fabbricò altresì in quest'ultimo luogo un altare, tanto per soddisfare alla sua propria divozione, quanto per mantenere la religione del popolo, che vi andava per consultarlo (*1. Reg.* c. 7, v. 3, 4, ecc. c. 8, v. 4, 2, ecc.).

Samuele essendo diventato vecchio, ed i suoi figli, che aveva stabiliti giudici in Bersabea, non imitando la sua integrità, gli anziani d'Israele lo obbligarono a dar loro un re. Benché questa proposizione spiacesse a Samuele, non lasciò di aderirvi dopo avere consultato il Signore; e la sorte essendo caduta sopra Saule, al quale aveva di già data l'unzione reale privatamente, lo fece riconoscere dal popolo, dopo avere scritto e letto avanti tutta l'assemblea la legge del regno (*1. Reg.* c. 8, v. 4, ecc. c. 9 v. 10, per *totum*).

Dopo il ritorno dalla vittoria che Saule aveva riportata contro gli ammoniti, un mese dopo la sua elezione, Samuele lo fece di nuovo riconoscere re da tutto il popolo, e confermò col miracolo di una straordinaria pioggia, la promessa che faceva loro per parte di Dio, che non sarebbero abbandonati qualora resterebbero a lui fedeli (*1. Reg.* c. 11, v. 1, 2, ecc. c. 12, v. 1, 2, ecc.).

Nel secondo anno del suo regno, Saule, benché forzato dal popolo, fu vivamente ripreso da Samuele per avere offerto il sacrificio prima del suo arrivo, il quale gli annunciò che in conseguenza di tale precipitazione, il suo regno non sussisterebbe (*1. Reg.* c. 15, v. 1, 2, ecc. c. 8, v. 9, ecc.). Trovasi pure una forte ammonizione di Samuele a Saule, perchè quel principe aveva salvato il re di Amalec contro l'ordine del Signore (*1. Reg.* c. 15).

Alcun anni dopo, il Signore rimproverò a Samuele le sue lagrime continue sopra Saule, e gli ordinò di andare a Bethleem per consacrare re quello dei figli di Isai che gli farebbe conoscere essere stato da lui scelto: ed esso fu Davide: dopo questa unzione lo Spirito di Dio riposossi sopra di lui, e ritirossi da Saule (*1. Reg.* c. 16, v. 1, 2, ecc.).

Molti anni dopo, Davide, essendo caduto in disgrazia di Saule, ritirossi a Ramatha presso Samuele, che ivi era capo di una adunanza di profeti. Saule non lo in vano diverse guardie contro Davide; invano vi andò egli stesso. Tutti, in vasi dallo Spirito di Dio, diedero tempo a Davide di ritirarsi altrove. In fine Samuele morì in età di novantotto anni, e fu sepolto nella sua casa di Ramatha, dopo esser stato compianto da tutto Israele (*1. Reg.* c. 19, v. 18, 19, 20, 25). Trovasi l'elogio di questo profeta nel libro dell'*Ecclesi.* (c. 46, v. 16, 17).

Di tutte le idee che si formano i differenti autori relativamente alla storia riferita nel cap. 28 del primo libro dei Re, sull'evocazione di Samuele, fatta da una maga, quella che sembra la meglio fondata, è che Samuele comparve veramente a Saule, ma unicamente per la onnipotenza di Dio che, per punire quel principe della sua vana curiosità, permise che in occasione delle evocazioni della maga, Samuele gli comparisse, e gli scoprisse la sua ultima disgrazia (D. Calmet).

Si attribuiscono a Samuele il libro dei Giudici, quello di Ruth, ed i due primi libri dei Re, che ne formavano un solo anticamente nelle Bibbie ebraiche. Ma se non è l'autore né del primo né del secondo libro dei Re, come molti lo sostengono, è almeno certo che scrisse molto menore di ciò che succedette ai suoi tempi, come fecero anche Nathan e Gad; e fu servendosi di tali memorie che vennero compiati i due primi libri dei Re.

Samuele comincia la serie dei profeti, che non fu interrotta dopo di lui fino a Malachia. Il corpo di Samuele fu trasportato dalla Palestina a Costantinopoli regnando l'imperatore Arcadio. Il martirologio romano nota la sua festa ai 20 di agosto.

Fra i vari sogni degli Orientali relativamente a Samuele, dicono essi, che il segno che Dio gli diede per riconoscere quale dei figli di Cis doveva consacrare, era che questo sarebbe eguale in altezza ad un bastone che diede a lui, ed in presenza del quale bollirebbe l'olio contenuto in un vaso che gli pose in mano. Ma questi sono veri sogni, come il trasporto dell'arca fatta dagli angeli, ecc. (v. D. Calmet, nel suo Dizionario della Bibbia, e nella dissertazione in principio del suo commentario sui libri dei Re-Velasi pure D. Caillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 1, pag. 85 e seg.).

Gl'increduli non risparmiarono alcuna specie di calunnie per denigrare la memoria di Samuele e per mettere in un aspetto odioso tutte le azioni di sua vita; ci dobbiamo restringere a rispondere ai principali rimproveri che gli hanno fatto.

1.° Lo accusano di avere inventato dei sogni e delle visioni a fine di esser tenuto per profeta, e poter usurpare il sacerdozio ed il governo. Falsità contrarie al testo della storia. Era troppo giovine Samuele quando Dio si deguò rivelarsi a lui, perchè abbia potuto per ambizione inventare questa rivelazione. Fu riguardato come profeta, non perchè avesse dei sogni e delle visioni, ma perchè tutto Israele conobbe che sempre succedeva tutto ciò che annunziava; dunque dagli avvenimenti ai giudicò che Dio si rivelasse a lui (1. Reg. c. 5, v. 19 e seg.). Non dichiarò ad Eli che Dio voleva levare il sacerdozio dalla sua famiglia; anzi gli dice per parte di Dio: *Non leverò del tutto la tua stirpe dal mio altare* (c. 2, v. 27, 33).

Samuele era della tribù di Levi e della famiglia di Caath (1. Paral. c. 6, v. 25), ma non poteva aspirare alla dignità di sommo sacerdote, il popolo non avrebbe tollerato che l'usurpasse; e se offerì dei sacrifici, lo fece in qualità di profeta, e non di pontefice; Eli; di poi fece lo stesso. Dopo la morte di Eli e dei suoi due figli l'Arca fu depositata in Gabaon presso Abinadabba, e il suo figlio Eleazar fu consacrato per custodirla (1. Reg. c. 7, v. 1). Sotto Saule, Achis nipote di Eli portava l'Ephod, che era l'abito del sommo sacerdote (c. 14, v. 5) di poi fu Achimelecco (c. 21, v. 4), dunque è falso che Samuele abbia usurpato il sacerdozio.

Molto meno usurpò il governo. La nazione di tutto suo genio diede ad esso una intera confidenza, rispettò le sue decisioni, conobbe esservi in lui lo spirito di Dio (c. 3, v. 19), ed essa non ebbe motivo di pentirsi. Sotto l'amministrazione di questo profeta fu ristabilito il culto di Dio, proscritta la idolatria, superati i filistei, obbligati a restituire le città che avevano prese, ed Israele godè una profonda pace (c. 7, v. 13, 5). Vi è titolo più legittimo di autorità quanto la scelta e l'unanime consenso di una nazione libera? I capi o giudici precedenti non ne avevano avuta altra. Dopo che Saule fu eletto re, il popolo congregato rese solenne testimonianza della giustizia, al disinteresse, alla sapienza, alla dolcezza del governo di Samuele (c. 12, v. 5). Dunque non è questo l'esempio che dovevano scegliere gl'increduli, per provare che il governo dei sacerdoti è cattivo.

2.° Dicono che la domanda del popolo, il quale bramò di avere un re, spiacque al profeta, perchè non voleva che sortisse dalle sue mani, nè dei suoi figliuoli la podestà; che fece quanto poté per distogliere gl'israeliti dalla idea di avere un re, ma fu costretto di arrendersi alle loro istanze.

Pure lo stesso Samuele ci dice, che Dio gli ordinò di condisendere alla volontà del popolo (c. 8, v. 7), un ambizioso mal contento non avrebbe posto questa confessione nel suo libro; in anticipazione egli annunziò agli israeliti come sarebbero trattati dal loro re, e dal progresso della storia dobbiamo giudicare se la di lui predizione fosse falsa. Questo popolo fu forse più felice sotto i suoi re che sotto i suoi giudici? Samuele fece di più, quando il popolo fu pentito

di aver domandato un re, e temendo di esserne punito, lo assicurò dicendo: *Non temete alcuna cosa, servite fedelmente il Signore, non abbandonate il culto, e Dio adempirà la promessa che fece di proteggervi* (c. 12, v. 20). Ciò non mostra in questo profeta un gran dispiacere di non aver più la potestà nelle sue mani.

3.° Vi è motivo di credere, continuano i nostri critici, che Samuele abbia gettato gli occhi sopra Saule, perchè sperò di trovare in lui un uomo interamente soggetto ai suoi voleri. Dopo averlo consacrato per contentare la moltitudine, lo rimandò alla sua casa, e lasciò vivere da semplice privato, intanto che egli continuava a governare.

Ma la storia attesta che l'elezione di Saule fu decisa dalla sorte (c. 10, v. 20). Se questa scelta fosse stata opera di Samuele, per certo avrebbe preferito la sua propria tribù, e la sorte cadde su quella di Beniamino. Una parte del popolo fu malcontento (c. 9, v. 27; c. 10, v. 16; c. 12, v. 27), e Samuele non approvò i mormori. Saule visse da semplice privato ai più per un mese, non già per molti anni (c. 14, v. 4), e in questo breve intervallo non si parla di verun atto di autorità esercitato da Samuele.

4.° Niente costano le imposture ai nostri avversari, ma sono tutte confutate dalla storia. È falso che Saule per dichiarare la guerra agli ammonti non abbia avuto il coraggio di agire in suo proprio nome, ed abbia dato degli ordini a nome di Samuele. Questi era lontano, e l'ordine di Saule era assoluto: *Se qualcuno ricusa di seguire Saule e Samuele, i suoi buoi saranno tagliati a pezzi*. Non era solito il profeta di dare in questo modo i suoi ordini (c. 14, v. 7). È falso eziandio che siasi adirato dalla vittoria riportata da Saule, anzi ne approfittò per impegnare il popolo a confermare la elezione di questo re, e far tacere i malcontenti. Nella radunanza che si tenne a tal soggetto, Samuele rende conto di una condotta, prende lo stesso re per giudice, assicura il popolo sulle conseguenze di una elezione, promette al re ed ai suoi sudditi le benedizioni di Dio, se continueranno a servirlo, restringe il suo proprio ministero a pregare per il popolo e ad istruirlo nella legge del Signore (1. Reg. c. 11, v. 12). Ripetiamolo, questo non è il linguaggio né la condotta di un vecchio ambizioso. Finalmente è falso, che abbia attraversato i disegni del suo re; la storia attesta il contrario.

5.° Il re, proseguono i Deisti, volendo marciare contro i filistei non poté farlo, perchè il profeta lo fece aspettare sette giorni in Gulgala, dove aveva promesso di portarsi per fare un sacrificio. I filistei approfittarono della lontananza di Saule per riportarne una completa vittoria. Senza dubbio Samuele sperava che questa sconfitta renderebbe Saule odioso, somministrerebbe un pretesto di deplor, e dare ad un altro il suo regno. Pure il re stanco di aspettare, vedendo l'esercito che si ammutinava e disertava, ordinò che si offerisse il sacrificio senza attendere il profeta. Questo arrivò quando era tutto finito, fece al re degli amari rimproveri per aver ardito di usurparsi le funzioni sacerdotali, delitto per cui dichiarollo decaduto dalla corona. Saule non poté mai placare il santo uomo per aversi contro la legge di Mosè usurpato il sacerdozio.

Composto di falsità. Gionata figlio di Saule fece il primo atto di ostilità, e Samuele non disapprovò. Egli non fece aspettare Saule oltre il tempo convenuto, poichè arrivò il settimo giorno. Se vi erano delle ragioni di prevenire questo momento, doveva il re spedire in cerca del profeta. I filistei non ne riportarono alcun vantaggio; anzi dicevamo soltanto che sortirono tre distaccamenti dal loro campo per fare un guasto, ma in questo stesso momento Giunata seguito dal suo scudiere penetrò nel loro campo e vi mise del terrore; si accisero tra essi e furono interamente disfatti (c. 13, v. 44). Tutte circostanze che Samuele non poteva prevenire.

Saule non ordinò il sacrificio, ma egli stesso l'offerì;

perchè non fare che l'offerisse Achias e gli altri sacerdoti? Non è vero che Samuele abbia dichiarato Saulle decaduto dalla corona, esso gli dice: *Se fosti stato fedele all'ordine del Signore, ti saresti assicurato la dignità reale in perpetuo, ma questa non passerà ai tuoi discendenti* (c. 15, v. 15). Di fatto Saulle conservò la dignità reale sino alla sua morte.

6.° Saulle sperò gli amaleciti, e fece prigioniero Agag loro re, ardì di risparmiarlo contro gli ordii di Samuele; questi gli fece degli amari rimproveri, gli dichiarò che il Signore lo rigettava a causa di questo tratto di umanità, e terminò col fare in pezzi il monarca schiavo. A questo proposito si declama contro la crudeltà di Samuele.

Ma non il discostiamo dalla storia. Samuele stesso avvisò Saulle dell'anatema che Dio aveva pronunziato contro gli amaleciti (*Ex. c. 17, v. 14*), e per parte di Dio gli ordinò di eseguirlo (*1. Reg. c. 15, v. 5*); dunque non era geloso dei successi di questo re. Gli rinfacciò non la sua umanità, ma la sua avidità per lo bottino: probabilmente Saulle avea risparmiato Agag solo per condurlo in trionfo e forse per fare uno schiavo; Dunque avea disubbidito alla legge che proibiva di far grazia ai nemici soggetti all'anatema.

Perciò confesso di aver peccato non per motivo di umanità, ma di compiacenza pel popolo: debole pretesto. Pregha Samuele di accompagnarlo, e rendergli in pubblico i soliti onori; circostanza che scopre i suoi veri moti. Prima di dar morte ad Agag, Samuele gli rinfaccia le sue crudeltà, e gli dichiara che va ad esserne punito. Le declamazioni degli increduli su tal soggetto possono smuovere soltanto quei che ignorano quali fossero i costumi dei popoli in quei tempi, e come si facesse la guerra.

7.° Samuele, dicono essi, in possesso di fare e di sfare il re, auscitò un competitore a Saulle, consecrò secretamente Davide, e introdusse nella corte questo traditore, cui Saulle diede in moglie la sua figliuola. Ma tutto i maneggi e i progetti di Davide appoggiati dal profeta, cagionarono a Saulle una mortale tristezza e lo immerse nella più tetra melanconia. Samuele per parte sua predicò nel nome del Signore la ribellione e il disordine, e tale fu la sorgente della guerra quasi continua che regnò in progresso tra i re ebrei e i loro profeti.

Non possiamo rispondere se non negando i fatti, perchè tutti sono falsi. Samuele non fece nè discese i re, poichè Saulle fu eletto dalla sorte, e conservò sino alla morte la dignità reale. Samuele non gli auscitò un successore per ordine di Dio, e dopo la morte di Saulle fu prima ratificata questa scelta dalla tribù di Giuda e poi dalle altre tribù (*1. Reg. c. 2, v. 4; c. 5, v. 3*). Davide non tentò mai di usurparsi la corona di Saulle, anzi risparmiò la vita di questo re, divenuto suo persecutore, e lasciò regnare tranquillamente Isobet figlio di Saulle sulle dieci tribù (v. *parvum*). Non fu Samuele che introdusse Davide nella corte, questi vi fu chiamato a causa del suo talento per la musica, e poi a causa della sua vittoria sopra Goliath. L'odio di Saulle contro di lui venne da gelosia, e non da risentimento dei suoi maneggi, egli era stato assalito da melanconia prima di conoscere Davide, poichè lo fece venire per essere ricreato col suono degli stromenti (*1. Reg. c. 16, v. 23*). Finalmente questo re era così poco mal contento di Samuele, che volle anche consultarlo dopo la sua morte, e fece evocare la di lui ombra dalla Pitonessa di Endor (c. 27, v. 11). Samuele non predicò mai nè la ribellione nè il disordine; una prova del suo attaccamento per Saulle è questa, che non cessò di piangerne la perdita dal momento in cui seppe che Dio avea risoluto di punire questo re (c. 15, v. 23; c. 16, v. 1).

Dunque gl' increduli sopra un ammasso di sciocchezze imposte formalmente contra-fatte dalla storia santa, ardiranno di pingere Samuele come un furbo ed un sedizioso che

sacrificò tutto alla sua ambizione e al desiderio di conservarsi in un posto usurpato, che nel dispiacere di essere decaduto dalla sua autorità fece continui sforzi per strappare lo scettro dalle mani di un principe da lui posto sul trono solo per farne un suo proprio suddito. E in tal guisa intrapresero di provare agl'ignoranti che tutti i profeti furono furbi; che tutti i ministri degli altari sono malvagi; che ogni uomo zelante per la religione è un uomo odioso. Ma che cosa si può giudicare che sieno essi, quando si conosce l'eccesso della loro malignità?

SANCHEZ (TOMMASO). — Gensita nato a Cordova nel 1550, di nobili genitori, affidato venne dall'infanzia ad abili maestri, i quali coltivarono le sue disposizioni per le lettere. Di sedici anni abbracciò la regola di S. Ignazio e fu presto incaricato della direzione del noviziato a Granada. I doveri di tale impiego, lo studio e le pratiche di divozione lo tenevano occupatissimo. Combinava estese cognizioni con uno spirito vivo e penetrante, e dava, acherzando soluzioni di difficoltà le più inestricabili. La sua riputazione si estese rapidamente in Spagna e nell'Italia; ed appena bastava a rispondere ai quesiti che gli venivano fatti da tutte le parti. Tale motivo indusse il padre Sanchez a pubblicare il suo trattato *De matrimonio*, opera specialmente destinata ai confessori, alle persone incaricate della direzione delle anime, ma nella quale le più scabrose difficoltà sono esposte con un'apparente licenza nella dizione di cui non si ha altro esempio. Profitarono gli avversari suoi del preteso scandalo prodotto da tale libro per accusarlo ai tribunali ecclesiastici; ma non ne poterono ottenere la condanna. Lo scopo del P. Sanchez ben diverso da quello di cui lo incolpavano i suoi nemici, l'innocenza della sua vita e l'austerità de' suoi costumi rispondevano alle imputazioni che furono rinnovate dappoi più volte, senza che offendere lo potessero. Le cure che mise nella pubblicazione degli altri suoi scritti temperarono le molestie che attirare gli aveva la prima sua opera, e morì a Granada il 19 maggio del 1610. Fatte gli vennero magnifiche esequie, alle quali assistettero l'arcivescovo, il consiglio reale ed i principali abitanti di Granada. Il padre Sanchez deve oggigiorno l'intera sua riputazione al famoso suo trattato di cui si è detto. Esso è intitolato: *Disputationes de sancto matrimonii sacramento*. La prima edizione è quella di Genova, 1602, in fol. Fatte ne vennero 12 o 15. Quella di Anversa, 1607, tre parti in fol. è la più ricercata. Si troveranno ampie notizie sull'opera e sulle ragioni allegate contro l'autore o in una giustificazione, nel Dizion. di Bayle, art. Sanchez, e nelle Osservazioni in Zoly. Inoltre abbiamo del suddetto gensita: *Opus morale in precepta decalogi*; Madrid, 1613; Lione, 1621, 2 volumi in fol. Il secondo volume contiene un trattato compiuto dei voti e dei doveri monastici. *Consilia seu opuscula moralia*; Lione, 1634-35, due volumi in fol. E una raccolta di giurisprudenza. Le opere tutte del padre Sanchez stampate vennero a Venezia, 1740, sette volumi in fol.

Si distingue il nostro Sanchez, da Gaspare Sanchez, altro gensita suo contemporaneo celebre per i commenti da lui fatti sulla santa Scrittura, e dal dottore Pietro Antonio Sanchez, gran predicatore, ed autore di sermoni e di cose di storia ecclesiastica relative alla Spagna.

SANCONIATONE. — Antico storico di Fenicia, il cui nome, secondo il Bochart, significa, in fenicio, zelante per la legge, era tirio di origine, come dicono Ateneo e Snida; o di Berito, giusta l'opinione di altri scrittori. Porfirio, il filosofo, Eusebio e Teodoreto dicono che Sanconiatone viveva verso il tempo della guerra di Troia: la quale asserzione fece apporre al B-ubar ed a monsignor Huet vescovo di Avranches, che egli fosse contemporaneo di Gedeone. Ma quegli scrittori s'ingannano su tale punto di cronologia, e Sanconiatone è più moderno, giacchè egli

parla di Tiro, di cui furono gettate le prime fondamenta novantanove anni avanti la presa di Troia, come di un' antichissima città. Bisogna adunque che egli abbia vissuto molti anni dopo la suddetta guerra, se ciò che dicesi di lui è vero, cioè: che egli dedicò il suo libro ad Abibal, re di Tiro, che era padre di Hiram, ed alleato di Salomone, quindi deve essere stato contemporaneo di Davide il quale salì al trono molti anni dopo la guerra di Troia. Compose Sanconiatone la sua storia fenicia, come dice Porfirio, servendosi degli antichi monumenti e delle memorie comunicategli da un sacerdote del Dio Jecco, chiamato Jeromhal, che Bochart e monsieur Hunt credono possa essere Gedone, perchè questi è talvolta detto Jerobaal nel libro dei giudici.

Questa opinione venne da alcuni scrittori o trascurata od anche assolutamente esclusa. Però a nostro avviso un siffatto indizio riesce della più grande importanza, massime per la storia santa, dimostrandoci chiaramente che Sanconiatone è posteriore a Mosè e di un'epoca la cui gli ebrei erano già da molto tempo costituiti in corpo di nazione. Il Dio Jecco non può essere che Jehovah: quindi non trattasi più per ottenere la soluzione di questo enigma se non che di provare che il sacerdote Jerobaal è veramente Gedone. Quando quel capo preparavasi a liberare la sua nazione dal giogo dei medianiti, distrusse egli l'altare di Baal ed offrì sopra un altro altare da lui eretto di nuovo un sacrificio al vero Dio, invitando i medianiti a fare le vendette del loro Dio, ed a combattere per lui (*Judic.* c. 6, v. 29, 30, 31, ecc.). Da quel dì in poi; dice la sacra Scrittura, Gedone fu chiamato Jerobaal, e non che, dopo quest'epoca, gli viene esclusivamente data nel libro dei giudici e che portò durante la sua giudicatura. Dopo il fin qui detto sembra assai probabile che il Jeromhal, sacerdote, di Jecco o Jehovah, consultato da Sanconiatone, sia lo stesso che Gedone sacerdote e giudice degli israeliti. Dalle quali osservazioni ne consegue che lo storico fenicio viveva nel XIV secolo avanti l'era nostra: imperciocchè il governo di Gedone durò dall' a. 1364 fino al 1324 avanti Gesù Cristo.

Si pretende altresì, che Sanconiatone facesse uso dei registri delle città di Fenicia, che egli trovò nei diversi tempi, e che consultò accuratamente (come ci insegna Publio Filone) gli scritti di Taal, che era stato il primo interprete delle lettere e lo stesso che gli egiziani chiamavano Thoth, i greci Hermes ed i latini Mercurio. Egli scrisse pure la storia d' Egitto ed un altro libro riguardante la cosmogonia e la teogonia ammesse dai Fenici. Tutti le succinate opere furono tradotte dal fenicio in greco da Filone di Bihlos, celebre grammatico, il quale visse sotto gli imperatori Vespasiano, Tito, Domiziano, Traiano ed Adriano. Filone distribuì in nove libri, sebbene Porfirio non faccia menzioni che di otto, non contando, come congettura il Bochart, la cosmogonia e la teogonia. Incomincia Sanconiatone la sua storia dall'origine del mondo e del genere umano; ma siccome la sua opera era probabilmente destinata a fare l'ipoteologia dell'Idolatria, invece di dare la storia degli adoratori del vero Dio, seguendo la linea di Seth, egli seguì la linea idolatra di Caino, affinché la religione favorita da quest'autore, e da quelli da lui copiati, potesse sembrare stabilita dal ramo primogenito. Nei pochi frammenti delle sue opere, che giunsero fino a noi, non si trova fatta menzione alcuna del diluvio: e potrebbe ciò recar sorpresa, se non si considerasse, che quel figlio di era nato per il mondo idolatra un castigo, che quelli i quali facevano professione della vera religione, rimproveravano probabilmente ai pagani, e che questi ultimi procurarono di seppellire nel più profondo oblio, come un monumento della vendetta divina e della loro propria vergogna. Alcuni autori si sforzarono di provare che tutto ciò che era stato detto intorno a Sanconiatone, era non mera favola; e che

l'opera in quale porta il nome di quell'autore, siccome pure il nome stesso, furono inventati da Filone di Bihlos, il quale voleva confutare i libri che Giuseppe aveva scritto poco tempo prima contro Apione. Ma i loro argomenti sono essi deboli, che meritano appena di essere combattuti. Vedasi il tomo primo della Storia universale, di una società di letterati inglesi, nella prefazione. Vedasi pure le riflessioni critiche sulle storie degli antichi popoli caldei, ebrei, fenici, egiziani, greci, fino al tempo di Ciro, del signore Fourmont il maggiore, professore di lingua araba nel collegio reale di Francia; Parigi, 1755, 2 vol. in-4.^o Il detto autore si propone nella detta opera: 1.^o di stabilire incontestabilmente l'autorità di Sanconiatone nel frammento giunto fino a noi; 2.^o di esaminare dettagliatamente tutte le particolarità storiche che contiene, di provarne la verità e di servirne per la riforma della mitologia, e per iscoprire l'origine dell'Egitto, della Grecia, della Fenicia, ecc.: 3.^o di tirarne le conseguenze necessarie ed importantissime per fissare l'antica cronologia per rapporto alle antichità greche, egiziane, fenicie, caldeiche, ed anche ebraiche. Questi tre principali punti formano la divisione di tutta l'opera in tre libri. Il sig. Fourmont osserva che coloro, i quali hanno escluso il frammento di Sanconiatone, l'hanno fatto senza esame e senza fondamento: che sono altresì in minor numero e che hanno contro di loro i più rinomati critici, quali sono il Bochart, il Vossio, il Gumberland, ecc. Aggiunge che la spiegazione che egli dà del frammento, è semplice, naturale e seguente; che è confermata dai più dotti fra gli antichi scrittori ecclesiastici, appoggiata sull'autorità d'Omero, di Erodoto, di Esiodo, di Diodoro e di Plutarco; che essa può diventare vantaggiosa alla religione non solamente per la soluzione di molte difficoltà della sacra Scrittura, ma altresì mettendo sotto gli occhi degli uomini i primordi dell'idolatria.

SANCTUS. — Parte della Messa che siegue il prefazio. È un cantico di lodi e di gloria, che il profeta Isaia (c. 6, v. 3) dice che i serafini cantavano, ed alta voce alternativamente, davanti al trono della Maestà Divina: « Santo, Santo, Santo il Signore Dio degli eserciti: della gloria di lui è piena tutta la terra. » Cantavano i serafini alternativamente, dice S. Cirillo, non perchè si staccassero nel cantare, ma perchè si lasciavano l'uno all'altro l'onore di celebrare le lodi del Signore. E quello che diceva l'uno, lo dice l'altro; onde S. Girolamo per questi due cori di serafini intesi i due Testamenti, perocchè quello che canta il vecchio Testamento, è ripetuto e si dice nel nuovo: nulla è in essi discordante e diverso. Da quello che Isaia vide ed udì farsi dai serafini, la Chiesa imparò a cantare le lodi di Dio alternativamente, e a doppio coro, come scrive il Damasceno. La ripetizione fatta tre volte della voce Santo indica il mistero delle tre Divine Persone in una sola sostanza; per lo che questo inno dei serafini fu sempre nella bocca della Chiesa, da cui fu usato e si usa ogni dì nel sacrificio della Messa. Quest' inno chiamasi anche *Trisagio*, parola greca che significa tre volte Santo. Antichissimo è l'uso di cantare quest' inno in Chiesa e risale certamente fino all'epoca degli apostoli. Le parole che seggono: *Benedictus, qui venit in nomine Domini: hosanna in Altissimis*, sono dell' Evangelo di S. Matteo (c. 21, v. 9). Nelle costituzioni apostoliche leggonsi invece le seguenti parole: *Benedictus, per omnia secula seculorum: Amen*. S. Giovanni Crisostomo le ha ripetute più di una volta in questa maniera. S. Cirillo di Gessalemea, dopo di avere citato le parole di Isaia, aggiunge: « Noi ripetiamo questa teologia sacra che i serafini cantano e che ci pervenne per tradizione, per entrare con questa salmodia celeste in comunione colla sublime milizia celeste (*Catech. mistag.* 5). S. Ambrogio dice che il Trisagio cantavasi in Oriente ed in Occidente.

In seguito al fece uso di un'altra formula, concepita nei seguenti termini: *Santo Dio, Santo forte, Santo immortale, abbi misericordia di noi*. S. Giovanni Damasceno, Cedreno, Balsamone, il papa Felice III, Niceforo ed altri dicono che fu introdotta da S. Proclo, patriarca di Costantinopoli, verso l'a. 446, regnanlo l'imperatore Teodosio il giovane, la occasione di un orribile terremoto. Essi aggiungevano che il popolo cantò quel nuovo Trisagio con tanto maggior ardore, in quanto che attribuiva quella calamità alle bestemmie che gli eretici di detta città vomitavano contro il Figlio di Dio, e che incoatamente quel flagello cessò. Il concilio di Calcedonia, tenuto nell'a. 451, lo adottò. S. Giovanni Damasceno dice che gli Ortodossi se ne servivano per esprimere la loro fede concernente la Santissima Trinità; che *Santo Dio*, indicava il Padre, *Santo forte*, il Figlio; *Santo immortale*, lo Spirito Santo.

Verso l'a. 428 Pietro Gasleo, o Fullone, monaco ussurpatore della sede d'Antiochia, amico dichiarato del concilio di Calcedonia, e protetto dall'imperatore Zenone, ordinò di aggiungere al Trisagio le seguenti parole: *Qui pro nobis crucifixus*, per far credere che tutta la Trinità aveva patito in Gesù Cristo, e stabilì così l'eresia dei Teopaschiti. Era una conseguenza di quella di Eutiche, il quale sosteneva che non eravi in Gesù Cristo che una sola natura e che la lui l'umanità veniva assorbita dalla Divinità: errore cui Pietro Fullone era attaccatissimo. In conseguenza di ciò il papa Felice III, e gli Ortodossi rigettarono quella addizione, e per correggerne il senso, gli uni opinarono di dire: « Santo Dio, Santo forte, Santo immortale, Gesù Cristo nostro re, che avete patito per noi, abbiate pietà di noi; » gli altri ritennero la antica formula e vi aggiunsero solamente: « Santissima Trinità, abbi pietà di noi ».

Finalmente, malgrado tutti gli sforzi di Pietro Fullone e dei suoi aderenti, il Trisagio di S. Proclo restò senza alcuna addizione, ed è ancora tale nelle liturgie latina, greca, etiopica, ropta, siriana, mozarabica, ecc. (Biagham; *Orig. ecclies.* tom. 6, lib. 14, cap. 2).

La Chiesa latina in detestazione di quella bestemmia di Pietro Fullone cantò il Trisagio di S. Proclo nel giorno della morte del Salvatore, cioè nel venerdì santo prima dell'adorazione della Croce, colla medesima lingua nella quale era stato corrotto, confessando non essere altrimenti crocifissa la Trinità; ma il solo ed umanato Verbo (Baron, ann. 492).

SAND (CRISTOFORO). — Celebre sociniano, nato nel 1644 a Koenigsberg, nella Prussia ducale. Il padre suo era consigliere dell'elettore di Brandeburgo e segretario del consiglio supremo. Allevato nei principi del socialismo commise la colpevole indiscrezione di ostentare i sentimenti che aveva adottati. Tale imprudenza produsse la rovina di suo padre, che spogliato venne di tutti i suoi impieghi nel 1668; e Sand, temendo egli pure per la sua libertà, fuggì in Olanda. Si mise in qualità di correttore in una stamperia di Amsterdam, e tale circostanza favorì la pubblicazione delle sue opere. Credevasi generalmente che persistesse nel socialismo: nondimeno alcuni scritti provano che abbracciati avesse gli errori degli Arminiani, allorché morì in Amsterdam, il 30 di novembre del 1680, in età di 36 anni. Sand aveva spirito, erudizione e facilità; ma la sua ostinazione rese tali qualità inutili. Fra le sue opere citeremo: 1.° *Nucleus historiae ecclesiasticae, cui praefixus est tractatus de veteribus scriptoribus socinianis*; Cosmopoli (Amsterdam), 1668, in-12.° È un compendio della storia ecclesiastica in ciò che concerne gli Ariani. Lo scopo di Sand è di provare che i Padri dei tre primi secoli, ammettendo che l'esistenza del Verbo ha preceduto quella delle creature, non hanno riconosciuto la consustanzialità. Tale opera venne ristampata in-4.° nel 1676, con aggiunte ed una prefazione del padre dell'autore. Aggiunger debbesi a tale edizione

un'appendice; Colonia, 1678, in-4.°, la quale contiene oltre a diverse correzioni ed aggiunte due lettere di Samuele Gardiner, cappellano del re Carlo II, contro il sistema di Sand, colle sue risposte. L'opera di Sand venne confutata da Giovanni Adamo Scherzer nella prefazione del *collegium antisocinianum*; Lipsia, 1684, in-4.°, e da Stefano Le Moine, professore a Leida, nel *varia sacra*. — 2.° *Censura epigrammatum*; Amsterdam, 1669, in-8.° — 3.° *Interpretationes paradoxae quatuor Evangeliorum, quibus affixa est dissertatio de Verbo Divino*; ivi, 1670, in-8.° — 4.° *Tractatus de origine animae*; ivi, nel 1671, in-8.° — 5.° *Notae et animadversiones in G. I. Vossii libros de historiae latinae*; ivi, 1677, in-12.° Le osservazioni di Sand, presentate con modestia, sono concise e non mancano di erudizione. — 6.° *Scriptura sancta Trinitatis reuelata*; Amsterdam, 1678, in-12.° Egli pubblicò col nome di Ermanno Cingullo tale opera nella quale si propone il medesimo scopo come nel *Nucleus*, e dei pari con altrettanto poco buon successo. — 7.° *Problema paradoxum de Spiritu Sancto: an non per illum SS. Angelorum genus intelligi possit?* Colonia, Rotterdam, 1678, in-8.° — 8.° *Bibliotheca Antist. Trinitariorum, sive catalogus scriptorum, ecc.*; Freistadt (Amsterdam), 1684, in-8.° di 296 pagine. La prefazione è sottoscritta con le iniziali B. W. È un catalogo cronologico degli scrittori sociniani, con la lista abbastanza esatta delle loro opere. Vi si trovano molte notizie curiose sulla storia del socialismo in Polonia, e sugli stabilimenti tipografici, che gli Unitari hanno posseduto in tale regione del pari che nella Lituania. Pietro Adolfo Boylen prometteva un'edizione nuova di tale opera, la sola di Sand che sia ricercata. Struvio attribuisce a Sand la traduzione latina delle transazioni filosofiche, di Odenburg, ma non s'è fatta menzione nella lista dei suoi scritti che il suo editore ha pubblicata nella *Bibl. Anti-Trinitar.* pag. 470 e seg. Sand ha lasciato manuscritte ventuno opere di cui si trovano i titoli nelle memorie di Paquet, per servire alla storia letter. dei Paesi-Bassi, in-12.° tom. III (*Diogr. univ.*).

SANDALI. — Si osserva che fra gli ornamenti usati da Giuditta, quando portossi per ingannare Oloferne, mise i sandali ai piedi. Era questa una magnifica calzatura propria delle donne di qualità (*Judith*, c. 10, v. 5). G. C. permette ai suoi discepoli di far uso dei sandali (*Marce*, c. 6, v. 9): ma era questa senza dubbio una calzatura assai semplice. Fra gli ornamenti usati dai pretati nelle cerimonie trovansi anche i sandali: e questi consistono in scarpe più preziose dell'ordinario, delle quali si servono soltanto nelle solenni occasioni (D. Calmet, Dizionario della Bibbia).

Chiamansi sandali una sorta di calzare dei piedi, che incominciano prima con una suola di legno o di enoio e con una striscia di pelle per di sopra che lascia quasi nudo tutto il piede. Fu poscia una specie di scarpa col tomaio regolarmente frappato. In passato i sandali erano comuni a tutti i ministri dell'altare, e dovevano portarli sempre celebrando la Messa: *Presbyteri Missam cum sandaliis celebrant* (*Capitul.* lib. 5, cap. 371). L'uso se n'è in oggi perduto: soltanto alcuni vescovi ed abati se ne servono per l'altare quando uffiziano pontificalmente (Bocquillot, *Liturg. sacra*, pag. 165).

SANDINI (ANTONIO). — Storico, nato nel Vicentino nel 1692, si fece ecclesiastico e fu nominato dal vescovo di Padova professore nel suo seminario. Impiegò tutta la sua vita ad insegnare la geografia e la storia, ed esercitò dall'a. 1752 in poi la carica di bibliotecario. Un assalto di apoplessia lo rapì quasi subitamente il 25 di febbraio del 1750, in età di 59 anni. Egli scrisse: 1.° *Historia apostolica ex antiqua monumentis collecta*; Padova, 1751; nuova edizione aumentata e corretta; ivi, 1754, in-8.° — 2.° *Historia familiae sacrae ex aetiq. monumentis collecta*; Padova, 1754, in-8.°, seconda edizione, 1753, nella medesi-

ma forma. Quest'opera e la precedente, destinate dall'autore ai suoi allievi, sono scritte per domande e risposte: gli estimatori degli *Acta erudit.*, *Lipsiens.* (nov. Suppl. tom. II) dicono che Sandini non prova sempre i fatti che afferma, e che avrebbe potuto risparmiare di sottometterne molti alla prova della discussione. Il padre Giacinto Serry, dotto domenicano, che gli aveva pubblicamente censurato, gli rispose con un opuscolo intitolato: *Animadversiones antichristice in Historiam sacrae familiae*; Parigi, 1758, in-8.^o—5.^o *Vita pontificum romanorum ex antiquis monumentis collecta*; Padova, 1759, in-8.^o; Ferrara, 1748; ivi, 1754, due volumi in-8.^o L'opera è piena di dotte ricerche: il vescovo di Augusta ne ha pubblicato un'edizione in Germania con questo titolo. *Basia historia ecclesiastica*, ecc.—4.^o *Disputationes historice ad vitas pontificum romanorum*, Ant. Sandini posthumis curis retractata et aucta; Ferrara, 1755, in-8.^o Tale volume, che fa continuazione all'opera precedente, contiene venti dissertazioni intorno ai punti importanti della storia ecclesiastica dei primi secoli.

SANGUE. — Questa parola nella santa Scrittura spesso significa l'omicidio; lavare il proprio piede, le mani o gli abiti nel sangue, è fare una fiera strage dei suoi nemici. Un uomo di sangue è un uomo sanguinario. Lo sporcio di sangue (Es. c. 4, v. 25) è uno sposo crudele. Portare sopra qualcuno il sanguis di un altro, egli è caricarlo o renderlo debitore di un omicidio. Il loro sangue sarà sopra di essi, significa che nessuno sarà responsabile della loro morte. Sangue preteso ancora per parentela o alleanza, in questo senso dicesi da Ezechiele (c. 35, v. 6): *Vi abbandonate a quei del vostro sangue che vi perseguiteranno. La carne e il sangue significano le inclinazioni naturali e le passioni della umanità* (Matth. c. 16, v. 17). Dicesi nella Genesi (c. 40, v. 14) che Giuda laverà la sua veste nel vino, e il suo mantello nel sangue dell'ava, per esprimere la fertilità del territorio della tribù di Giuda. Il profeta Abacuc (c. 2, v. 12) dice: *Guai a colui che fabbrica una città nel sangue, vale a dire, opprimendo gli infelici. Davide (Pr. 50 v. 16) dice a Dio: liberami dal sangue, cioè dalle pene che merito per lo sangue che ho sparso. S. Paolo dice dei giudei increduli (Act. c. 20, v. 26): Sono puro dal sangue di tutti; per dire, non sono responsabile della perdita di alcuno.*

Nella Genesi (c. 9, v. 4) dice Dio a Noè e ai di lui figliuoli: *Non mangerete la carne degli animali col loro sangue; domanderò conto del vostro sangue e della vostra vita a tutti gli animali, a tutti gli uomini, a chiunque le vorrà la vita ad un altro. Chi avrà sparso il sanguis umano sarà punito coll'effusione del suo proprio sangue, perchè l'uomo è fatto ad immagine di Dio.* Nel Levitico (c. 17, v. 10) sta scritto: *Se un israelita od un forestiero mangia del sangue, sarà adnegato contro di lui e lo farò perire, perchè l'anima di ogni carne è nel sangue, e ve l'ho dato per offerirla sul mio altare, perchè dovesse servire di espiazione per voi: Questo due leggi danno occasione a molta riflessione.*

Si domanda 1.^o perchè proibire agli uomini il mangiare del sangue? Per ispirare ad essi orrore per l'omicidio. È provato che i popoli barbari, quali si sono avvezzi a bere del sangue caldo, sono tutti crudelissimi, ed fanno alcuna distinzione tra l'uccisione di un uomo e di un animale. È altresì certo che l'abitudine di scannare gli animali ispira naturalmente sentimento di crudeltà. Gli apostoli avendo rinnovato la proibizione di mangiare il sangue (Act. c. 15, v. 20), quindi conebusero alcuni teologi protestanti, che non è questa una semplice legge di disciplina e polizia, ma una legge morale fatta in ogni tempo, e che anche al presente si deve osservare. Di fatto se si stasse alla sola lettera della santa Scrittura, come vogliono i protestanti, non veggiamo come si potesse provare il contrario. In

quanto a noi che pensiamo che la Scrittura debba essere interpretata colla tradizione e pratica della Chiesa, sappiamo che questa legge era stabilita solo per regolare i giudei e diminuire l'errore che avevano di trattare fraternamente coi pagani convertiti.

2.^o Chiedesi, a qual pro rendere responsabile di un omicidio un animale privo di ragione, su cui non può fare alcuna impressione questa minaccia? A fine di fare comprendere agli uomini che sarebbero puniti severamente, se attentassero contro la vita dei loro simili, poichè in questo caso Iddio neppure la risparmierebbe agli animali. Di fatto in progresso fu ordinato agli israeliti di accidere ogni animale pericoloso, capace di ammazzare o ferire gli uomini (Es. c. 21, v. 28).

3.^o La legge del Levitico non significa che le bestie abbiano un'anima e che questa risieda nel loro sangue, come presero alcuni increduli, ad oggetto di rendere ridicolo il legislatore. La parola *anima* in ebreo significa in moltissimi luoghi semplicemente la vita; ma non v'è alcun errore dicendo che la vita degli animali è nel loro sangue, poichè veramente nessuno può vivere, quando il suo sangue è sparso; nè è cosa ridicola proibire agli uomini il mangiare ciò per gli animali vivano, perchè Dio solo è l'autore e il principio della vita di tutti gli enti animati.

4.^o Perciò stesso Dio voleva che gli fosse offerto il sangue, quasi che tenesse in qualche modo il luogo di tutta la vittima, come un omaggio dovuto al sovrano autore della vita; per far rammentare al peccatore che avea meritato di perderla offendendo il suo creatore. Aggiunsero molti commentatori che Dio così esigeva, a fine di figurare in anticipazione l'effetto che produrrebbe il sangue di Gesù Cristo vittima della nostra redenzione.

5.^o Sembra che Dio abbia voluto anche prevenire con ciò presso i giudei un materialissimo errore in cui erano caduti i pagani, e che per essi fu una sorgente di crudeltà e di abbominazioni. Per verità è certo che i pagani ed anche i filosofi erano persuasi che i genti o demoni, i quali erano adorati come Dei e cui attribuivasi un'anima spirituale ed un corpo sottile, amassero di bere il sangue delle vittime, e fosse lo stesso delle anime dei morti quando si evocavano (*Sist. intell. di Cudworth, c. 5, sez. 5, §. 24. note di Mosheim s. 4*). Si sa che questa fu una delle cause che diede occasione ai sacrifici di sangue umano. Era un ottimo preservativo contro questo micidiale assurdo, il persuadere al giudei che il sangue era dovuto a Dio solo.

SANGUE DI GESU' CRISTO. — Come nell'antica legge v'erano dei sacrifici per lo peccato, e che nel giorno della solenne espiazione giudicavasi fatta la remissione dei peccati del popolo coll'aspersione del sangue di una vittima, S. Paolo fa un paragone tra questi sacrifici e quello di Gesù Cristo (*Hebr. c. 10*). Egli osserva che i peccati non potevano essere cancellati col sangue degli animali che questa aspersione del sangue, non altro poteva purificare che il corpo; ma che il sangue di Gesù Cristo cancella veramente i peccati, purifica le anime nostre, e ci rende degni di entrar nel Cielo, di cui l'antico santuario non era che la figura.

Se la redenzione operata da Gesù Cristo consisteva solamente, come vogliono i Sociniani, nell'averci dato questo divino Salvatore delle eccellenti lezioni, degli eroici esempi di pazienza, di coraggio, di sommissione a Dio, nell'averci promesso la remissione de' nostri peccati, ed esser morto per confermare questa promessa, quali vi sarebbe rassomiglianza tra il sangue di Gesù Cristo e quello delle antiche vittime, tra il modo onde erano cancellate le impenità legali, è il modo onde ci sono rimessi i peccati? Fra i giudei la redenzione o il riscatto dei primogeniti consisteva nel pagare un prezzo per salvarli dalla morte; dunque è stato lo stesso della redenzione del genere umano.

Secondo il pensare di S. Paolo, come il pontefice dell'antica legge entrava nel santuario, presentando a Dio il

sangue di una vittima per prezzo della redenzione generale del popolo, così Gesù Cristo pontefice della nuova legge, entrò nel cielo presentando a suo Padre il suo proprio sangue, per prezzo della riconciliazione degli uomini; dunque non già in un senso metaforico, ma proprio e letterale il sangue di G. C. cancella i peccati, e conferma una nuova alleanza, stabilisce la pace tra il cielo e la terra, ed è il prezzo della nostra redenzione, ec. Parimente come nessun israelita era escluso dalla remissione, che facevasi nel giorno della solenne espiazione, così nessuno uomo viene eccettuato dalla redenzione o dal riscatto fatto da Gesù Cristo, sebbene tutti non ne risentano ugualmente gli effetti. Se questa redenzione non fosse così reale e così generale come quella dell'antica legge, non sarebbe completa la rassomiglianza, nè sarebbe giusto il paragone fatto da S. Paolo.

Di fatto, secondo le idee sociniane, non si possono prendere che in un senso fallacioso i titoli generali di *Salvatore del mondo*, di *Redentore del mondo*, di *Salvatore di tutti gli uomini*, di *vittima di propiziazione dei peccati di tutto il mondo* dati dalla Scrittura a Gesù Cristo; la sua dottrina, i suoi esempi, il pegno della certezza di sue promesse riguardano soltanto quei che lo conoscono, e tutto ciò non è conosciuto da tutto il mondo. Se intendesi soltanto che ciò che fece è sufficiente per salvare tutti gli uomini, se egli era conosciuto da tutti, si potrebbe anco dire che egli sia il Salvatore e il Redentore dei demoni, poiché i patimenti e i meriti di lui basterebbero a salvarli, se fossero capaci di approfittarne (v. REDENZIONE, AGLIORE).

SANGUE (PREZZO DI).—Così nell'evangelo di S. Matteo sono chiamati i trenta denari che Giuda gettò nel tempio, pentito di avere tradito Gesù. *Ed egli (Giuda) gettò le monete d'argento nel tempio si ritirò; e andò, e si appiccò ad un capriolo. Ma i principi de' sacerdoti raccolsero le monete d'argento dissero: non è lecito di metterle nel tesoro, perchè sono prezzo di sangue (Math. c. 27, v. 3 e seg.).* V. dall'articolo MACELDAMA.

SANGUE (CAMPO DEL) (v. HAGELDAMA).

SANGUINARI.—Eretici anabattisti, così nominati perchè nel fare il loro giuramento, bevevano sangue umano, e promettevano di versare quello dei cattolici per sostenere l'innobilitamento (v. Gualtiero, XVII secolo, cap. 84, Prateolo, tit. *Sanguinari*).

SANGUISUGA.—Sorta di verme acquatico di colore nerastro che attacca alla carne, e non l'abbandona se non quando è satollo di sangue. Salomone (*Proverb. c. 30, v. 15*) dice che la sanguisuga ha due figlie (i Settanta portano tre), che dicono dammi dammi. Si può intendere per queste figlie la concupiscenza di eni parla S. Giovanni.

Secondo altri interpreti la sanguisuga è la cupidità, e questa cupidità ha due figlie, l'avarizia cioè, e l'ambizione (Martini).

SANIEDRIN.—Parola corrotta, e formata sul greco *synedrion*, che significa assemblea. Gli ebrei chiamano *sanhedrin*, o *beth-din*, casa del giudizio, una compagnia di settanta senatori i quali avevano alla testa un presidente, non che il luogotenente e il sottoluogotenente dello stesso. Essi radunavansi in una sala sferica, la metà della quale era situata fuori del tempio, e l'altra metà nel recinto del tempio. I giudici sedevano nella prima metà, e nella seconda stavano in piedi le parti, non essendo permesso di sedersi in quel santo luogo.

Il capo di quell'assemblea era chiamato *nasi*, o *principi*, il suo luogotenente *ab-beth-din*, padre della casa del giudizio, ed il sotto luogotenente *chacham*, saggio. Essi decidevano intorno agli affari più importanti della nazione con un'autorità talmente superiore a tutti gli altri tribunali che il re stesso ed il gran sacerdote vi erano in certi casi sottoposti.

I rabbini pretendono di rinvenire l'origine del *san-*

drin nell'ordine che Mosè ricevette dal Signore di radunare settanta degli anziani di Israele, affinché seco sostenessero il peso del popolo, come è detto nel libro dei Numeri (c. 11, v. 16 c. 17) e dicono che egli ha sempre esistito anche dopo la distruzione del tempio fatta dai romani: ma i dotti non sono d'accordo nè sull'origine, nè sulla distruzione di questo tribunale (v. D. Calmet, di *sinario della Bibbia*, e nella sua dissertazione sulla maniera di amministrare la giustizia presso gli ebrei, ed in particolare sui *sanhedrin*).

Vorst, nella sua dissertazione sui *sanhedrin* degli ebrei, dice che i rabbini ne distinguevano di tre sorta: il gran consiglio, composto di settantotto giudici, i quali trattavano gli affari più importanti della nazione; il piccolo consiglio, composto di ventitre giudici, i quali trattavano gli affari capitali; il terzo composto soltanto di tre giudici, i quali attaccavano gli affari pecuniari. Quest'autore pretende che il gran *sanhedrin* non abbia ricevuta la sua forma se non sotto i Macabei (v. anche la dissertazione di Wits e quella di Giovanni le Clerc intorno al *sanhedrin*).

SAN-SIMONISTI.—Il rumore che produsse in Francia, e particolarmente a Parigi, questa setta che nacque e morì sotto i nostri occhi, ci persuase di dare su di essa, e sopra di alcuni degli uomini che ne fecero parte, brevi, ma chiare notizie, ricavandole dalla storia del San-Simonismo pubblicata negli *Annali di filosofia cristiana*, che si stampano a Parigi. I nostri lettori così saranno esattamente istrutti di alcuni fatti che si legano colla storia dei combattimenti del cristianesimo in questi ultimi anni. Incominceremo questo articolo con alcuni conti intorno al conte Enrico di Saint-Simon, capo dei San-Simonisti.

Il conte Enrico di Saint-Simon, apparteneva alla famiglia del celebre duca di Saint-Simon, conosciuto per le sue *Mémoires*. Nella prima gioventù il conte Enrico seguì la carriera delle armi ed accompagnò Lafayette in America. Ritornato in Francia occupossi di speculazioni di commercio, ma riuscì le quali cadde in miseria, poscia spinto dalla disperazione tentò di uccidersi: ma la ferita non fu mortale. Allora si diede a comporre diverse opere sulla politica, sulla morale e sull'industria. Trovò ben tosto in alcuni giovani suoi conoscenti altrettanti seguaci ed ammiratori delle sue idee, e fra questi citeremo particolarmente i nomi di Agostino Thierry, di Augusto Comte, d'Ulindo Rodrigues, ecc.

Ma Saint-Simon, nelle sue diverse opere, o nei suoi discorsi, era ben alieno dall'annunziarsi come un *dio*, od anche come un *revelatore*; bensì, come dice A. Comte, consideravasi egli come l'*analogo di Socrate*, ed abbeneché formalmente richiedesse una *nuova spiegazione della dottrina di Cristo, non aveva nondimeno abusato il cristianesimo (Vedi la Lettera di A. Comte, inserita nel Globo del 15 gennaio 1825).*

Alcuni dei discepoli di Saint-Simon si beffarono in seguito della sua riputazione, e pubblicarono che Saint-Simon, come *industriale*, erasi rifiutato; come *pensatore*, erasi esaurito nel prendere tutte le forme, senza mai riuscire a muovere gli spiriti; che finalmente come *moralista* aveva tentato di uccidersi da se stesso. E vi sarebbero ben altre cose a dire intorno a Saint-Simon come moralista. Tutti coloro infatti, i quali lo hanno conosciuto sanno che diede egli nel primo l'esempio di quella emancipazione che i suoi discepoli predicarono alla donna. Checché sia però della sua condotta e delle sue opere, l'influenza di Saint-Simon fu presso che nulla durante la sua vita, e morì quasi ignorato nel 19 maggio 1825. Ecco la lista delle opere di Saint-Simon: 1.° Lettera di uno abitante di Ginevra ai suoi contemporanei, 1802, in-8. 2.° Introduzione ai lavori scientifici del secolo decimonono, 1802, vol. 2 in 4.°; opera scritta unitamente al sig. A. Thierry. — 3.° Lettera all'istituto ed all'ufficio delle Longitudini, 1808. — 4.°

Lettera sulla Enciclopedia, 1810. — 5.° Della Riorganizzazione della società europea, 1814, in-8.°; opera scritta unitamente a M. A. Thierry. — 6.° Coalizione della Francia, 1815. — 7.° L' industriale, 1817, vol. 5 in-8.° 1818, un vol. in-4.° 8.° Parabola politica, 1819. — 9.° Sistema industriale, 1821 in-4.° — 10.° L' Organizzatore, 1819-1820, vol. 2 in-8.° — 11.° Catechismo degli industriali, 1823, tre fascicoli, — 12.° Opinioni letterarie, filosofiche ed industriali, 1823, in-8.° — 13.° Nuovo Cristianesimo, 1823, in-8.°

Dopo la morte di Saint-Simon, alcuni suoi amici vollero tentare di sviluppare alcune idee positive, che aveva egli esposte nelle sue opere, o nei suoi discorsi. Allora venne combinata la pubblicazione del foglio periodico intitolato il *Produttore*: ciò fu verso la fine dell' anno 1823.

Si attribuisce comunemente la direzione e la principale compilazione del *Produttore* al signor Augusto Comte: egli però ne ha pubblicamente ricusata la responsabilità, non avendo avuto parte alcuna alla sua fondazione. Non pubblicò il sig. Comte che sei articoli, inseriti negli ultimi tre mesi del 1823, e nei primi tre del 1826. Della direzione generale erasi incaricato il sig. Carlet ed i principali collaboratori erano i signori Bazard, Rodrigues, Buchez, Armando Carrel, Rouen, Adolfo Blanqui, Dubochet, Sentès, Peisse, Enfantin, Giulio Lechevalier, Garnier, Hallevy, Artaud, Rey di Grenoble, Royer, Laurent, Decaen, Alisse, Bouland, Lerminier, Margerin.

Molti dei suddetti scrittori non consideravano le questioni se non sotto il punto di vista materiale ed industriale; il sig. Comte tentò di ridurle a sistema.

I principi fondamentali della sua dottrina erano che il genere umano era passato da principio per un' Era di *teologia* e di *poesia*. Allora era l' *immaginazione* che regnava sugli uomini; poscia era venuta un' Era di *filosofia* ovvero di *astrazione pura*; e fu questo il regno del *pensiero*. Dallo stesso Comte doveva poi incominciare l' Era della scienza delle cose *positive*, il regno della *realtà*. Quanto alle idee religiose sosteneva che quelle idee si salutari in epoche lontanissime, non potevano più avere, nello stato *virtù attuale della ragione umana*, se non un' influenza retrograda, che per conseguenza bisogna sostituir loro delle *positive*. Imperciocchè, ai suoi occhi, era impossibile di ottenere una vera rinnovazione delle tracce sociali e quindi delle istituzioni politiche, se non innalzando quelle che chiamansi *scienze morali e politiche* alla dignità delle *scienze fisiche*; e ciò colla applicazione conveniente del metodo positivo, fondato da *Bacone*, *Descartes*, ecc. (Vedasi la Lettera del sig. Comte, nel foglio intitolato la *Tribuna* del 10 gennaio 1832).

In seguito, quando tutti i sopranominati scrittori, già uniti, si furono separati, il sig. Comte pretese che egli aveva avuto quelle idee prima dei *Produttori* e dei *San-Simonisti*, ed anche dello stesso Saint-Simon; che egli le aveva sviluppate fino dal 1822, non avendo che soli ventiquattro anni; ma i San-Simonisti lo pregarono di ricordarsi che in quell' opera medesima aveva egli assunto il titolo di *Discepolo di Saint-Simon* (Vedesi *Sistema di politica positiva*, di Augusto Comte, *antico allievo della scuola poetica*, *discepolo di Saint-Simon*).

Chechè sia della parte che il sig. Comte prese alla compilazione del *Produttore*, egli è certo che la discordia divisò ben tosto i compilatori. Coloro i quali in seguito formarono la famiglia San-Simoniana, trovarono che il signor Comte ed i suoi amici si occupavano troppo esclusivamente di questioni *materiali e positive*; ch' essi lasciavano un vuoto; che avevano dimenticato di osservare un degli aspetti della *natura*, e l' aspetto il più nobile ed il più bello, quello cioè dell' *amore*, ossia della *donna*. Pretendevano essi che la *religione dei Produttori* fosse troppo esclusiva per l' uomo e che perciò eravi d' uopo di una cosa fosse per

l' uomo e per la donna. Per conseguenza, supponendo che il cristianesimo fosse morto, ciò che supponevano anche tutti i Produttori, essi tentarono di rimpiazzarlo con una nuova religione. E questa fu l'origine della trasformazione del *Produttore* in *Organizzatore*.

Sembra che all' epoca di questa prima scissione, alcuni degli scrittori da noi summentovati, si ritirassero. Non restarono per compilare il *Organizzatore* se non i signori Bazard, Enfantin, Rodrigues, Giulio Lechevalier, Royer, Laurent, Buchez, Bouland, Rouen, Alisse, Lerminier, Margerin.

La prima missione dell' *Organizzatore* fu quella di introdurre l' *elemento religioso nella scienza positiva* dei Produttori. Quindi i compilatori assunsero da principio un tuono mistico ed ispirato. Dio, il sentimento religioso, la coscienza, l' ispirazione, l' umanità, la rivelazione personale, erano le parole che loro erano le più famigliari. Ed accorgendosi ben tosto che una religione senza gerarchia, senza preti, non era vitale, si divisero essi in *apostoli* e *discepoli*, in *padri* e *figli*. La riunione degli affigliati chiamavasi *famiglia*, la religione prese il nome di *Chiesa San-Simoniana*: l' autorità suprema fu concentrata nelle mani dei signori Bazard ed Enfantin, i quali portarono il titolo di *PADRI SUPREMI*.

Sembra però che, zelanti per continuare e perfezionare l' opera di Saint-Simon, non hanno essi preteso di averne ricevuta direttamente la missione o la comunicazione; imperciocchè confessavano essi medesimi che era stato Olinde Rodrigues che aveva ricevuto le ispirazioni di Saint-Simon, e le aveva trasmesse a Bazard ed Enfantin, i quali non ostante si divisero il potere supremo, rappresentando in essi come da principio in *due persone*. Rodrigues, abbenchè lasciato nei ranghi inferiori, approvò nel momento tutti gli ordini dei *padri*. Non furono però tutti egualmente tolleranti, e da che quella gerarchia fu fondata, i signori Buchez, Alisse, Bouland, Lerminier, Margerin, si separarono dai due *padri*, e rinunziarono al titolo di *FIGLI*.

Ciò succedeva nell' anno 1830. Intanto gli affari della famiglia camminavano di bene in meglio. Diverse sale di conferenze e di predicazioni furono aperte in molti quartieri di Parigi, ed alcuni giovani appartenenti a ricche famiglie abbracciarono la novella fede. Allora essi credettero che il loro *Organizzatore*, i loro opuscoli, le loro predicazioni non bastassero; e nel 21 settembre 1836, acquistaron un giornale quotidiano, il *Globo*. Quel giornale, e come filosofico e come San-Simoniano, occupò un posto assai importante, per cui trovammo necessario di farne qualche parola: la sua storia si lega con quella della religione.

Il *Globo* era stato fondato nel settembre 1824: alla sua testa eravi il sig. Dubois, che fu poscia deputato di Nantes, e con lui lavoravano quasi tutti gli attuali professori dell' accademia di Parigi, con molti di quelli chiamati *Dottrinari*. Le dottrine politiche del *Globo* erano ciò, che chiamavasi allora un *liberalismo avanzato ed intelligente*; le sue dottrine letterarie e filosofiche consistevano in gran parte nella riproduzione di quelle di Germania e di Inghilterra, o piuttosto di Scozia. Ed è al *Globo* che dovesi principalmente la propagazione di siffatte dottrine in Francia.

In quanto al cristianesimo, il *Globo*, pronosticando già il San-Simonismo, rendeva giustizia all' azione che aveva il cristianesimo esercitata sulla civiltà, ma dichiarava che era passato il suo tempo e che era morto; ed i giovani compilatori del *Globo* assicuravano col più gran candore essere egli destinato a fondare la novella religione la quale doveva rimpiazzare il cristianesimo. Questa religione consisteva, come già notammo, in una specie di eclettismo filosofico, composto per metà della filosofia alemanna di Fichte, e per l' altra metà della filosofia scozzese di Reid.

Grandi erano gli elogi del liberalismo, grande pure, anzi troppo grande, la confidenza dei giovani compilatori.

Da quel momento vollero dilatare i confini della loro influenza, e nel 15 febbraio 1830 elevaronsi fino alla dimensione dei più gran giornali, e pubblicossi quotidianamente il foglio. A malgrado di una conlana cui soggiacque il sig. Dubois, la sua influenza sugli avvenimenti di luglio ci sembra essere stata presso che nulla: Imperciocchè due mesi dopo quella rivoluzione, il gran giornale non poteva più volare colle sue grandi ale, e fu costretto di venderli, e nel 21 settembre lo acquistaroni i San-Simonisti.

I lettori non vi troveranno grandi cambiamenti: il *Globo* portava sempre il titolo di *Giornale politico, filosofico e letterario*, ed il sig. Leroux, continuava come prima a firmarlo. Non fu che nel 21 dicembre seguente che il *Globo* annunciò, che l'ufficio della sua compilazione era trasportato nella strada Monsigny, al domicilio del San-Simonisti; nel 27 sopprime il titolo di *Giornale politico*, ecc.; nel 2 gennaio 1831 incominciò ad annunziare gli opuscoli e le predizioni San-Simoniane; nel 19, detto mese, assunse il titolo di *Giornale della dottrina di Saint-Simon*; titolo che nel 22 agosto cambiò con quello di *Giornale della religione di Saint-Simon*. Finalmente, nel 2 gennaio 1832, il titolo fu modificato in questi termini: « A ciascuno secondo la sua vocazione: a ciascuno secondo le sue opere: appello alle donne; organizzazione pacifica degli operai ».

Ma prima di quest'epoca, avvenimenti assai gravi eranli succeduti tanto nell'esterno, quanto nell'interio della famiglia.

Incominceremo dal gettare un colpo d'occhio su i principali dogmi di quella religione novella, la quale riconosceva per autori la co paternità di BAZABE-ENFANTIN.

A. biamo già veduto che ne passarono il *Globo* ed il *Produttore* del cristianesimo. Era una dottrina buona, divina, ma che il suo tempo era passato. I San-Simonisti non cambiarono nulla di questo principio; e che anzi si occuparono di svilupparne la prima parte; e bisogna pur convenirne che spesse volte furono essi bene ispirati esponendo delle viste magnifiche su i destini passati del cristianesimo. Alcuni dei loro auditori hanno potuto istruirsi ed imparare ciò, che dovevi pensare intorno alle inglorie ingiurie dei filosofi del secolo XVIII. Ma in fine la religione cristiana era moribonda, impotente, morta. Moribonda; vedete il poco chiaro ed'ella fa. Impotente; vedete la dissoluzione dei costumi attuali. Morta; vedete la poca fede de' suoi figli: dunque era d'uopo rimpiazzarla, e far meglio di essa.

Ma i San-Simonisti tendevano essi a purificare i costumi, a domare le passioni, a soffocare la concupiscenza? Oh! no; era cosa impossibile. Vollero dunque, non già cambiare la vita, i costumi, lo spirito degli uomini, ma cambiare la regola, cambiare la fede, cambiare le nozioni del bene e del male, del bello e del brutto. Ora questo è il cambiamento della rivelazione, e per conseguenza della storia, dell'umanità, di Dio... I San-Simonisti lo confessavano, e perciò pretendevano essi niente meno che di cambiar Dio, la rivelazione, l'umanità, la storia, la regola dei costumi, le nozioni del bene e del male. Ecco pertanto i loro principali dogmi:

» Il loro no tutto, o panteismo universale.

» La negazione del peccato originale.

» La pretensione di riabilitare la carne.

» L'abolizione dell'eredità.

» La soppressione di qualunque luogo di punizione dopo la morte.

» Ficcionalmente la deificazione di Saint-Simon e del padre Enfantin ».

Tutti questi dogmi si seguono, s'incatenano, e partono dallo stesso principio; quello di volere rimpiazzare il cristianesimo. Si può dirlo senza timore a coloro che ci vogliono attaccare, ed a coloro che sono separati da noi. Ecco tutto ciò, che voi avete a fare. Voi non sarete conseguenti

se non allora quando voi avrete, come i San-Simonisti, rifatto il cielo e la terra, Dio e l'uomo.

Ben comprenderassi, speriamo, che ci è impossibile, in questa breve notizia, di seguire passo passo i San-Simonisti e di confutare i loro errori storici o filosofici; ciò che molti scrittori hanno già fatto sopra diversi punti; ma noi crediamo di dover mettere in chiaro la falsità di alcuni dei loro principii più fondamantali.

La prima linea coi ne troviamo uno, che hanno essi ricevuto da quei filosofi del secolo XVIII, dei quali credevano però essi grandemente la scienza, e che loro è comune colla maggior parte dei deisti e dei filosofi del tempo presente: è quello della *perfeibilità indefinita della natura umana*, ossia del *progresso continuo dell'umanità*. Il cristianesimo riconosce bensì un *progresso*, ed un *progresso* più reale e più grande di quello di tutti i filosofi. Esso è infatti che ci ordina di camminare di virtù in virtù: *Abund de virtute in virtutem* (Psal. 38, v. 8); fra tutti i doni di desiderare sempre i più perfetti: *Amulami charismata meliora* (1. Corinth. c. 12, v. 31); finalmente di fare ogni sforzo per essere perfetti come il nostro Padre celeste è perfetto: *Estote ergo non perfecti sicut et Pater vester celestis perfectus est* (Matth. c. 5, v. 48). Ma questa perfezione, che non ha alcun limite, deve però sempre farsi nel circolo della rivelazione di Cristo, per conseguenza partire del fatto di una rivelazione primitiva di un uomo creato buono, poscia caduto e punito, poscia rialzato e riscattato da Cristo. Questa rivelazione posa sopra basi, non solamente religiose, ma storiche. Ora, non può dirsi egualmente della *perfeibilità filosofica e San-Simoniana*. Questa perfeibilità non ha alcuna base storica e rivelata: al contrario, parte essa dallo stato *atemporeo*, ed anche dallo *stato di natura*, dal quale avrebbe incominciato il genere umano, e dal quale sarebbero innalzato colle proprie forze. Ben comprendesi in fatti, che se il genere umano ha progredito, dallo stato di natura in cui viveva; senza parola, senza pensiero, senza Dio, fino allo stato attuale, puossi sperare che egli progredirà fino ad una specie di deificazione. Ma questo *stato di natura* è non solamente un errore religioso, un'eresia; ma altresì un errore ed un grave errore storico, che non è più ricevuto se non da coloro i quali, senza esaminare un siffatto punto di storia, lo prendono tale quale egli è nella comune de' nostri vecchi storici, o piuttosto de' nostri filosofi.

La dottrina San-Simoniana, fondata su questo principio, non aveva dunque alcuna base storica o rivelata. Altro errore storico.

I San-Simonisti venendo a cambiare i rapporti degli uomini fra di loro e degli uomini con Dio, era ben naturale che essi mostrassero le prove della loro missione. Ora, era loro ben difficile di poterne dare alcuna: che fecero dunque essi? Cambiarono tutto ciò che noi conosciamo per mezzo della storia della missione di Mosè e di Gesù Cristo. Essi dunque dissero: « E perchè vi maravigiate voi, che noi vi annunziamo una religione nuova? Noi facciamo precisamente ciò che fece Mosè, ciò che fece Cristo. Mosè diede agli ebrei una religione nuova: il Cristo, dal canto suo, venne a distruggere la antica religione con una religione nuova; egli venne a rimpiazzare Mosè. Sono fusi queste che succedono talvolta nell'umanità: noi incominciamo una di tali fasi, noi facciamo come Mosè e come il Cristo; noi operiamo come operarono gli Apostoli »:

Ora, parlare in tal maniera della missione di Mosè e del Cristo, è ancora non conoscere storicamente (noi facciamo qui astrazione del carattere d'ispirazione divina) ciò che essi hanno fatto. Mosè non fece che rammentare agli ebrei ciò che loro era stato rivelato prima di lui. Egli non cessò del rammentar loro che il Dio del quale gli parlava era il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe: egli venne

a scriverne la storia autentica. Egli non ha dunque cambiato né il dogma né la morale. Gesù, meno ancora di Mosè, non venne a distruggere l'antica religione; egli venne a migliorarla, a perfezionarla: ma lasciò lo stesso Dio, e non cambiò le regole essenziali della morale: e ciò che è capitale in questo punto, egli non venne a migliorare ed a perfezionare all'improvviso, senza farsi annunziare, senza per così dire, che Mosè ne fosse prevenuto ed il giudaismo avvertito. Mosè è un vero profeta ed il giudaismo è una religione veramente rivelata perchè G. C. è venuto; egli era annunziato, aspettato, contenuto nella religione ebraica. Il giudaismo ed il cristianesimo sono invariabilmente uniti. Ora i San-Simonisti sono venuti storditamente, senza essere annunziati, senza essere predetti, ma soli e di loro propria autorità, non già a perfezionare, ma a cambiare, a distruggere dalle fondamenta il cristianesimo. Essi non possono dunque dire storicamente che sono venuti come Mosè, come il Cristo, come gli Apostoli: senza poi osservare che Mosè, G. C. e gli Apostoli facevano miracoli; sul qual punto bisogna per confessare che i San-Simonisti non hanno mai preteso avere agito come Mosè, G. C. e gli Apostoli.

Un'altra questione, sulla quale i San-Simonisti hanno egualmente travisato è la storia e la natura umana, è la loro famosa questione della donna, e del nuovo posto che volevano assegnarle.

Il San-Simonismo accusò la religione antica di avere oppresso la donna tenendola schiava, e rimproverò alla religione cristiana di avere cercato solamente di proteggerla, e non già di emanciparla; ciò che veniva finalmente a fare il San-Simonismo, il quale proclamava la donna libera ed indipendente. In tutto ciò il San-Simonismo travisava ancora la storia ed il cristianesimo, e la donna stessa.

Egli è vero che nei tempi antichi, la donna ha sempre vissuto nella più completa dipendenza, o nella più umiliante schiavitù. Interrogate infatti le tradizioni storiche dei popoli fra loro più lontani, dei Cinesi, degli abitanti dell'Africa, degli Americani, dei popoli dell'Oceania, e dappertutto troverete una specie di reprobazione, una punizione pesante sulla donna. E anzi questo un problema storico che il San-Simonismo avrebbe dovuto spiegare. Il cristianesimo ci insegna che se la legge antica ha lasciato la donna nel suo stato di dipendenza, almeno non le ha celato i suoi titoli di nobiltà, che la pongono alla destra dell'uomo. Infatti ci avverte il cristianesimo, che la donna trae la sua origine dall'uomo stesso, ciò che l'eguaglia di già a lui. La donna non è già chiamata sua schiava, ma suo aiuto, *adjutor*, ed un aiuto simile a lui, *similis ejus* (Genes. c. 2, v. 20). Essa è creata sola, per un solo, ciò che esclude e condanna la poligamia e proclama il primo diritto della donna, quello d'essere la sola moglie di un solo uomo. Questa è l'origine della donna, questi sono i suoi diritti, secondo la legge antica. Il San-Simonismo non ha inventato nulla di più nobile, di più elevato. E bensì vero che questa comune origine fu ignorata o travisata, e questi diritti furono infranti presso tutti i popoli idolatri, e che succede ancora egualmente dappertutto dove il cristianesimo non è ricevuto: ma spetta al San-Simonismo a darne miglior ragione del cristianesimo; ed egli vi è obbligato, egli il quale pretende che tutto ciò che si è fatto nell'umanità non è stato finora ben spiegato.

Intanto, G. C. che venne a riscattarci dal peccato originale, venne altresì a sollevare la donna dal suo stato di punizione.

Noi enumereremo qui in una maniera storica solamente, ciò di cui la donna va debitrice al cristianesimo. Primariamente abolì egli la poligamia ed il divorzio, e per conseguenza ristabilì nel matrimonio eguali diritti per l'uomo e per la donna. In secondo luogo, la riconobbe egli indipendente da qualunque autorità umana, nella sua

credenza, nelle regole di coscienza e nella libera disposizione della sua persona. Qualunque unione non acconsentita da essa è nulla. Sotto l'antica legge, una specie di reprobazione era attaccata alla donna che non era maritata; il cristianesimo, innalzando la verginità dissopra del matrimonio, e permettendo così alla donna di vivere separata dall'uomo ed onorata, compiutamente emancipata; ed egli la ha emancipata anche nel senso che spezzò i legami che la tenevano schiava nel fondo degli harem e delle tendee; e le diede la libera circolazione nelle pubbliche piazze; ciò che è, ancora in oggi, un prodigio agli occhi di molti popoli dell'Oriente. Il cristianesimo ha fatto ancora di più: cercò di realizzare la parola antica pronunziata prima della sua caduta *tu sei osso delle mie ossa e carne della mia carne* (Genes. c. 2, v. 22). Che perciò egli ha dapprima santificato la carne, innalzando il matrimonio alla dignità di sacramento, rendendolo cioè un segno, al quale sono attaccate la grazia, la benevolenza, la benedizione di Dio. E bensì vero che egli dice alla donna di essere soggetta al suo marito: *Mulieres vestris suis subditae sint* (Ephes. c. 5, v. 22); ma per spiegare questo precetto, prende egli il più grande amore di cui abbia cognizione, e lo dà all'uomo per esempio, dicendogli: ama la tua moglie siccome il Cristo amò la sua Chiesa, morendo per quella: *Viri diligite uxores vestras sicut et Christus dilexit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea* (Ephes. c. 5, v. 23).

Finalmente, il cristianesimo solleva anche le donne peccatrici, offrendo alle une la misericordia di Cristo verso la donna adultera, ed alle altre il perdono accordato a quella Maddalena, che aveva troppo amato perché aveva male amato.

Comprenderassi facilmente che tutto ciò che dice o fa il cristianesimo per la donna non tende che ad un solo scopo, quello di unirli all'uomo colla unione la più completa e perfetta: al contrario tutti i consigli del San-Simonismo non tendono che a separarla, che ad allontanarla dall'uomo. Da ciò ne consegue che se i consigli ed i precetti del cristianesimo fossero seguiti, la felicità della donna, identificata con quella dell'uomo, sarebbe eguale; al contrario, se gli insegnamenti della nuova religione prevalsero, non vi sarebbe più né unione, né società, né felicità per la donna. Più la sua indipendenza, più il suo isolamento sarebbero grandi, maggiormente sarebbe anti-naturale il suo stato. Spinti alle loro ultime conseguenze, i consigli dei San-Simonisti finirebbero niente meno che col mettere un termine ai rapporti dell'uomo e della donna, e quindi la fine del mondo arriverebbe forzatamente; tante sono le assurdità celate in quella teoria San-Simoniana!

Aggiungeremo ancora un'ultima osservazione che esporremo con tutta brevità. Molti autori hanno di già osservato che l'amore, come noi lo concepimmo nella nostra società cristiana, non esisteva né presso gli antichi, né presso i popoli privati del cristianesimo. Infatti, come mai concepire l'amore in uno stato in cui la donna è una cosa venduta o data ad un uomo affatto sconosciuto, e senza che sia stata consultata la sua volontà? Il cristianesimo, creando il rispetto per la donna, ha veramente creato l'amore. Sì, il vero amore, coi suoi timori, colle sue apprensioni, coi suoi rispetti, che fanno tremare il forte davanti il debole, trattengono l'audace davanti il timido, l'uomo davanti la donna degna d'amore e veramente amata. Questo amore non cerca l'egualianza, non disputa di privilegi, non determina diritti, come richiede il San-Simonismo. Interrogateli difatti ambedue; la loro prima parola sarà: *Io non sono degno di lui, o di lei*, e quegli amerà maggiormente, il quale lo penserà più profondamente. Ora, questo amore, il San-Simonismo, lo distrugge. Comprenderassi benissimo non essere qui il luogo, né volere noi estenderci sopra questo argomento: però noi possiamo concludere, che se la carne è contenuta, velata, domata,

essa non è uccisa, sterminata, come lo rimprovera il San-Simonismo. Di più: si non considerare che il rapimento de' santi, noi potremmo, nei limiti stessi del cristianesimo, parlare un linguaggio che sarebbe una sfida a tutti i San-Simonisti ed a tutte le San-Simoniste del mondo: ma noi preferiamo fare come la Chiesa, cioè gettare un velo sulla testa degli aposti cristiani.

Noi non ignoriamo che tutte queste considerazioni sono superficiali: nondimeno abbiamo creduto bene di farle precedere alla narrazione che faremo dei successi del San-Simonismo e della loro caduta sì pronta e sì completa. Ritorniamo dunque alla loro storia, dal momento in cui essi ebbero fondato la *Gerarchia* ed in cui la *Religione nuova*, come la chiamavano essi medesimi, s'viluppava, sotto l'influenza Bazard-Efantin. Dopo di avere fondato la *Gerarchia*, fondarono essi anche le ceremonie che dovevano accompagnare i differenti atti della vita, il matrimonio, la comunione e la morte, ignorando noi che abbiano essi fatto qualche cosa per la nascita.

La *comunione San-Simoniana* consisteva in una specie di comunicazione di pensieri. La prima comunione generale fu tenuta nel giorno 8 luglio 1831, ed era preseduta dai padri supremi Bazard ed Efantin. Tutti i membri della famiglia presero successivamente la parola e manifestarono la loro adesione alla rivelazione proveniente da Saint-Simon, pel canale dei padri supremi, e le loro speranze nel destino progressivi dell'umanità.

Nella medesima seduta ebbe luogo la prima adozione dei figli, nella quale comprendevansi cioè che essi chiamavano loro *battesimo*.

Il primo matrimonio San-Simoniano ebbe luogo il giorno 11 ottobre 1831: nel 25 dello stesso mese fu celebrato quello della sorella del padre supremo, Chiara Bazard con Alessandro di Saint-Cheron, redattore del *Globo* ed egli pure San-Simonista. Però, sembrava già che la fede non fosse tanto grande nel cuore degli apostoli medesimi, poichè siamo accertati che i due aposti non si contestarono della consacrazione San-Simoniana, ma fecero le loro diligenze per fare ratificare la loro unione, non solamente davanti l'ufficio civile, ma altresì davanti il sacerdote della chiesa cattolica.

La prima cerimonia dell'insunzione fu fatta il 24 febbraio 1831, all'occasione della morte di una fanciulla di tre anni, Leontina Simon, i di cui genitori erano San-Simonisti. La detta cerimonia fu preseduta da Gintio Lechevalier, il quale pronunziò un enfatico discorso.

Intanto la testa de' giovani veniva esaltata all'estremo: le finanze prosperavano. Nel 5 settembre 1831, il *Globo* aveva annunciato che d'ora innanzi quel foglio sarebbe stato distribuito gratuitamente, e così pure l'*Organizzatore*; la predicazione era aperta sui quattro punti cardinali di Parigi: moltissimi giovani di talento e di merito si facevano apostoli e presentavano il soccorso della loro persona. Tutto ciò produceva una grande illusione, particolarmente in provincia: quindi il San-Simonismo era nei suoi giorni di prosperità. Tenevasi egli certo di formare la felicità del mondo, fissando le nuove regole che dovevano governare e soddisfare lo spirito ed il corpo dell'uomo. Posto questo rapporto si può dividere l'opera San-Simoniana in due parti; la parte spirituale o religiosa, e la parte materiale od industriale. Che vi siano stati in questa dottrina alcuni punti di vista nuovi e lodevoli, sotto il rapporto dell'industria e del miglioramento materiale dei popoli, noi lo accorderemo facilmente; e, leggendo la sua storia con qualche attenzione, vedrassi pure che è ciò che formò la sua riputazione. Ma i miglioramenti materiali dell'industria non costituiscono una dottrina religiosa. La parte veramente religiosa del San-Simonismo è quella che riguarda le nuove nozioni che egli tentò di dare di Dio, e le nuove regole che egli voleva imporre alla morale.

Ora, in questa via, o i San-Simonisti hanno copiato o parodiato il cristianesimo, ed allora hanno ricevuto qualche elogio o qualche disprezzo, secondo che coloro, coi quali erano essi in rapporto, credevano o non credevano al cristianesimo; ovvero hanno essi tentato di sortire dal cristianesimo, ed allora i loro amici medesimi si sono allontanati da essi con indignazione ed i loro nemici gli hanno considerati come altrettanti miserabili che venivano per pervertire la natura umana. Ci somministra ciò una consolante riflessione per la nostra fede, ed è che se le antiche sette hanno fatto dei proseliti colla loro immoralità; qui è l'immoralità stessa dei principi che allontanò gli spiriti da questa nuova setta. Possiamo noi dunque concludere che non fu già come religione che il San-Simonismo ottenne qualche successo, ma soltanto come insegnamento ossia *progresso industriale*. Se tutti quei giovani, dei quali non vogliamo noi biasimare né le intenzioni, né fossero contentati di migliorare la sorte dei popoli, predicando il Dio e la morale dei cristiani, egli è probabile che il loro insegnamento sussisterebbe ancora, e che noi saremmo loro debitori di importanti miglioramenti; ma invece noi lo vedremo cadere d'errore in errore, di eccesso in eccesso, di scissione in scissione, precisamente a cagione delle idee e delle regole nuove che hanno essi voluto aggiungere alla rivelazione cristiana.

Dogmi San-Simoniani. Panteismo e loro variazione.

Non evvi un solo dei dogmi dei San-Simonisti il quale abbia fatto dei proseliti e strascinato lo spirito delle popolazioni. Nondimeno il nostro secolo è sì indifferente pei suoi dogmi, che non è per loro dogmi che i San-Simonisti furono respinti; fu la loro morale che rivoltò gli spiriti; e destò dal suo sonno la giustizia del secolo. Quindi non faremo noi che qualche parola intorno al principale dei loro dogmi, quello del *Panteismo*; e ciò per provare quanto le loro opinioni siano state oscure, e quanto le loro variazioni furono numerose.

Infatti nell'8 gennaio 1831, essi dicevano:

« Quell'Oceano che si rompe romoreggiando sulle sue rive, si ritira e romoreggia ancora: quei globi che gravitano nello spazio, quella luce i di cui fotti ei innomano, l'uomo destinato ad amare, a conoscere, a praticare tante meraviglie, l'universo insomma, ecco il Dio che noi adoriamo ».

Ma, al contrario, nel 5 febbraio seguente, sembravano essi ritornare al dogma cristiano, alloraquando esclamavano:

« Tu amerai Dio, e tu amerai l'umanità ed il mondo, imperciocchè Dio è nel mondo e nell'umanità; e l'umanità ed il mondo sono in Dio » (Vedasi l'*Organizzatore*, n.° 25, tomo II, p. 209).

Già avvicinavasi molto ai passi seguenti dell'apostolo S. Paolo:

« È in lui che noi viviamo, ci muoviamo e siamo » (Act. c. 17, v. 28).

« Da lui, e per lui, e a lui sono tutte le cose » (Rom. c. 11, v. 36).

Ma nel 28 maggio seguente l'idea di Dio è modificata nuovamente.

« Dio è tutto, tutto è in lui, tutto è per lui, tutto è lui. Questa è l'idea definitiva e completa di Dio » (Vedasi l'*Organizzatore*, n.° 41, tomo II, pag. 521).

Finalmente nel 9 luglio, il padre supremo Efantin pubblicava il seguente simbolo, che sembra essere stato quello della Chiesa San-Simoniana, fino al momento della sua dissoluzione:

« Dio è tutto ciò che è;

« Tutto è in lui, tutto è per lui;

« Nessuno di noi non è fuori di lui;

« Ma alcuno di voi non è in lui;
 « Ciascuno di voi vive della sua vita;
 « Tutti noi conveniamo in lui;
 « Perché egli è tutto ciò che è (Vedasi l'Organizzatore, n.° 46 e 48, tomo II, p. 374).
 « E questo il simbolo medesimo che sostennero i San-Simonisti davanti la corte di giustizia.
 « Passiamo ora ad esaminare quale fosse la morale San-Simoniana; faremo conoscere questa parte essenziale degli errori San-Simoniani; ammettendo con imparzialità le sedate dubbiezze, in cui insorsero le dispute che dividevano, all'insaputa, il santuario stesso della famiglia.

Seduta del 19 novembre 1851. Morale San-Simoniana.
 « Scissione fra i due padri supremi Bazard ed Enfantin.
 « Proteste dicorose. Enfantin accusato di promiscuità e duplicità. Rodrigues capo di culto. Morale fissata al divorzio. Protesta di Giulio Lechevalier. Chiesa di Bazard.

L'autorità era ben divisa tra Bazard ed Enfantin, ma l'azione che esisteva fra i loro nomi era ben lontana dall'essere anche nei loro spiriti. Nel discorso che aprì la seduta 19 novembre 1851, Enfantin comunicò alla famiglia che fino dall'epoca della fondazione della Gerarchia, Bazard era stato costantemente in disuguale di sentimenti con lui sulla questione politica, nella quale voleva introdurre l'elemento di guerra; e sulla questione morale, nella quale ricominciava di praticare le idee d'Enfantin, il quale voleva farvi entrare la libertà della donna, la quale doveva cioè essere sciolta dalla podestà dell'uomo.

Enfantin parlando qui del principio filosofico, che l'uomo ha il diritto di farsi da se stesso la sua morale, espose che era una cosa assurda l'imporre alla donna quella legge, la quale derivava unicamente dall'uomo: che bisognava che anche la donna si facesse da se stessa la sua legge; conseguentemente che in fatto di morale non bisognava imporre nulla, consigliare nulla, ma soltanto appellarla, ed aspettare la donna-massa, che doveva rivelare essa medesima la legge che le era conveniente.

Enfantin, pretese altresì che la donna dovesse anch'essa partecipare del sacerdozio: che perciò dovevasi formare un nuovo sacerdozio, il quale sarebbe composto di uomini e di donne, e che erano quei nuovi sacerdoti, e quelle nuove sacerdotesse che dovevano dirigere ed armonizzare in avvenire gli appetiti dei sensi e gli appetiti intellettuali, preparare e facilitare la unione degli esseri ad affezioni profonde; cioè, coloro i quali amano sempre la medesima persona, cogli esseri ad affezioni vive, i quali non possono accontentarsi di un solo amore, ed hanno bisogno cambiare di società l'oggetto.

Ma qui Enfantin fu interrotto da uno de' suoi membri del collegio, Pietro Leroux, il quale gli rimproverò che sviluppava una dottrina condannata da tutto il collegio. Giulio Chevalier prese egli pure la parola ed accusò prima di avere ereditato alla possibilità di costituire una famiglia, e di avere lavorato per la realizzazione di una società avanti che la sua legge fosse trovata; poscia confessò che non aveva tardato molto ad accorgersi che i due Padri erano in disuguale e sulla politica e sulla morale; che perciò era dolentissimo di avere contribuito a fare entrare in questa società un certo numero di persone, vecchi, giovani e fanciulli, e che sarebbe stato assai meglio lasciarli tutti nello stato in cui trovavansi prima; ecc.

Abelo Transon apostrofò egli pure il Padre supremo e rimproverò gli di avere eccitato alcuni fra di loro a fargli la loro confessione, poscia di avere abusato di quella confidenza divulgandola negli città in questa occasione l'esempio dei primi preti cristiani i quali, per verità, permettevano le confessioni pubbliche volontarie, ma non abusavano mai dei segreti che venivano loro confidati.

Giovanni Reynaud annunziò che egli resterebbe ancora presso Enfantin, ma per premunire coloro che egli aveva strascinato alla sua dottrina e far loro conoscere Enfantin quale egli era in fatto. « Una associazione, soggiunse egli, che aspetta la sua morale può bensì sostenersi per qualche tempo colla tradizione della morale antica; ma tosto o tardi cederà nella immoralità. »

Cecilio Fournet protestò altresì in nome di tutte le donne. Enfantin, nella sua replica, fece uso di giri di parole, di digressioni, ecc. ed assicurò che la sua morale non era ancora che una teoria; che egli non costringeva nessuno a credergli, che se egli aveva commesso degli errori, ciò fu perchè egli era incompleto, che gli mancava in donna riciclatrice, che in quanto alla pratica presente dichiarava formalmente che egli considererebbe come immorale, e come a lui personalmente offensivo, qualunque atto che sarebbe fatto contro la morale cristiana.

Carnot e Dugied non furono contenti di questa restrizione e dichiararono altamente che essi si separavano dall'uomo e dalla dottrina, la quale non era altra cosa in sostanza se non che una schifosa promiscuità.

Molti altri membri presero essi pure la parola, ma in quella solita non si poté determinar nulla, e fu convenuto di trasportare la discussione alla seduta seguente, la quale fu tenuta nel 21 novembre: ma la maggior parte degli amici di Bazard mantennero di trovarsi a quella sessione. Quanto a quelli che vi andarono, nel momento in cui vollero dare le ragioni della loro disapprovazione, Enfantin dichiarò che non era andato là per disputare, né per combattere, che egli era il capo e che doveva comportarsi come tale, e che per conseguenza passava alla riorganizzazione della nuova gerarchia, quale doveva essere sotto l'Era dell'appello alla donna. Quelli che protestarono contro i principi di Enfantin dovettero partire.

La nuova organizzazione, che non doveva anch'essa durare di più di tre mesi, fu la seguente. Alla testa Enfantin, Padre supremo: a fianco di lui una sedia vuota; rappresentante la donna assente ed appellata; a' fianchi pure d'Enfantin, ma un poco più sotto Olympe Rodrigues, nominato capo del culto e dell'industria, e particolarmente incaricato della organizzazione religiosa degli operai e degli interessi finanziari e materiali.

Il nuovo capo del culto proclamò Enfantin, l'uomo il più morale del suo tempo, il vero successore di Sain-Simon, il capo supremo della religione San-Simoniana. In seguito annunziò che egli era stabilito per installarsi la potenza morale del denaro e che faceva un appello alla borsa di tutti, perchè l'aiutassero a nutrire la famiglia San-Simoniana. Ma, da quest'epoca, Rodrigues credette dovere fare le sue eccezioni contro il P. Enfantin con una nota letta si collegio, e nella quale egli stipulava che i suoi cambiamenti che intendeva di fare alla morale antica erano di farvi ammettere il divorzio e di determinare che un individuo qualunque non poteva essere alla solta che il marito di una sola donna e non poteva esserlo di molte se non successivamente.

Enfantin accettò per il momento queste condizioni: ma l'adesione sua non fu sincera, e insorsero nuove scissioni, e furono fatte nuove proteste, ecc. Infatti Bazard aveva già, fino dal 28 novembre, protestato contro la potenza morale del denaro e contro l'appello che Rodrigues aveva fatto alle borse dei fedeli. Altri dissidenti sottoscrissero la protesta di Bazard e formarono questi il nerbo principale della sua Chiesa.

Giulio Lechevalier non sottoscrisse quell'atto, e pubblicò la sua protesta nel dicembre 1851: è in quell'opuscolo che egli palesa le boriose pretese di Enfantin alla supremazia, e la sua simulazione, e la necessità che eravi di sospendere le adozioni, di riannullare qualunque gerarchia, e di mettersi nuovamente a meditare e pregare: termina l'opuscolo facendo un appello a tutti gli uomini ed

a tutte le donne *sans* di cuore, di spirito e di corpo, per fare un nuovo cristianesimo; in quanto alla parte industriale, raccomanda egli la teoria di Carlo Fourier, siccome preferibile a quella d'Enfantin.

Bazard aveva promesso di far conoscere le ragioni che l'avevano spinto a separarsi d'Enfantin, ed a proporre le credenze della nuova Chiesa, che egli voleva continuare. E ciò che fece con un opuscolo pubblicato in gennaio, col titolo di *Discussioni morali, politiche e religiose*, ecc.; nel quale, dopo di aver chiaramente esposte e combattute le idee morali d'Enfantin, espone le particolari sue idee sull'avvenire della società e sulla donna, incominciando col rendere un solenne omaggio al cristianesimo in tutto ciò che fece per la legge morale. « Non evvi nulla, dice egli, da ripigliare di ciò che il cristianesimo ha abbandonato, nulla da giustificare di ciò che ha condannato... Il cristianesimo distruggendo la poligamia, condannando l'adulte rio in ambedue le parti della coppia, dichiarando la intesa solubilità della loro unione, liberò la donna dalla servitù, associata all'uomo, in una parola fondò il matrimonio. Soggiugne poscia lo stesso Bazard: Il cristianesimo continuando progressivamente il passato, depose nel mondo nuovi germi futuri che non ha potuto nominare, che non possono fruttificare sotto la sua legge, che Saint-Simon prese in una concezione più generale e che trattasi in oggi di sviluppare. Questo è in particolare l'elemento inestinguibile, sconosciuto, disprezzato, avvilito in passato, principalmente nei tempi anteriori al cristianesimo, e che, sotto la nuova legge, deve essere glorificato e santificato ricorrendo da essa il carattere religioso e sociale, che gli fu ricusato fino a questo giorno. È in questo significato soprattutto che devonsi intendere queste parole *riabilitazione della materia*, di cui ci siamo serviti ne' nostri scritti e ne' nostri discorsi, ed stranamente interpretate da Enfantin... »

Che mai rispondere al rimprovero di Bazard, che il cristianesimo non ha potuto nominare dei germi che egli ha prodotti, ed i quali non possono fruttificare sotto la sua legge? Bisognerebbe che egli ci dicesse quale è il genere d'industria veramente utile all'umanità, che il cristianesimo proibisce di coltivare, o di cui impedisce lo sviluppo. Quanto a ciò, che egli confessa, che l'industria deve avere un carattere religioso, ci sembra che non vi sia religione che glielo possa imprimere meglio, quanto quella che ha fatto del lavoro o della penitenza una legge di riabilitazione, e che dice per bocca de' suoi maestri della vita spirituale: *Chi lavora prega*. Ma qui, come in molte altre cose, i San-Simonisti hanno provato che essi non avevano che nozioni superficiali della nostra fede.

Bazard attacca in seguito il *catibato*, che egli chiama uno stato inferiore, per la singolare ragione che egli concerne individui i quali nell'opinione generale trovano più vicini a Dio. Poscia rimprovera al matrimonio cristiano di consacrare la subalternità della donna e di non poter rendere felici i coniugi, per la ragione che non ha la ricezione dei differenti aspetti della vita, né della diversità numerosevoli che distinguono gli individui; ed ecco come doveva essere ordinato il nuovo matrimonio. « In avvenire, il matrimonio è la legge di tutti: imperciocchè come lo insegna la stessa rivelazione, la plenitudine, la unità del senso individuale della vita umana, non si possono trovarsi isolatamente né nell'uomo né nella donna, ma soltanto nell'unione simpatica ed armonica dell'uno e dell'altro... Qualunque matrimonio deve avere una duplice sanzione: la scelta reciproca degli sposi, e l'approvazione del superiore. »

Ma che evvi qui di più che nel cristianesimo? E che « gli individui, coltivati e sviluppati dall'educazione nel senso della loro propria natura della loro vocazione particolare, sarebbero in tal maniera ispirati e guidati nella scelta che devono fare... ed in ciò, che il superiore conosce alla vol-

ta e la legge delle armonie della vita e la tradizione degli individui di cui consacra l'unione. »

Ora, aspettando che gli individui fossero così coltivati, sviluppati ed ispirati, e che i sacerdoti conoscessero quelle armonie e quella tradizione, ciò che Bazard conveniva non potersi realizzare se non dopo lungo tempo ancora, egli credeva che era necessario di ammettere il divorzio.

Così Bazard giungeva alla medesima soluzione di Rodrigues, e trovavasi costretto a contraddirsi, ripigliando ciò che il cristianesimo aveva abbandonato, e giustificando ciò che aveva condannato.

Questa è la soluzione data da Bazard alla morale: in due altre parti proponevasi di trattare del bene e del male, dell'autorità e della libertà, ma non terminò mai quel lavoro, ossia lo terminò, ma sul letto di morte condannando al fuoco. Quanto alla donna, Bazard non credeva ch'essa fosse chiamata a rivelare, ma soltanto a progredire ed a fare acclamare ciò che l'uomo avrebbe rivelato.

Abbenchè queste idee fossero alquanto più ragionevoli di quelle d'Enfantin, nondimeno la Chiesa fondata da Bazard prosperò poco; la maggior parte di coloro che avevano protestato, occupandosi di lavori individuali: alcuni invece ritornarono ad Enfantin e fecero causa comune con quelli che gli erano restati fedeli.

Come vedesi, l'unione e la concordia erano ben lontane dal trovarsi fra i diversi capi San-Simonisti; nondimeno il Globo ripeteva le sue formule d'ammirazione e di adulatione, per dipingere l'effetto prodotto dalle parole d'Enfantin (Vedasi il Globo, 28 novembre 1851).

Ci resta ora da vedere quanto tempo quella famiglia, che viveva tutta della medesima vita, doveva restare unita sotto la paternità d'Enfantin e di Rodrigues. Ed a prima giunta ecco i due Padri che vanno creandosi un nuovo impedimento, a misura che vogliono realizzare un'altra delle loro idee civilizzatrici, la moralità del denaro.

Industriali San Simonisti. Imbarazzi finanziari. Emissione di rendite. La polizia fa sospendere le predicazioni. Sono accusati di truffa.

Come abbiamo già detto, la dottrina dei San-Simonisti sembrava prosperare esternamente. Non solamente eranvi apostoli che la predicavano, e scrittori che la difendevano, ma altresì una certa quantità di operai, uomini e donne e fanciulli, aveva risposto all'appello, moltitudine di lavoratori, o piuttosto di oziosi, che chiedevano di essere organizzati. Olindo Rodrigues da prima, e Stefano Flachet poscia erano stati incaricati di quella nuova famiglia composta dagli industriali San Simonisti; erano questi in numero di tremila circa, divisi in visitatori, aspiranti e funzionari.

La maggior parte dei funzionari erano soccorsi e curati nelle loro malattie a spese della famiglia. Ben vedesi che era necessario molto denaro per sopprimere a siffatte spese: ora non pare quegli industriali, ossia quei lavoratori abbiano prodotto gran cosa. Quegli uomini, che chiamavansi produttori, e che soprattutto avevano per principio che ciascuno doveva vivere della sua fatica, non sembra che abbiano giammai messo in pratica un tale principio; per lo meno non vediamo portato sopra alcuno de' loro conti il prodotto dei loro lavori. Intanto le spese ammontavano a più di cento mila franchi al mese. Fin'allora erano state soddisfatte per mezzo di doni volontari dei fedeli: ma quei doni erano consumati. Allora immaginarono essi di fare ciò che fanno tutti i governi ruinati, cioè di creare delle rendite per soccorrere ai loro bisogni. Olindo Rodrigues, conosciuto alla borsa, venne incaricato di quella operazione, che egli chiamava fare atto di culto, fondando la potenza morale del denaro.

A fine di regolare per quanto fosse possibile quei presta-

to, il *Globo* pubblico, nel 28 novembre 1831, un atto di società, col quale i San-Simonisti obbligavano tutti i loro beni a favore della società, e davano ad Olindo Rodrigues una procura generale ed assoluta per amministrarli.

La prima emissione ebbe luogo il 1.º gennaio 1832; essa fu di 400 iscrizioni di 50 franchi di interessi, al prezzo di 250 franchi, cioè ch'ella doveva produrre 35,000 franchi, col peso di 5,000 fr. di interessi. La seconda emissione si fece il 16 gennaio 1832; essa fu di 300 iscrizioni di 50 franchi, al prezzo di 350 franchi; essa doveva produrre 105,000 franchi, coll'obbligo di 15,000 franchi di interessi. Finalmente la terza emissione ebbe luogo il 14 febbraio: essa fu di 600 iscrizioni, di 50 franchi, al prezzo di 300 franchi; essa doveva produrre 300,000 franchi, coll'obbligo di 30,000 franchi di interessi, cioè che dovevano essi ritirare 450,000 franchi, per quali si obbligavano ad un interesse di 50,000 franchi.

Una siffatta operazione sembrò un'eccezione offerta alla avidità dei prestatori dei quali volevasi carpire il denaro. Quindi la giustizia sociale, che fin allora era restata tranquilla spettatrice delle dottrine e delle azioni San-Simoniane, degnossi all'improvviso come da un profondo sonno. Nel 22 gennaio, nei giorni cioè dopo la seconda emissione, il procuratore del re e un giudice d'istruzione, accompagnati e protetti dalla forza armata, portaronsi alla sala Taubert, ordinarono all'assemblea di disciogliersi, e misero i sigilli sulle porte della sala; impedivansi per conseguenza di tutti i registri, della corrispondenza e di tutte le altre carte, proposero una mandata d'arresto contro il Padre supremo ed Olindo Rodrigues. L'autorità gli arrestava di rubare agli operai; di cercare di carpire le eredità ed altresì di aver messo fuori delle rendite senza possedere le necessarie cauzioni o sicurtà per pagare gli interessi e rimborsare il capitale.

I San-Simonisti cedettero pacificamente agli ordini della giustizia, e prepararonsi a rispondere alle sue accuse. Perciò nell'8 febbraio pubblicarono il quadro dei doni portati alla società fino al 31 gennaio 1832: ammontavano quelli alla somma di 544,816 franchi, offrendosi in pari tempo di provare che essi possedevano più di 600,000 franchi di fondi assicurati, sebbene non ancora resistenti.

Enfantin e Rodrigues non furono però arrestati, e quasi tutte le carte vennero loro restituite. Ma un altro male gli affliggeva e fu quello che precipitò la loro ruina.

Scioglimento fra Rodrigues ed Enfantin. Morale stravagante d'Enfantin. La Donna-Messia cercata fra le prostitute. Promiscuità. Proteste di Rodrigues e di Bazard. Tre chiese San-Simoniane.

Non erano ancora passati tre mesi che i combinate di introdursi nella morale erano stati fissati da Rodrigues al divorzio od alla unione successiva dell'uomo e della donna, e di già questa barriera era superata da Enfantin e da alcuni de' suoi più caldi discepoli. Bisogna leggere le loro proprie parole per farsi un'idea della spaventevole ruina che era scaturita nel loro spirito di tutti i principi più naturali della morale.

Sentiamo prima di tutti Duvoyrier, il quale annunciò che potevasi bene trovare la donna che doveva rivelare e stabilire la morale in mezzo anche a quelle che abbandonavano alla pubblica prostituzione. « Chi sa, dice egli, se nella moltitudine di quelle che sono lo spavento delle famiglie, la DONNA MESSIA non debba far risplendere un'energia ed una potenza sociale egualmente grandi di quelle che Saint-Simon rivelò nella moltitudine, che era lo spavento dei cittadini? Nel ignoriamo in qual modo essa potrà istituire in morale un genere di attaccamento così completo come quello che noi abbiamo mostrato in politica: noi ignoriamo con qual potere d'amore e di seduzione trarrà essa

l'adulterio fuori del matrimonio; siccome noi tiriamo la sommosa dalle pubbliche piazze; in una parola noi ignoriamo quale estensione e quale forza può avere questo fatto senza esempio nei fasti del mondo, l'*alleanza libera e volontaria* dell'uomo e della donna superiori nell'umanità; noi ignoriamo quale nuova rivelazione debba scaturire da una siffatta unione: ma noi abbiamo fede ch'essa avrà luogo ».

Così parlava Duvoyrier. Il P. Enfantin era anche più impudenteramente esplicito.

« Noi non veniamo, diceva egli, come S. Paolo, a dire alle donne di velarsi e di starsene silenziosa nel tempio. Il suo verbo e la sua carne sono graditi a Dio; e se noi aspettiamo da essa come la Chiesa, la modestia, la circospezione, il pudore, la delicatezza, la convenienza, la costanza, la durata, la meditazione, la riflessione, la contemplazione fino all'estasi, noi sappiamo altresì che Dio mise in lei l'onore del lusso, dello splendore, dell'apparecchio, il desiderio d'ambizione e di gloria, il gusto della danza, delle feste e d'ogni pomposo spettacolo, ed i segnali di una esaltazione e di un entusiasmo che vanno fino al delirio ».

Ora, Enfantin seguendo rigorosamente i grandi principi di negazione del peccato originale e di Dio è tutto ciò che è, pretendeva che tutte le dette cose fossero buone e che bisognava divinizzarle. Per venire a capo, voleva che il sacerdote fosse un composto dell'uomo e della donna, e che ambedue facessero uso di tutti i loro mezzi per pacificare l'umanità e renderle felice.

« Il sacerdote e la sacerdotessa, diceva egli, esercitano il loro ministero con tutto il potere della loro intelligenza, ma altresì della loro bellezza: imperciocché il sacerdote dell'avvenire non mortifica la carne come il sacerdote cristiano: egli non cuopre la sua faccia, nè si cuopre di cenere, nè si strazia il corpo a colpi di disciplina; egli è nello egualmente che agguo: egli è suono. Egli è amato perchè ama, ed anche perchè è illuminato, ragionevole, saggio, sensibile, dolce, paziente, ponderato, ma è altresì amato, perchè in lui evvi in grazia, l'eleganza, il gusto, l'attività, l'ardore, l'allegria; è amato, perchè egli conosce il prezzo di una lagrima e perchè seate in potenza di sa sorriso; imperciocché il sacerdozio dell'avvenire non è l'uomo, ma è la donna e l'uomo... Ora la coppia sacerdotale CALMEA l'ardore immoderato dell'intelligenza ovvero MODERAVA gli appetiti irregolari de' sensi; ora, al contrario, SVEVOLA a' l'intelligenza apatica, ovvero STRANZAVA i sensi irrigiditi; imperciocché egli conosce tutte le attrattive della scienza e del pudore, ma altresì tutte le grazie dell'abbandono e della voluttà... Ed intanto se mi si domanda quale sia il limite che io pongo all'affluenza che il sacerdote e la sacerdotessa esercitano sui fedeli, io rispondo: lo, uomo, io solo, io non ne pongo alcuno. La donna parlerà. La libertà piena ed intera che tu le offro con tutta la franchezza del mio cuore di uomo, io voglio ch'essa sia libera altresì di ricambiarmela, o pure di non accettarla che in parte » (Vedasi l'*Estratto di una delle istruzioni del nostro Padre supremo Enfantin sulle relazioni dell'uomo e della donna*, nel *Globo* del 19 febbraio 1832).

Così i principi San-Simoniani arrivavano alle loro ultime conseguenze, ed invece del progresso che avevano promesso all'umanità, la facevano essi retrocedere fino a quello stato di natura animale che essi davano per culmine. Così Rodrigues ed anche Bazard, che la loro qualità di uomini maritati e padri di famiglia conteneva naturalmente in certi limiti, innalzarono la loro voce per protestare, ed i giornali ed i magistrati accorsero per opporsi e distruggere la novella morale; nessuno di essi però inalzòsi fino alla origine del male. Noi che abbiamo la missione non solamente di raccontare freddamente tanti travimenti, ma altresì di dedicare la causa ed presumere gli spiriti retti, ma abbassati da false scienze, prima di citare le proteste degli uni

e le condanne pronunziate dagli altri, dimostreremo con poche parole che la morale d'Enfantin derivava dai suoi principi: di maniera che coloro, i quali allontanavansi da lui erano più morali, essi erano in realtà meno conseguenti.

I San-Simonisti sostenevano che Dio è tutto ciò che esiste, la natura inanimata e la natura animata. Ma se Dio è tutto ciò che esiste, tutto dunque è divino; allora dove trovare in un tutto che è divino, qualche cosa che sia male, e per conseguenza proibita, qualche cosa che sia buona, e per conseguenza permessa? Se Dio è noi, come possiamo noi peccare? L'odio può egli peccare? Egli è la regola. E non siamo altresì noi la regola? La nozione di proibizione e di permesso contiene quella di una legge fatta da un essere superiore. Ora per coloro i quali segnano ogni comunicazione fra Dio e l'uomo, ogni rivelazione fatta dal Creatore alla creatura, dove trovano essi un essere superiore? Da chi, per conseguenza, può provenire una legge? D' altronde un'azione fatta contro la legge è un peccato, una caduta, un errore dello spirito, una debolezza della volontà; ma quando si nega la caduta originale, quando si dice che lo spirito dell'uomo è retto per se stesso, e che la sua volontà è forte ed intera, come mai riconoscere dei peccati, delle cadute, degli errori?

È adunque dimostrato chiaramente, che volendo sortire dalle credenze della religione cristiana, Rodrigues e Bazard erano costretti di copiare da essa tutte le loro idee: tutti i loro atti di protesta erano atti di fede cristiana. Comprendesi ora per qual ragione la Chiesa cattolica invigila con una sì grande severità alla conservazione del dogma: imperciocchè dicasi pure e pretendasi di sostenere che la morale ne è indipendente, il dogma però e la morale sono invece inseparabilmente uniti; l'uno si appoggia all'altro; così l'esperienza prova che rovesciato che sia l'uno, l'altro non tarda a cadere più o meno profondamente. Così molti eretici avevano fatto come quegli infelici giovani, avevano negato il peccato originale; e avevano dichiarato l'uomo buono ed impeccabile, e, come essi, erano arrivati alla comunità delle donne ed a tutti i disordini che ne conseguono.

Rodrigues e Bazard protestarono *cristianamente* contro Enfantin, con due lettere pubblicate nel *Globo*, il 13 e 19 febbrajo 1832. Bazard fu più forte e più esplicito nel giudizio che diede sull'opera di Enfantin. In un opuscolo intitolato: *Il discepolo di Saint-Simon ai San-Simonisti*, e pubblicato da Rodrigues nel seguente marzo, mette egli ancora in campo le sue pretese per continuare la nuova religione e le sue viste sul matrimonio. Sosteneva ancora che bisognava alla per fine ammettere il divorzio. Però voleva che il matrimonio fosse una unione religiosa, proibiva agli sposi di contrarlo, *essendo davanti a se il divorzio*, che egli non permetteva se non quando i due sposi non sentivansi più il complemento l'uno dell'altro. D'altra parte Rodrigues ammetteva ancora il sacerdote e la sacerdotessa, ed aspettava, come Enfantin, che la Donna-Rivelatrice venisse a promulgare ciò che poteva essere permesso fra il sacerdote, la sacerdotessa ed i fedeli, in una parola, come lo dice egli stesso, *rivelare il codice del pudore*.

Malgrado i forti attacchi di Bazard e di Rodrigues, Enfantin che era alloggiato nel capo-luogo della famiglia, strada Monsigny, e che inoltre disponeva del *Globo*, della corrispondenza e della cassa, tenne forte con coloro che gli erano restati fedeli. Questi applaudirono ancor più magnificamente al loro padre, felicitaronsi che il cristiano rappresentato da Bazard e l'ebrao da Rodrigues, eransi separati da essi, e si glorificarono perchè possedevano essi finalmente un Dio, una fede, un padre.

Come era ben naturale la stampa sollevossi interamente contro siffatte dottrine pubblicate di sangue freddo da uomini di talento: essi furono oppressi e da gravi ragiona-

menti e da frizzanti motteggi. Intanto le discussioni fra i tre principali Padri del San-Simonismo insarpivano maggiormente. Rodrigues recinò la proprietà esclusiva di tutte le opere di Saint-Simon, che egli a veva avuto in eredità dal suo maestro, e Bazard i due volumi dell'*Esposizione della dottrina*, che protestava essere di suo diritto. Inautenticamente il *Globo* rimproverò loro di contravvenire ai loro principi sulla eredità e sulla proprietà; essi però non rinunziarono alle loro pretese.

Finito nei giorni 2 e 3 marzo, Enfantin e Michele Chevalier furono nuovamente citati dinanzi al giudice ed accusati di oltraggi alla morale pubblica, di attacchi contro la proprietà e di provocazione contro la sicurezza del governo.

Il Cholera. Condotta del Cristianesimo e del San-Simonismo durante quel flagello. Finanze emaste. Riforma proposta a Menilmontant. Nuovo abito. La polizia fa cessare le riunioni.

A quest'epoca, cioè verso la fine di marzo 1832, la Francia venne oppressa da una grande calamità, dal Cholera e Parigi in quella occasione trovossi nel più grande avvilitamento e nella massima confusione. La religione cristiana prestò alacramente tutti i soccorsi che erano in suo potere. Con una mano avvicinosi al malato offrendogli tutti i rimedi di questa terra, mentre coll'altra mostravagli il cielo cercando di far entrare nella sua anima la pace della coscienza, questo primo rimedio delle malattie dell'uomo, rimedio che la medicina incomincia a riconoscere, confessando che la religione sola sa prepararli e amministrarli per mano de' suoi sacerdoti e delle suore di carità.

Il San-Simonismo era chiamato anch'esso a mostrarsi in così calamitose circostanze ed a fare le sue prove. Il momento era critico: il cielo sembrava presentare un cartello di sfida. Mentre che i novelli apostoli negavano che il male esistesse sulla terra, e dicevano agli uomini non dipendere che dalla loro volontà di essere felici e di prosperare, ecco che l'umanità stessa, colpita nelle sue viscere, mandava un immenso grido di disperazione sotto la mano che la torturava.

Che fecero i San-Simonisti? fecero fronte coll'andacia, coll'impudenza. Senza ritrattare alcuno dei loro principi, essi gettano sulla società attuale la miseria del popolo, e consigliano al governo di decretare la *guarigione e la felicità del popolo*, con un atto estralegale; a quest'effetto domandano che si facciano eseguire grandi lavori, che possano alla volta agire fortemente sulla immaginazione, soddisfare l'amore del grande, il desiderio del piccolo, e calmare nell'istesso tempo la miseria (Vedasi il *Globo* del 2 aprile); per conseguenza propongono di dividere il popolo in tante compagnie di operai; poscia che la vecchia città di Parigi sia distrutta, indi rifabbricata; che sia aperta una gran strada dal Louvre alla Bastiglia e che si realizzi la distribuzione generale delle acque di Parigi; che le strade ferrate si incomincino alle barriere, che si accinghino delle paludi, ecc. ecc. Questi erano i lavori da eseguirsi. Quanto alle feste, all'apertura dei lavori ed alle loro inaugurazioni, dovevano farsi colla più grande pompa ed in mezzo alla pubblica gioia. E fu a quest'epoca che il Padre supremo, per unire l'esempio col precetto, riceveva nei suoi appartamenti della strada Monsigny, dava accademie, feste da ballo, ecc. ed ivi si riunivano gli amici ed i curiosi d' ambedue i sessi. Gli apostoli andavano altresì in città a visitare i lettori del *Globo*, scrivevano in provincia per assicurarsi delle credenze da coloro cui quel giornale era diretto, mostravansi sulle pubbliche piazze, nei luoghi di riunioni e in teatro; dappertutto affettavano confidenza e speranza, o simili al cadavere galvanizzato, essi muovevansi abbenchè fossero morti.

lataate le loro risorse si esaurivano. Già fino dal mese di marzo avevano essi esposto, che le loro spese ascendevano a 138,111 franchi, su i quali bisognava contare 62,046 franchi che si dovettero abborare ai fedeli, nei quali essendo mancata la fede erano ritirati dalla società. Non eravi stata alcuna riscossione. Nel 16 marzo Rodrigues fece mettere i sigilli alla cassa, all'argenteria, ai mobili ed alla biblioteca Enfantin. Intanto Michele Chevalier aumentava l'allarme annunciando che già da lungo tempo vivevano alla giornata; senza sapere se ai domani avrebbero avuto con che pagare il pane per vivere, ed meatre vi abbisognavano 150,000 franchi per le spese del mese. In vano fu fatto appello ai grandi proprietari, ai banchieri, ai filantropi, alle donne libere ed emancipate da essi. Invano si mostravano essi pieni di speranze, assicurando ch'era impossibile che una persona magnificamente privilegiata dell'eredità, aon venisse a dedicarsi alla loro opera: questa persona non venne mai, e forza fu di lasciar parlare il loro silenzio ed effettuare una pronta ritirata.

Enfantin dal caso suo cercò di coprire quella ritirata forzata colle apparenze di una determinazione libera e calcolata, e nel venerdi santo, 20 aprile, anzanzio in termini enfatici la sua ritirata con un proclama indirizzato al mondo. « Una fase della mia vita, diceva egli, è adempiuta: ho parlato, voglio agire: ma ho bisogno per qualche tempo di riposo e di silenzio. Una numerosa famiglia mi circonda: l'apostolato è fondato. Io prendo quaranta de' miei figli con me, confido ai miei altri figli la cura di continuare la nostra opera nel mondo ed io mi ritiro. . . . Questo giorno in cui io parlo è grande già da diciotto secoli nel mondo: in questo giorno è morto il divino liberatore degli schiavi. Per consacrarne l'anniversario, che incominci il nostro santo ritiro, e che dal mezzo di noi l'ultima traccia della servitù, la qualità di servitore, cioè la DOMESTICITA' sparisca ».

Questo fu l'ad lio d'Enfantin. Barrault pure fece un discorso di coegredo, e su ancora più enfatico, nel quale sono notevoli i passi seguenti: « Enfantin è il Messia di Dio, il re delle nazioni, ael quale i suoi figli l'esaltano oggi e la terra deve esaltarlo un giorno. Il mondo vede il suo Cristo e non lo conosce. Il nostro Verbo sta in mezzo di voi: voi l'incontrerete in voi, ecc. ».

Ma prima di ritirarsi Enfantin fondò un collegio di dieci apostoli, i quali in nome del Padre convocarono tutta la famiglia San-Simoniana, per una grande solennità, quella della sortita dal ritiro, la quale doveva effettuarsi 40 giorni dopo il 1.º giugno.

Il luogo del loro ritiro fu a Menilmontant, di sotto di Montmartre, in una casa dicampagna appartenente ad Enfantin. I nuovi apostoli fecero un esperimento della organizzazione della società secondo la capacità e secondo il merito. E inutile di qui notare distintamente le diverse funzioni confidate a ciascun d'essi, ecc.; vivevano tutti per la volontà d'Enfantin, nella continenza, nel lavoro, nelle meditazioni, ecc.

Quei ritiro durò fino al 6 giugno, giorno celebre nel quale i repubblicani ed il governo si batterono in Parigi. Fu quello stesso giorno che Enfantin scelse per vestire il nuovo abito, sotto il quale i San-Simonisti dovevano rivelarsi al mondo e dargli l'esempio del lavoro. Consisteva quell'abito in un pastrano azzurro carico; senza collare, ussai corto, aperto sul petto e stretto alle reni da una cintura di cuoio, con una fibbia di rame. Di sotto vedevasi una specie di giubbettino bianco, senza apertura davanti, ed invece di dietro, e sul quale a grandi lettere rosse era ricamato il nome di colui il quale lo portava: i pantaloni erano bianchi. I capelli divisi sulla fronte alla mazzara, cadevano innelati maestosamente sulle spalle o nude, o coperte da una chiara rossa. La lunga barba dividevasi in due punte: il capo cuoprivasi con una specie di berretto greco.

Trenta persone presero quell'abito, inventato da Talabot: la cerimonia fu eseguita sotto una dirotta pioggia, al fragor del tuono, al ribombo del cannone, ecc. Non citeremo che il seguente passo, il quale ci fa conoscere due dei lati simbolici di quella setta. Già dicemmo che il giubbettino, abbottonavasi per di dietro, come quello di una donna: il padre Enfantin fermando a l'un d'essi il bottone, disse: « Questo giubbettino è il simbolo della fraternità: aon si può abbottonare senza il soccorso di uno dei fratelli. . . . Quindi rammeata onora il sentimento dell'associazione. . . . Miei figli, d'or innanzi lo noa vi abbraccio più: aol dobbiamo darci vicendevolmente il segno della paternità, del patronato, della fraternità. Vieni N. N. (Egli riceve nella mano destra la destra di N. N. e gli posa la sinistra sulla spalla destra). Ecco il segno della paternità (Presenta ad N. N. le mani incrociate, la sinistra dissopra della destra: le prende colle mani egualmente incrociate). Ecco il segno del patronato. (Unisce la sua mano destra colla destra di N. N.; e posa la sua mano sinistra sulla spalla destra di N. N. di cui riceve la mano sinistra sulla sua spalla destra). Ecco il segno della fraternità » (Vedasi Ritiro a Menilmontant, pag. 12).

Da questo giorno in avanti, due volte per settimana, cioè ael mercoledì e nella domenica, la loro porta fu aperta ai fedeli ed ai curiosi, o per dir meglio agli oziosi di una grande città, come Parigi. La moltitudine dei curiosi diventò alla per fine sì grande che la polizia si credette in dovere di intervenire colla sua autorità. Nel giorno 1.º luglio, dopo a grande cerimonia, nella quale in mezzo della folla rianita, i San-Simonisti avevano incominciato le opere del tempo, facendo qualche lavoro di atterramento nel loro giardino, una brigata di gendarmaria fu collocata davanti la loro porta col comando di non lasciar entrare altre persone fuorché quelle che abitavano la casa.

Processo fatto dalla corte di giustizia. Rifuto di darsi il giuramento. Discorso degli apostoli del San-simonismo Nullità d'Enfantin. Condanna.

Finalmente arrivò il giorno 27 agosto, giorno destinato per la comparsa d'Enfantin, di Chevalier, di Daveyrier, di Barrault e di Rodrigues, davanti la corte di giustizia, imputati, quanto ad Enfantin, Duvoyrier e Chevalier, di avere fatto o pubblicato dei discorsi contrari alla morale pubblica ed ai buoni costumi, e di più per lo stesso Enfantin, e per Rodrigues, Barrault e Chevalier, di aver fatto parte di una riunione di più di venti persone.

Enfantin tentò di fare di questo giorno una solennità. A tal effetto andò al palazzo di giustizia in mezzo ai suoi discepoli, tutti col costume sopra descritto. La famiglia San-Simoniana componevasi allora di trentasei membri. Sebbene le donne non fossero ancora classificate, aveva Enfantin alla sua destra Cecilia Foarnel, ed alla sinistra Agne Saint-Hilaire, che aveva egli scelte per consiglieri, e che il presidente ricusò di ammettere come tali. La sala di adiezza fu affollata di spettatori curiosi: ma Enfantin deteriorò la sua causa colla piegn che fece prendere ai dibattimenti: egli fu causa che aon fosse sentito, come testimonio, nessuno dei membri della sua famiglia.

Interrogato Enfantin dal presidente, rispose che egli era il PADRE, IL PADRE SUPREMO, IL PADRE DELL'UMANITÀ, LA LEGGE VIVENTE. La prima difficoltà insorse sul giuramento: la formula del codice è di parlare senz'odio, di dire la verità, tutta la verità, niente di più della verità. I San-Simonisti volevano che fosse aggiunto a quella formula che essi prestavano giuramento dinanzi a Dio ed innanzi agli uomini. Di più: essi non acconsentivano a prestare il loro giuramento se non con la permissione del padre. Ma il presidente non volle cambiare la formula: e l'avvocato generale si oppose ad un giuramento il quale non era pre-

stato che coll'autorizzazione di un uomo che dicevasi la legge vivente. Non fu dunque sentito alcun testimonio.

Dopo la requisitoria di Delapalme, avvocato generale, Rodrigues, Simon, Chevalier, Lambert, Duveyrier e Barrault presero la parola. I loro discorsi furono eloquenti e lunghissimi, e procurarono con essi di difendersi dalle accuse che l'avvocato generale fece contro la morale che essi volevano introdurre nelle relazioni dell'uomo e della donna. Il padre Enfantin parlò, ma senza vivacità e senza eloquenza. Non mai capo di setta mostrò più debole e più nullo nel giorno delle sue solennità. Disse prima di tutto che egli non trovavasi collà per difendersi, nè per giustificarsi, ma bensì per insegnare: poscia cercò di dimostrare ai giudici che essi non comprendevano che cosa fosse l'essere religioso, conseguentemente che non potevano giudicare: poscia sostenne e spiegò la sua morale. Ma le sue parole furono diffuse, incoerenti, fredde, pronunziate senz'azione, senza convinzione, senza ispirazione. Faceva pausa a ciascuna frase, poscia gettava fieramente i suoi sguardi su i giudici, agli spettatori; ed al presidente cui fece sapere un tal contegno, disse: « Io desidero insegnare al signor avvocato generale l'influenza possente della forma, della carne, dei sensi, e perciò fargli sentire quella dello sguardo: imperciocchè io credo rivelare tutto un pensiero sulla mia faccia ». Poscia allegò che aveva bisogno d'inspirarsi colla vista degli astanti; ma una ispirazione non fu giammai all'infuorata. Enfantin dimenticò, in quella occasione, che quando i capi di setta hanno fatto gli ispirati, fu perchè la loro ispirazione era preparata da gran tempo, di maniera che erano sicuri ch'essa non sarebbe loro mancata. Sgraziatamente non aveva Enfantin prese le medesime precauzioni; e nelle sue parole, nei suoi gesti e ne' suoi movimenti non fuvi niente che corrispose a ciò che i curiosi astanti si aspettavano da lui.

I dibattimenti furono lunghissimi e durarono due giorni; la sentenza pronunziata nel giorno 28 condannò Enfantin, Duveyrier e Michele Chevalier ad un anno di prigionia e ad un'ammenda di 400 franchi, siccome rei di *straggi ai buoni costumi e di aeree formate delle riunioni di più di 50 persone*; Rodrigues e Barrault, rei solamente del secondo capo d'accusa, vennero condannati soltanto a 50 franchi d'ammenda.

Appellandosi da questa sentenza i condannati: ma la corte di cassazione conformòla puramente e semplicemente, nel 15 dicembre, ed Enfantin, Michele Chevalier e Duveyrier dovettero costituirsi prigionieri.

A compimento di questi cenzi sul San-Simonismo faremo ora conoscere la sorte degli apostoli durante la prigionia d'Enfantin; la loro missione in Francia, a Costantinopoli ed in Egitto, terminando colla nota di coloro fra i San-Simonisti, i quali ritornarono in grembo della nostra santa cattolica religione.

Anarchia nella gerarchia. Missione fra gli operai del mezzogiorno. I San-Simonisti rinunziano al loro nome. I compagni della donna. Partenza per l'Oriente. Barrault a Costantinopoli. Il padre Enfantin graziato. Sua partenza per l'Egitto. Modificazione delle sue idee religiose. Lavori scientifici sul Nilo. Apostasia di alcuni San-Simonisti. Lettera d'Enfantin. Cecilia Fournel in Egitto. Fine del San-Simonismo. San-Simonisti, i quali sono rientrati nel grembo della cattolica religione.

Abbiamo già veduto la quale stato di decomposizione e d'anarchia trovavasi il San-Simonismo all'epoca della condanna d'Enfantin, nel 28 agosto 1832. Questo avvenimento ne accelerò di più la caduta rompendo ogni legame di autorità. Egli è bensì vero che Enfantin dichiarò che accordava ai suoi discepoli il permesso di seguire la loro propria ispirazione ed il loro nativo impulso; la maggior

parte però ed i più influenti di quelli che gli erano restati fedeli avevano deciso che essi vedevano nella sua condanna una indicazione providenziale di libertà, che concordava con un bisogno d'indipendenza ch'essi sentivano in se medesimi. Noi facciamo qui quest'osservazione perchè essa ci mostra che il San-Simonismo, il quale vantavasi di ridurre a gerarchia tutto il mondo, terminò come tutte le eresie, per mancanza di gerarchia, e perchè ciascun individuo volle successivamente venir capo e rivelatore.

Due delle principali idee però fervevano ancora nella testa dei più caldi zelatori del San-Simonismo: la prima, quella di *santificare il lavoro del popolo*, dividendo le sue fatiche: la seconda, la speranza della venuta della DONNA-MESSIA.

Per la realizzazione del primo pensiero, Huart e Bruneau, già capitani d'artiglieria, accompagnati o seguiti da molti altri San-Simonisti, portaronsi a Lione e di là, in numero di 50, o 60, si sparsero fra gli operai, nelle miniere, sulle barche del Rodano e della Saona, e lavorarono, mangiarono, dormirono con loro, non vivendo che del prodotto delle loro fatiche giornalieri: è ciò che essi chiamavano *ricevere il battesimo del salario*.

In quanto alla DONNA-MESSIA, fu Barrault che incaricossi di cercarla. Barrault, come apparisce dalle sue lettere, desiderava già da lungo tempo di fare qualche cosa da se stesso. La prigionia del padre Enfantin gliene offrì l'occasione. Appena giunto a Lione, nel 10 gennaio 1835, ivi stabilì un nuovo giornale col titolo: 1835, ossia l'anno della Madre. E in questo giornale che dichiarò rinunziare al titolo di *San-Simonista*, di non volere nemmeno quello di *Enfantiniano*, ma di prenderne un nuovo, quello di *compagno della donna*: ed in fatti, fino dal giorno 15, creò quel nuovo ordine, di cui si fece capo. Quasi tutti gli altri San-Simonisti si unirono a lui, e rinunziarono pure al primitivo loro nome per assumere quello di *Compagni della donna*. « Questo nome, diceva Barrault, noi supremo esaltarlo di più, che non hanno esaltato i cavalieri il loro, e verrà il giorno in cui i principi della terra andranno superbi di portarlo ».

Barrault era persuaso che la DONNA-MESSIA doveva essere in Oriente, che si troverebbe a Costantinopoli e che essa sarebbe probabilmente di nazione ebraica. Oltre i suoi propri presentimenti, istinti e rivelazioni, cui accordava una piena confidenza, citava egli altresì la profetia del Padre, il quale aveva annunziato che l'anno 1835 non passerebbe senza una commemorazione miracolosa della croce di Gesù. Questa commemorazione doveva essere la venuta della MESSIA-DONNA, e Barrault aspirò all'onore di essere suo cavaliere. « Io voglio, diceva egli, ed il mio cuore si gonfia di orgoglio e di gioia, io voglio dacchè essa comincerà e getterà un aguardo intorno a se, io voglio ch'ella trovi n'soi fianchi, docile sotto la sua mano, ma fiera ed imponente ai suoi nemici, la mia testa di leone!!!... Io lo dico con orgoglio: io sono il SAN PIETRO DELLA DONNA-MESSIA ».

Ma, dal fondo della sua prigionia, Enfantin seppe qualche cosa intorno ai progetti di Barrault, e tosto gli scrisse una lettera, che poteva servirgli di pieno potere presso la Donna. In quella lettera Enfantin, entrando nelle idee di Barrault, dicevagli che gli dava commissione di andarla ad ANNUNZIARE all'Oriente, ed indicavagli pel giorno della partenza, il 22 marzo; equivozio di primavera, simbolo della eguaglianza dell'uomo e della donna.

Barrault incominciò dal protestare che egli non intendeva di obbedire al Padre, ma che, trovando la sua propria ispirazione d'accordo con ciò che Enfantin gli prescriveva, anderebbe in Oriente: ed infatti, nel giorno 22 marzo, imbarcòsi a Marsiglia, alla presenza di un gran concorso della famiglia collà portatasi per assistere alla sua partenza. I compagni di Barrault erano: Rigaud, me-

dico, Tournoux, Toché, David, Jans, Urbain, Decharme, de Prax, Cognat, Granat e Carolus. Di già, fino dal 24 febbraio, Croy, Pannetier, Germain e Fiechy erano imbarcati a Toledo per Alessandria d'Egitto. Furono questi i primi San-Simonisti partiti per l'Oriente.

Mentre che quei novelli Argonauti navigavano verso la loro singolare conquista, i San-Simonisti restati in Francia incominciavano a scorrere da ogni parte, ma principalmente nei mezzodì, collo scopo di dare al popolo l'esempio del lavoro. Vestiti del loro costume, colla valigia sulle spalle, andavano soli od in piccolo numero, chiedendo di lavorare, e parlando talvolta al popolo, per annunziargli l'era della emancipazione della donna, della pace universale e della riabilitazione del lavoro e dei lavoratori. In alcune città, e specialmente a Castelnaudary, a Lunel, ecc. furono essi ricevuti benissimo; ma in altre, come a Nantes, a Tolosa, Montpellier, Avignone, Mende, ecc., il popolo ammattonitosi contro di essi, gli fischiò, e talvolta caricò co' sassi o co' bastoni: la vita di alcuni corse in mezzo al disordine gran pericolo, e l'autorità dovette dar loro una scorta per proteggerli e ricondurli a Lione, dove essi erano tollerati. Era uno spettacolo triste del pari che commovente il vedere que' giovani opporre alle ingiurie ed ai colpi una calma stoica, volendo, com'essi dicevano, dare alla loro fede il battesimo del martirio: rimbombanza e miserabile parodia di ciò che era succeduto all'epoca dello stabilimento del cristianesimo.

Ma non fu solamente la Francia il teatro del loro zelo. Duguet andò a portare il suo costume e la sua fede nel Belgio; Fontana, italiano, nell'Inghilterra; Similon in Savoia; Massol e Rousseau in Germania: ma questi ultimi due, arrivati che furono ad Augusta, trovarono quella popolazione talmente indisposta e fremente contro di loro, che dovettero ritirarsi e scortati per ordine della polizia tedesca ritornarono a Strasburgo. Più tardi Massol e Bogò andarono a tentare di spargere la loro semenza ad Algeri.

Intanto, il 15 agosto, Barrault co' suoi compagni arrivavano a Costantinopoli. Ecco in qual maniera cercarono di trovare la donna: « Sbarcando, dice Barrault, noi siamo andati dal porto a S. Sofia, nome di felice presagio per uomini che cercano la MADRE, la nome di Dio, ed in vostro nome, PADRE, noi abbiamo reso omaggio, ad alta voce, a capo scoperto, alle figlie d'Oriente, povere e ricche, a piedi od in lettiga. Noi l'abbiamo reso, questo omaggio, fra lo attono delle donne e degli uomini, ma senza ostacolo: il nostro costume, e che colpì vivamente, il nostro aspetto militare, il nostro contegno grave, hanno imposto ».

Però quelle salotazioni alla donna non furono di lunga durata, imperciocchè nel 20 detto mese furono tutti arrestati, gettati in fondo di una cattiva barca e trasportati colà, dopo otto giorni di patimenti, a Smirne.

Arrivati in quella città si misero essi in relazione coi negozianti franchi: ma ben tosto la discordia gelososi nuovamente fra di loro e particolarmente fra Rignaud ed il capo Barrault. Rignaud, sentendo egli pure la sua ispirazione, assicurava che la Donna-Messia non poteva essere se non nell'India e voleva andare colà a cercarla: una Barrault risponde vagli succintamente: « La MADRE comparirà in Costantinopoli, essa vi comparirà in questo anno, della razza-brea: il mese di maggio è a lei riservato. » Non potendo Barrault e Rignaud andare fra loro d'accordo quanto al luogo in cui trovare dovevasi la Donna-Messia, si separarono. Rignaud tornò a Marsiglia, nell'ottobre, conducendo seco lui Toché e Tournoux, che erano stancati per non dire disgustati, d'aspettare sì lungamente quella donna che non veniva mai. Ma Barrault, infaticabile, si tenne in eresia davanti Costantinopoli, mandò i suoi apostoli in Grecia, in Siria, nell'isola di Rodi, e finalmente andò a fare un'escursione in Alessandria d'Egitto dove incominciò un corso pubblico *sull'arte in generale*, e

sulla lettura in particolare, considerate nei loro rapporti colla storia; ma passò pochi giorni in quella città, e ritornò a stabilirsi a Smirne, da dove scrisse nel 6 luglio 1833; che aveva mandato dagli apostoli dappertutto nei dintorni di Costantinopoli, e che dopo di aver collocate le sue sentinelle avanzate, non gli restava che di aspettare la venuta della donna nel raccoglimento e nel silenzio.

Ma mentre Barrault, nuovo capo, mostrava la sua *faccia di leone* alle donne dell'Oriente, le quali non volevano accarezzarla, e consolavasi nel silenzio vedendo che gli uomini ridevano delle sue profezie, un grande avvenimento succedeva a Parigi, nel seno della famiglia San-Simoniana che colà sussisteva ancora. Il padre, il quale aveva predetto essere ne' suoi calcoli e nelle sue previsioni di avere a passare un anno in prigione, per santificare i prigionieri, il Padre ottenne la sua grazia, e fu messo in libertà, nel 1.º agosto 1833, dopo 7 mesi e mezzo di prigionia: la medesima grazia fu accordata a Michele Chevalier ed a Carlo Duveyrier.

A quest'epoca tutta la famiglia era in un ben triste stato. Vedemmo già Hort e Brunen accacciati a colpi di pietre e di bastone dagli operai del mezzodì. A Parigi la società era sostenuta e rappresentata da due donne, Cecilia Fournel e Maria Talon. Un solo giornale serviva loro di organo, il *libro degli Atti*, fondato in giugno 1833, da Cecilia Fournel; meschina pubblicazione che usciva una sola volta al mese, di un eccessivo prezzo, e che non oltrepassò il numero XI. Quando Enfantin uaci di prigione, Fournel occupava la casa di Menilmontant.

Michele Chevalier partì per l'America incaricato dal governo di osservare ed esaminare lo stato del commercio e dell'industria negli Stati Uniti, missione che adempì onorevolmente. In quanto ad Enfantin la gloria di Barrault lo determinò a scegliere l'Egitto per nuovo teatro delle sue imprese: non pretendeva però di portare colà né una nuova religione, né un nuovo governo, ma i suoi progetti erano di scorrere il deserto che divide il Mar Rosso dal Mediterraneo, e compire gli suoi fatti durante la campagna d'Egitto; determinare il miglior modo da adottarsi per stabilire la comunicazione di Suez al Mediterraneo, e di mettere così in contatto l'India coll'Europa. Ecco il progetto sommario di quella spedizione.

Circa alle donne. Enfantin riservava loro qualche parte ancora nella sua opera, ma non chiedeva da loro se non consigli o denaro nell'esecuzione del suo gran progetto. Nel nuovo appello pubblicato in Francia, il P. Enfantin diceva « Propagando e ripetendo la mia parola di libertà per la donna, voi avete tutti chiamato la MADRE. Ma cercate quella che amerà vostro padre, e che vostro padre amerà, nessuno di voi chiamò quella che l'amerà e che egli amerà: ora la MADRE non verrà finchè voi non avrete desiderato ch'essa sola; imperciocchè si tratta per essa come per noi, della emancipazione delle donne, e non già di una donna solamente. Io, uomo, ignoro sotto quali forme Dio ordinerà alle donne di favorire la vostra opera. . . . Le donne che comprenderanno la grandezza della nostra religiosa impresa, e che vorranno essere a parte delle fatiche, dei pericoli e della gloria, quelle donne saranno per noi segnate col dito di Dio. . . . È con questo pensiero che voi dovete anticipatamente immaginarvi la forma della nostra armata pacifica di lavoratori; uomini e donne, in quella santa crociata, daranno l'esempio della potenza della nostra fede: uomini e donne facendo all'opera industriale, la più religiosa, chiameranno in coro la MADRE; allora essa risponderà » (Vedasi la *Lettera del P. Hort*, ecc. nel *Libro degli Atti*, pag. 104).

Erano queste le modificazioni che Enfantin aveva fatto subire alle sue idee all'epoca della sua partenza per l'Egitto, dove arrivò il 23 ottobre 1833. La sua condotta e quella de' suoi cinque compagni fu conforme alle nuove idee. In-

fatti, non si presentarono essi già come apostoli, ma piuttosto come ingegneri, che andavano per occuparsi di lavori industriali e del gran progetto di stabilire, per mezzo di un canale, o di una strada ferrata, una comunicazione col mar Rosso. Coloro i quali erano ingegneri sbarcarono in Egitto, non già in costume San-Simoniano, ma col loro uniforme scientifico e cercarono quasi subito di poter fare qualche opera di livellazione, di strade, ecc.

Non è qui nostro scopo di rendere conto di quelle opere, per cui termineremo questi brevi cenni dicendo sommarariamente che quasi tutti quei San-Simonisti sono ritornati in Francia, o pare presero servizio presso il pascià d'Egitto. Alcuni altresì apostasiando il San-Simonismo ed il Cristianesimo si fecero massulmani.

Quanto ad Enfantin, una lettera scritta dal Cairo, in data di ottobre 1855, e pubblicata in molti giornali, annunziava che abitava egli le solitudini di Karnac, presso Tebe, vivendo così come un eremita, non pensando più né alla *Donna Messia*, né alla *morale universale*. In una altra lettera dello stesso Enfantin, in data 11 ottobre, rispondendo egli alla dedica che Enrico Hem avengli fatto del suo libro intitolato, *L'Almagna*, parla bensì ancora di religione e di *panteismo*, ma egli apiega o definisce il panteismo in politica *l'associazione dei popoli fra di loro e dell'umanità col globo*. In materia di gerarchia di religione, dice chiaramente: *Noi non abbiamo più né capo, né Dio, né padre*.

Inoltre rimprovera fortemente ad Ilean, di non avere detto una parola nel suo libro della *città eterna*, e di volere neutralizzare, con profani motteggi, l'influenza della religione, ecc. Quanto alla *Donna-Messia* non se ne fece più alcuna menzione.

Possiamo adunque concludere qui con ragione che il San-Simonismo come *religione nuova*, ossia rivelazione di Dio per mezzo di *Saint-Simon* e d'*Enfantin*, andò a collocarsi in serie con quegli innumerevoli errori, i quali, dopo di aver germogliato nel cervello di alcuni uomini, dopo di avere menato qualche rumore a di essersi attaccato qualche discepolo, grazie ai brani tolti qua e là al catechismo, svanirono in fumo, come tutti i pensieri degli uomini separati da Dio.

Fra i San-Simonisti che rientrarono nel grembo della nostra *santa Madre Chiesa*, sono principalmente da annoverarsi Bazard, colla sua famiglia, Alessandro di Saint-Cheron, Marcerin, Buchez, Paolo Rochette, Dugied, Emilio Rousseau, Felice Clavé e Chenecl. Oltre questi San-Simonisti, i quali si sono dichiarati cristiani e che, scrittori per la maggior parte, difendevano apertamente in oggi il cattolicesimo, furono e ve ne sono anche alcuni altri i quali, senz'essere cristiani forse, pensano però del cristianesimo con rispetto ed hanno contribuito a fare entrare nei giornali quotidiani un tuono più grave, giudizi più imparziali, un'estimazione più giusta delle nostre credenze.

Concludiamo adunque, che furono nel San-Simonismo degli uomini di talento e di zelo, ed anche di zelo disinteressato, ciò che noi accordiamo loro: ma non hanno figurato, non si sono distinti se non quando trattarono questioni puramente individuali, quando hanno sostenuto teorie favorevoli all'incivilimento dei popoli, questioni le quali sono tolte dal cristianesimo od almeno non gli sono contrarie. Tutte le volte che vollero creare una religione, sono essi caduti di abisso in abisso, ed è ciò che gli ha perduti. Che questo San serva d'esempio alla gioventù che sentesi il cuore fervido d'attaccamento e di zelo per la gloria di Dio e per la salute dell'umanità, e che non perda la sua dottrina od il suo amore nel servire una causa ingrata. La Chiesa sola è il campo in cui si può seminare per la tranquillità e per la felicità delle generazioni future. La soltanto la coltivazione non è vana, la raccolta è sicura e la ricompensa è grande: Imperciocché è la Chiesa che lavora con noi; ed è Dio che corona i lavoratori.

SANSONE (eb. *il suo sole*, dalla parola *achemesek*, e dal pronome *an*).—Figlio di Manuè, della tribù di Dan, e da una madre di cui la Scrittura tace il nome. La storia della sua nascita miracolosa, della vendetta ch'egli prese dell' affronto fattogli dando ad un altro la donna che aveva sposata, e che aveva rivelato il segreto che Sansone aveva custodito fino allora sulla facilità colla quale aveva abbracciato un feroce leone che voleva gettarsi sopra di lui, del tradimento di Dalila a suo riguardo, dei mali che a lui fecero i filistei, quando l'ebbero in potere; finalmente della sua morte sotto le ruine del tempio di Dagone: questa storia è descritta nei capi 13, 14, 15 e 16 del libro dei Giudici.

La storia di Sansone somministrò un'ampia materia alla critica ed ai sarcasmi degl' increduli. La fortezza, dicono essi, che gli attribuiscò lo storico, e più che umana, è supera ogni attribuzione. Questo uomo assai arguto nei costumi, non meritava che la sua nascita fosse annunziata da un Angelo; esercita dall' inaudita crudeltà contro i filistei, termina col suicidio o colla strage d'un popolo intero: pur dice S. Paolo che *Sansone era preso dallo spirito di Dio* (Hebr. c. 11. v. 33), e lo annovera tra quelli che vissero per la fede, praticarono la giustizia, e ricevettero l'effetto delle promesse: tutto ciò non si può comprendere.

Rispondiamo a questi censori, che vi furono degli altri uomini, la cui forza eccedeva di molto la misura ordinaria, senza che perciò vi fosse niente di soprannaturale; che quando quella di Sansone fosse stata un miracolo, Dio aveva voluto accordarglielo non per esso, e come una ricompensa di sua virtù, ma per difesa del suo popolo; non era Dio per ciò tenuto a fare di lui un modello di santità. Quando leggesi che fu preso dallo *Spirito di Dio*, non si deve per questo intendere né una ispirazione soprannaturale, né un amore ardente per le virtù. Nel testo ebreo, lo *Spirito* indica sovente la collera, l'impeto del coraggio, una passione violenta buona o cattiva, e il nome di Dio si mette per esprimere il superlativo (*Gloss. Philolog. Sacra*, p. 592. 1. 32). Così gli ebrei dicevano lo *spavento di Dio* per un grande spavento, un *sonno di Dio* per un sonno profondo, i *monti*, o *cedri di Dio* per esprimere la loro altezza. Nel primo libro dei Re (c. 11. v. 6) dice che Saule fu preso dallo *Spirito di Dio*, e che entrò in una gran collera.

Nello stile di S. Paolo, *la fede* è la confidenza in Dio, né si può negare che Sansone non l'abbia avuta; la *giustizia* è il culto del vero Dio, e Sansone non è accusato d'idolatria, apertamente l'effetto delle promesse fatte da Dio di proteggere i suoi adoratori, niente di più; in ciò non veggiamo cosa che non si possa comprendere.

Quando si legge che Sansone levò le porte di Gaza, e portolle in una considerabile distanza, non dobbiamo figurarci delle porte simili a quelle che oggi si veggono nelle nostre città murate; probabilmente erano barriere, come quelle che si fanno per chiudere un parco di armenti; il peso era grande, ma non tanto enorme, come a prima giunta ce lo immaginiamo.

Riferisce la stessa storia, che Sansone prese trecento volpi, le attaccò per la coda due a due, che vi diede il fuoco e lasciolle correre nelle messi dei filistei. Per rendere questo fatto più credibile, dissero alcuni critici, che lo stesso termine ebreo, il quale significa *volpi*, esprime anche un fascetto, una manata; che è cosa più naturale intendere che Sansone abbia legato assieme due fascetti, che gli abbia dato fuoco, e gettati nelle messi dei filistei. Ma non è necessario ricorrere a questa spiegazione; Morison ed altri viaggiatori dicono che il paese della Palestina, abitato un tempo dai filistei, è anche al presente pieno di volpi, che di frequente gli abitanti sono costretti di unirsi a distruggerle, acciò non gustinò le campagne. « Il Techakkal, dice Niebuhr (nella sua descrizione

dell' Arabia) è una specie di volpe o cane selvaggio, di cui ve ne sono moltissimi nelle Indie, nella Persia, nell' Arack, in Siria, presso Costantinopoli ed altrove... Sono sovente assai ardite di entrare nelle case; e a Bombay, il mio servo che dimorava fuori della città, le scacciava acce dalla cucina. Non si ha alcuna premura per prendere questo animale perchè la sua pelle non è ricercata. La volpe chiamata *Shokhal* nel libro dei Giudici, può essere benissimo il *Tschakal* degli arabi. Non dice questo libro che Sansone sia stato solo a prenderne trecento, nè che le abbia prese in un solo giorno, nè che le abbia sciolte tutte ad un tempo nelle messi dei filistei.

Si domanda con qual diritto abbia rovinato e tagliato a pezzi gli uomini di questa nazione. Pel diritto di guerra, di cui fa parte quello delle rappresente in una repubblica com'era quella dei giudei sotto i Giudici, ogni privato avea diritto di cominciare delle ostilità, qualora si conosceva abbastanza forte per vendicare la sua nazione e liberarla da un giogo straniero. Così usavano tutti i popoli della Palestina, ed in particolare i filistei.

La morte di Sansone non fu un suicidio perchè la sua intenzione diretta non era di distruggersi, ma di vendicarsi dei suoi nemici facendoli perire con esso. Non si riguardarono mai come suicidi i guerrieri che si abbandonarono ad una morte certa colla idea di far pagare la loro vita col sangue di un gran numero di nemici. Il tempio di Dagon rovesciato da Sansone non è più un avvenimento incredibile. I filistei erano probabilmente accomodati sopra una loggia sostenuta da due colonne, Sansone le scosse e fece cadere la loggia, Shaw, viaggiatore istratissimo ne vide delle altre simili nell'Oriente. Eusebio (*Præp. Evang.* l. 5. c. 34) e Pausania (*Viaggi di Elide* l. 2. c. 6) citano un fatto a un dipresso simile.

SANTE PAGNINO. — Dotto orientalista, nato a Lucca verso l' a. 1470. Nel 1476 entrò nell' ordine di S. Domenico nel convento riformato di Fiesole ove ebbe a maestri Savonarola, ed uomini dotissimi nelle lingue orientali e nella teologia. I suoi progressi furono sorprendenti, e gli meritavano la stima del cardinale de' Medici, che salì poi al trono pontificio col nome di Leone X. Promosso al sacerdozio, Sante-Pagnino dedicossi dapprima alla predicazione e vi si distinse per un' eloquenza dolce e stringente. La storia gli attribuisce moltissime luminose conversioni. Leone X avendo eretta in Roma una nuova scuola per le lingue orientali, volle che Sante-Pagnino ne fosse uno dei professori. Dopo la morte di quel pontefice egli partì da Roma ed accompagnò il cardinale legato ad Avignone, ove rimase tre anni, ma non trovando in quella città tutte quelle risorse che gli erano necessarie recossi in Lione dove fissò la sua dimora. Fu per suo consiglio che Tomaso Quadagni, fiorentino, fondò in quella città un ospedale per gli appestati. La ricompensa di questo servizio e di molti altri la città di Lione gli accordò il titolo di cittadino con tutti i privilegi che vi erano annessi. Una siffatta testimonianza di gratitudine per parte dei magistrati di Lione animò sempre più lo zelo apostolico del detto religioso, il quale adoperossi vigorosamente a preservare la sua novella patria dagli errori dei pretesi riformati. Egli morì il 24 agosto 1541, e fu con molta pompa sepolto nel coro della chiesa dei domenicani. I più distinti abitanti di Lione assistettero ai suoi funerali, che vennero accompagnati dalle lagrime e dal compianto degli indigeni. Abbiamo di Sante-Pagnino molte opere sulla sacra Scrittura e sopra materie di controversia, stimate da alcuni e severamente criticate da altri. Sono esse: 1.° *Veteris et novi testamenti nova translatio*; Lione, 1528, in-4.°, molte volte ristampata. Questa versione, che costò trent'anni di lavoro al suo autore, aveva ottenuta l'approvazione di Leone X, e doveva essere stampata a sue spese; ma siccome quel pontefice non poté vederla condotta a termine, furono due italia-

ni che sostennero le spese della stampa. Vi si osserva una prefazione nella quale Sante-Pagnino riferisce alcune circostanze della sua vita, e le cure da lui impiegate perchè il suo lavoro riuscisse perfetto. Vi si trova anche un breve di Adriano VI, ed un altro di Clemente VII. È la prima Bibbia latina in cui siano stati numerizzati e distinti i versetti di ciascun capitolo. I padri Touron e Fabricy hanno forse lodata soverchiamente questa traduzione, come pure Buxtorf ed anche Huet, che non l'aveva letta; ma Riccardo Simon l'ha per certo depressa di troppo. Secondo lui « Sante-Pagnino ha soverchiamente trascurati gli antichi interpreti della Scrittura per attenersi alle opinioni dei rabbini... Egli si è immaginato che per fare una traduzione fedele era necessario di seguire la lettera esattamente e secondo il rigore della grammatica, il che è s'fatto contrario a questa pretesa esattezza, essendo raro che due lingue s' incontrino nelle loro locuzioni; e perciò, ben lontano dal rendere il suo originale colla stessa purezza con cui è scritto, egli lo sfigura, e lo spoglia di tutti i suoi ornamenti... Aggiunge Simon, che ben lungi dal doversi riformare la Volgata sulla versione di Pagnino sarebbe molto miglior cosa il riformare la versione di Pagnino sulla Volgata. Il metodo che egli ha seguito nella sua traduzione non l'ha soltanto resa oscura e barbara, ma cambia altresì qualche volta il senso del testo. » Per difetto che possa essere il lavoro di Sante-Pagnino è certo che esso gli ha molto onore, e che può essere utilissimo, in quanto che egli stabilisce la proprietà della maggior parte dei termini ebraici. Le due edizioni più notevoli di questa versione sono quella di Michele Serveto; Lione, 1542, in foglio, e quella di Aria Montano nella Poligotta d' Anversa. Nella prima l'editore ha lasciato sfuggire molti errori di stampa, e nella seconda vennero aggiunti altri errori a quelli già rimproverati al Pagnino. Le edizioni però del 1599 e del 1610-13 in 8.°, offrendo la versione interlineare a parola per parola sotto il testo coi punti vocali, formano anche presentemente la Bibbia ebraica più comoda per principianti. — 2.° *Thesaurus linguae sanctae*; Lione, 1529, in fol. edizione stimata; Parigi, 1548, in-4.°; Ginevra, 1614, in-fol. per cura di Giovanni Mercier e di Antonio Cavalleri, pessima edizione ed alterata in molti luoghi. Fabricy dice che Sante-Pagnino si è immortalato col suo Tesoro della lingua santa; ciò è vero; però Riccardo Simon non lo crede esente da difetti, ed osserva ben a ragione che il suddetto Tesoro, il quale è un dizionario ebraico-latino, non è sempre d' accordo colla *Versione della Sacra Scrittura*. Un compendio del testo di Pagnino fu pubblicato col titolo di *Thesauri Pagnini Epitome*; Anversa, 1616, in 8.° più volte ristampato. — 3.° *Exagogæ, seu introductionis ad sacras litteras liber unus*; Lione, 1528, in 4.°; ivi, 1536, in fol. con elogio del traduttore di Champier. — 4.° *Hebraicorum institutionum libri quatuor ex Rabbi David Kimchi priore prae fere transcripti*; Lione, 1526, in-4.°; Parigi, 1549, in-4.° Il compendio di questa grammatica fu stampata a Parigi, 1546 e 1556, in 4.° Presentemente se ne fa poco o nessun conto. — 5.° *Grammatica Rabbi David quae Michol nuncupatur in latinum translata eloquium*. — 6.° *Catena argentea in Pentateucum*; Lione, 1536, 6 vol. in-fol. È una raccolta di spiegazioni di gl' interpreti ebraici, ed i commentatori greci e latini hanno scritto sui cinque libri di Mosè. — 7.° *Isagogæ graeca*; Avignone, 1525, in-fol. Si può vedere il catalogo delle altre opere stampate ed inedite del Sante-Pagnino nel Morelli e nella *Storia letteraria di Lione della Colonia*, tom. 2. Gli si attribuisce una traduzione dell' Odissea e dell' Iliade con note sopra quest' ultimo poema. Veggasi la *Storia degli uomini illustri dell' ordine di S. Domenico*, del P. Touron, tom. 4, non che la *Biblioteca sancta* di Sisto de Siena, libro IV, in cui le opere di Sante-Pagnino sulla Scrittura sono rettamete giudicate.

SANTESE. — Che ha cura del santo, cioè della Chiesa,

detto anche mansionario. Le sue attribuzioni sono diverse secondo i vari paesi, e viene il più delle volte confuso col fabbricere e col sagrestano (v. SAGRESTANO).

SANTI.

SOMMARIO.

- I. Dei vari sensi della parola santo.
- II. Della intercessione dei santi.
- III. Della invocazione dei santi.

I. Dei vari sensi della parola santo.

I diversi sensi di cui sono suscettibili questi termini, e l'abuso che se ne fece, ci obbligano a rintracciare il primitivo e grammaticale significato. L'ebreo *Kodach*, o *Kadosch*; il greco *Agios*; il latino *Sanctus*; ci sembrano tutti formati dalle radici che significano un vincolo, ciò che attacca; di modo che *santo* in origine significa semplicemente legato, attaccato, destinato, dedicato a qualcuno o a qualche cosa. Quindi l'espressione degli scrittori sacri (Jer. c. 31, v. 28): *Sanctificate contra eam gentes*, fate congiurare contro di essa le nazioni. *Sanctificate super eam bellum*, fate voto di fargli la guerra, (c. 6, v. 4). *Sanctificate eos in die occisionis*, dedicateli alla morte (c. 12, v. 5). *Sanctificate jejuniis, congregate populum sanctificato ecclesiam* (Joel. c. 2, v. 15, 16), celebrate un digiuno, convocate il popolo, fate una radunanza, ec. *Sancta David* (Act. c. 15, v. 34) sono le promesse fatte a David. Perciò santificare una cosa o una persona, è unirli a Dio ed al suo culto. Nel Levitico (c. 20, v. 24, 26) il Signore dice agli israeliti, « vi ho segregati dagli altri popoli . . . mi sarete attaccati e dedicati » *eritis mihi sancti. Sacrificami mihi omne primogenitum*, destinami ogni primogenito. *Sanctum Domino*, consacrato al Signore. In questo senso è santo ogni uomo che fa professione di adorare un solo Dio.

Come tra questi veri adoratori per ordinario vi sono degli uomini più virtuosi, che hanno costumi più puri, e sono più fedeli in adempiere tutti i doveri, si chiamarono *santi* tutti quelli che praticavano delle virtù eroiche, e sembravano immuni dai vizi della umanità; ma la professione del vero culto non è sempre accompagnata da questa altissima santità di costumi e di condotta.

Di frequente Dio dice agli israeliti, *siate santi, perché io sono santo*: or la santità non può convenire a Dio ed all'uomo nello stesso senso. La santità di Dio è l'avversione che ha per lo peccato e per tutto ciò che può offendere la purità del suo culto, e la severità con cui lo punisce; la santità dell'uomo è la sua esattezza nello schivare tutto ciò che Dio proibisce, e fare tutto ciò che comanda; senza questo non è veramente dedicato al culto di Dio. Così qualora parlando di una legge morale, Dio dice: *Siate santi, perché io sono santo*, ciò significa, schivate il tale peccato o praticate la tal virtù, perché io approvo e premio questa condotta. Quando parlasi di una legge puramente cerimoniale che riguarda la decenza del culto, la proprietà e salute dei particolari, queste stesse parole significano, fate la tal cerimonia, schivate la tale indecenza, o negligenza, perché così piace a me, ed altrimenti sarete puniti. Dal che non segue che Dio approvi tanto le cerimonie come le virtù, e punisca le indecenze con tanto rigore come i peccati.

Dunque la santità è attribuita a Dio per opposizione ai falsi Dei del paganesimo; questi non erano però Dei santi, poiché si supponevano soggetti agli stessi vizi degli uomini, e si credeva di onorarli coi delitti. Ella è attribuita ai giudei per opposizione agli idolatri che commettevano delle infami azioni per piacere ai loro Dei. I giudei erano perciò la *nazione santa*, vale a dire attaccata al culto del vero Dio, e non a quello degli idoli.

I giudei confondendo mal a proposito tutte queste cose,

caddero in molti errori. 1.° Conchiusero che la legge cerimoniale era più santa della legge morale, perchè prescrive tutte le osservanze colle maggiori particolarità; credero che egli stessi sarebbero più santi, più fedeli e più accetti a Dio osservando alcune cerimonie, che facendo ciò che ordina la legge morale: perchè questa è fatta pel pagani come per i giudei. 2.° Che il Messia non potè stabilire una legge più santa della legge di Mosè. 3.° Che i patriarchi non erano macchiati del peccato originale, poichè nella Scrittura sono appellati santi. 4.° Che Dio non teneva alcun conto del culto che gli potevano rendere le nazioni straniere, nè avea più cura di quello che degli animali; avvegnacchè i loro libri santi insegnino espressamente il contrario (v. INFEDELI).

Sono chiamati santi, cioè destinati ad onorare Dio, i giorni, i luoghi, le persone, le cerimonie: nel Salmo 49, v. 5, *santi* sono i sacerdoti ed i leviti, perchè erano specialmente occupati nel servizio del Signore. La iscrizione *Sanctum Domino* scolpita sulla lamina d'oro che copriva la fronte del sommo sacerdote, gli faceva sovvenire che era consacrato al servizio del Signore, e insegnava al popolo a rispettare la di lui dignità. La giudea era chiamata *la terra santa*, e Gerusalemme *la città santa*, perchè ne era sbandita l'idolatria, e vi si adorava il solo Dio, ma questo stesso paese è ancor chiamato con più giusto titolo *la terra santa*, dopo che fu consacrata colla nascita, coi patimenti, coi miracoli e col sangue di Gesù Cristo. Iddio apparendo a Mosè nel rovo ardente, gli dice: *La terra ove tu sei, è santa, vale a dire, essa è rispettabile a causa della mia presenza*. S. Pietro chiama *il monte santo* quello su cui avvenne la trasfigurazione di Gesù Cristo (v. CONSACRAZIONE).

Se gli eretici antichi e moderni, se gli increduli loro seguaci, avessero voluto fare tutte queste riflessioni, se si fossero degnati di ricordarsi che nel nuovo Testamento le parole *santo* e *santità* hanno i medesimi sensi che avevano nell'antico, avrebbero fatto meno sofismi e assurdi rimproveri. I Manichei già argomentavano su i vizi e le male azioni dei personaggi che nell'antico Testamento sono appellati *santi* (v. S. August. l. 22, *contra Faust.* c. 5), gli increduli ancor al presente li superano, come se per esser santi si dovesse assolutamente essere immune da ogni vizio dell'umanità. Dovrebbero conoscere che in mezzo del torrente generale che trascinava tutti gli uomini nella idolatria, vi era gran merito a preservarsene, e che Dio dovette dare un gran pregio alla costanza di quelli che perseveravano nel suo servizio: qualora degnossi chiamarli *santi*, non volle con ciò dare ad intendere che possedessero tutte le virtù, e fossero esenti da ogni vizio.

Parimenti S. Paolo chiama *santi* tutti i fedeli, perchè sono consecrati a Dio col battesimo, e sono chiamati alla santità perfetta, sebbene tutti non vi pervengano. La comunione dei *santi* è la scambievole partecipazione dei cristiani nelle loro preghiere e buone opere.

I Padri della Chiesa si sono espressi nella stessa foggia. Perchè S. Agostino fece un libro della *predestinazione dei santi*, credero alcuni teologi che si trattasse della predestinazione degli eletti alla gloria eterna; ma dal leggere questo libro scorgesi ad evidenza che ivi si parla della predestinazione dei fedeli alla grazia della fede e del battesimo. Questo era il solo soggetto della disputa tra S. Agostino e i pelagiani.

Gesù Cristo nel senso rigoroso è il solo *santo* o il *santo dei santi*, perchè egli solo ha posseduto tutte le virtù in un grado eroico, e fu immune da ogni difetto. Con tutto ciò diedesi il titolo di *santo* e di *santità* non solo al sommo pontefice, ma ai vescovi ed ai preti, non per attribuire ad essi tutte le virtù, ma per fare che si ricordino di essere consecrati a Dio; e i protestanti ne furono scandalizzati. Dicesi, la Bibbia santa, il santo Evangelio, le leggi

sante, i santi giorni, l'anno santo, i luoghi santi, olii santi, acqua santa, santa sede, santo ufficio, ec. perchè tutti questi oggetti hanno un rapporto più o meno diretto al culto di Dio, ed allo scopo della religione cristiana. Chiamossi eziandio guerra santa la guerra destinata a scacciare gl'infedeli dalla Terra Santa. Altre spieghiamo in che consista la santità della Chiesa (v. CHIESA).

Per verità in un senso più ristretto, chiamasi *santo* un uomo che non solo è attaccatissimo al culto del vero Dio, ma che è immune da ogni vizio considerabile, e pratica le virtù cristiane in un grado eroico; e come la beatitudine del cielo è la ricompensa certa di una tale vita, sovente intendiamo per *santi* quei che godono della beatitudine eterna. Qualora la Chiesa è persuasa che un uomo abbia condotto questa vita santa e pura, qualora Dio degnossi testificarlo con miracoli, essa l'annovera tra i santi con un decreto di canonizzazione, ed autorizza i fedeli a rendergli un culto pubblico (v. CANONIZZAZIONE). Essa non pretende con questo di attestare che quegli fu un uomo immune da piccioli difetti della umanità, e che non mai peccò; la fragilità umana non comporta questa perfezione.

Non si deve stupire che i compilatori degli atti dei santi li abbiano annoverati a migliaia, da mille ottocento anni che è fondato il cristianesimo, la santa Chiesa non cessò mai di condurre un gran numero dei suoi figliuoli alla vera santità, e senza questo non potremmo concepire in quale senso avesse detto S. Paolo (Eph. c. 5, v. 25): *Gesù Cristo amò la sua Chiesa, e donò la sua vita per essa, a fine di santificarla e renderla gloriosa, senza macchia né ruga*. Con tutto ciò pensiamo che i santi conosciuti ed onorati come tali, non sieno il maggior numero dei beati, e che la immensa loro moltitudine sia principalmente fondata dai fedeli che si sono santificati in una vita oscura, le cui virtù furono ignorate o non conosciute, ovvero che dopo essere stati soggetti nel corso di loro vita ad alcune debolezze, ebbero la felicità di purificarsi avanti la morte colla penitenza.

Ma la Chiesa non può riconoscere per santi alcuni uomini che forse ebbero della gran virtù, ma morirono nello scisma, nella eresia, in una pertinace ribellione contro l'autorità di questa santa madre. Basta questo solo delitto per far perdere ad un uomo il merito di tutte le sue virtù. Abbiamo imparato dallo stesso Gesù Cristo che se qualcuno non ascolta la Chiesa, deve esser riguardato come non pagano ed un pubblicano (Matt. c. 18, v. 17).

Gl' increduli vomitarono dei torrenti di bile non solo contro i santi dell'antico Testamento, ma contro quei del nuovo; e contrastarono le virtù, ed ancor quando parvero irrepreensibili le azioni di questi rispettabili personaggi, i loro censori se oscurarono i motivi e le intenzioni. Se si vuole ascoltarli, i profeti dell'antico Testamento furono furbi ambiziosi, che trassero nella propria rovina la loro nazione; i pretesi santi del cristianesimo furono furbi, ignoranti; i martiri, uomini sedotti; gli ancorati e i monaci, arabitari crudeli con se stessi; i dottori della Chiesa litigiosi sediziosi e perturbatori della società. Tosto che questi si conobbero sostenuti dall'imperatori, altro non mostraron che orgoglio, ostinazione, vanità, ambizione, rapacità. I papi ed i vescovi, secondo essi si affacciarono solo per arrogarsi una potestà temporale e di continuo ammentaria; i missionari erano spiriti inquieti, portati dal desiderio di dominare su i popoli ignoranti, e sedotti.

Stentatamente gl' increduli facendo tali invettive contro i santi del cristianesimo, altro non fecero che seguire i protestanti; nè senza ragione Bayle rinfacciò a questi ultimi di non avere rispettato nei loro libelli infamatori i vivi né i morti; e questa malignità tuttora sussiste tra essi. Mosheim nella sua storia ecclesiastica (3. sec. 2. p., c. 2, §. 8) dice che la moltitudine dei santi deve questo titolo alla ignoranza dei tempi; che in questo secolo di tenebre e cor-

ruzione si riguardavano quali uomini straordinari quei che si distinguono coi loro talenti, colla dolcezza e moderazione, coll'ascendente che avevano sulle loro passioni. Egli dà ancor una più cattiva opinione di quei che vissero nei secoli seguenti.

Alle parole VESCOVO, MARTIRI, MISSIONI, MONACO, PAPA-PASTORE, e PAPI DELLA CHIESA abbiamo fatto vedere l'ingiustizia di queste generali accuse, e sotto il nome dei principali personaggi rispondemmo ai rimproveri particolari che loro furono fatti. Noi qui ci restringiamo ad osservare che la licenza sfrenata dei protestanti nel calunniare i santi, ha servito di modello agl' increduli per infamare ancor Gesù Cristo e gli apostoli; che secondo il loro merito, non v'è alcun uomo tanto virtuoso nella storia, che non si possa dipingerlo come uno scellerato; che dopo aver trattato così quei cui crederemo i popoli di dover rendere un culto, fu d'opo non aver più rossore per rappresentarci i fondatori della riforma come grandi uomini.

Mosheim in particolare dimostra la sua propria ingiustizia. I santi che finirono il loro corso nel quinto secolo avevan cominciato nel quarto, secolo di luce e virtù più di ogni altro. Nella età seguente, dopo la venuta dei barbari, tempo d'ignoranza, di assassinio, di disordini e di mali di ogni specie, non era forse di un grandissimo merito il distinguersi coi talenti, colla dolcezza dei costumi, colla moderazione, coll'ascendente sulle passioni? Se questo non basta a meritare il nome di santo, che cosa di più è d'uopo? Ci dicono che un uomo non può esser santo se non in quanto è utile: sia così; niente vi è di più utile e più necessario in ogni tempo che di mostrare agli uomini, dei modelli di virtù, senza che la credano impossibile. Si aggiunga che la Chiesa canonizzò, malgrado i loro vizi, dei principi che la beneficiarono, come Carlo Magno, Leovigildo, ec. ed ancor dei monaci che l'arricchirono colle usurpazioni. Tutto ciò è falso; i due principi, di cui si parla, non furono canonizzati da verun decreto della Chiesa, ma se pure avesse voluto farlo, sarebbe stata assicurata con buone prove, che aveano espulsi i loro vizi colla penitenza. Furono i popoli che per riconoscenza verso questi principi, nei quali aveano veduto scintillare delle gran virtù, si sono determinati di render loro il culto; come lo si avrebbe impedito? Ella è una ingiustizia chiamare *usurpazioni* i benefici, onde si ricomparono i monaci in un tempo che rendevano i più gran servizi (v. MONACO).

I pagani divinizzarono i loro eroi, gl'inventori delle arti e i legislatori, i fondatori di setta, gl'indovini o i magi celebri, i guerrieri, ec. Qual vantaggio poteva tornare alla società? tutti gli uomini non sono fatti per esser eroi, e la maggior parte di quelli dell'antichità furono viziosissimi. La Chiesa cristiana canonizza le virtù comuni che convengono a tutti gli uomini, e che tutti sono obbligati a praticare, perchè questo culto può animarli.

Ma i protestanti precisamente per odio contro questo culto si sono messi a deprimer gli oggetti. Uno dei principali motivi che fecero valere per autorizzare la loro separazione dalla Chiesa romana, fu il culto religioso che rende ai santi; asserirono che ogni culto religioso reso ad altri enti che a Dio, è una ingiuria fatta all'Este Supremo, una superstizione, una idolatria; inventarono dei fatti, delle calunnie, delle false interpretazioni della Scrittura, ed dei sofismi d'ogni specie per provarlo, ed ancora gli ripetono. Alla parola contro abbiamo confutato direttamente il loro principio e le conseguenze colla stessa santa Scrittura; mostrammo la differenza essenziale che v'è tra il culto supremo reso a Dio, e il culto inferiore o subordinato che rendiamo ai santi; rispondemmo ai rimproveri ed alle false citazioni de' nostri avversari. Alla parola MARTIRI si troveranno ancor a un di presso le stesse riflessioni, e qui sarebbe inutile ripeterle.

II. Della intercessione dei santi.

Questa credenza è fondata sulla santa Scrittura, sul testimonianza dei Padri, sul uso della Chiesa; anche i giudei la ebbero come i cristiani.

«*Il re disse a Geremia (Jerem. c. 15, v. 4, 5): Ancora che Moise e Samuele si presentassero al mio cospetto, non posso soffrire questo popolo; sono sconsolato dalla mia presenza e si allontanano... (Ch'atra parte di te, o Geremia, che si affigga per te, chi si andrà a procurarti la pace? In tal guisa Dio dava ad intendere che Moise e Samuele morti da gran tempo avrebbero potuto intercedere appresso di lui per i giudei. Questi, quando erano cattivi in Babilonia, dissero a Dio: Signore, tu sei nostro padre. Abbiamo non ci conosce più, e Giacobbe ci dimenticò; tu solo sei nostro padre e nostro Redentore (Is. c. 63, v. 16). Quelle parole sarebbero assurde, se i giudei non avessero mai creduto che Abramo e Giacobbe potessero proteggerli appresso Dio. Giusea Marcolbio vide in sogno il sommo sacerdote Onia morto che pregava per la sua nazione, e che mostrandogli il profeta Geremia, gli dice: Ecco quegli che ama sempre i suoi fratelli e il popolo d'Israele, e che prega molto per essi, e per la città santa (II. Marcolb. c. 13, v. 12, 14). Questa è una delle ragioni per cui i giudei non tengono i libri dei Maccabei come ispirati, ed i protestanti seguono il loro esempio.*

«*Gesù Cristo nel Vangelo (Luc. c. 17, v. 9) ci dice: Fattori degli amici delle ricchezze che periscono, affinché quando mancherete, vi ricorran nell'eterno soggiorno. Come ci possono servire gli amici nella vita eterna, se non colla loro intercessione? Al verso 27 il Salvatore descrive un reprobato che in mezzo ai tormenti dell'inferno s'interessa per la salute dei suoi fratelli, e domanda che non morto vada ad avvisarli. Si deve presumere che i santi nel cielo abbiano per lo meno altrettanta carità per i viventi. In altro luogo abbiamo provato, che gli Angeli pregano per noi e con noi, e che presentano le nostre preghiere a Dio; dunque è lo stesso dei santi.*

I Padri della Chiesa immediatamente dopo gli apostoli confermarono questa credenza. S. Ignazio vicino a sostenere il martirio, scrisse agli efesi (n. 8): *Sarò una vittima di purificazione per voi e di espiazione per la Chiesa di Efeso, e chebre in tutti i secoli.* Dall'è avea cercato di oscurare il senso di questo passo, ma fu confutato da Pearson (Vindice. Ignat. 2. p. c. 15). Può un martire essere vittima di purificazione e di espiazione per fedeli in altro modo che per intercessione?

Egesippo morto verso il fine del secondo secolo, parlando dei parenti di Gesù Cristo che aveano sofferto il martirio, dice, secondo la testimonianza di Eusebio (I. 3, c. 52): *Essi sono presenti, e presiedono alla Chiesa universale come martiri e parenti del Salvatore...* Dunque Egesippo gli paragona al vescovo che presiede nell'adunanza dei fedeli, e che prega per essi ed offre a Dio le loro preghiere.

S. Ireneo che scrisse verso lo stesso tempo, cita un prete più vecchio di lui, il quale per conseguenza avea potuto vedere e udire l'apostolo S. Giovanni, e diceva che i patriarchi e i profeti dell'antico Testamento cui fu perdonato e si salvarono per Gesù Cristo si gloriano e rendono grazie a Dio della nostra salute (Ade. har. I. 4, c. 51). Se rendono grazie, dunque a tal soggetto altresì pregano. Lo stesso S. Ireneo dice (I. 3, c. 19), che Maria fu l'avvocata di Eva. I protestanti fecero assai maggiori schiamazzi su questo termine di avvocata: l'editore di S. Ireneo confutò le loro false sottigliezze.

Origene (I. de Orat. n. 11) si esprime così: *Il pontefice non è il solo che si unisce a quei che pregano, ma gli Angeli e le anime dei Santi martiri pregano parimente con essi. Lo prova col passo del libro dei Maccabei che abbiamo citato e lo ripete altrove (in eand. I. 3, p. 75, v. 4, 15,*

in Joan. n. 34). Nella sua Esortazione al Martirio (n. 35) dice: le anime di quei che furono fatti morire per restare testimonianza a Gesù Cristo non si presentano innanzi a Dio, ma attendono la remissione dei peccati a quei che pregano (n. 37, 38). Quando la tua moglie, i tuoi figliuoli ed i tuoi fratelli nel senso che l'ordina Gesù Cristo, riceveranno il potere di fare ad essi del bene, diventando amici di Dio... Così dopo la tua partenza da questo mondo ricorrono da te per i soccorsi che se avessi dimorato con essi. Allora sopra meglio come bisogna amarli, e pregare per essi più soggiungendo qualora sopra che non solo sono tuoi figliuoli, ma anche tuoi imitatori (n. 36). Il sangue dei martiri, come quello d'Abel, grida dalla terra al cielo; forse come non fummo redenti col sangue di Gesù Cristo... alcuni saranno permente riscattati col sangue dei martiri. Ma nell'Omelia 24 in Num. n. 4, avverte che il sangue dei martiri riceve tutto il suo merito dal sangue di Gesù Cristo, e pensa come San Paolo (Hebr. c. 12, v. 24), che il sangue di Gesù Cristo abbia una voce più potente di quello di Abel. Dunque non vi è alcun rimprovero da farsi a questo Padre.

Nella sua opera contro Celso (I. 8, n. 64) dice: *Tanto che siamo grati a Dio, siamo certi della benedizione degli Angeli suoi amici, delle anime e degli spiriti beati; essi compongono quelli che sono degni dell'amore di Dio; aiutano quei che vogliono onorarlo, glielo rendono propizio, e sono della loro preghiera alle nostre, e pregano con noi.*

S. Cipriano scrive ad un confessore di Gesù Cristo (Ep. 57. Cornel.): *Se uno di noi per la grazia di Dio, sortisce il primo da questo mondo duri sempre la nostra carità presso il Signore, e non cessino le nostre preghiere appresso la sua misericordia per i nostri fratelli e sorelle. Nel suo libro de mortalitate, verso la fine, dice che un gran numero dei nostri parenti ed amici ci desiderano in cielo, già sicuri della loro felicità, e che s'interessano per la nostra salute.*

Quindi i più istrutti tra i protestanti convengono che i Padri del quarto secolo hanno creduto la intercessione dei santi, ed i nostri controversisti lo provarono; ma non potevamo mostrarmoci che i Padri del secondo secolo aveano apparecchiato la strada e cominciato la serie della tradizione, e che così ella rimonta sino agli apostoli. S. Girolamo nel quinto secolo sostenendo la stessa verità contro Vigilanzio, non altro fece che seguire i suoi precettori. Anco i fondatori del protestantesimo, Giovanni Hus, Lutero e Calvino confessarono che i santi pregano per la Chiesa in generale; ma le stesse autorità che provano questa intercessione generale, stabiliscono anco l'intercessione particolare; non si possono fare più obbiezioni contro una che contro l'altra.

Ne ci dobbiamo dimenticare che le sette dei cristiani orientali, i greci scismatici, i giacobiti, i nestoriani ammettono del pari che i cattolici la intercessione dei santi; infamia i protestanti vollero negar questo fatto, esso è attualmente provato sino alla dimostrazione, però non meno si ostinano a sostenere che la intercessione dei Santi sia un dogma nuovo ignoto ai primi cristiani.

III. Della invocazione dei santi.

Asserirono alcuni protestanti che quando fosse vero che i santi intercedano per noi appresso Dio, non ancora seguirebbe che si debba invocarli: ma basta il senso comune per farci comprendere che se i santi prendono interesse per la nostra salute, e ci accordano appresso Dio i soccorsi delle loro preghiere, dobbiamo rispettarli come confessori, ed avere per essi della riconoscenza e della gratitudine. Di tal guisa ragionarono tutti gli uomini sensati, e sopra ciò è fondato il culto che rendiamo ai santi, culto autorizzato dalla Scrittura santa.

Nella Genesi (c. 48, v. 16) Giacobbe dice, benedicondo i suoi nipoti: *Quel Dio che mi ha nutrito sino dalla mia*

adolescenza, l'Angelo del Signore che mi ha liberato da ogni mio male, benedica questi fanciulli, s'invochi su di essi il mio nome, ed i nomi dei miei padri Abramo ed Isacco. Osserviamo tosto che Giacobbe unisce la benedizione dell'angelo a quella di Dio. Secondo il testo ebreo, dicono i protestanti, le seguenti parole solamente significano che questi fanciulli sieno chiamati col mio nome, e con quello dei miei padri. Spiegazione falsa, contraria alla storia; Efraim e Manasse non portarono mai il nome di Abramo né d'Isacco; queste due tribù si chiamavano la Casa di Giuseppe. Ma nel progresso dei secoli, quando i profeti ed i giusti dell'antica legge chiedevano a Dio le sue grazie, gli dicevano: Ricordati, Signore, di Abramo, d'Isacco e di Giacobbe, ec. Ecco evidentemente la invocazione di cui parlò questo ultimo. Ma invocare questi nomi parlando a Dio, ovvero invocare questi patriarchi affinché chiedano grazie a Dio, è una stessa cosa, poichè secondo lo stile della santa Scrittura, invocare il nome di Dio è invocare lo stesso Dio.

In S. Giovanni (c. 12, v. 26) dice il Salvatore: *Se qualcuno mi serve, mio Padre l'onorerà, honorificabit eum Pater meus*. Per ordinario non si adempie questa promessa sulla terra, dunque la si adempie in cielo. Ma in che consiste questo onore riservato ai santi, se non nel credito che Dio loro accorda appresso di lui e nel culto che loro rendiamo? Egli dice cento volte che i santi regneranno in cielo con Dio, e con Gesù Cristo; che cosa è questo regnare, se non accordare delle grazie e ricevere degli omaggi?

Nello stesso evangelista (c. 17, v. 20), Gesù Cristo pregando per i suoi discepoli, dice a suo Padre: *Non prego solamente per essi, ma per quelli che crederanno in me per la loro parola, affinché tutti sieno uniti, come voi ed io siamo uno*. Si cerca in che consista questa unione, che chiamasi la comunione dei santi, e quanto tempo debba durare. Ma noi sostenghiamo che deve essere eterna, come quella che regna tra G.C. e suo Padre; dunque ella sussiste fra i santi e noi, come tra i fedeli viventi. Dunque dobbiamo onorare ed invocare i santi, come essi s'interessano appresso Dio e lo pregano per noi. Con qual diritto vogliamo i protestanti rompere questo sacro vincolo, rigettando ogni comunicazione tra i santi e noi? Non contenti di essersi separati dalla Chiesa militante, si separano anco da quella del cielo?

L'invocazione dei santi è tanto antica quanto la Chiesa. Nel terzo secolo Origene già insegnava che si devono invocare gli Angeli perchè Dio gli ha incaricati di custodirci e vigilare alla nostra salute, ed egli stesso invocava con confidenza il suo Angelo custode (*Hom. 1, in Ezech. n. 7*), ma eziandio insegnava che i santi prendono cura della nostra salute e ci aiutano colle loro preghiere (*in Cant. l. 8, n. 64, ec.*). Dunque era di opinione che si potessero e dovessero invocare i santi, poichè paragona la carità degli uni con quella degli altri (*ibid.*). Si possono vedere le testimonianze degli altri Padri della Chiesa nelle note di Fervardant sopra S. Ireneo (*l. 5, c. 49*).

Nelle più antiche liturgie greche, siriane, copte, etiopiche, nei sacramentali romano, gallicano e mozarabico, l'invocazione della SS. Vergine e dei santi forma parte delle preghiere del santo sacrificio; i Chiesa non celebrò mai diversamente il servizio divino.

Finalmente il rimprovero che si fanno i protestanti di rendere ai santi lo stesso culto che rendesia Dio, non è più nuovo; Celso lo fece nel secondo secolo, Eumipio, Giuliano, Libanio, Massimo di Madura lo replicarono; fu rinnovato dai Manichei, dagli Ariani, da Vigilanzio, e non è cosa molto onorevole ai protestanti di copiare le calunnie dei pagani e degli eretici.

Obbiezioni dei protestanti

Il modo con cui Basnage comincia la storia del culto dei santi (*Stor. della Chiesa, l. 18, c. 1*) è un capo d'opera di mala fede. « Poichè Dio, dice egli, è un ente infinitamente perfetto, dovrebbe esso solo attrarre i nostri omaggi e il nostro culto. Se la sua potenza fosse circoscritta, bisognerebbe aver ricorso ad altri Dei per ottenere l'adempimento delle nostre brame; ma poichè egli è la sorgente di tutt' i beni, e tutte le creature gli sono soggette, perchè porgere i nostri voti ad altri che a Dio? Se allontanasse da se i peccatori ed i miserabili, sarebbe duopo rivolgersi ad altra parte; ma egli grida ad essi: *Venite a me voi tutti che siete aggravati* ec. Il suo trono di grazie è accessibile a tutti. L'uomo che non ama né la servitù né la pena non dovrebbe imporsi un nuovo giogo, cercando altri oggetti di adorazione che Dio; contento della necessità che gli è imposta di adorare e servire Dio, ha interesse di dipendere dalla sola Divinità, e non piegare il ginocchio innanzi ad uomini che sono simili a lui. Pure quasi sempre si volle piuttosto servire alla creatura in preferenza a Dio. La sublimità e la potenza di questo Ente infinito servi di pretesto per confermare la idolatria, si trovò difficile il sollevare l'anima tanto alto ed avvicinarsi ad un Dio infinito. Si pensò che alcuni uomini simili a noi sarebbero più sensibili ai nostri mali che non lo è Dio; si è creduto che un santo occupato dai bisogni una sola provincia, di un regno, di una sola famiglia o di un solo uomo, vi sarebbe più attento, che Dio incaricato della cura di tutto l'universo, e così ciascuno scelse il suo padrone, e il suo Dio domestico. »

« A Roma non si crede, dice egli, che Dio solo sia adorabile; secondo Maldonato (*in Matt. c. 5, p. 118*) è un errore ed una empietà credere che Dio solo meriti il culto religioso. Gli inquisitori fecero cancellare in alcune opere questa massima che l'adorazione deve essere resa a Dio solo, e che gli Angeli non sono adorabili; i primi cristiani precisamente sostenevano il contrario ec. »

In questo lungo passo, non vi è frase che non sia riprensibile.

1.° Sembra che si supponga esser dovuto a Dio il culto, perchè è sovrannamente perfetto. Se Basnage vuole parlare delle perfezioni che non hanno alcun rapporto alle creature, è già in errore, gli uomini non hanno mai reso omaggi alla Divinità, se non a causa dei benefici che aveano ricevuti, e ne aspettavano. Iddio solo è degno del culto supremo, ciò è incontrastabile; ma i protestanti suppongono falsamente, non esservi altro culto che questo, ovvero che Dio ci proibisca di rendere alcun onore ai santi personaggi, cui promise un tal onore per ricompensa. Abbiamo provato il contrario di queste due supposizioni.

2.° Egli ci dà ad intendere che ricorrendo ai santi ricorriamo ad altri Dei; questa è una doppia falsità. Non abbiamo mai riguardato i santi come Dei, nè come indipendenti da Dio; dunque invocandoli, invochiamo per mezzo di essi lo stesso Dio, poichè sappiamo che niente possono senza di lui; operiamo così, non perchè la di lui potenza sia circoscritta, non perchè lo crediamo meno buono dei santi, ma perchè volle essere così invocato, per mantenere tra i santi e noi la santa unione stabilita da Gesù Cristo tra i membri della sua Chiesa.

3.° È una empietà chiamare servitù, pena, giogo, l'adorazione che dobbiamo a Dio solo, e il diversissimo onore che rendiamo ai santi; questo dovere in vece di aggravarci, ci consola ed incoraggisce. Non poteva Iddio in miglior modo convincerci di sua bontà che col darci per intercessori degli uomini, i quali furono simili a noi, sperimenterono gli stessi bisogni e le medesime debolezze come noi. Ora non sono più tali, ma conservano per noi la carità, che secondo l'espressione di S. Paolo, non mai

muore. In quale senso cerchiamo noi di dipendere da altri entità che dalla Divinità? La Chiesa eccitandoci a pregare i santi, non ci proibisce di dirigerci allo stesso Dio? L'orazione domenicale che direttamente s'indirizza a Dio è la preghiera più comune di un cattolico.

4.° Basnage scioccamente ci calunnia accusandoci di servire la creatura in preferenza a Dio. Non serviamo Dio e l'ubbidiamo, qualora preghiamo i santi a presentargli i nostri omaggi e i nostri voti? Crediamo che così gli saranno più grati; dunque cerchiamo di piacere a lui solo. Ella è una strana mania il supporre che quando impieghiamo un interesse appresso Dio, con ciò gli testifichiamo meno rispetto e confidenza, che se ci inlirizzissimo direttamente a lui. Dimenticando i protestanti che prima devono confutare i Sociniani loro discepoli; questi sostengono che sebbene Gesù Cristo non sia Dio, pure dobbiamo onorare e pregare Dio per mezzo di Gesù Cristo.

5.° Qualora aggiunge Basnage che la grandezza e la potenza dell'ente infinito ha scritto di pretesto per confermare la idolatria, mostrasi assai mal intrito della natura di questo delitto e della origine di esso. I pagani, ed anco i filosofi, non hanno ammesso molti Dei, perchè supponessero un Dio supremo troppo grande e troppo potente per occuparsi delle creature, ma perchè non comprendevano che un solo ente fosse abbastanza potente per governare tutto l'universo senza turbare il suo riposo e la sua felicità. Non avendo alcuna idea della potenza creatrice, non potevano aver quella di una provvidenza infinita compatibile colla suprema felicità. Essi da principio non invocano uomini simili ad essi, ma dei pretesi geni o spiriti che collocavano in tutte le parti della natura, e cui ne attribuivano tutti i fenomeni, e in nessun modo li supponevano dipendenti da un Dio sovrano più potente di essi (v. IDOLATRIA e PAGANISMO). Così quando Basnage chiama i santi patroni *dei domestici*, mostra ad una ignoranza ed una malignità che non gli fa onore. Un *intercessore* ed un *Dio* sono nomi e idee, l'una delle quali esclude l'altra.

6.° Pecca molto più gravemente quando dice: « Non si crede a Roma che Dio solo sia adorabile, che l'adorazione non deve esser resa a Dio solo, che gli Angeli non sono adorabili; » gli inquisitori fanno cancellare queste massime dai libri; Maldonato insegna che Dio non è il solo oggetto del culto religioso. »

Ma è forse un sofisma fatto di buona fede il confondere l'adorazione che ordinariamente significa il culto supremo, con ogni specie di culto religioso? Diceci nel Salm. 98, v. 5: *Lodate il Signor nostro Dio, adorare lo spaballo dei suoi piedi, perchè è una cosa santa.* Se quindi volessimo concludere che l'adorazione non è dovuta a Dio solo, che cosa risponderebbe Basnage? Direbbe che *adorare* è un termine equivoco, che sovente significa semplicemente *prostrarsi* per attestare del rispetto. Noi insistiamo, e domandiamo se prostrarsi innanzi l'arca dell'alleanza che è chiamata *lo spaballo dei piedi di Dio*, non sia un testimonio di culto, se questo culto sia puramente profano, non già un culto religioso. Attenderemo tal tempo prima che i protestanti abbiano risposto a tutte le questioni.

Dire che Dio solo è adorabile, e non i santi, né gli angeli, che l'adorazione è dovuta a Dio solo, sono verità che ogni cristiano deve ammettere, perchè in queste espressioni la parola adorazione significa evidentemente il culto supremo; queste massime non furono mai censurate né a Roma né in altro luogo. Ma sostenere che Dio solo è l'oggetto del culto religioso; che questo culto non può essere indirizzato ad altri che a lui, che ogni culto religioso reso ad una creatura, è una idolatria, una superstizione, una ingiuria fatta a Dio ecc., questi sono altrettanti errori; abbiamo provato che vi è un culto religioso inferiore e subordinato, che è dovuto alle persone ed alle cose cui Dio comunicò una eccellenza ed una dignità soprannaturale, e che non è l'adorazione propriamente detta (v. CULTO).

turale, e che non è l'adorazione propriamente detta (v. CULTO).

Basnage (*Ibid.* lib. 19, cap. 4, n. 6) pretende che il culto dei santi sia venuto dagli Ariani. Come affermavano che si doveva a'orare Gesù Cristo, sebbene non fosse Dio; era loro interesse pretendere che senza peccato si potessero adorare delle creature; e per questo l'imperatore Costanzo, ariano dichiarato, mostrossi tanto zelante a raccogliere delle reliquie e collocarle nelle Chiese.

Perchè ciò fosse vero, bisognerebbe che i preti del secondo e terzo secolo fossero stati Ariani cento o dugento anni avanti la origine dell'Arianismo, giacchè mostrammo che essi approvarono il culto dei santi. Sfidiamo tutti i critici protestanti a provare con qualche monumento che gli Ariani abbiano mai detto esser permesso adorare delle creature; quando questi critici avessero abusato com'essi del termine di adorazione, questo abuso non sarebbe perciò più perdonabile. Come i primi, del pari che i secondi, rigettavano la tradizione e il sentimento degli antichi Padri, avevano più interesse di disapprovare che di confermare il culto reso a questi santi personaggi, poichè aumentava il rispetto che si aveva per la loro dottrina. La maggior parte che condannarono Ario in Egitto l'an. 424 e in Nicea l'anno 435 avevano vissuto ed erano stati istrutti nel terzo secolo; è credibile che opponendo a questi eretici la tradizione, eglino stessi l'abbiano violata in quanto al culto dei santi, e che nessuno glielo abbia rinfiutato? Se gli Ariani fossero stati gli autori di questa pratica, sarebbe stata per i cattolici una ragione di più per rigettarla. Basnage fu sciocco a citare Giorgio intruso nella sede di Alessandria, che passando davanti un tempio di pagani, scelse: *Come mai sussisterà ancora questo sepolcro?* Egli ha fatto d'ignorare che questo Giorgio fosse un Ariano furibondo; avrebbe egli parlato così se avesse creduto che per l'interesse dell'Arianismo fosse buono che le Chiese fossero piene di sepolcri e di ossa di morti? Secondo il discorso di questo critico, i Sociniani, i quali pensano come gli Ariani, dovrebbero essere molto zelanti pel culto dei santi, e ne sono subito nemici come i protestanti.

Anche Mosheim facendo la storia del culto dei santi, ne fissa la origine nel quarto secolo e pretende che questo culto sia venuto dalla filosofia platonica, e dalle idee popolari che i Padri della Chiesa avevano adottate (*Stor. Eccl.* 4. sec. 2, p. c. 5, §. 1). Ma nella sua storia cristiana (1. sec. §. 32, nota 5) accorda che il culto dei martiri cominciò nel primo secolo. Per altro dai monumenti da noi citati è provato che il culto dei santi ebbe la sua origine colla Chiesa e rimonta sino agli apostoli. Come sarebbe stato dalle idee platoniche? Questo è un mistero che Mosheim non ha spiegato, e di cui non parlò nella dissertazione di *turbata per Platonicos Ecclesia*. Se per idee popolari intende la venerazione che tutti gli uomini concepiscono naturalmente per le grandi virtù, pel merito eminente, per i doni soprannaturali della grazia, e per i personaggi nei quali li scorgono, accordiamo che tale fu la prima origine del culto dei santi; ma se usa questa frase in senso di disprezzo, questo è offendere il senso comune. Aggiunge che nessuno ardì censurare questo ridicolo culto. Come ardire di censurarlo, mentre che i fondatori del protestantesimo furono costretti ad approvarlo, contraddicendo se stessi? Essi dicono nei loro libri: *Noi stimiamo, rispettiamo, amiamo, ammiriamo i santi, non per adorarli, ma per imitarli.* Ma la stima, il rispetto l'amore uniti all'ammirazione ed alla brama d'imitare, forse non sono un vero culto? Se non lo è, preghiamo i nostri avversari d'insegnarci finalmente che cosa intendano per la parola culto. Quanto all'equivoco di quello d'adorare, abbiamo abbastanza corretto questo abuso.

S'invocarono, dice Mosheim, le anime beate dei cristiani trapassati; per certo si credette che queste anime po-

tesero lasciare il cielo, visitare gli uomini, viaggiare in diversi paesi, soprattutto dove erano sepolti i loro corpi; si è creduto che onorando le loro immagini vi si rendessero presenti come avevano pensato i pagani per rapporto alle statue di Giove e di Minerva (*ibid.* 5. sec. 2 p., e. 3, § 2).

Probabilmente queste sono le idee platoniche e popolari che Mosheim stima bene di ascrivere ai Padri della Chiesa. Ma ammiriamo la precisione di una tale supposizione. Nei tre primi secoli della Chiesa, tempo di persecuzioni per parte dei pagani, quando i dottori cristiani avevano il maggior interesse di trattare con prudenza i nemici, e calmare il loro odio, combatterono di fronte tutte le loro lise, censurarono senza riguardo tutte le pratiche della idolatria, riprovarono ogni culto religioso che non era diretto a Dio solo. Nel quarto secolo, quando fu data la pace alla Chiesa, che i pagani cessarono di esser formidabili, che pienamente fu dimostrato l'assurdo del paganesimo, tutto affatto cambiò la faccia del cristianesimo, i Padri corressero le idee e gli errori pagani; adottarono le visioni dei platonici, anzi scrivendo contro di essi, abbandonarono la dottrina dei fondatori del cristianesimo, facendo professione di esservi inviolabilmente attaccati; approvando il culto dei santi sostituirono dei nuovi idoli in vece di quelli che avevano fatto atterrare. Ecco l'assurdo fenomeno che i protestanti furono costretti ad inventare per sostenere la loro dottrina contro il culto dei santi; alla parola MARTIRE ed alla parola PLATONICISMO lo colui-tiamo in particolare.

Ce ne potevamo dispensare, poiché le accuse dei protestanti contro i Padri sono vane conghietture senza prove, e suggerite dalla malignità. Né Mosheim, né i suoi simili poterono mai citare un solo passo dei Padri in cui dicasi che le anime dei beati possono lasciare il cielo, visitare gli uomini, viaggiare in diversi paesi, rendersi presenti nelle loro immagini. Molti Padri lo pensarono per rapporto ai demoni, che i pagani predevano per Dei, ma non ebbero mai la idea per rapporto alle anime dei beati (v. Nota su Origene *Exhort. ad Martyr* n. 43).

SANTIFICAZIONE (v. CANONIZZAZIONE).

SANTIFICAZIONE DELLA FESTA (v. FESTA).

SANTITÀ (v. SANTO).

SANTO (v. SANTRI).

SANTO DEI SANTI (v. SANTUARIO).

SANTO SPIRITO (v. SPIRITO SANTO).

SANTUARIO. — Era presso gli ebrei la parte più interna e la più segreta del tabernacolo e poscia del tempio di Gerusalemme, che conteneva l'arca dell'alleanza e le tavole della legge, e nella qual parte per conseguenza designavasi l'iddio di abitare più particolarmente che altrove. Per certe ragioni chiamasi anche il fuoco santo, od il luogo santissimo, *sancta sanctorum*. Non ardiva alcuno entrarvi, fuorché il sommo sacerdote, ed anch' egli vi entrava una sola volta all'anno, nel giorno cioè della solemne espiazione.

Quel santuario, secondo S. Paolo, era la figura del cielo, ed il sommo sacerdote che vi entrava era l'immagine di Gesù Cristo; questo divino Salvatore è il vero pontefice che entrò nei cieli per essere nostro mediatore presso l'eterno suo Padre.

Talvolta però la parola *santuario* significa solamente il tempio, od in generale il luogo in cui il Signore è adorato; Mosè dice nel suo Cantico (*Exod.* e. 15, v. 17), che Dio condurrà il suo popolo nella sicurissima abitazione sua, che egli il Signore si è fabbricata; nel suo santuario fondato dalle sue mani, nel luogo cioè nel quale vuole stabilire il suo culto. Pensare qualche cosa col peso del santuario significa esaminarla con esattezza ed equità, perché presso gli ebrei i sacerdoti avevano dei pesi e delle misure di pietra, che servivano a regolare tutte le altre.

Presso i cattolici chiamasi *santuario* di una chiesa la parte del coro più vicina all'altar maggiore, e oelin quale stanno il celebrante e gli altri sacerdoti io tempo del santo sacrificio; in molte chiese il santuario è chiuso da una balaustrata ed i laici non vi dovrebbero mai entrare. Questa maniera di disporre le chiese è antica, giacché corrisponde al disegno che diede S. Giovanni delle assemblee cristiane nell' Apocalisse.

Il nome di *santuario* fu usato in un senso particolare dagli inglesi, per significare le chiese che servivano d'asilo ai malfattori od a quelli che erano considerati come tali. Fino allo scisma dell' Inghilterra succeduto sotto Enrico VIII, i colpevoli rifugiati in siffatti asili vi erano sicuri anche da qualunque ordine od inquisizione giudiziaria, perchè nello spazio di quaranta giorni riconoscessero i loro falli e si soggettassero al bando. Un laico che gli avesse strappati da quegli asili nel corso dei quaranta giorni sarebbe stato scomunicato, ed un ecclesiastico per lo stesso fatto sarebbe incorso nella pena dell' irregolarità.

In origine però, come bene osserva Bingham, quegli asili erano destinati soltanto per rifugio agli innocenti accusati ed oppressi ingiustamente, e per dare quindi tempo di esaminare la loro causa nei casi dubbj e difficili a giudicarsi; per impedire che si agisse contro di essi con vie di fatto, o per dar tempo ai vescovi di intercedere a favore dei delinquenti. Non deve quindi far meraviglia se il diritto di asilo incominciò subito dopo Costantino il Grande e se venne confermato con savie modificazioni dagli imperatori che gli succedettero (*Origin. eccles.* lib. 8, e. 11, §. 3 e seg.).

Chiamavasi pure con questo nome un velo o pannolino che facevasi anticamente toccare le sante reliquie dei martiri, e che collocavasi poscia rispettosamente come una reliquia nella chiesa che si dedicava. Non era in passato permesso la traslazione delle sante reliquie fuori di Roma; quindi accostentavasi, o di toccare quelle sante reliquie con veli, o pannolini, o pure, in quanto ai martiri, di distribuire un poco di terra o di polvere tinta nel loro sangue. Nell' a. 519, i legati del papa Ormisda si scusarono intorno a questa pratica, per non soddisfare al desiderio di Giustiniano, nipote ed in seguito successore dell' imperatore Giustino, il quale chiedeva qualche reliquia dei corpi di S. Pietro e di S. Paolo. Fra i monumenti che provano quest' antico uso si può leggere il discorso di S. Vittore, vescovo di Rouen, in lode dei santi e delle loro reliquie, tradotto in francese da un antico manoscritto della celebre abbazia di S. Gallo, presso il lago di Costanza e pubblicato col testo latino ad Auxerre, nel 1764 in 8.° L' editore fu il signor Mignot, primo cantore della Chiesa d' Auxerre, il quale vi aggiunse una dotta prefazione. Fa egli osservare, che i passi della sacra Scrittura, citati in quel discorso, sono di una versione usata nella Chiesa, verso l' a. 400, e più antica di quella di S. Girolamo; che le reliquie di cui parla il santo vescovo, sono uocamente degli Apostoli e dei martiri, perchè erano le sole che esponevansi allora alla venerazione dei fedeli, siccome ora celebravansi che le feste di quei santi.

SANZIONE DELLE LEGGI. — Chiamasi così la ragione che ci obbliga ad osservare le leggi. In primo luogo è l' autorità legittima di colui che le impone, io secondo luogo le pene e i premi che vi applica. Una legge sarebbe nulla, se fosse fatta senz' autorità, e se non proponesse nè pena nè premio sarebbe una lezione, un consiglio, una esortazione, anziché una legge. Iddio, in qualità di sovrano legislatore dell' uomo, applicò una pena alla legge che gli impose dicendogli: *Non metter mano a questo frutto; se ne mangerai, tu morrai.*

Come ci convince la sapienza che Dio non applicò una pena temporale alla violazione delle sue leggi, se un premio temporale alla loro osservanza, abbiamo diritto di

concludere, che questo premio e questa pena sono riservate per l'altra vita, poiché finalmente Dio non può comandare in vano. Tale è il sentimento interno che tormenta il peccatore dopo il suo delitto, anche quando lo commise senza testimoni, e nel più profondo segreto. L'idea di una giustizia divina, vendicatrice del peccato e rimaneratrice della virtù, è stata in ogni tempo diffusa presso tutte le nazioni, e in vano si sforzavano gli scellerati per distruggerla: *Quando si nascondessero in fondo del mare, dice il Signore, manderò il serpente a ferirli coi suoi morzi* (Amos, c. 9, v. 3). Nessuno più di Davide espresse con tanta energia le iniquità e i rimorsi dei malvagi, nel salmo 138.

SAPIENZA (in latino *sapientia*, in greco *sophia*, in ebraico *chachemach*).— Gli ebrei danno una maggiore estensione al nome di sapiente ed a quello di sapienza, che non i greci ed i latini. Per sapienza intendono gli ebrei: 1.° L'intelligenza delle cose divine e soprannaturali, come possono vedere nei Salmi e nei libri sapienziali della Scrittura. E questa propriamente la sapienza che Dio accordò a Salomone, ad istanza di quel principe. 2.° Significa l'attitudine, la capacità d'inventare e di eseguire diverse opere che richiedono molta industria (Ezod. c. 28, v. 3; c. 31, v. 3). 3.° Talvolta questo vocabolo è usato invece di arte, astuzia e simil., tanto in buona, quanto in cattiva parte (Ezod. c. 1, v. 10. II. Reg. c. 15, v. 5). 4.° Sapienza corrisponde altresì a dottrina, scienza, esperienza (Job. c. 12, v. 12; c. 15, v. 2. Psal. 104, v. 22). 5.° Sapienza significa la eterna saggezza, il Verbo, il Figlio di Dio (Proc. c. 3, v. 19; c. 8, v. 22, 23). Vedasi pure i libri della Sapienza e dell'Ecclesiastico, nei quali trovansi elogi magnifici della sapienza, non solamente come virtù, ma come Verbo generato ab eterno (Sap. c. 7, v. 22; ecc. Ecl. c. 25, v. 56). 6.° S. Paolo parla della sapienza della carne opposta a quella di Gesù Cristo (I. Cor. c. 1, v. 19, ecc.), e S. Giacomo, di una sapienza animale opposta a quella che proviene dall'alto (c. 3, v. 15, ecc.).

SAPIENZA DI DIO. — Come non possiamo concepire gli attributi di Dio che per analogia a quelli dell'uomo, chiamiamo sapienza divina la intelligenza infinita, con cui Dio conosce i suoi propri disegni, vede il piano di condotta che più conviene alla natura degli enti da lui creati, e prende i mezzi più adatti per eseguire ciò che ha risolto.

Sosteneremo alcuni increduli che non si possa attribuire a Dio la sapienza, perchè Dio che di niente abbisogna, non può proporsi un fine, né scegliere dei mezzi per arrivarvi, poichè la di lui potenza può supplire a tutti i mezzi. Noi rispondiamo che Dio non si propone un fine per bisogno, ma in virtù della perfezione del suo essere, perchè è sovrannamente intelligente, e se non agisse come causa intelligente agirebbe da causa cieca. Dunque quando Dio agisce, egli sa ciò che fa, e perchè lo faccia, e quali saranno gli effetti e le conseguenze di una azione; la ragione per cui opera è il fine che si propone, adopera dei mezzi non per impotenza di fare altrimenti, ma perchè è proprio della essenza di un ente intelligente agire di tal foggia.

Non possiamo conoscere se non assai imperfettamente i disegni di Dio, e i mezzi onde li eseguisce nell'ordine della natura, paragonando gli effetti alle loro cause; e appreso le conseguenze che caviamo da questo confronto non sono altro che conghietture: quante volte non si ingannarono i filosofi sulla causa dei fenomeni più comuni? Nell'ordine della grazia, conosciamo le ragioni della condotta di Dio in quanto a degnò rivelarcelo; ma non ostante la debolezza del nostro intelletto, ce ne fa conoscere abbastanza per eccitare la nostra ammirazione, la nostra riconoscenza e confidenza in lui. Egli sa meglio di noi, come abbiamo bisogno di esser condotti; chechè ci avvenga, non possiamo far meglio che riposarci sulla sua sapienza e bontà per la nostra sorte in questo e nell'altro mondo.

SAPIENZA (LIBRO DELLA). — Uno dei libri canonici dell'antico Testamento. I greci lo chiamano la *Sapienza di Salomone*; non ne segue però che essi abbiano creduto che questo libro fosse stato composto da Salomone; probabilmente con ciò intesero soltanto che l'autore trasse le sue cognizioni dai libri di Salomone, e che avesse procurato d'imitarlo. Alcuni antichi lo chiamarono *panarctos*, *tesoro di ogni virtù*; lo scopo dell'autore e di distruire i re, i grandi, i giudici della terra.

Comunemente si pensa che questo libro non sia stato scritto in ebreo, che anzi il greco ne sia il testo originale. Non vi si scorgono, dicono i critici, gli ebraismi e i barbarismi quasi inevitabili a quei che traducevano un libro ebreo; l'autore scriveva assai bene in greco, ed aveva letto i buoni scrittori in questa lingua; si serve di alcune espressioni ignote agli ebrei, come l'*ambrosia*, il *fiume dell'oblio*, il *regno di Plutone o di Adi*, ec. Cita sempre la Scrittura dei Settanta, e quando gli autori giudei lo citarono, ciò che riferiscono fa sempre preso dal greco.

Nulladimeno l'erudito che pubblicò in Roma nell'anno 1772, *Daniello tradotto dai Settanta* (IV. Dissert. n. 10) pretende che nell'originale il libro della Sapienza fosse scritto in versi, bisogna dunque sia stato scritto in ebreo. Giacchè il traduttore parlava bene in greco, non è maraviglia che abbia saputo schivare gli ebraismi e i barbarismi, che abbia adoperato i termini familiari agli scrittori greci, ed abbia seguito la versione dei Settanta. Quantunque non si conosca l'autore di questa opera, che nessun antico dica di aver veduto il testo ebreo, e niente dica il traduttore, queste non sono altro che prove negative, nè segue per certo che questo testo non abbia mai esistito; essendosi parimente perduti degli altri libri ebrei; l'autore pretese greco non è conosciuto più che l'autore ebreo: i critici protestanti che sostengono che fosse opera di Filone, si sono fondati sopra una vana conghietura.

Chechè ne sia, la traduzione latina che abbiamo non è di S. Girolamo: essa è l'antica Vulgata fatta sul greco tanto tempo avanti S. Girolamo, e sin dal principio usata nella Chiesa; ella è esatta e fedele, ma il latino non è sempre puro.

I giudei non hanno posto questo libro nel loro canone, perchè vi misero quei soli di cui avevano il testo ebreo; neppure fu sempre ricevuto come canonico nella Chiesa cristiana; molti Padri e molte Chiese dubitarono se fosse opera di un autore ispirato. Sembra però che gli autori sacri del nuovo Testamento qualche volta vi facciano allusione; S. Clemente di Roma ne copiò alcune parole (Ep. 1, ad Cor. n. 3, e 27). Fu citato nel secondo secolo da Clemente Alessandrino, da Egeippo e da S. Ireneo, secondo la testimonianza di Eusebio; nel terzo da Origene da Tertulliano e da S. Cipriano. I concilii di Cartagine l'an. 337, di Sardica l'an. 347, di Costantinopoli in Trullo l'an. 692, l'ineducito di Toledo l'an. 675, di Firenze l'an. 1478, finalmente quello di Trento (sess. 4) lo annoverarono espressamente tra i libri canonici.

Come i protestanti vogliono ricevere come tali quelli soltanto che sono confessati dai giudei, hanno depresso questo poterono il libro della Sapienza. Mosheim (su *Cudworth's Syst. intell. c. 4, §. 46, n. 3*) lo cita come un esempio di frodi commesse dai giudei di Alessandria tanto tempo avanti la nascita del Salvatore. Ma qui la frode non è provata. Uno scrittore qualunque ha potuto fare questo libro o in ebreo, o in greco, senza aver in mira di esser tenuto per autore ispirato. Per verità al capo nono (c. 7, 8) egli parla come avrebbe potuto fare Salomone, ma questa è una preghiera che l'autore fa a Dio, e che poté copiarla, senza avvertire, da un libro di Salomone. Se dunque sa questo punto vi è dell'errore, che noi non confessiamo, questo venne dall'ammirazione che i lettori ebbero di questo scrittore, la cui dottrina sembrò ad essi degna

di Dio; di fatto i critici protestanti li più prevenuti contro la canonicità di questo libro, non vi poterono scoprire alcun errore, e vi sono dei pensieri e delle verità, di cui non può esserne capace un autore ordinario.

Brucker, trattando della filosofia dei giudei (*Stor. crit. Filos.* t. 2, p. 695), pretese che l'autore del libro della Sapienza fosse un giudeo di Alessandria, prevenuto delle opinioni di filosofia greca, e che nella sua opera vi sieno dei segni evidenti di platonismo. Riferisce in prova, 1.° ciò che dice questo autore (*Sap. c. 1, v. 7*): *Lo spirito del Signore riempì tutta la terra, e contiene tutta la cose*. Questo, dice Brucker, è l'anima del mondo dei Pitagorici e dei Platonici. 2.° Al capo 7, v. 22, si dice di fatto che questo spirito è intelligente, unico, e tuttavia moltiplicato, sottile, mobile.... che contiene tutti gli altri spiriti, ec. Questi modi di parlare non convengono allo Spirito Santo, ma all'anima del mondo, come la concepiscono i filosofi. 3.° Nello stesso capitolo, v. 17, l'autore dice che questo spirito insegnò a lui la filosofia, ed espone il compendio delle cognizioni filosofiche alla maniera dei greci. 4.° Aggiungesi nel verso 25, che questo è un soffio della divina potenza, una emanazione della gloria dell'Onnipotente, un raggio accecante della sua luce. Ecco il dogma della emanazione degli spiriti, secondo il sistema di Platone. 5.° Al capo 4. v. 13, 14, confuta i filosofi orientali, i quali pensavano che il male che è nel mondo venisse dalla natura stessa delle cose, anzi sostiene che Dio non creò la morte, che non si compiacie di sterminare i viventi, . . . che non hanno in se stessi la causa della loro perdizione, e che il regno dell'inferno o della morte non è sulla terra. Così parlano Platone e Plotino.

Non si può portare più avanti l'abuso della critica, né l'ostinazione di sistema; con un poco di riflessione Brucker avrebbe potuto vedere che dall'autore del libro della Sapienza alcune idee che non mai ebbe. Al capo 4. v. 4.° questo autore dice che la sapienza, cui indistintamente appella *lo Spirito di Dio* e in *Spirito Santo*, non entrerà in un'anima malefica, né abiterà in un corpo soggetto al peccato, ec. I filosofi non parlavano così dell'anima del mondo, essi pensavano che quest'anima fosse diffusa in tutti i corpi viventi. L'autore sacro dice (c. 7, v. 7) che egli ha invocato Dio, e che venne in lui lo spirito della sapienza. Egli dice che Dio (v. 27) gli diede le cognizioni che possiede (v. 15); che lo spirito di sapienza è santo ed amico del bene (v. 22); che si diffonde nelle anime sante, negli amici di Dio, e che fa i profeti (v. 27); che istantemente lo chiede a Dio. Al capo 9, (v. 4) dice a Dio: *Chi conoscerà i tuoi disegni, se tu non gli dai la sapienza, e se non gli mandi dal cielo il tuo Santo Spirito*. Bisogna essere stranamente prevenuto per intendere con ciò lo spirito universale, principio della vita dei corpi animati, e per iscorgerci il sistema delle emanazioni (v. EMANAZIONE).

Questo stesso autore confuta quel che attribuiranno l'origine del male alla natura delle cose; al capo 11, v. 17 e seg., e al c. 12, v. 26, 8. ec., rappresenta Dio come un giudice severo, ma giusto e misericordioso, che punisce i peccatori in questo mondo, per condurli a penitenza, e che finalmente gli stermina, qualora s'indurano nel peccato. Queste sono verità che non vennero mai in mente di Platone, di Plotino, né dei filosofi orientali, ed alcune espressioni di cui non si sono mai serviti; dunque l'autore del libro della Sapienza l'avea tratte da altro luogo.

SAPIENZIALI (LIBRI). — Si chiamano così certi libri della Scrittura che sono specialmente destinati a dare agli uomini delle lezioni di morale e di sapienza, e con ciò si distinguono dai libri storici e dai profetici. I libri sapienziali sono i Proverbi, l'Ecclesiaste, il Cantico dei Cantici, il libro della Sapienza e l'Ecclesiastico. Alcuni vi aggiungono il Salmi e il libro di Giobbe, ma più comunemente questo ultimo è riguardato come un libro storico (v. AGIOGRAFIA).

SARA (v. ARABANO).

SARABALA. — Nel capo 3 versetto 94 della profezia di Daniele, leggesi che i tre ebrei essendo stati gettati nella fornace, il fuoco non fece loro alcuna male, nessun capello della loro testa fu arso, *et sarabala eorum immutata*. L'arcivescovo Martini traduce il *sarabala* per borzacchini: e i loro borzacchini non erano cangiati, notando che la voce *sarabala* presso i persiani avea indubbiamente un tale significato. Corrottamente leggesi *sarabara* (v. l'Hebrych. Lexicon, ecc.).

SARDANAPALO. — Quantunque questo re d'Assiria non sia conosciuto nella Scrittura con questo nome, evvi però tutta l'apparenza per credere che sia lo stesso che fece penitenza dopo la predicazione di Giona, e che fu vinto da Arbace, satrapa di Media. Credesi che fosse figlio di Phul o Pul, re d'Assiria, come chi dicesse Sardan-Pul. È noto come illuso e la mollezza di Sardanapalo sono passati in proverbio: e la storia narra che il suo modo di agire, ben indegno del suo rango, cagionò la rivoluzione dei suoi satrapi, e che, sebbene gli avesse viati in molti combattimenti per mezzo dei suoi generali, fu nondimeno ridotto ad una tale estrema, che abbruciossi egli medesimo in mezzo al suo palazzetto colle sue concubine, coi suoi eunuchi e con tutte le sue ricchezze, che erano immense (v. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*. Vedi altresì l'eccellente dissertazione del presidente Bouthier sopra Sardanapalo, stampata per la prima volta nel 1757, colla traduzione delle Tuscolane di Cicerone, dall'abbate d'Olivet e dallo stesso dotto magistrato, e ristampata, nel 1746, in seguito alle dissertazioni dello stesso sopra Erodoto, in 4.° a Dijon). Il presidente Bouthier dimostrò che molti principi hanno portato il nome di Sardanapalo: dà l'etimologia di questo nome; esamina il tempo in cui visse Sardanapalo del quale si è qui parlato, e che chiama Sardanapalo II, ultimo re d'Assiria. L'abbate Lenglet, nel suo metodo per studiare la storia, riferisce altresì ciò che ha trovato di più verosimile relativamente a Sardanapalo.

SARDICA (CONCILIO DI). — Celebre è il concilio tenuto in Sardia città dell'antica Iliria oggi Bulgaria per ordine dell'imperatori Costanzo e Costante, per pacificare la Chiesa e far cessare le querele suscitata dagli Ariani. L'apertura del concilio fu fatta sotto il consolato di Rufino e di Eusebio, nel 347: fu presieduto dal grande Osio di Cordova e vi assistettero i vescovi di più di trentacinque province, tanto dell'Oriente quanto dell'Occidente. Non si conosce però il numero preciso, nè gli antichi scrittori vanno fra loro d'accordo su questo punto. Socrate e Sozomene ne mettono circa trecento per l'Occidente e settantasei per l'Oriente. S. Atanasio ne conta centosettanta in Oriente ed altrettanti in Occidente. Sembra però che non vi abbia compreso gli Eusebiani, i quali trovaronsi a Sardia in numero di ottanta, ma che ricusarono di presentarsi al concilio. Teodoro ne conta in tutto dugentocinquanta. I due preti Archimede e Filozeno assistettero al concilio in nome e come legati del papa Galio. Il concilio volle prima di tutto che si mettesse per fondamento il simbolo di Nicea, in quanto alla fede. Esaminò in seguito la causa di S. Atanasio e degli altri vescovi cattolici calunniati dagli Ariani e diebaroli innocenti. Pubblicò poscia ventun canoni di disciplina. Questi canoni non sono composti, come quelli degli altri concilii, in forma di legge: sono proposizioni fatte da Osio e da alcuni altri vescovi, ed approvati da tutto il concilio.

Il primo è concepito nei termini seguenti: Osio, vescovo, dice: è necessario di abolire una cattiva costumanza ed un abuso pernicioso, proibendo ai vescovi di passare da una sede all'altra, giacché è nota la ragione che gli spinge a fare un tale cambiamento, e siccome non vi sono esempi che un vescovo abbia abbandonato un gran vescovato per prenderne un piccolo, così fanno essi chiaramente

vedere che siffatte traslazioni sono una conseguenza della loro avarizia e della loro ambizione. Che perciò, se voi desiderate di punire più severamente questo errore, bisogna escludere quelli che ne saranno colpevoli, dalla comunione laica: e tutti i Padri approvarono una tale proposizione.

Nel secondo canone dichiara che bisogna pronunziare la medesima sentenza contro coloro i quali si scusano col dire che furono invitati e richiesti dai fedeli della loro seconda Chiesa; perchè, dice Osio, quelle persone possono essere state subornate con donativi o colla speranza di ricompense, e che è necessario di rimediare a siffatto abuso: ed i Padri approvarono anche questo canone.

Nel terzo Osio propone due cose: primieramente che sia proibito ai vescovi di passare da una in un'altra provincia, a meno che non vi siano chiamati per assistere a qualche giudizio; in secondo luogo egli dice che, per onore la memoria di S. Pietro credeva a proposito, col beneplacito del concilio, di ordinare, che se un vescovo condannato nella sua provincia credeva di essere innocente, quelli che l'hanno giudicato ne scrivessero al papa Giulio, affinché esaminasse se la causa del vescovo accusato doveva essere esaminata di nuovo: che se egli ed i giudici nominati fossero di quest' avviso, bisognava procedere ad un nuovo giudizio sul luogo: che se non trovava necessario che la causa dovesse essere esaminata di nuovo, bisognava che la sentenza sussistesse.

Nel quarto il vescovo Gaudenzio dice: se il concilio lo trovava a proposito, che aggiungessero al suddetto canone, che bisogna impedire che un vescovo deposto dal sinodo della provincia, ed il quale domanda che la sua causa sia giudicata a Roma, ne sia spogliato e ne venga ordinato un altro in sua vece, finché l'affare non sia interamente terminato dal papa.

Il quinto prescrive che, se non vi resta un solo vescovo in una provincia e che per sua negligenza non voglia ordinare nessun altro vescovo, i vescovi della provincia vicina devono portarsi da lui ed esporgli la domanda che i fedeli fanno di un vescovo ed ordinarne uno col di lui concorso; ma che, se persiste a non volere trovarsi con essi per dare un vescovo a quelli che lo domandano, i soli vescovi vicini possono allora ordinarne uno senza il di lui consentimento.

Il sesto proibisce di ordinare un vescovo qualunque in un borgo od in una piccola città dove basta un semplice sacerdote, per tema di avvilire la dignità episcopale; ma che non se ne dovevano nominare che nei luoghi i quali ne hanno già, e nelle grandi città che meritano di avere un vescovo, a motivo del gran numero degli abitanti.

Nel settimo Osio dice, che un vescovo essendo stato accusato e condannato dal sinodo della sua provincia, se egli porta le sue querelle innanzi al tribunale di Roma, e che il sommo pontefice pronunzi che la causa di quel vescovo deposto deve essere esaminata una seconda volta, bisogna che egli scriva ai vescovi i più vicini alla sua provincia, affinché quelli esaminino tutto colla maggior cura ed esattezza; e che mandò altresì dei legati per parte sua a quel nuovo sinodo, qualora egli non giudicasse più a proposito di lasciare giudicare la causa dai soli vescovi vicini della provincia, senza mandarli alcun legato.

L'ottavo ordina che nessun vescovo vada alla corte se non vi è chiamato con lettere dell'imperatore.

Il nono prescrive che coloro i quali avranno qualche domanda o preghiera da fare all'imperatore a favore di poveri o miserabili della loro Chiesa, debbano accontentarsi di mandargli un diacono.

Il decimo obbliga questo diacono, prima di andare alla corte, a dirigersi al vescovo metropolitano della provincia, cui farà conoscere il soggetto del suo viaggio e delle sue domande, e dal quale otterrà lettere di raccomandazione.

L'undecimo ordina che quelli che andranno a Roma, si dirigano al papa, il quale, dopo di avere esaminate le loro domande, se farà parola alla corte se le crederà giuste.

Nel dodicesimo il vescovo Gaudenzio aggiunge che per tener mano forte su questi regolamenti, e per rimediare agli abusi che ne potrebbero nascere, i vescovi che si troveranno sulla strada di passaggio, interrogheranno i vescovi che vedranno andare alla corte, e che, se trovano che essi non abbiano osservato i regolamenti di questo concilio, non li riceveranno alla loro comunione; ciò che fu approvato dal concilio. Ma perchè questi statuti erano nuovi, Osio modera la suddetta pena, e dice che bisogna prima fare conoscere i regolamenti ai vescovi e persuaderli a mandare alla corte un diacono della città in cui si troveranno.

Nel decimotercio Osio dice, che sarebbe a proposito di ordinare che, se viene proposta o richiesta una persona ricca della classe degli avvocati, o che occupare una carica pubblica, per innalzarla al vescovado, debba quella persona fare le funzioni di lettore e di diacono o di prete per un tempo considerabile, purché non la ragione, né la disciplina della Chiesa permettano che si conferisca l'ordine di diacono, di prete e di vescovo ad un neofita, secondo il precetto dell'apostolo.

Nel decimoquarto Osio dice, che bisogna pure ordinare che un vescovo, per impedire i disordini che ne potrebbero nascere, non possa dimorare più di tre settimane nella diocesi di un altro vescovo e fuori della sua. I vescovi confermarono questo canone.

Nel decimoquinto, viene modificata questa legge a favore di quelli che possiedono delle terre fuori della loro diocesi, e che sono obbligati di rimanervi per loro affari per un tempo maggiore di tre settimane; ma, passato questo termine, si propone che sia loro proibito di andare alla chiesa maggiore della città, e che si accontentino di assistere alla messa di un prete, per evitare qualunque sospetto di vanagloria e d'ambizione. Approvato.

Nel decimosesto è rinnovata la legge che proibisce ad un vescovo di ricordare la comunione, sia ad un prete, sia ad un diacono o ad un chierico che si sappia essere scomunicato dal suo vescovo; e ciò per conservare la pace e la concordia.

Il decimosettimo ordina che, per impedire l'oppressione che può esercitare un vescovo colerico o feroce, e perchè l'innocente non sia vittima, un diacono od un prete che saranno condannati dal loro vescovo, potranno aver ricorso al giudizio dei vescovi della provincia.

Il decimottavo ordina, in conseguenza delle osservazioni del vescovo Genaro, che nessun vescovo non solleciterà i chierici di un altro vescovo per ordinarli nella sua diocesi; e ciò a motivo delle discordie che ne potrebbero insorgere.

Il decimonono dichiara, sulla proposizione di Osio, che l'ordinazione di un chierico di un'altra diocesi sarà nulla, ed il vescovo che l'avrà ordinato sarà punito.

Nel ventesimo il vescovo Ezio avendo fatto presente al concilio che molti diaconi e preti stranieri, allestiti dal soggiorno di Tessalonica, ivi dimoravano per lungo tempo, viene ordinato che i regolamenti già fatti per i vescovi dovranno osservarsi anche dalle dette persone.

Nel ventesimoprimo ed ultimo canone Osio dice, sulla osservazione del vescovo Olimpio, che gli sembra ben giusto che un vescovo espulso dalla sua diocesi per la difesa della disciplina ecclesiastica, della fede o della verità, possa dimorare nella diocesi di un altro vescovo fino a che sia ristabilito nella sua; giacché sarebbe un'eccessiva durezza di non riceverlo, dovendosi anzi trattare con benevolenza e carità. Tutti i Padri del concilio esclamavano: la Chiesa cattolica sparsi su tutta la terra esclamano: che viene ordinato (v. Reg. 3; Lab. 2; Hard. 4).

SARDIO (*lapis sardius*).—Una delle pietre preziose del razionale del gran sacerdote degli ebrei: ed in asso (nel razionale) porrai quattro ordini di pietre: nel primo file sarà il sardio il topazio e la smeraldo (Exod. c. 28, v. 27). Del sardio parla anche Plinio nella storia naturale, lib. 37, cap. 10, ed il Dutens nel suo trattato delle pietre preziose, parte 2, cap. 8, dice che il sardio, ossia la pietra sardia sia la corniola: dello stesso parere è il Millin, nella sua introduzione allo studio delle pietre intagliate, ecc. L'etimologia della parola sardio, o sardia, come viene chiamata dal latal la corniola, è stata molto contrastata: taluno disse che deriva dalla città di Sardi capitale della I. Idda, altri dall'isola di Sardegna ed altri dal greco *sarz*, che significa carne, essendo il suo colore rossiccio o sanguigno. S. Epifanio nel suo trattato: *De XII gemmis Rationalis, esp. de lapide sardio*, sembra darne una più ragionevole etimologia. Egli così si esprime: «La pietra sardia ha molta somiglianza col fuoco e col colore sanguigno del pesce sardio, e tale si è chiamata prendendo il nome dalla specie; è una pietra lucidissima e si trova presso la città di Babilonia nell'Assiria, ond'è si chiama anche pietra babilonese».

Trovasi il sardio nominato fra le pietre preziose, anche nella profezia di Ezechiele contro il re di Tiro: «Sal tuo vestimento, dice egli, era ogni sorta di pietre preziose, il sardio, il topazio, l'aspide ec.» (Ezechiel. c. 28, v. 43).

SARDONICO (*sardonius*).—Gli antichi davano tal nome ad una specie di pietra sarda, formata di due strati, l'uno rossastro e l'altro bianco. S. Epifanio, nel suo trattato *De XII gemmis rationalis*, la descrive come una varietà della corniola. Viene tradotto il vocabolo ebraico *scholem per sardonicus lapis*. Cui nel libro di Giobbe (c. 28, v. 16) legge: che la sapienza non si compra coll'oro più fino, né colla pietra sardonica più pregiata.

SAREPTA.—Antica città della Palestina, situata fra Tiro e Sidone. Essa è celebre per soggiorno del profeta Elia, il quale risuscitò il figlio di una povera vedova, presso la quale egli alloggiava (III. Reg. c. 17, v. 9).

SARNELLI (romano).—Nacque il 16 di gennaio del 1649 a Polignano, nel regno di Napoli. Destinato dai suoi genitori alla condizione ecclesiastica, ricevette la tonsura di sette anni, e fu mandato a Napoli per continuare gli studi. L'applicazione alla teologia ed alla giurisprudenza non rallentò il suo amore per le lettere; e non aveva ancora vent'anni, quando pubblicò alcuni versi in lode di S. Anna. Il cardinale Orsini si dichiarò protettore del giovane poeta, gli procurò dei benefici, e in scelte poco dopo per uso dei suoi vicari generali. Sarnelli si era dottorato in teologia nel collegio della Sapienza; prese la laurea dottorale in legge a Cesena; ed un'alta riputazione di poeta e di dotto anche quella di predicatore. I suoi contemporanei parlano con lode del suo talento pel pargamo. Durante il suo soggiorno in Roma si era acquistata la stima dei principali membri del sacro collegio, i quali gli ottennero, nel 1692, il vescovado di Bisceglia, nella terra di Bari, di cui egli prese possesso nello stesso anno. Divise poscia il suo tempo tra l'amministrazione della sua diocesi e la coltura delle lettere, e morì nel 1724. Tale prelato era membro dell'Accademia degli Spensierati di Rossano; il suo confratello Giacomo Gimma, recitò il suo elogio, stampato poscia nel primo volume della Raccolta di quella società. Oltre diverse edizioni, corrette ed aumentate, delle Antichità di Pozzuoli, di Ferrante Loffredo; della Storia di Napoli del Summonte, ecc., abbiamo del Sarnelli le traduzioni di varie opere di grammatica, di letteratura e storia. Il P. Nicéron ne indica trentatre nel tomo XII delle sue Memorie. Le principali sono: 1.° *Parafraasi elegiaca de' sette Salmi penitenziali*; Napoli, 1672, in 4.°—2.° *Donato distrutto, rianovato*; ivi, 1675, in-12.° Il nostro autore aveva composto con tale titolo una Gram-

matica la nove libri; ma non ne pubblicò che il primo, di cui si cita una ristampa del 1690.—3.° *Specchio del Clero secolare*, ovvero vite dei SS. chierici secolari; ivi, 1678, tre vol. in-4.° Sarnelli, che desiderava di vedere i chierici ripigliare la vita comune, pubblicò dopo: il Clero secolare nel suo splendore, ovvero della vita comune clericale; Roma, 1688, in-4.°—4.° *Bestiario schola ad homines erudiendos, ab ipsa rorum natura provide instituta*; Cesena, 1690, in-12.° È una raccolta di centodieci pagine. Si legge sul frontispizio: *Ab Æsopo Frinnellio et Annianopoli*, uno degli anagrammi del nome dell'autore di cui si prevalse tutte le volte che non creòtte appartano di dichiarare pubblicamente certe sue opere.—5.° *Cronologia dei vescovi ed arcivescovi sipontini*; Manfredonia, 1680, in 4.°—6.° *Guida dei forestieri della città di Napoli*; ivi, 1685, in 12.°: ristampata più volte con aggiunte e correzioni e tratta in francese; ivi, 1706, in 12.° Vi si trovano anita la guida per gli stranieri nei dintorni di Napoli.—7.° *Lettere ecclesiastiche*; ivi, 1686, ed anni seguenti: ristampata a Venezia, 1716, nove volumi in-4.°. Quest'opera piena di erudizione riguarda la disciplina ecclesiastica in-8.° *Memorie dell'insigne collegio dello Spirito Santo della città di Benevento*; ivi, 1688, in-4.°—9.° *Memorie cronologiche dei vescovi ed arcivescovi della santa Chiesa di Benevento*, colla serie dei duchi e principi longobardi della stessa città, e memorie della provincia Beneventana; Napoli, 1691, in-4.°—10.° *Memorie dei vescovi e della città di Bisceglia*; Napoli, 1693, in 4.°

SARPI (PAOLO).—Uno dei più violenti nemici della corte di Roma, nacque in Venezia nel 1552. Abbracciò nel 1565, l'ordine dei serviti, e cambiò il suo nome di battesimo, il quale era Pietro, in quello di Paolo: d'allora in poi non fu più chiamato che fra Paolo. Dotato di uno spirito vivace, e di memoria non comune, non poteva limitarsi agli studi scolastici del suo convento, il greco, l'ebraico, le matematiche, tutto volle sapere. I suoi superiori premurosi di farsi onore di un soggetto che annunziava sì grandi disposizioni, lo mandarono in età di diciassette anni a Mantova, dove si teneva il capitolo generale dell'Ordine; ed ivi sostenne con grande splendore tesi di teologia e di filosofia naturale in 309 articoli. Il duca di Mantova, ammirando quei talenti sì precoci, lo scelse poco tempo dopo per suo teologo; ed il vescovo di detta città lo creò per lettore di teologia nella sua cattedrale. Ordinato sacerdote, in età diventate anni, Sarpi lasciò la corte di Mantova, e si recò a Milano, dove S. Carlo Borromeo, al quale era stato caldamente raccomandato, gli permise di ascoltare le confessioni, e lo consultò più volte sopra casi di coscienza. Fra Paolo soggiornò breve tempo a Milano: i suoi superiori avendo bisogno di un professore di filosofia pel loro convento di Venezia, si affrettarono di richiamarlo, ed egli tenne quella cattedra fino al 1577. Nell'anno seguente addottorossi in teologia a Padova; e nel 1579 fu eletto provinciale del suo Ordine, e scelto poco dopo per occuparsi con altri due provinciali della riforma delle costituzioni generali di quella congregazione religiosa. Ne fu eletto procuratore generale nel 1585; ed il ministero della sua carica avendo chiamato a Roma orf a Napoli, quivi coltivò l'amicizia degli uomini più ragguardevoli per le loro cognizioni. Il cardinale Bellarmino, il dottore Navarra, allora quasi centenario, e soprattutto il celebre G. B. Porta, mantennero con lui strette relazioni. Il suo insaziabile desiderio d'imparare le induceva a tenere corrispondenza con tutti quelli che possedevano, in qualsivoglia genere, cognizioni non comuni, senza distinzione di stato e di religione; egli ornava il suo intelletto, ma rese la sua fede sospetta, e fu varie volte denunciato nell'inquisizione come frequentatore di eretici. Si afferma anzi che tale motivo solo impedì due volte la spedizione delle bolle di cui aveva bisogno per prendere possesso dei vescovadi di Caorle e di

Nonna, ai quali fu successivamente nominato. Ciononostante, ritornato a Venezia verso il 1588, ed esonerato dei suoi impieghi, godè per sei anni di una quiete che gli permise di applicarsi con più ardore alle scienze matematiche e filosofiche, alle osservazioni astronomiche, e per fino alle dissezioni anatomiche, intorno ai quali studi i suoi encomiatori gli attribuiscono scoperte di cui non ne esiste alcuna prova. Fu in particolare parlato molto del suo profondo sapere in anatomia: si è asserito che aveva per primo osservato il restringimento e la dilatazione dell' uvea nell'occhio, e le valvole delle vene e fino alla circolazione del sangue: tutto ciò manca di fondamento. Fra Paoloni pubblicò nulla in tal genere: i suoi manoscritti, custoditi già nel convento dei serviti di Venezia, provano soltanto che si era molto occupato di tali diversi oggetti. Si vede dalle sue lettere che si mostrò assai vago di ripetere le osservazioni astronomiche di Galileo, e disegnare la luna quale la scorgeva col telescopio; si scorge che aveva formato sulla declinazione dell' ago magnetico un sistema che posteriori osservazioni distrussero interamente. Si mostra ancora a Venezia un esemplare dell' Algebra di Vieta, che il Sarpi aveva riempito di note manoscritte. Fortunato, pel suo riposo, se avesse saputo limitare a tali pacifiche investigazioni scientifiche l'inquietudine curiosità d' un ingegno che voleva penetrare fino al fondo di ogni cosa: le circostanze lo immerse nell'esame di quelle delicate questioni di pubblico diritto, sull'origine del potere, che è difficile di discutere senza pericolo; procedendovi con tutta l'indipendenza di un intelletto orgoglioso, preoccupato della sua superiorità, ed avvezzo a non deferire che a se stesso, tenendo in nessun conto le autorità le più rispettabili. Gli affari del suo Ordine lo chiamarono ancora a Roma nel 1597; si occupò in seguito di questioni teologiche sulla grazia, in occasione delle quali scrisse in sua relazione della congregazione *De auxiliis*; ma l'innalzamento di Paolo V al trono pontificale sparse al religioso servita un nuovo aringo. La repubblica di Venezia ricusato avendo di ritirare o modificare una legge che quel papa giudicava contraria alle immunità ecclesiastiche, fu dal papa medesimo minacciata d'interdetto. Il senato consultò i suoi teologi; e Sarpi avendo pubblicato su tale argomento non scritto, nel quale la Santa Sede era trattata senza alcun riguardo, fu incontinentemente, 28 gennaio 1605, creato teologo consultore della repubblica, collo stipendio di dugento ducati, che venne aumentato in seguito: egli scrisse libri sopra libri, per provare che Roma non aveva il diritto di lanciare tali o tali altre censure, si beffò delle scomuniche fulminate contro di lei, e simulando sempre un profondo rispetto per i dogmi della Chiesa, mostrò il massimo disprezzo per l'uso che il supremo pontefice faceva della sua autorità. Tali scagurate contese durarono più di due anni; e furono alla fine terminate per interposizione della Francia, ai 21 di aprile del 1607. « Il governo veneto, dice Daru nella Storia di Venezia, che da principio aveva impiegato Sarpi come teologo, riconobbe ben presto in lui non di quegli intelletti irremovibili, i quali allorchè si sono prefatti una meta, vi camminano senza curarsi di quello che può costare a se medesimi ed agli altri. Fu consultato sulle materie di stato, ed egli si coadiuvò nell'esame di tali materie con la stessa indipendenza dai pregiudizii e dai principii ricevuti. L'opinione che emise, come teologo consultore della repubblica, continua Daru, per garantire la stabilità del governo, è un monumento odiosissimo, e chiamar si potrebbe una capolavoro d'insolenza e di concepimenti non meno scelerati che tirannici. » Il senato gli aveva concesso, nel 1607 l'accesso negli archivi dello stato: egli vi fece numerosi apogei, che arricchì dei suoi commenti, e di cui ha raccolta la prova, dopo la sua morte, trasportata negli archivi segreti, in cui Daru ha avuto tutta la facilità di consultarli per comporre la storia di Venezia. Fra Paolo fu un dotto, un poli-

tico, uno scrittore valente, ma talvolta un odioso consigliere del tribunale dei dieci. In un paese in cui gli assassini non erano rari, in un secolo in cui il pugnale del fanatico affilossi replicatamente contro due re di Francia, non è da stupire che la vita di un tal uomo sia stata minacciata. Una trama fu ordita contro di lui; ma venne avvertito da Gaspare Scioppio e da una lettera del Boccaini. Obligato di andare esente, non uscì più che vestito di una mgliu sotto la sua tonaca, ed accompagnato da un frate laico del suo convento, che era armato di un moschetto, distinzione assai notevole in una città dove la delazione d'armi da fuoco era punita di morte. Ciò non impedì che fosse assediato ad alcuni passi di distanza dal suo convento, ai 5 di ottobre del 1607, da cinque sicari che lo colpirono con molte stilette. Fu trasportato nella sua cella semiviva. Il senato al primo sentire di tale odioso assassinio, levò incontinentemente la seduta: i senatori si recarono quasi tutti ad informarsi dello stato del ferito: il consiglio dei dieci ordinò, ma invano, le perquisizioni più severe contro gli assassini, i quali erano fuggiti, e chiamò da Padova Fabricio d'Acquapendente, il più famoso chirurgo d'Italia, per medicare l'infermo a spese dello stato, fino a che fosse uscito di pericolo. Quando fu risanato, si raddoppiò il suo emolumento, e gli si propose una abitazione presso il palazzo della Signoria, ma egli preferì di continuare ad abitare la sua cella, d'onde non uscì più che di rado. Il senato gli ordinò, nel 1618, di scrivere la storia della pretesa congiura del duca di Bedmar contro Venezia. Venne in seguito determinato che il suo lavoro non sarebbe pubblicato. Se crediamo a Gregorio Leti, allorchè Antonio Jaffier, sulla deposizione del quale erasi cominciato il processo, fu condannato e messo morte, venne scelto F. Paolo per accompagnarlo al supplizio ed esortarlo a ben morire: ma tale fatto sembra assai dubbioso a Daru, il quale non ne ha trovato alcun vestigio nelle memorie contemporanee. Sarpi continuò ad applicarsi al lavoro con infaticabile ardore, occupandosi della composizione delle sue opere e dei consulti che gli venivano chiesti ogni giorno dal governo, fino alla sua morte, avvenuta al 14 di gennaio del 1625. Straordinari onori furono resi alla sua memoria. La repubblica commise ai suoi ambasciatori di notificare tale perdita a tutti i potentati dell'Europa; decretò l'erezione di un magnifico monumento di marmo per essere collocato nella chiesa dei serviti, il quale non fu però mai innalzato; assicurò quei religiosi della sua protezione; e d'allora in poi, il teologo consultore della repubblica fu sempre scelto nel loro Ordine. La relazione dei suoi ultimi momenti, stessa da suoi confratelli e diretta al senato, certifica che aveva ricevuto gli estremi sacramenti con la più efficace devozione. Il popolo, che non aveva veduto in lui che un frate esemplare, si recò in folla ai suoi funerali; ed alcune voci nella moltitudine parlavano già di invocarlo come santo. L'altare sotto di cui riposavano le sue ceneri, essendo stato ricostruito nel 1722, tale specie di culto fu prossimo a rinnovarsi; e fu d'uopo che l'autorità pubblica intervenisse per prevenire ed impedire lo scandalo. La sorprendente ipocrisia con cui questo religioso seppa conciliarsi tanta considerazione risulta da numerose testimonianze, le quali hanno fatto dire a Bossuet, che sotto la cocolla Sarpi nascondeva un cuore calvinista; e che adoperavasi sordamente di screditare la messa che celebrava ogni giorno...; e che lo scopo suo non tendeva che ad indurre la repubblica a separarsi interamente, non solo dalla corte, ma altresì dalla Chiesa romana. I suoi apologeti dissero che queste erano tutte calunnie, e hanno giudicate false le attestazioni di Burnes, di Bedel, di Bayle, di Le Courayer, ecc.; e hanno negato l'autenticità delle lettere stampate e di alcune delle opere pubblicate col suo nome. Sfortunatamente per la memoria di Sarpi l'esame degli archivi segreti, di cui Daru ha avuto comunicazione, ed altre scoperte recenti, non hanno

che troppo confermato le asserzioni di Bossuet. Il signor Lebrét, scrittore protestante, ci narra, che nel 1609, G. B. Linckb, agente dell' elettore palatino, ebbe un abboccamento con F. Paolo, il quale, con F. Fulgenzio, suo confratello, dirigeva una società segreta di più di mille persone, fra le quali trecento patrizi delle primarie famiglie, per lo scopo di introdurre la religione protestante in Venezia. Aspettavasi per mostrarsi in pubblico, che la riforma si fosse introdotta nelle provincie tedesche limitrofe del territorio della repubblica. Un fatto analogo pubblicò già da lungo tempo, ma di cui gli apologeti di Sarpi si sono bene astenuti dal parlarne, conferma la stessa cosa. Un ministro di Ginevra scriveva ad un calvinista di Parigi che « non si tarderebbe a raccogliere i frutti delle Giudee di F. Paolo e di F. Fulgenzio per introdurre la riforma in Venezia, dove li doge e parecchi senatori avevano gli occhi alle spalle, ecc. » La lettera, intercettata, fu dal re Enrico IV inviata a Champigny, ambasciatore di Francia a Venezia, il quale ne comunicò copia, prima ad alcuni dei principali senatori; poscia al senato riunito, dopo di averne soppresso per riguardo il nome del doge. Il senato ringraziò il re del suo avviso, proibì a F. Fulgenzio di predicare, ed ordinò a F. Paolo di essere più circospetto in avvenire. Scorgesi dalle sue lettere che pregava il Casaubon di procurargli un asilo in Inghilterra, nel caso che si vedesse costretto ad abbandonare l'Italia. La raccolta più o meno incompleta delle opere del Sarpi, è stata stampata a Venezia, 1687, 6 vol. in-12.; ad Helmstadt, 1718, due volumi in-4.; ivi, 1748, due volumi in-4.; ivi, due volumi in-fol., ivi 1761 68, otto volumi in 4.; a Napoli, 1790, 24 volumi in 8°. Fra le molte opere del Sarpi noteremo qui particolarmente quelle che destarono maggior rumore: 1.° Trattato dell'interdetto, ecc.; Venezia, 1606, in-4.; storia in francese da Amelot de la Houssaye, nella sua Storia del governo di Venezia. — 2.° Considerazioni sulle censure di Paolo V contro la repubblica; Venezia, 1606, in-4.; tradotto in francese col titolo di: *Examen contenant la réponse aux censures*, ecc., 1606, in-8°; in latino, per P. Papp (*Examen fulminis pontificii*, ecc.); Groninga, 1607, in-8°, ed Ingolstadt, *Monarchia imperii*, tomi 2, edizione del 1621. — 3.° Storia particolare della contesa di Paolo V con la repubblica di Venezia, nel 1605-06-07, di Pietro Sarpi; Lione, 1624, in-4.; ivi senza nome d'autore; Miranda, 1624, in-12.; traduzione in latino da G. Bedelli, col titolo: *Interdicti Veneti historia* (Darnbridge, 1626, in-4.; in francese; Parigi, 1625, in 8°; 1688, in 8°; *idem*, traduzione nuova; Avignone, 1759, in 12.; ed in compendio da Amelot de la Houssaye, *loc. cit.* Il manoscritto italiano, conservato a Parigi nella Biblioteca Reale, è copiato dall'originale inviato dal Sarpi stesso al presidente De Thou. — 4.° Continuazione della Storia degli Uscocchi. — 5.° Trattato dei benefici. L'originale italiano non era stato stampato separatamente, ma si trova nell'edizione del 1750 delle opere di Sarpi; tradotto in latino da Carlo Gaffa; Jena, 1681, in-12.; e Norimberga, 1688; in francese dall'abbate Saint-More; Amsterdam, Wetstein, 1685, 1687, 1690, 1713, in-12.; un'altra versione è intitolata: Discorso dogmatico e politico sull'origine, natura, ecc. dei beni ecclesiastici; Avignone, 1750, in-12.° La versione inglese di Jenckins è preceduta da un compendio della vita dell'autore. Non al di sopra qual fondamento Riccardo Simon abbia affermato che tale Trattato dei benefici non era di F. Paolo, ma di F. Fulgenzio, suo confratello: forse vi lavorarono in comune. — 6.° *De jure asytorum*; Leida, Elzevir, 1622, in 4°. — 7.° Opinione del padre Paolo servita, come debba governarsi la repubblica veneziana per avere perpetuo dominio; Venezia, senza data, in-12.; Londra, 1788, in-8°; tradotta in francese dall'abbate Marsy, col titolo: Il Principe di F.

Paolo, o Consigli politici rivolti alla nobiltà di Venezia, Berlino, 1751, in-12.° Questo libro tanto più notabile, in quanto che è assai breve, fu scritto nel 1645, per uso degli inquisitori di Stato. Dru ne cita diversi passi in fine del libro 29 della sua Storia di Venezia. — 8.° Storia dell'inquisizione e della sua origine, 1637, in-4.; Serravalle, 1638, in-4.; tradotto in latino da Andrea Colvio; Rotterdam, 1634, in-12.; e compendiate in francese da Amelot de La Houssaye; *loc. cit.* — 9.° Storia del concilio di Trento; Londra, 1649, in fol.; Ginevra, 1629, in-4.; Londra, 1757, in-4.° È la più nota delle opere di Sarpi. Ne aveva dato il manoscritto a Marco Antonio de Dominis, allorché questi andava ad apostatare a Londra. Tale prima edizione, pubblicata col nome di Pietro Scave Poinno (anagramma di Paolo Sarpi veneto), fu ricevuta con applauso in tutti gli stati protestanti, ed il libro fu ben presto tradotto in diverse lingue; in latino da Adamo Newton; Londra, 1629, in-fol.; 1632, in-4.; Lipsia, 1699, in-4.; in inglese da Natanael Brent, 1629, 1640, in-fol.; in tedesco; Francoforte, 1629; in francese: 1.° da G. Diodati; Ginevra, 1624, 1633, in-4.; Troyes, 1685, in fol. 2.° da La Motte Joesseval; Amsterdam; 1685, 1686, in-4.; 3.° dal padre Le Courayer; Londra, 1756, due volumi in-fol. Lenglet dice che questa edizione è un modello di tipografia; censura però l'autore di questa versione perchè non vi ha unito i documenti giustificanti. La traduzione del Diodati è tenuta in conto di esatta, ma è scritta con uno stile barbaro; quella di Amelot è meno fedele; il traduttore, temendo di non ben intendere certi idiosmi del dialetto veneto, servivasi della versione latina che egli attribuiva a M. A. de Dominis. Riccardo Simon lo criticò vivamente in tale occasione. Quanto alla sostanza dell'opera, Bossuet ha detto con ragione, che F. Paolo « non è tanto lo storico, quanto il semico dichiarato del concilio di Trento ». Non si può negare che questo libro fu scritto con molta arte: l'autore, evitando sempre di esporre i suoi propri sentimenti, si limita il più delle volte a citare i passi o le parole di quelli che hanno combattuto i decreti che non gli piacciono; ma fa ciò in un modo, che prestandogli fede i protestanti hanno sempre ragione, ed i papi sempre torto. Siffatta malignità, o se vuoi tanta mala fede, è spinta al punto che gli stessi calvinisti ne furono indignati. Il libro eccitò un generale reclamo fra i cattolici. Posto all'indice colle qualificazioni più forti, fu confiscato, nella stessa Venezia, da Filippo Quarli, col libro intitolato: *Historia concilii Tridentini Petri Socini Polani ex autoritatis assertionibus confutata*; Venezia, 1655, in-4.° Ma fu meglio confiscato ancora dal Pallavicino, colla sua storia dello stesso concilio, pubblicata nel 1656, colla scorta degli atti originali, custoditi negli archivi del castello S. Angio. Trovasi in fine l'enumerazione di 564 punti di fatto, su i quali Sarpi è convinto di aver alterato o travisata la verità, oltre una moltitudine di altri errori. Basta leggere quella lunga lista, a caduna articolo della quale sono indicate le prove giustificanti, per persuadersi non esser vero che tali errori si riferiscano soltanto ad oggetti di poca importanza, siccome ostentano di dire gli apologeti di F. Paolo. — 10.° Della giurisdizione di Venezia sul mare adriatico. — 11.° Lettere scritte dal 1607 al 1618 a Deslisle Grosloot, a Gillot, ecc.; Verona, 1657, 1675, in-12.; tradotte in latino; Londra, 1695, in-9.° Crisellini, che contrasta l'autenticità di tale raccolta, si fonda principalmente sulla circostanza che Sarpi non iscriveva in latino fuorché a' suoi amici fuori d'Italia. Il suo carteggio soprattutto coi protestanti, era assai esteso; e poche sono le grandi biblioteche nelle quali non si conservi alcuna delle sue lettere manoscritte. Gli autografi di quelle che aveva scritte a Giacomo Gillot, a Lechassier ed a Duplessis Moray, in numero di ottantatre, sono ancora a Venezia, con una moltitudine di opere ine-

dite più o meno terminate e di carte scritte o dettate da lui, di cui circa settecento furono, appena fu egli morto, trasportate negli archivi della repubblica. La vita di F. Paolo, pubblicata in italiano; Leida, 1646, in-12.^o, ed in testa alla raccolta delle sue opere; tradotta in francese da F. G. C. A. P. D. B.; Leida, Elzevir, 1662; Amsterdam, 1664, in-12.^o, è stata generalmente attribuita a F. Fulgenzio Micanzio, suo fedele compagno. Ma Foscarini e Griselini hanno preso che non poteva essere di quel religioso, stante gli eretici manifesti che essa contiene sopra punti di fatto, di cui F. Fulgenzio doveva esserne pienamente istruito. La storia necronica della vita di F. Paolo Sarpi, opera postuma di Giusto Fontanini, fu stampata solamente nel 1805. Le memorie aneddotiche spettanti alla vita ed agli studi di F. Paolo, di F. Griselini; Losanna, 1760; in-8.^o, sono piene di ricerche il più delle volte esatte: si trova in fine la lista assai esatta di tutte le opere stampate ed inedite del Sarpi, ed una delle sue lettere a Leschassier, che era ancora inedita. Queste memorie, di cui G. F. Lebrat, ha pubblicato una traduzione tedesca, corretta ed aumentata; Ulma, 1761, in 8.^o, sono un panegirico continuo, e l'autore è stato vivamente confutato dal P. Buonafede, nel suo opuscolo intitolato: Della impudenza letteraria, ecc. Puossi consultare altresì il ritratto che fece del Sarpi lo stesso Buonafede nei suoi ritratti poetici, ecc. La giustificazione di F. Paolo Sarpi, ossia lettera di un prete italiano ad un magistrato francese; Parigi, 1811, in-8.^o, non è che un compendio del Griselini, più enfatico e più esaltato ancora dell'originale. Due medaglie, coniate alla memoria di F. Paolo, sono pubblicate nel museo di Mazzucchelli; quella però coll'epigrafe *Doctor gentium*, è stata esclusa come falsa dal Griselini.

Dovendosi demolire la cappella e l'altare della B. V. Adolorata nella già distrutta chiesa di S. Maria dei servi di Venezia, furono levate nel giorno 2 di giugno dell'a. 1828 dalla mensa stessa dell'altare le ossa di F. Paolo, le quali sapevasi riposare presso quell'altare, tanto per la costante tradizione, quanto per la duplice ricognizione fatta negli an. 1722 e 1742, e per una epigrafe incisa in piombo che doveva esservi, e che in questa occasione si rinvenne con esse. Per la nuova tumulazione di quelle ossa venne dall'autorità pubblica destinata la chiesa di S. Michele di Murano, dove in un'urna di pietra furono collocate sotto il pavincato fra la porta maggiore e l'ambulacro, sovrappomponendosi al di fuori una iscrizione in memoria della detta traslazione.

SATANA (c. SATANASSO).

SATANASSO. — Parola ebraica che significa nemico, avversario, quegli che si solleva contro di noi e ci perseguita. Nel secondo libro dei Re (c. 19, v. 22) diversi: *perchè diavoli tu oggi Satanasso contro di me?* Nel terzo libro dei Re (c. 5, v. 4) si dice pure: *non si trova più alcun Satanasso per resisterti.* In S. Matteo (c. 16, v. 23) G. C. dice a S. Pietro: *Ritirati da me, Satanasso, a me ti opponi.* Ma spesso questo termine significa il nemico della salute, il demonio, in greco è tradotto per *diabolos*, quegli che si oppone a noi, e ci si attraversa.

Dicesi nella Scrittura, che quei i quali sono nelle tenebre della idolatria, sono sotto la potestà di Satanasso (Apo. c. 2, v. 14); le profondità di Satanasso sono gli errori dei Nicolaiti che occultavano sotto una misteriosa profondità. S. Paolo (1. Cor. c. 5, v. 5) abbandonò l'incestuoso di Corinto a Satanasso, vale a dire, all'odio dei fedeli, perchè lo separa dalla loro società, nè vuole che si abbia più commercio con esso; finalmente le operazioni di Satanasso (II. Thes. c. 2, v. 9) sono i falsi prodigi adoprati dagli impostori per sedurre i semplici, e trattenerli nella idolatria (c. DEMONIO).

SATANITI. — Eretici, così nominati dal culto che rendevano a Satana. Essi dicevano che egli era molto potente

e che meglio valeva rispettarlo e adorarlo che maledirlo, e che questo era il mezzo di renderselo propizio. Essi vantavano di essere i soli osservatori del Vangelo; e quando venivano interrogati sulle loro qualità, si dicevano patriarchi, profeti, angeli, il Cristo. Essi non vivevano che di elemosina, non avevano beni, e non attendevano a lavori manuali, dormivano per le strade sul nudo terreno nei giorni sereni, e confusi insieme uomini e donne. Questi eretici, i quali comparvero verso l'a. 300, provenivano dai Massalini unitamente ai quali vennero condannati. S. Epifanio scrisse contro di essi, *Haeres 80* (c. Gautier, secolo IV, al capitolo dei Massalini).

SATRAPO. — Nome persiano che nella sua origine significa un generale di armata navale; ma che venne poscia dato comunemente ai governatori delle provincie ed ai ministri del re di Persia. Noi vediamo l'ebraico *seracium*, ed il caldeo *achadrapane* tradotti per *satrapo* (*Judic. c. 5, v. 3. Dan. c. 3, v. 2*).

I satrapi dell'Asia erano come re che governavano con potere assoluto le loro cinque città principali. S. Girolamo traduce alcune volte per *satrapo* l'ebraico *pachet*, che significa un generale di truppe, un governatore di provincia; di che deriva il nome di *bacha*, o *pacha* ancora in uso presso i turchi. Ma il vero nome di satrapo è nascosto sotto il termine di *achadrapane*, che leggesi in Daniele, in Esdra ed in Ester, i quali sono libri scritti durante la schiavitù di dopo di essa (c. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

SATURNIANI. — Eretici del secondo secolo, discepoli di Saturnino o Saturnilo, filosofo di Antiochia. Alcuni autori credettero che fosse discepolo di Menandro, ma questo fatto è incerto, poichè Menandro visse sul fine del primo secolo, quando che Saturnino comparve soltanto verso l'an. 120 o 150, sotto il regno di Adriano, secondo che riferiscono Eusebio e Teodoro. Per altro il sistema di questi due eresiarchi è diverso per molti rapporti. Nessuno scrittore moderno esaminò più di Musheim quello di Saturnino, ed ecco come lo ha concepito (*Hist. Christ. sec. 2. §. 44, 45. e Stor. Eccl. 2. sec. 2. p. c. 5, §. 6*).

Questo filosofo, come la maggior parte degli orientali, ammetteva un Dio supremo, intelligente, potente e buono, ma ignoto agli uomini; ed una materia eterna cui presedeva uno spirito supremo eterno, malvagio e malefico di sua natura. Dal Dio altresì erano sortiti per emanazione sette spiriti inferiori, che senza saputa del Dio supremo avevano formato il mondo e gli uomini, e si erano collocati nei sette pianeti; ma questi impotenti artefici non avevano potuto dare agli uomini che avevano formato se non una vita puramente animale: Dio mosso da compassione diede a questi nuovi enti un'anima ragionevole, e lasciò il mondo sotto il governo dei sette spiriti che n'erano gli artefici.

Uno di questi spiriti aveva sotto il suo comando la nazione giudaica, e egli ne regolava il destino, l'aveva tratta dall'Egitto, ed aveva dato delle leggi; i giudici lo adoravano come loro Dio, perchè non conoscevano il loro vero Dio.

Ma lo spirito malvagio e malefico che dominava sulla materia, invidioso che degli altri avessero fatto dei corpi animati, e che Dio vi avesse messo un'anima buona e saggia, formò un'altra specie di uomini, cui diede un'anima malvagia e simile ad esso; certamente la trasse dal suo proprio seno, poichè non aveva come il Dio supremo, il potere di creare. Quindi venne la differenza tra gli uomini, alcuni dei quali sono buoni, altri cattivi.

D'altra parte il Dio supremo infastidito di questo mescolamento, e che gli spiriti governatori del mondo si facessero adorare dagli uomini, aveva mandato il suo figliuolo, sotto l'apparenza di un uomo, che è Gesù Cristo, e vestito di un corpo apparente per far conoscere il vero Dio agli uomini, dotato di un'anima buona per ricondurli al suo culto, per distruggere l'impero del dominatore della materia, e quel-

lo dei sette spiriti governatori del mondo per fare finalmente risalire le anime buone alla sorgente da cui erano discese.

Saturnino in conseguenza dei suoi principi raccomandava ai suoi discepoli una vita austera: persuaso che la materia sia cattiva in se stessa, ed il corpo sia il principio di tutti i vizii, voleva che si astenessero dal mangiar carne e bere del vino, alimenti troppo sostanziosi, affinché lo spirito fosse più leggiere e più libero di applicarsi alla cognizione ed al culto di Dio; dissuadeva dal matrimonio, per cui si fa la procreazione dei corpi. Non sappiamo su quali libri o su quali monumenti fondasse la dottrina, ma come tutti gli altri Gnostici, rigettava assolutamente l'antico Testamento, che riguardava qual'opera di uno degli spiriti infedeli a Dio, o come quello dello spirito perverso, dominatore della materia.

Come S. Ireneo, Tertulliano, Eusebio, S. Epifanio, Teodoro non ci danno altro che una compendiosissima notizia delle opinioni di Saturnino, vi mancano molte cose necessarie a meglio comprenderle; e nonostante gli sforzi che fece Mosheim per mettervi qualche unione, questo sistema rassomiglia piuttosto ad un sogno, che a ragionamenti filosofici. Scorgesi che era stato inventato per rendere ragione dell'origine del male; questione che imbarazzava tutti i ragionatori, ma che invece di sciogliere, accresceva all'infinito le difficoltà.

1.° All'articolo MANICHEISMO abbiamo mostrato esser assurdo supporre due enti eterni, increati, esistenti da se stessi; uno solo è necessario, la necessità di essere non può essere attribuita a molti, nè vi è più ragione di supporre due, che di supporre mille. Un secondo assurdo è ammettere un ente necessario, increato, esistente da se stesso, e la cui natura è limitata; niente può essere circoscritto senza causa, e un ente increato non ha causa alcuna; la sua natura, i suoi attributi, intelligenza, e potere, sono dunque essenzialmente infiniti; dunque non ve ne possono essere due, dei quali uno sia molestato dall'altro. Un terzo assurdo è supporre la materia eterna, increata, necessaria, la cui forma però non è necessaria, e può esser cambiata da un qualche altro ente, tu ente eterno e necessario è essenzialmente immutabile.

2.° Quando non fossero dimostrate queste verità, sarebbe ancora una cosa ridicola inventare delle supposizioni arbitrarie senza averne alcuna prova positiva. Potevasi chiedere a Saturnino ed ai suoi simili: Chi vi disse esservi due enti coerenti, nè più nè meno, uno dei quali è nemico dell'altro, uno dei quali domina sulla materia, e l'altro su gli spiriti, di cui voi disponete a vostro genio il dipartimento, le funzioni, il potere, le operazioni? Chi vi rivelò esservi sette spiriti formatori e governatori del mondo, e non esservene mille, che dimorano nei pianeti piuttosto che nelle altre parti della natura, che si sono accordati per fare il mondo, ed assai male sanno governarlo, che poterono formare dei corpi, e non delle anime, ecc.? Voi dite di non poter concepire diversamente la nascita e l'origine delle cose, ma il vostro concepire è forse la regola di ogni verità? Neppur noi concepimmo il vostro sistema; dunque non è vero.

3.° In vece di ammassare così le supposizioni, sarebbe stato più semplice a dire che vi è un solo Ente supremo, intelligente e buono, che ha fatto il mondo, ma che non poté farlo meglio, perchè l'imperfezione della materia si opponeva alla sua volontà e potere. Vi era più inconveniente a supporre che il potere di Dio fosse circoscritto dalla materia, che a dire che fosse limitato da un altro ente malefico, da alcuni spiriti subalterni, ecc.? Poichè Saturnino, come gli altri filosofi orientali, non ammetteva in Dio il potere creatore, era costretto a pensare che gli spiriti fossero sortiti da Dio per emanazione, pure diceva che Dio avea messo delle anime sagge e buone negli uomini, i quali

non avevano altro che la vita animale. Queste anime erano inoltre sortite da Dio per emanazione, o Dio aveva creato liberamente e volontariamente? Questo è ciò che non ci dice. Saturnino suppone che i sette spiriti subalterni avessero formato il mondo senza che Dio lo sapesse, che poi ribellatisi contro di esso, gli rubassero il culto a lui dovuto. Ecco un Dio ignorante ed impotente; or come può essere il Dio supremo?

4.° Mentre che Dio fece dell'anime sagge e buone, e collocò nei corpi, lo spirito maligno vi collocò delle anime simili ad esso: queste sono due specie di uomini, gli uni buoni, gli altri cattivi. Ma queste specie si meschiano, per mezzo del matrimonio, tra i figliuoli nati da una stessa copula, gli uni hanno un'anima buona, gli altri una cattiva, e chi creò queste nuove anime, Dio o lo spirito maligno? Se il Figliuolo di Dio che venne a riformare le anime e condurle a Dio, non può impedire al maligno spirito di produrre sempre dell'anime essenzialmente cattive, la di lui missione non poté mai avere molto esito.

5.° Non ci possono dire che cosa sia il Figliuolo, se esso sia uno spirito, come sia nato da Dio, in che la di lui natura sia diversa da quella dell'anime nostre. Non conveniva molto a Dio e al suo Figliuolo d'ingannarci colle apparenze di un corpo, di condurci alla verità per mezzo della menzogna. Non vi era altro mezzo d'istruirci e santificarci? ec. Non la si finirebbe mai, se si volessero scoprire tutti gli assurdi di questo mostruoso sistema.

6.° Altrove mostrammo che a nulla serve per illustrare la gran questione dell'origine del male, che i Padri della Chiesa l'abbiano risolta con alcuni principi evidenti, semplici e solidi, e che ragionarono assai meglio che questa folla di filosofi orientali, i quali vollero conciliare il cristianesimo col loro sistema immaginario (c. MANICHEISMO). Con tutto ciò quello di Saturnino ci somministra molti soggetti di riflessione.

Poichè questo filosofo pertinace non voleva esser discepolo degli apostoli, bisogna che i fatti pubblicati da questi inviati di Gesù Cristo sieno stati di una certezza incontrastabile, perchè questo eresiarca sia stato costretto di ammetterne almeno le apparenze. Determinato a negare che Gesù Cristo ebbe un corpo reale, che nacque, che patì, morì e risuscitò realmente, non lasciò di confessare come gli altri Gnostici, che sembrò che Gesù Cristo abbia fatto tutto questo, che esteriormente rassomigliò agli altri uomini, e così gli apostoli non altro pubblicarono che dei fatti di cui erano convinti dal testimonio dei loro sensi. Pure Saturnino nel secondo secolo immediatamente dopo la morte dell'ultimo degli apostoli, e nelle vicinanze della Giudea, era più a portata degli altri a verificare i fatti che provavano la missione divina di Gesù Cristo, e la sua qualità di Figliuolo di Dio. Dunque non è vero, come pretendono gli increduli, che i soli apostoli sieno i testimoni di questi fatti, poichè la loro testimonianza è confermata dalla confessione degli eresiarchi contemporanei, o vicinissimi alla data degli avvenimenti (c. GNOSTICI).

SAULLE.—Figlio di Cis, della tribù di Beniamino, primo re degli israeliti. Il primo libro dei Re ci narra abbastanza estesamente l'elezione di Saulle in re d'Israele, ed i felici principi del suo regno. Noi vi vediamo altresì dopo pochi anni i giusti rimproveri che gli fa Samuele per aver precipitato il sacrificio contro l'ordine del Signore; per la maledizione temeraria colla quale espone la vita di Gionata; per la nuova sabbidienza di Saulle il quale conservò Agag, e quanto trovavasi di più prezioso nelle spoglie d'Amalec: la forte riprensione che gli fece a questo proposito Samuele, ed il falso pentimento di quel principe, il quale non impedì la giusta minaccia del profeta. Noi vi leggiamo altresì l'invidia di Saulle contro Davide, quanto egli pose in opera per perderlo, e con quale accanimento lo perseguitò a Ramatha, a Nobè, a Ceila, ad Engaddi ed a Zephi-

Finalmente, questo principe accecato dalle passioni che lo signoreggiavano, e sordo alla voce del Signore, consulta una maga, in opposizione al divieto da lui fatto poco prima, ma non ne apprende se non che la perdita della battaglia ch'egli temeva, la prossima sua morte e quella de' suoi primi tre figli. Tali cose avvennero in fatti per divina permissione come erano state annunziate, ed i figli di Saule furono uccisi nella pugna. Saule stesso vivamente attaccato, non avendo potuto indurre il suo scudiero a dargli morte, gittossi sulla propria spada e si uccise. All'indomani i filistei, avendo trovato fra i morti gli tagliarino il capo, lo spogliarono delle sue armi, e posero queste nel tempio di Astaroth, e quello nel tempio di Dagon.

Sono scandalizzati gl' increduli che questo principe collocato sul trono per espresa elezione di Dio, di cui diceasi che Dio avea cambiato il suo cuore ed avea fatto un altro uomo (c. 10, v. 9-10), abbia avuto nondimeno una condotta così poco saggia, ed un fine tanto miserabile. Iddio così permise per insegnare agli uomini che le sue grazie più segnalate non sono inammissibili, che egli le ritira, qualora quei che l'hanno ricevute vi sono infedeli, e che una gran dignità è sempre un posto pericoloso per la virtù.

Ma i censori della storia santa vi sanno trovare soggetti di rimprovero ancor quando non ve ne sono; essi intrapresero di far cadere sopra Samuele e Davide il disprezzo di tutte le colpe di Saule, e far comparire questi due personaggi più colpevoli di esso. Li abbiamo giustificati, ciascuno nel loro articolo, e mostrammo che la loro condotta verso Saule fu irreprensibile. Ci resta a dimostrare che quella della Provvidenza verso questo re fu conformissima alle regole della giustizia, ed a risolvere alcune difficoltà che s'incontrano in questa storia.

Saule non avrebbe mai dovuto dimenticare che Dio si era servito di Samuele a dichiarargli la sua scelta e le sue volontà; le virtù di questo profeta, cui tutta la nazione rendeva testimonianza, la pace e la prosperità, di cui avea goduto sotto il suo governo, avrebbero dovuto ispirare ad un giovane re una costante osservanza ai consigli ed alle lezioni di questo venerabile vecchio: Saule fece tutto al contrario, e questa fu la sorgente delle sue colpe e di sue sciagure.

Il primo esercizio che fece di sua autorità fu l'ordinare a tutto Israele di radunarsi per marciare contro gli ammoniti, e dichiara che se qualcuno non vi si trova, saranno fatti in pezzi i suoi buoi (1. Reg. c. 11, v. 7). Né Samuele, né Davide diedero mai alcun ordine con un tuono tanto minaccioso: una tale imprudenza non era atta a conciliare ad un nuovo monarca l'affezione de' suoi sudditi.

Il capo 15, v. 1 presenta una difficoltà di grammatica. In vece di dire che Saule avea regnato soltanto un anno, pare che il testo accenni che Saule era *figliuolo* o *fanciullo* di un anno, quando cominciò a regnare; molte versioni l'hanno così tradotto, e i critici dicono essere questo un ebraismo. Non osservarono essi, che in ebreo la parola *figliuolo* o *fanciullo* non solamente significa ciò che è nato, ma ciò che è sortito. Alla parola *figliuolo* ne dicemmo qualche parola, e si ponga mente che nella nostra lingua *fanciullo* non è meno equivoco. Ma non v'è alcun inconveniente a dire che Saule era per *sortire* dal primo anno del suo regno e che in tutto regnò due anni. Dunque questo non è assolutamente un ebraismo, od una espressione particolare (v. Ebraismo).

In una spedizione contro i filistei, Saule proibisce sotto pena della vita a tutta l'armata di mangiare cosa veruna sino alla sera (c. 14, v. 24): inutile ed imprudente proibizione. Vuole mettere a morte il suo figliuolo Gionata, principale autore della vittoria, perchè avea gustato un favo di mele, per rinforzarsi, non sapendo l'ordine dato

da suo padre (v. 44). Il popolo fu costretto ad impedire questo atto di crudeltà. È difficile non sopporvi in ciò un atto di vile gelosia.

Dopo aver ricevuto da Dio un ordine espresso di sterminare gli amaleciti, di niente risparmiare né riservare, Saule avido del bottino, fa mettere da parte ciò che di migliore ritrovò tra le greggi e le spoglie col pretesto di offerirle al Signore, e trae seco cattivo Agag re di questa nazione. Iussuperbito di sua vittoria, si fa erigere un arco trionfale, vuole che Samuele gli renda degli onori alla presenza dei capi del popolo. Probabilmente avea risparmiato Agag per accrescere lo splendore di sua conquista, o per farlo suo schiavo, secondo l'uso dei principi orientali. Nondimeno afferma di aver fedelmente eseguito gli ordini del Signore (c. 15, v. 20). Samuele per confondere tutto quest'orgoglio gli rispose (v. 22): *Dunque Dio vuole degli olocosti e delle vittime, e non che si ubbidisca ai suoi voleri? L'ubbidienza vale più dei sacrifici, ed egli preferisce la sommissione alla pinguedine degli animali. La resistenza ai comandi del Signore non è meno viziosa che la idolatria e la superbia dei presagi. Tu hai disprezzato i suoi ordini, ed egli ti rigetta dal posto cui ti avea innalzato.*

In questo comando di sterminare un popolo intero vi è forse della crudeltà? No, gli amaleciti aveano attaccato ingiustissimamente gl' israeliti, quando sorlivano dall'Egitto (Ex. c. 17, v. 8); una seconda volta nel deserto (Num. c. 14, v. 45); la terza volta sotto i Giudici (Jud. c. 3, v. 16); non cessarono di rinnovare contro di essi la ostilità (c. 6, v. 3, 35); dunque erano nemici irconciliabili. Iddio avea predetto che gli distruggerebbe (Ex. c. 17, v. 14, Num. c. 24, v. 20, Deut. c. 25, v. 19). Saule ne risparmiò moltissimi, poichè poco tempo dopo ricominciarono le loro stragi, bruciarono due città, e Davide gli tagliò a pezzi (1. Reg. c. 30, v. 1, 14). Dunque Saule per ogni riguardo era colpevole.

Egli sapeva che Dio avea pronunziato l'anatema contro tutti i cananei a causa dei loro delitti, e vi erano compresi gli amaleciti (v. CANANEI). Ma Dio avea date per altro agl' israeliti alcune leggi circa le guerre, assai più giuste, e moderate che quelle di tutti gli altri popoli (Deut. c. 20), e Diodoro di Sicilia confessò che erano sapientissime (Fragm. Diod. l. 14. Traduz. di Terrasson t. 7, p. 149). Non era per mancanza di volontà se gli amaleciti e gli altri non aveano del tutto sterminati gl' israeliti, ciò sarebbe avvenuto, se Dio non avesse posto limiti al loro furore. Egli avea avvertito il suo popolo che lo lascerebbe circondato dai nemici, di cui se ne servirebbe per castigarlo quando gli fosse infedele (Judic. c. 2, v. 3, 21). Quando furono pienamente compite queste minacce, volle che fosse gettata al fuoco la verga di cui erasi servito.

Gl'increduli non cessarono di declamare contro Samuele che ebbe la crudeltà di tagliare in pezzi Agag: essi dicono che questo fu un sacrificio di sangue umano, poichè la storia aggiunge che questo si fece innanzi al Signore (1. Reg. c. 15, v. 33). Ciò non si fece innanzi all'Arca, che allora era in Gaba, né innanzi al tabernacolo che era in Silo, né sopra un altare innalzato in Galgata; dunque queste parole *innanzi al Signore*, significano solamente che Dio fu testimone della esecuzione dell'ordine dato. Una prova che fosse giusto il supplizio di Agag, ella è che Samuele gli dichiarò che era per trattarlo come egli avea trattato quei che erano caduti nelle sue mani (Ibid.).

Saule assalito da una tetra melancolia che gli faceva perdere i sensi, fa venire Davide ancor giovane, ma eccellente musico, affinché col suono degli stromenti gli potesse calmare gli accessi della sua malattia; l'esito di questo rimedio insinuò nel re grande affetto per Davide, e lo fece suo scudiero. Tuttavia poco tempo dopo avendo Davide tagliato la testa a Goliath, capo dei filistei, e procura-

to così la vittoria a Saulle, questo re sbalottò domanda al suo generale, chi sia questo giovine, e interrogò Davide sulla sua origine, come se mai l'avesse veduto (c. 17, v. 55, 58); ciò altro non prova che le distrazioni di mente cui Saulle andava soggetto.

Sfortunatamente celebrando la segnalata impresa di Davide, pensarono le donne israelite di cantare: *Saul cececi mille nemici, David decimila*; la parola fatale insinua nel re una vile gelosia, e cambiando in furore la sua amicizia per Davide, tenta due volte di ucciderlo. Dopo avergli promesso in matrimonio la sua figlia Merob, la dà ad un altro; gli tende delle insidie per farlo perire, facendogli sperare l'altra sua figliuola Michol. Dopo avergliela data, vuole impegnare Gionata suo figliuolo, ed i suoi servi ad uccidere Davide, perseguita quest'ultimo a mano armata; passa a fil di spada il sommo sacerdote Achimelec, ottantacinque sacerdoti o leviti, e tutti gli abitanti della città di Nob, perchè avevano dato asilo a Davide, ignorando che vi fosse mista tra il genero e il nocero. Due volte Davide ebbe opportunità di uccidere Saulle, e lo risparmiò; due volte confuso di perseguitare a morte un innocente, Saulle piange la sua colpa e giura di lasciarlo da ora innanzi in quiete; strettamente vuole trasgredir il suo giuramento (c. 18, v. 19 e seg.).

Ignoranti con qual pretesto abbia fatto uccidere i gaboniti, l'avanzo degli ammorzi, cui gli israeliti avevano giurato di conservare la vita (II. Reg. c. 31, v. 1, 2).

Essendo per combattere i filistei, e conoscendosi inferiore di forze, portossi Saulle a consultare una pitonessa o maga per far evocare l'anima di Samuele, e sapere quale sarebbe l'esito della battaglia, delitto espressamente proibito dalla legge di Dio (I. Reg. c. 28). Alla parola pronessa, abbiamo esaminato questo fatto, provammo che l'anima di Samuele apparve veramente a Saulle, non in forza degli scongiuri della maga, ma perchè Dio volle punire questo re per lo stesso delitto di cui renevasi colpevole, volendo, per così dire, sfuzzare il Signore a rivelare ad esso l'avvenire. Finalmente per un eccesso di disperazione uccide se stesso, per non cadere nelle mani dei filistei (c. 31, v. 4).

Con ragione conchiuse San Gio. Crisostomo, meditando su questa storia, che Saulle in voce di corrispondere alla elezione che il Signore aveva fatto di esso, fu quasi sempre ribelle alla volontà di lui. Egli sarebbe stato felice e glorioso, se avesse saputo approfittare delle lezioni di Samuele, dei talenti e dei servizi di Davide, ma egli fu misero e si precipitò in delitto in delitto, finchè fu accretto dall'orgoglio e dalla gelosia (Hom. 62 in Matt. n. 5. Op. t. 7, p. 626).

La storia di Samuele, di Saulle e di Davide è benissimo discussa da commentatori inglesi nella *Bibbia di Chais*, t. 5.

SAUMAISE (CLAUDIO DI). — Famoso critico del secolo XVII. nacque a Semur nell'Auxois il 15 aprile 1588, da nobile ed antica famiglia distinta nel foro. Suo padre Benigno di Saumaise, signore di Tailly, fu l'unico suo maestro nelle lingue greca e latina, e Claudio studiò in se stesso senza il soccorso di alcun maestro l'ebraico, l'arabo ed il copto. Egli studiò filosofia a Parigi, ove strinse amicizia con molti letterati e particolarmente con Isacco Casaubono. Nel 1606 trasferissi ad Heidelberg, dove prese lezioni di giurisprudenza dal celebre Dionigi Gottofredo. Nel 1608 pubblicò in greco ed in latino i due libri di Nilo, arcivescovo di Tessalonica, e l'opera del monaco Barlaam sulla primazia del papa, con note, che egli dedicò al sig. Servin, avvocato generale al parlamento di Parigi. Nel 1609 pubblicò una edizione dello storico Floro, che dedicò a Grutero alle di cui osservazioni aggiunse le sue. Nel 1619 pubblicò due iscrizioni in versi greci di Erode l'Attico e di Regilla sua moglie, con alcuni altri scritti e dotte osservazioni. Verso quel tempo prese parte nella disputa insorta tra Giacomo Gottofredo, doto giureconsulto, ed il celebre P. Sirmou,

gesuita subbircario. Nel 1602 pubblicò il libro di Tertulliano *De pallio* con note, nelle quali avendo criticate alcune di quelle del P. Petau, gesuita, sulle opere di S. Epifanio, quegli gli rispose con viva-ità sotto il nome di *Antonius Keroceus*. Saumaise replicò; e questa disputa produsse vari scritti egualmente dotti e vivaci. Avendo poi sposata una donna calvinista, e dichiaratosi formalmente pel calvinismo non poté ottenere la carica di presidente al parlamento di Digione che suo padre voleva rassegnargli. Saumaise recossi a Leida colla sua famiglia nel 1631, ed a Stoccolma nel 1639, esclamatosi dalla regina Cristina. Ritornato poscia in Olanda morì nelle acque di Spa, il 5 settembre 1655. Abbiamo di lui moltissime opere nelle quali spesso vengono da lui troppo severamente criticati i più dotti uomini del suo tempo. Quelle delle opere stesse che si riferiscono alle scienze ecclesiastiche sono: 1.° *Nili archiepiscopi thesalonicensis de primatu papae romani libri duo*; item *Barlaam monachus cum interpretatione latina Cl. Salmasii opera et studio, cum ejusdem in utrumque notis*; Anover, 1608, in 8.° La versione di Nilo non è di Saumaise, ma di Bonaventura Valentin, e quella di Barlaam è attribuita a Giovanni Luideo. — 2.° *Amici ad amicum de suburbicariis regionibus et ecclesiis suburbicariis epistola* 1619, in 8.° — 3.° *Eucharisticon Jacobo Sirmondo S. I. P. pro adversaria de regionibus et ecclesiis suburbicariis*; Parigi, 1621, in 4.° — 4.° *Septimii Florentii Tertulliani liber de pallio*; Cl. Salmasius recensuit, explicavit, notis illustravit; Parigi, 1622, in 8.° e Leida, 1636. — 5.° *Confutatio animadversionum Antonii Kerocei (Dionisii Petavii) ad Cl. Salmasii notas in Tertullianum de pallio, autore Franciso Franco J. C.* (Claudio Saumasio); Middelburg; Parigi, 1623, in 8.° — 6.° *Refutatio utriusque Elenctii Keroce-Petaviani*; Parigi, 1625. — 7.° *De usuris*; Leida, 1638 in 8.° — 8.° *De modo usurarum*; ivi 1639, in 8.° — 9.° *Dissertatio de sanctorum tractatu in tres libros diviso*; Leida; 1640. — 10.° *Diatriba de mutuo, non esse alienationem adversus Copricianum (Cyprianum Regnerum), quendam juris doctorem, autore Alezio a Masalina Domino de sancto Lupo*; e Leida, 1644, in 8.° — 11.° *Brevis confutatio larvati ejusdem theologi (Daniel Heinssius) in excerpta dissertationis de Trapezitico*; Leida, 1640, in 8.° — 12.° *Wallonis Messalini de episcopis et presbyteris contra Petavium Loyoliam dissertatio*; Leida, 1641, in 8.° — 13.° *De hellenistica, commentarius controversiam de lingua hellenistica decidens, et plenissime pertractans origines et dialectos graecae linguae*; Leida, 1643. — 14.° *Fusus linguae hellenisticae, etc.*; Leida, 1645, in 8.° — 15.° *Epistola ad Andream Colcium super caput 11, prima ad Corinth. epist. de casare virorum et mulierum comae*; Leida, 1644, in 8.° — 16.° *Epistola ad Aegidium Menagium super Herodi infamiciada viri celeberrimi tragedia et censura Balzaei*; Leida, 1644, in 4.° — 17.° *Observationes in jus athenicum, et romanum*; Leida, 1645, in 8.° — 18.° *Disquisitio de mutuo qua probatur non esse alienationem, etc.*; Leida, 1645, in 8.° — 19.° *Confutatio diatribae de mutuo, etc.*; Leida, 1645, in 8.° — 20.° *De transubstantiatione*; Straburg, 1646, in 8.° — 21.° *Epistola ad Thomam Bartholinum de cruce et hyssopo*; Leida, 1646, in 8.° — 22.° *De annis climactericis et antiqua astrologia diatriba*; Leida, 1648, in 8.° — 23.° *Opera sulla primazia del papa*, 1645. — 24.° Moltissime lettere, osservazioni, correzioni ed anche edizioni d'autorità (e. Papillon, nella sua Bibliot. degli autori della Borbonica).

SAVONAROLA (PIA GIROLAMO). — Religioso domenicano, nacque a Ferrara il 21 settembre 1492 da nobili e pii genitori. Vestì l'abito di S. Domenico il 25 aprile 1475 nel convento di Bologna, e poco tempo dopo la sua professione fu destinato all'insegnamento ed alla predicazione, nella quale ottenne tali successi che fu considerato come il più eloquente predicatore del suo tempo. Dopo di aver e-

sercitate il suo ministero in diverse città dell'Italia, recossi nel 1489 a Firenze, ove fu nominato priore del convento di S. Marco. Egli procedette alla sua riforma, e molti altri conventi essendosi uniti al suddetto, se ne formò la congregazione di S. Marco, che fu ritenuta con la più regolare d'Italia, e Savonarola ne venne riguardato come il fondatore. Reggeva allora la repubblica fiorentina, in modo quasi assoluto, Lorenzo de' Medici, ed i fiorentini per consolarsi della perduta libertà vivevano immersi nella mollezza e nei vizii. Savonarola si diede a predicare contro queste sregolatezze, attaccando nello stesso tempo il potere dei Medici, che le avevano favorite per trarne partito; esortò alla riforma dello stato e dei costumi, ed annunziò come prossima un'era novella di prosperità che doveva succedere alle molte calamità da cui era in quei tempi afflitta l'Italia. Dopo la morte di Lorenzo de' Medici, avvenuta nel 1492, il credito del Savonarola andò sempre più aumentando in Firenze. Egli ebbe, come ambasciatore della repubblica, molte conferenze con Carlo VIII re di Francia, al quale parlò con un coraggio straordinario. Dopo la partenza di quel monarca, Savonarola predicò avanti la Signoria ed a tutti i cittadini radunati; il suo discorso diviso in quattro parti destò in tutti una profonda impressione, e nel 25 dicembre del 1494 la repubblica di Firenze ricevette, giusta i consigli del Savonarola, una novella forma. Frattanto le sue prediche e lo zelo amaro che in esse spiegarono gli suscitavano molti nemici, i quali portarono le loro lagnanze avanti il sommo pontefice Alessandro VI. Questi incaricò di scomunicare il Savonarola, che desistette per qualche tempo dal predicare, ma il suo amico Frate Domenico da Pescia, che era animato dallo stesso zelo, e distintissimo esso pure per eloquenza e per talenti, ne faceva sul pulpito le veci. Sul finire del 1495 Savonarola però si diede a predicare di nuovo con tale concorso che angustò era alla folla accorrente la cattedrale di Firenze. Ridestatisi nuovamente i nemici del Savonarola, e rinnovate le loro istanze presso Alessandro VI, questi vietò ai domenicani di predicare e di celebrare la Messa, e lanciò la scomunica contro il Savonarola. Nulladimeno egli predicò ancora nelle feste di Natale del 1497 avanti un'assemblea più che mai numerosa, ed attaccando con veemenza le censure lanciate contro di lui eccitò sempre più l'esaltazione nel popolo, che seguì in folla allorché obbligato a togliersi dalla cattedrale, fece ritorno al suo convento di S. Marco.

In questo frattempo un monaco francescano, nominato Francesco di Puglia, predicando nella chiesa di S. Croce dichiaròsi pronto a passare frammezzo ad un rogo ardente per provare, sortendone illeso, che giusta era la scomunica lanciata dal papa contro il Savonarola, purché questi vi entrasse esso pure per provare con un miracolo la verità delle sue profetie. Dopo molte contese tra i francescani e i domenicani, la sfida non ebbe luogo, quantunque con permesso della Signoria e dei dieci cittadini deputati a ciò, il rogo fosse stato preparato e la prova dovesse aver luogo il 17 aprile 1498 sopra la piazza detta dei Signori con infinito concorso di popolo. Una improvvisa e dirotta pioggia contribuì a disperdere i contendenti e gli spettatori.

Dopo questo avvenimento cessò l'entusiasmo dei Fiorentini pel Savonarola, il quale in una predica da lui fatta al F. indomani in S. Marco, prese congedo dal suo auditorio in modo assai commovente, dichiarando che ben prevedeva le persecuzioni delle quali sarebbe stato vittima, e che rassegnavasi di buon grado a morire pel gregge che aveva formato. Infatti nella sera stessa gran tumulto destossi fra i suoi avversari. Il convento di S. Marco fu staccato da questi e difeso dai pochi partigiani del Savonarola, e nello stesso tempo venivano negli altri quartieri della città spogliati ed uccisi tutti coloro che passavano per essere suoi fautori. Finalmente la Signoria mandò ordine ai monaci di

S. Marco di consegnare il Savonarola con frate Domenico da Pescia, e frate Silvestro Maruffi che, mentre venivano condotti in carcere, furono caricati di oltraggi dal basso popolo. Savonarola se veramente esaminato venne ad unanimità condannato a morte unitamente ai due monaci suoi discepoli. Furono essi degnati, straziati ed abbruttiti alla piazza dei Signori il 25 di maggio 1498, e le loro ceneri gettate nell'Arno.

Savonarola compose moltissime opere morali, spirituali ed ascetiche; cioè il Trionfo della croce, ossia la verità della religione, diviso in quattro libri; cinque libri della semplicità della vita cristiana; tre libri contro l'astrologia giudiziaria; Spiegazioni sull'Orazione Dominicale e sulla Salutatione Angelica; alcuni trattati dell'umiltà, dell'amore di Gesù Cristo e della vita delle vedove; sette dialoghi tra l'anima e lo spirito, e tre tra la ragione e i sensi; due libri dell'orazione; regole della preghiera e della vita cristiana; una Spiegazione del Decalogo; un trattato del sacrificio della Messa e de' suoi misteri; una lettera della frequente comunione; dei benefici accordati ai cristiani dal mistero e dal segno della croce; un discorso del modo di ben vivere; dello stato religioso; regole per vivere con discrezione e con ordine in religione; della lettura spirituale; un trattato sulla perfezione della vita spirituale; regole per tutti i religiosi; preghiera o meditazione sul salmo *Diligam te Domine*; un trattato del mistero della croce; Meditazioni su i Salmi; il Manuale dei confessori; sermoni per le domeniche e feste dell'anno, e per la quaresima; diverse omelie sui vari libri della Bibbia; tre lettere apologetiche ad Alessandro VI; apologia per i frati della congregazione di S. Marco, non ebbe altri dialoghi, compendii, sermoni e lettere sopra vari argomenti. Tutte queste opere, per la maggior parte scritte in italiano, vennero stampate a Firenze ed altrove. Il Savonarola aveva altresì scritti alcuni commentari sopra molti libri della Scrittura; un trattato del governo della repubblica di Firenze; altri sull'usura, sulla simonia, sul furto, ecc. Il P. Giacomo Quetif pubblicò la sua vita composta da Giovanni Francesco Pico della Mirandola, principe di Concarvia (r. Nuovo, tom. 18, pag. 307 e seg. Sponde. ad an. 1498. Ehard, *Script. ord. pred.* tom. 4. Il P. Tournon, *Stor. degli uomini illust. dell'ordine di S. Domenico*, t. 5, pag. 369 e seg.).

SCALIGERO (GIUSEPPE GIUSTO). — Uno dei più celebri filologi che vanti la Francia, era il decimo figlio di G. C. Scaligero, e di Audieta di Rogues-Lotjac, nacque in Agen ai 4 di agosto del 1540. Fu mandato a cominciare i suoi studi a Bordeaux, e vi stette tre anni, non ritraendo che poco frutto dalle lezioni del maestro al quale era stato affidato. Una voce di peste indusse suo padre a richiamarlo; e malgrado i suoi lavori numerosi assunse di guidarlo nei suoi studi. Non sarebbe senza utilità il conoscere il metodo adoperato dal padre dello Scaligero. Dai pochi indizi che si è potuto raccogliere su tale proposito, rilevasi che egli esercitava nello stesso tempo la memoria ed il giudizio del suo allievo. Destavagli versi, o facevagli trascrivere i più bei passi dei migliori autori, ed obbligavalo a portargli ogni giorno una piccola composizione di cui avevagli indicato il soggetto. I progressi del giovane Scaligero furono allora rapidissimi. Di sedici anni aveva composto una tragedia latina, e l'Edipo, che non ha conservato perché fin senza dubbio colt'averdersi dei difetti. Dopo la morte di suo padre, andò a Parigi a studiare il greco sotto il celebre Turnebo; ma dopo due mesi, trovando che il corso era troppo lento, intraprese di se solo la lettura di Omero, che terminò in ventun giorni, aiutato da una versione latina. Lesse quindi gli altri poeti, poscia gli oratori e gli storici, di modo che nello spazio di due anni ebbe conoscenza delle principali opere greche. Imparò similmente, solo e senza l'aiuto altrui l'ebraico, l'arabo, il siriano,

il persiano, e la maggior parte delle lingue d'Europa. Vantavasi, in seguito di parlarne tredici, antiche o moderne. Il suo ardore per lo studio era tale, che non dormiva se non poche ore ogni notte, e passava le giornate intere senza prendere alcun nutrimento. Dotato per altro di memoria prodigiosa e di grande penetrazione, diventò ben tosto abilissimo nelle lettere, nella storia, nella cronologia e nelle antichità. Luigi della Roche Pozay, che fu ambasciatore di Francia presso la corte di Roma, lo scelse, nel 1563, a precettore dei suoi figli, ed assegnògli un onorevole stipendio. L'anno precedente, lo Scaligero, catechizzato da Viret e Chandieu, aveva abbracciato la religione riformata; ma è probabile che non ancora la professasse operamente. Trovò nella generosità del suo mecenate i mezzi di soddisfare il suo genio pei viaggi, e visitò una dopo l'altra le principali università di Francia e di Germania. Durante la dimora che fece a Valenza, dove attirato lo aveva l'alta fama di Cujaccio, ebbe occasione di vedere de Thou, col quale legossi strettamente in amicizia. Trovavasi a Losanna, quando ebbe l'avviso della strage di S. Bartolomeo. Siffatta novella lo indusse a tornare a Ginevra, dove gli fu offerta la cattedra di filosofia: ma ricusolla, scusandosi col dire, che non credeva di possedere i talenti necessari per degnamente occuparla. Ritornò dopo parecchie volte in quella città, e scorse da due lettere di Gifano, o Giffen, inserite nello *Sylloge epistolarum* del Burmanno, tom. II, pag. 306, che lo Scaligero, nel 1578, ivi diede lezioni di filosofia. Non soggiornò lungamente in Ginevra, perchè lo troviamo fino dall'anno susseguente, nella terra di Roche Potay, presso Tours, dove, come è noto, la maggior parte delle sue opere furono composte. Si può congetturare che abbia approfittato di un viaggio che fece il suo mecenate a Roma, per visitare l'Italia e particolarmente il regno di Napoli, da ove raccolse moltissimi frammenti di antichità ed una grande quantità di iscrizioni, che diede al Grutero, il quale le pubblicò nel suo *Theatrum*. È noto pure che lo Scaligero fece un viaggio nella Scozia; ma non ne resta quasi alcuna traccia nelle sue lettere, per lo che non si può fissarne l'epoca. Era da molti anni, tranquillo in mezzo ai suoi libri, nella bella terra di Preulli, allorchando fu invitato dagli stati d'Olanda, nel 1591, ad accettare nell'accademia di Leida la cattedra che la rinunzia di Giusto Lipsio lasciava vacante. Volle essimersi col pretesto del grand'uomo al quale diventava suo censore, e ritardò la negoziazione cominciata con Enrico IV, nella speranza che il re si sarebbe opposto alla sua partenza. Enrico IV, per lo contrario, lo sollecitò di cedere al desiderio degli olandesi; e lo Scaligero prese la strada di Leida, nel 1595; ma né l'accoglienza che gli fecero, né i contrassegni di stima che gli profusero i più ragguardevoli personaggi, tolsero a lui di ricordarsi con rammarico quegli anni passati a Preulli. Collocato dall'opinione con Giusto Lipsio e Casaubono, al primo rango nella repubblica delle lettere, godeva in pace la gloria acquistata; ma in una lettera che scrisse nel 1594 a Giovanni Douss, sull'antichità della casa Scaligero, aumentando ancor più le favole inventate da suo padre, pretese di farla risalire fino ad Alano, restauratore di Verona, in tempo della fondazione di Venezia. Tale lettera, colla quale sperava di obbligare i suoi nemici al silenzio, non fece che inspirarli ed accrescerli di numero. Lo Scioppio, preoccupato più di ogni altro, non ebbe fatica a dimostrare la falsità di quella genealogia; e vi notò 599 bugie. Alle ingiurie di sì terribile avversario lo Scaligero rispose con altre ingiurie, e morì eccitando i suoi amici a vendicarlo. Una idropisia lo rapì ai venticinque il 21 di gennaio del 1609. Bandio recitò la sua orazione funebre, ed i curatori dell'accademia di Leida dedicarono alla sua memoria un monumento ornato di una iscrizione. Fu lo Scaligero onestissimo uomo, di costumi puri e di un conversare piacevole. Ebbe per amici i più il-

lustri dotti del suo tempo, cioè Giusto Lipsio, Casaubono, Crozio, Einsio, i Dupuy, Salsmasio, Vussio, Valsero, il P. Pitbou, ecc., e loro comunicava il risultato delle sue investigazioni. Sebbene zelatore della fede protestante, non prese mai parte nelle dispute religiose, confessando che abborriva qualunque controversia. Dolce e modesto nell'intimità, usava nella discussione il tuono assolto di suo padre. La sua vanità destavasi non appena si faceva mostra di dubitare della sua nobiltà, ed allora diceva le più pazzo cose. Gli elogi che otteneva dai suoi contemporanei possono aver contribuito a riscaldargli la mente. Giusta il Casaubono, Dio aveva voluto mostrare nella persona dello Scaligero fin dove può giungere la forza dell'ingegno umano: era l'Apollo del secolo, l'Ercole delle Muse, un abisso di erudizione, un oceano di scienza, il capilavoro, il miracolo, l'ultimo sforzo della natura. Lo Scioppio, prima di dichiararsi suo nemico, lo collocava nel numero degli Dei superiori. Quale è l'uomo fante di resistere a tante adulazioni? Fu detto che lo Scaligero padre avesse più genio creatore; ma che il figlio aveva maggiore erudizione, maggiore spirito e forza per la fatica. Troppo ardito nelle sue congetture, si mosse il dubbio se Giuseppe Scaligero non fosse stato più dannoso che utile nelle lettere colle sue correzioni e colle sue spiegazioni degli antichi autori, ai quali presta sovente le sue proprie idee. A malgrado però dei suoi numerosi errori, non può dirsi che egli non sia uno dei primi filologi francesi; dotta latinista quanto G.usto Lipsio, lo sorpassava d'assai nella conoscenza del greco; e Ruhcken lo considerava qual capo e maestro di quella folla schiera d'illustri critici i cui talenti sflogoreggiarono di una sì viva luce in Olanda nel secolo XVII. Lo Scaligero è inoltre il vero creatore della cronologia, perfezionata dal padre Potavio, che seppe mettere a profitto gli errori e le scoperte del suo antecessore. Lo Scaligero commentò più o meno felicemente le opere di Varro, di M. Verrio Flacco, Tibullo e Propertio, Ausonio, Manlio; l'Egloga di Luciano a Calpurnio Pisone; le tragedie di Seneca, Teocrito, Mosco e Bione; le Dionisiache di Nonno; le Satire di Persio; i versi d'Empedocle; e i commentatori di Cesare. Gli dobbiamo altresì varie note sul nuovo Testamento greco, sulla versione latina che ne fece Teodoro Beza; sul trattato di Tertulliano, del Muzio; sul libro d'Ipocrate, delle ferite nella testa, ecc. Ha tradotto in versi greci uno scelto di epigrammi di Marziale, e le sentenze di Publio Sirio e di Catone; in versi giulibicchi latini, la Cassandra di Licofrone, che ha, con uno sforzo di cui solo era capace, saputo rendere non meno intelligibile dell'originale, l'Ajax furioso di Sofocle; e gli epigrammi d'Agazio; in prosa, l'*Oneriticon* di Astruciano, e due centurie di proverbi arabi. Delle sue opere basterà citare: *Publii Virgii Maronis appendix, cum supplemento multorum antehac nunquam excusorum poematum veterum; et commentariis et castigationibus*; Lione, 1572, in 8.^o di 512 pagine. Lo Scaligero dedicò tale raccolta al Cujaccio. È la prima edizione dei Cataletti, cioè delle opere degli antichi autori che non ci sono pervenute intere. Brunet non cita che la seconda; Leida, 1617, in 8.^o Sono state tradotte in francese dall'abbate di Marolles. — *Stromatium proverbiorum graecorum*; Parigi, 1593, in 4.^o Tale edizione non contiene che il testo, quella che compare l'anno seguente in 8.^o è accompagnata da una traduzione latina in versi dello Scaligero. Questi proverbi sono stati stampati nella raccolta di Andrea Schott e colle poesie dello Scaligero. — 3.^o *Cyclometrica elementa duo; nec non Merobabium*; Leida, 1594, in fol. Per suaderevasi di avere scoperta la quadratura del circolo; ne fu giugliardamente confutato dal Vietà, da Adr. Rainaldi e dal padre Clavio. — 4.^o *Epistola de testato et splendore gentis Scaligeræ et vita Julii C. Scaligeri, accedunt J. C. Scaligeri oratio in lectu filii Audeci, nec non diversorum testimonio de gente Scaligeri et de J. C. Scaligeri*; ivi, 1594,

in-4.^o; questo opuscolo, monumento deplorabile della vanità dell'autore, turbò affatto la sua pace. Scelse per il confuto nello *Scaliger hypobolimus*, in cui prova che il vero nome di Giulio Cesare Scaligero è Bardoni. Giuseppe Scaligero gli replicò colla *Confutatio studiosissime Burdonum fabulae*; Leida, 1608, in-12.^o; e pubblicò tale risposta sotto il nome di G. R. uno dei suoi allievi. — 5.^o *Opus de emendatione temporum; necessarium veterum graecorum fragmenta selecta, cum notis*; Parigi, 1583; Leida, 1598, in-fol. L'edizione di Ginevra, 1609, in fol. fatta su i manoscritti dell'autore è la migliore e la sola che sia ancora ricercata. Quest'opera è la prima nella quale i veri principi della scienza cronologica sieno esposti e discussi. Quindi è che malgrado i molti errori che il padre Petavio ha rinfacciato allo Scaligero, non toglie a lui la gloria di averlo spiegato ed illustrato questa parte sì importante della storia. Il periodo giuliano, che ha inventato per servire di misure comuni a tutte le Ere, ebbe da principio qualche voga. L'una e l'altra sono state abbandonate per l'Era volgare. In oggi generalmente seguita. — 6.^o *Thesaurus temporum, complectens Eusebii Pamphili chronicon, latine. S. Hieronymi interprete; cum ipsius chronici fragmentis graecis antea non editis; et auctores omnes derelicta ab Eusebio continuantes, edente J. J. Scaligero, qui notas et castigationes in Eusebium, nec non isagogiarum chronologia canonum libros tres adiecit*; ivi, 1609, in-fol. nuova edizione, aumentata; Amsterdam, 1658, due volumi in fol.: per cura di Alessandro More. — 7.^o *Elenchus utriusque orationis chronologicae Dae. Parei*; ivi, 1607, in-4.^o In questa risposta alla critica che Pareo avea fatta di alcuni dei suoi computi cronologici, lo trattò in un modo sì sprezzante, che il povero professore si ammantò. — 8.^o *Elenchus triheresii Nicol. Serarii, item Serarii delirium fanaticum quo Esseno monachos christianos fuisse contendit*; Francker, 1605, in-8.^o; Arnheim, 1619, in-4.^o; e Delft, 1705, in una raccolta di G. Trigland. — 9.^o *Opuscula varia antea edita, nunc tero multis partibus aucta*; Parigi, 1610, in-4.^o Isacco Casaubono è l'editore di tale raccolta che fu stampata a Francoforte, 1612, in-8.^o Trovati il catalogo delle opere che contiene tale raccolta, nelle memorie del padre Nicéron, XXIII, 311 e seg. Le principali sono: le osservazioni dello Scaligero sul commento di Melch. Guilandino sul papiro: la notizia delle Gallie, con note su i nomi delle città menzionate da Cesare; una dissertazione sulle lingue d'Europa, su i dialetti della Francia e sulla differenza nella pronunzia di alcune lettere, e la spiegazione di una medaglia d'argento di Costantino il Grande. Il volume termina con tre squarci scritti in francese. *Discours de la jonction des mers, du deséchement des marais et de la réparation des rivières pour les rendre navigables; Discours sur quelques particularités de la milice romaine; et Lettres touchant l'explication de quelques médailles.* — 10.^o *De aequinoctiorum anticipatione diatriba*; Parigi, 1615, in-4.^o — 11.^o *Poemata omnia*; Leida, 1615, in-8.^o edizione fatta dallo Scriverio. La Monnoye si assunse la briga di notare gli errori di quantità, i barbarismi ed i sollecismi sfuggiti allo Scaligero nei suoi versi greci. — 12.^o *De re nummaria dissertatio, liber posthumus*; ivi, 1616, in-8.^o — 13.^o *Epistola omnes quae reperiri poterunt, nunc primum collectae ac editae*; Lei Ja; 1627, in-8.^o L'Hélinio, che ne fu l'editore, premette a questo volume la famosa lettera a Douso: *De gente Scaligera*. Trovansi in queste lettere molte notizie interessanti: Jacopo di Rever ha pubblicato: le lettere francesi scritte allo Scaligero da vari dott. ecc.; Harlowewek, 1621, in-8.^o raro. — 14.^o *Scaligera prima; Scaligerana secundum*. Sono due raccolte di moti, di osservazioni di G. Scaligero, e dei suoi giudizi che dava sui grandi scrittori dell'antichità. L'orgoglio, l'arroganza ed il veleno di un esagerato pedante vi dominano dal principio al fine. Vi sono dei passi deboli in fatto di erudizione, e parecchi manca-

no di riflessione. Questo è il giudizio di Vignoni-Marville sulle anecdotte raccolte; ma devesi per mente che lo Scaligero ha meno torto di quelli che hanno creduto degl della stampa i minimi detti che gli sfuggivano di bocca nell'espansione dell'amicizia o nel calore della conversazione. La migliore edizione della *Scaligerana* è quella di Desmaiseux; Amsterdam, 1740, con la *Thauna*, ecc. Si troveranno curiose notizie intorno a tale compilazione, ai suoi autori ed ai suoi editori, nel *Répertoire de bibliographies spéciales* di Peignot, 252 56. Oltre le memorie di Nicéron, si possono consultare Teissier, Chateaufié e gli elogi di Perrault.

SCALZI.—Chiamaronsi con questo nome alcuni eretici i quali andavano sempre a piedi nudi, e che sostenevano che non era permessa nessuna calzatura. Incominciarono nel IV secolo e si riprodussero cogli Anabattisti, coi Valdesi, cogli Albighesi, coi Beggardi e coi nuovi Apostolici. S. Agostino parla dei primi Scalzi, *haeres. 68*; così il Saander, *haeres. 73*, ed il Prateolo, tit. *Discalc.*

SCANDALO.—Questa parola che è la stessa in greco ed in latino, significò in origine un ostacolo che si oppone al nostro cammino, e sopra cui è necessario passare, in somma tutto ciò che ci può far intoppiare e cadere. Per analogia, esprime una insidia tesa ad un animale o ad un uomo; ed nel senso figurato, ciò che può essere una occasione di errore o di peccato. È preso in questi diversi sensi dagli scrittori sacri. Nel Levitico (c. 19, v. 14), Mosè proibisce di porre uno scandalo innanzi ad un cieco, cioè un ostacolo che possa farlo intoppiare. In S. Matteo (c. 10, v. 25), Gesù Cristo disse a S. Pietro: *tu mi sei scandalo, vale a dire, tu ti opponi ai miei desideri*. Egli stesso fu per rapporto ai giudei, una pietra d'inciampo e di scandalo, contro cui inciamparono per propria colpa, perchè presero alla rovescia i caratteri che mostravano la di lui qualità di Messia. Perciò una cosa innocente in se stessa può divenire scandalo, od occasione di caduta a quei che hanno la malizia di abusarne, e trarne delle false conseguenze. Qualora Gesù Cristo promise di dare la sua carne a mangiare ed il suo sangue a bere, se ne offesero i giudei, ed ei chiese ai suoi discepoli: *forse questo è scandalo?* cioè, prendete voi forse le mie parole nel senso così materiale e così falso, come i giudei? In materia di dottrina, una proposizione scandalosa è quella che induce in errore; per le conseguenze che ne seguono. Il monte dello scandalo (IV. Reg. c. 25, v. 15) era il monte degli Olivi, su cui Salomone; per compiacere alle sue donne, avea innalzato degli altari ai falsi Dei; il che era per i suoi sudditi occasione d'idolatria.

In conseguenza i teologi definiscono lo scandalo, una parola, un'azione, od una omissione capace di portare al peccato quel che sono presentio che ne hanno cognizione. Chiamano scandalo attivo o dato, l'azione di chi scandalizza, e scandalo passivo o ricevuto, il cattivo effetto che ne risentono quel che si trovano con ciò eccitati al peccato.

Allorché qualcuno per malizia, cava delle false induzioni da una condotta innocente, o lodevole in se stessa, questo è uno scandalo farisaico, una imitazione di ciò che facevano i farisei verso Gesù Cristo; non si deve intendere detto a tal proposito ciò che il Salvatore disse: *Guai a lui per cui mezzo viene lo scandalo* (Matt. c. 18, v. 7), poiché allora chi lo dà è innocente, e fa quello che deve. Se uno per ignoranza o debolezza cava delle false conseguenze da una condotta che niente ha di spregevole, S. Paolo vuole che per quanto è possibile si schivi di dare questo scandalo: *Se la carne che mangio, dice egli, scandalizza il mio fratello, non mangerò carne* (1. Cor. c. 8, v. 13). Nella vigilia della sua passione dice G. C. ai suoi discepoli: *In questa notte vi scandalizzerò di me* (Matt. c. 14, v. 17), cioè vedgendomi patire, sarete tentati di credere che vi abbia ingannati, e che lo non sia Figliuolo di Dio. Ma que-

sto scandalo in tal guisa prevenuto non doveva impedire il nostro Salvatore di adempire la volontà di suo Padre.

La circostanza dello scandalo dato da una mala azione, accresce per certo la gravità del peccato; perciò questa circostanza deve esser accusata nella confessione; quanto più una persona pel suo rango, dignità, quantità del suo stato è obbligata a dare buono esempio, tanto più è colpevole per parte sua lo scandalo. Quando l'uomo vizioso occultata per quanto può i suoi disordini, non si deve accusare d'ipocrisia, se lo fa per evitare lo scandalo; egli è meno reo di quelli che oltrepassano tutte le convenienze, e derisivo la pubblica censura, col pretesto di non voler esser ispeccati.

Lo scandalo attivo, sia diretto, sia indiretto, è un peccato mortale di sua natura, perchè è contrario all'amore di Dio e del prossimo e perchè Dio lo proibisce sotto pene gravi. *Qui scandalizaverit unum de pusillis istis qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur mala asinaria in collo ejus et demergatur in profundum maris. Va mundo a scandalis. ... Va homini illi per quem scandalum venit* (Mat.). Noi diciamo che lo scandalo è peccato mortale di sua natura, sebbene talvolta non sia che peccato veniale, cioè quando è occasione di un legger fallo e solamente veniale. Ma può accadere che un'azione la quale non è che venialmente cattiva od anche indifferente in se stessa, diventi mortale per causa dello scandalo: e ciò accade in fatto, quando quell'azione è pel deboli od ignoranti un'occasione di peccato mortale. Ecco la ragione per cui dobbiamo astenerci dalle azioni indifferenti, od anche buone e sante, ma che non sono che di consiglio, le quali danno ai deboli od agli ignoranti occasione di peccare; e ciò finchè non siano stati istruiti e finchè cessino dallo scandalizzarsi, od almeno che siano stati messi in istato di non scandalizzarsi, qualora lo vogliono. Imperciocchè se malgrado l'istruzione continuano essi a scandalizzarsi senza ragione, non è che uno scandalo farisaico per parte loro, e che deve affatto disprezzare. Circa le cose di preceito non è mai permesso di astenersi di ciò che è comandato dal diritto naturale, per evitare lo scandalo, perchè una tale omissione è sempre un peccato, e perchè non è mai permesso di peccare, ma si può, e non si deve anzi adempire quando la omissione o trasgressione non è intrinsecamente cattiva, per evitare un grave scandalo; così, per esempio, una persona può lavorare in giorno di festa o di domenica, quand'essa vi è obbligata da un altro che minaccia di ammazzarla, o pure di bestemmiare orribilmente, o di commettere qualche altra colpa, se non lavora.

Lo scandalo è comunissimo e si commette in una infinità di maniere. Tali sono per esempio quelli i quali, per le loro ingiurie ed importunità, danno agli altri occasione di adirarsi, di bestemmiare; quelli che compongono, che stampano o che vendono cattivi libri; quelli che cantano canzoni lascive; quelli che rappresentano o frequentano spettacoli contrari ai buoni costumi, alla religione, ecc.; quelli che fanno o che espongono immagini o statue disoneste; le donne che vestono indecentemente, ecc. (v. fra i molti teologi, che trattano di questa materia, S. Tommaso, 1. 2. qu. 71. Silvio e Collet, Morale, tom. 5, ecc.).

SCAPOLARE. — Parte del vestito dei diversi ordini religiosi. Consiste in due liste distinte di lana, ecc. una del le quali cade sul petto e l'altra sul dorso o sulle spalle, o scapole, dal che ne derivò il nome di scapolare. I religiosi professi lo lasciano cadere fino a terra: i frati laici soltanto fino al ginocchio.

L'abbate Fleury ne ha indicato l'origine nel suo trattato su i costumi dei cristiani, n.° 54. « S. Benedetto, dice egli, diede ai suoi religiosi uno scapolare pel lavoro. Era molto più largo e più pesante di quello usato presentemente: serviva, come viene indicato dal suo nome, a guarentire le spalle per sostenere i pesi ed a conservare

la tunica. Aveva il suo cappuccio come la cocolla, e questi due vestiti portavansi separatamente; lo scapolare nelle ore di lavoro, la cocolla in chiesa e fuori di casa. In seguito i monaci considerarono lo scapolare come la parte la più essenziale del loro abito. »

Scapolare è altresì un segno di divozione verso la B. Vergine, che fu introdotto fra i fedeli verso la metà del XIII secolo, da Simone Stock, carmelitano inglese e generale del suo Ordine. Questo segno, presso i religiosi, è di portare il loro scapolare; presso i laici è di portare due nastri su i quali è ricamato il santissimo nome di Maria Vergine, e di recitare l'ufficio, con altre pratiche di divozione. Simone Stock assicurò che in una visione la Beata Vergine gli aveva dato lo scapolare come un segno della sua protezione speciale verso tutti quelli che lo porterebbero, che conserverebbero la verginità, la continenza, o la castità coniugale, secondo il loro stato, e che reciterebbero il piccolo ufficio della Madonna.

Il dottore Launois pubblicò un'opera nella quale considerò quella visione come un'impostura, e giudicò apocriefe le bolle dei pontefici citate in suo favore. Pretende che i carmelitani incominciassero a portare lo scapolare molto tempo dopo la data di quella visione dello Stock. Il pontefice Paolo V. però, togliendo alcuni abusi introdotti in questa divozione, solennemente l'approvò, e così fecero molti pontefici suoi successori.

Mosheim, da zelante protestante, sommarmente prevenuto contro il culto della B. Vergine, considerò la visione di Simone Stock come una favola ridicola ed empia, come una frode notoria e come una ridicola superstizione; fa poscia le più alte meraviglie perchè molti papi approvarono quella divozione, e che egli chiama in vece superstizione (Mosheim, *Stor. eccles. del secolo XIII*, parte 2, cap. 2).

Per aver diritto di accusare Simone Stock di frode e d'impostura, bisogna poter provare che non ebbe nè rivelazione, nè visione, e che maliziosamente inventò questa storia per ingannare i fedeli: ma dove ne sono le prove? Egli non pubblicò che tutti quei, quali morissero collo scapolare sarebbero salvi: se qualche carmelitano ignorante in seguito scrisse questo errore, Stock non n'è responsabile. Nessuno dei papi che approvarono la divozione dello scapolare, nessuno diede alcuna specie di approvazione all'errore che Mosheim addossa ai carmelitani. Altro è approvare una divozione che sembra utile e salutare senza riattribuirne l'origine, ed altro confermare i fatti, su cui alcuni visionari vorrebbero appoggiarlo. Benedetto XIV. può confutare le prove e le supposizioni, sulle quali avea ragionato Launois, senza giudicare vero il fatto che questo dottore attaccava.

Dunque tutta la questione si riduce a sapere se la divozione di portare lo scapolare sia buona o cattiva, pia o abusiva e superstiziosa; noi sostenghiamo che essa è utile e salutare, poichè porta i fedeli ad onorare la Madre di Dio, ad imitare le di lei virtù, a recitare delle preghiere, a frequentare i sacramenti, a vivere fratellevolmente insieme per fare delle opere buone. Dunque i papi fecero bene ad approvarla, specialmente in un tempo, nel quale era necessario prevenire i fedeli contro i clamori degli eretici, e confermarli nella pietà; ma è falso che con quest'approvazione abbiano dato alcuna sanzione alla visione di Simone Stock, nè agli errori che poterono spacciare alcuni carmelitani sull'efficacia dello scapolare. Al contrario Paolo V. fece una Bolla espressamente per proscrivere ogni conseguenza erronea, che da ciò si può cavare, ed ogni abuso che se ne può fare.

Vari autori doti e più scrissero altresì intorno a questo argomento, fra i quali si potranno consultare particolarmente, il padre Daniele della Vergine Maria, nel libro intitolato: *Vinea Carmeli*; il P. Giovanni Feyxon de Villa-

ibos, nella dissertazione, che ha per titolo: *Historico-sacra et theologico-dogmatica dissertatio*, ecc., in cui stabilisce la realtà della visione di Simone Stock; il P. Ireneo di S. Giacomo, nell'opera: *Tractatus theologicus de singulari Immaculata Virginis protectione*, ecc.; Parigi, 1650, e finalmente l'opera del sommo pontefice Benedetto XIV, *De canon. sanct. tom. 4, part. 2, cap. 9, De festis B. M. Virginis*, lib. 2, cap. 6, nella quale è confutata in particolare l'opera del Lannois.

SCARAMELLI (GIOVANNI BATTISTA).—Gesuita romano, celebre missionario, scrittore mistico ed ascetico, nacque l'a. 1688. Nell'esercizio del suo apostolico ministero, che continuò per corso di trent'anni, si distinse pel suo zelo, per lo studio costante dell'orazione, e pel suo discernimento. Scrisse varie opere sulla mistica, e queste con tanta chiarezza, profondità e soarezza di dottrina, sostenuta coll'autorità dei SS. Padri e dei sacri dottori, che quasi non saprebbe desiderar nulla né di più esatto, né di più autorevole. Lo Scaramelli terminò di vivere in Macerata all' 11 di giugno del 1752 di anni 64. Le sue opere sono: 1.° Discernimento degli spiriti pel retto ragionamento delle azioni proprie ed altrui; Venezia, 1753, in-8.°—2.° Direttorio mistico indirizzato ai direttori di quelle anime che Iddio conduce per la via della contemplazione; Venezia, 1754, in 4.°—3.° Vita di Suor Maria Crocifissa Sabellico, monaca francescana nel monastero di Monte Nuovo; Venezia, 1750, 1764, in-4.°—4.° Direttorio ascetico, in cui si espone il modo di condurre l'anima per vie ordinarie della grazia alla perfezione cristiana; Venezia, 1764 e 1784, tomi 2 in-4.° Tutte le suddette opere sono state più volte ristampate, e sono un pascolo molto utile a quei direttori dell'anime che sanno approfittarsene.

SELTIA (optio).—Questa parola riceve diverse applicazioni in materie ecclesiastiche: quindi per optio puossi intendere la scelta che deve fare un beneficiato possessore di due benefici incompatibili, la scelta di un esponente in diversi casi, e finalmente la scelta di una prebenda o di un canonicato per parte dei canonici nei capitoli nei quali evvi quest'uso. E in questo senso che prendesi più comunemente e che deve intendersi la parola latina optio, scelta o facoltà di scegliere. Moneta, che scrisse un trattato *De optionibus*, in quest'ultimo significato così si esprime: *Optio seu jus optandi, licet a nemine quem hujusce viderim, definitum fuerit, tamen tam ex cap. fin. de consuetud. in-8.°, quam ex eis quae tum ibi, tum alibi tradunt D. D. congrue sui definiti posse videtur, quod sit jus quoddam capitulo, seu collegiati alicui ecclesiae, et consuetudine vel statuto competens, ut antiquiores gradatim prebendam, quam reservata non sit, propria demissa intra certum tempus, di gere possint*. Quindi questa facoltà di scegliere, optandi, è per i canonici è dunque il diritto che hanno, in forza della consuetudine o di uno statuto, di scegliere ciascuno successivamente e per ordine di anzianità, la prebenda vacante che loro viene offerta riuozando alla propria. Vedasi intorno a questo argomento anche il Gonzalez, *Gloss. 34, in Reg. de mens. et altera, optandi majores*, ecc. L'autore tradù nel citato luogo diverse questioni relative alla facoltà o diritto di scegliere, colle relative risoluzioni, che non sarà inutile di consultare.

SCENOPEGIA.—Vocabolo greco, che significa eruzione di tende, o distribuzione di accampamenti, festa dei tabernacoli, nella quale gli ebrei dimoravano sotto tende di verdura per corso di otto giorni, in memoria del viaggio dei loro padri nel deserto, dove avevano vissuto per quarant'anni sotto le tende (*Levit. c. 25, v. 34, 35. v. TABERNAICOLO*).

SCETTICISMO (in fatto di religione).—È la disposizione di un filosofo, il quale pretende aver esaminato le prove della religione, che afferma essere insufficienti, o equilibrate con alcune obiezioni di un peso uguale, e che ha

diritto di starsene nel dubbio finchè abbia trovato degli argomenti invincibili, cui niente vi sia da opporsi. Egli è evidente che questo dubbio meditato è una irreligione formale; un incredulo si tiene a quella, solo per essere dispeccato dal rendere a Dio qualche culto, e di adempersi qualche dovere di religione. Noi sostenghiamo che ciò è non solo una empietà, ma eziandio un assurdo.

1.° È un assurdo riguardare la religione come una questione tra Dio e l'uomo, come un conflitto, in cui questi ha diritto di resistere quanto può; di riguardare la legge divina come un giogo, contro cui abbiamo molto fondamento di difendere la nostra libertà, poichè questa pretesa libertà non è altro che il privilegio di seguire senza rimorso l'istinto delle passioni. Chiunque non pensa che la religione è un beneficio di Dio, già la teme e la detesta; è ben certo di non trovarla giammai sufficientemente provata, e di essere sempre più mosso dalle obiezioni che dalle prove.

2.° Non è meno contrario al buon senso di chiedere per la religione alcune prove dello stesso genere di quelle che dimostrano la verità di geometria; la esistenza stessa di Dio, sebbene dimostrata, non è appoggiata su questo genere di prove. Le dimostrazioni metafisiche che si diedero, sebbene solidissime, non possono fare impressione, che sugli animi esercitati ed istruiti; esse non sono a portata dell'ignorante.

3.° La verità della religione cristiana è appoggiata sopra alcuni fatti. Poichè la rivelazione è un fatto, deve essere provato come tutti gli altri fatti, con testimoni, colla storia, coi monumenti; non può, né deve essere diversamente. Non è pare dimostrato nel suo genere che Cesare ha esistito, che vi è stato il popolo romano, che tuttora sussiste la città di Roma, e che i tre angoli di un triangolo, sono uguali ai due angoli retti? Uno spirito sensato non può dubitare più di una di queste verità che dell'altra. V'è di più: si può esser indifferente sull'ultima, non darsi la pena di esaminare e seguire le dimostrazioni perchè non si ha la mente avvezza a queste sorta di speculazioni; si passerà al più al più per un ignorante; ma se si mostrasse la stessa indifferenza sulla verità dei fatti, se si ricusasse confessare che Cesare ha esistito e che Roma ancora sussiste, si sarebbe riguardato certamente come un insensato. Dunque questi fatti sono rigorosamente dimostrati, da ogni uomo sensato, con ogni genere di prove che gli convengono, e non vi è ignorante tanto stupido che non li possa capire.

4.° La coscienza o il sentimento interno è la prova più convincente della religione pel comune degli uomini. Non vi è alcuno che non conosca di aver bisogno di una religione che lo istruisca, lo corregga, lo consoli. Senza aver esaminato le altre religioni, conosce per esperienza che il cristianesimo produce in lui questi tre effetti tanto essenziali alla sua felicità; dunque trova la verità nel fondo del suo cuore. Andrà egli cercando dei dubbi delle questioni, delle obiezioni, come fanno gli scettici? Se gliene si oppongono, esse faranno più impressione su di esso, e il sentimento interno gli fa le voci di ogni altra dimostrazione.

5.° Vi è forse buon senso a mettere in questione nel corso di tutta la vita un dovere che nasce con noi, che forma la felicità delle anime virtuose, e che deve decidere della eterna nostra sorte? Se muoviamo senza aver terminata la disputa, avremo noi motivo di consolarsi della nostra abilità nel trovare delle obiezioni? E troppo provato che spesso un sofisma è più seducante che un sodo raziocinio, e che è inutile voler persuadere quelli che già risolsero di non essere mai convinti.

6.° Pretendono gli scettici di aver cercato delle prove; ed averle esaminate, che non è loro colpa se ad essi non sembrarono molto sode. Non crediamo nulla, essi non altro cercarono e pensarono che obiezioni. Lessero con avidità

tutti i libri scritti contro la religione, forse non ne hanno letto un solo composto per difenderla; se gettarono una rapida occhiata sopra qualcuno di questi ultimi, ciò fu per scorgervi qualche cosa da riprendere, e per poter vantarsi di aver letto tutto. Tutto che si tratta di un fatto che favorisce la incredulità, lo credono sulla parola senza esame; lo copiano, lo ripetono col suono più affermativo. In vano si confutò venti volte, non lasciarono di ritornarvi sempre. Si sono veduti indispettiti contro alcuni critici che dimostrarono la falsità di certi fatti sovente asseriti dagli increduli; questi scriveri scettici furono costretti a fare la loro apologia, e per aver finalmente avuto coraggio di scoprire la verità e confondere la menzogna, e in tal guisa cercarono i nostri scettici di sinceramente istruirsi; i più increduli, trattandosi di prove, sono sempre i più creduli quando si tratta di obiezioni.

Voi non credete alla religione, ci dicono essi, se non per pregiudizio; sia così per un momento. Sembra che il pregiudizio di religione sia meno spregevole che il pregiudizio d' incredulità; il primo viene da un amore sincero per la virtù, il secondo da una inclinazione manifesta pel vizio. La religione è stata il pregiudizio di tutti i grandi uomini che vissero dal principio del mondo sino a noi, la incredulità, la quale non è altro che un libertinaggio di spirito, è stata il rovescio di pochi ragionatori inutilissimi e spesso perniciosissimi, i quali si acquistaron concetto presso i popoli corrotti.

Iddio, dicono ancora gli scettici, non punirà l'ignoranza e il dubbio involontario. Ne siamo persuasi; ma la disposizione degli scettici non è ignoranza involontaria, nè dubbio innocente; esso è meditato e deliberato; lo cercano con tutta la possibile attenzione, e sovente ha loro costato molto il procurarselo. Se nella vita vi è esso, dove la prudenza ci suggerisca di prendere il partito sincero, malgrado i nostri dubbi, certamente è questo: ma il partito della religione è evidentemente il più sicuro.

Davide Hume zelante partigiano dello scetticismo filosofico, dopo avere spiegato tutti i sofismi che ha potuto inventare per stabilirlo, è costretto a confessare che non può risultarne alcun bene, che è una cosa ridicola voler distruggere la ragione col raziocinio; che la natura più forte dell'orgoglio filosofico, manterrà sempre i suoi diritti contro ogni sarrata speculazione. Diciamo francamente che sarà lo stesso della religione, poichè ella è innestata sulla natura, che se i nostri costumi potrebbero migliorarsi, tutti gli increduli, scettici od altri sarebbero disprezzati e detestati.

Nelle dispute che vi furono tra i teologi cattolici, e i protestanti, si sono accusati a vicenda di favorire lo scetticismo in fatto di religione. I primi dissero che volendo decidere tutte le questioni colla santa Scrittura, senza altro soccorso, i protestanti esponevano i semplici fedeli a un dubbio universale. 1.° Perché la maggior parte sono incapaci di assicurarsi per se stessi se il tal libro della Scrittura sia autentico, canonico, ispirato o no; se sia fedelmente tradotto, se ne prendano il vero senso, se quello che gli danno, non sia contrafatto da qualche stiro passo della Scrittura. 2.° Perché non vi è alcuna questione controversa tra le diverse sette, su cui ciascuna non citi qualche passo della Scrittura per stabilire la sua opinione; che essendo perciò il senso della Scrittura l'oggetto di tutte le dispute, è assurdo riguardarlo come il mezzo per deciderele.

I protestanti senza prendersi briga di rispondere a queste ragioni, risposero che i cattolici appellato all'autorità della Chiesa, ricadono nello stesso inconveniente; che tanto è difficile sapere qual sia la vera Chiesa, come discernere quale sia il vero senso della Scrittura; che non è più facile convincersi della infallibilità della Chiesa, quanto della verità o falsità di ogni altra opinione. Gli increduli

non macchiarono di giudicare che i due partiti hanno ragione, che uno non ha migliore fondamento della sua fede che l'altro.

Noi però ne mostrammo la differenza. 1.° Abbiamo fatto vedere che la vera Chiesa si fa conoscere con un carattere evidente e sensibile ad ogni uomo capace di riflessione; cioè, colla cattolicità, carattere che nessuna setta le contrasta, e che tutte pure le rinfacciano come un abbroccio. Nel seno della Chiesa non v'è alcun ignorante che non conosca che la dottrina universale di questa Chiesa è un mezzo d'istruzione più alla sua portata che la santa Scrittura, poichè sovente non sa leggere (v. CATTOLICO, CATTOLICITÀ, CATTOLICISMO). 2.° Provammo che la infallibilità della Chiesa è una conseguenza diretta e immediata della missione divina dei pastori; missione che si dimostra con due fatti pubblici, colla loro successione e colla loro ordinazione. I protestanti supposero falsamente che questa infallibilità non potesse essere in altro modo provata colla santa Scrittura: ripetiamolo, noi loro abbiamo dimostrato il contrario (v. CHIESA).

Dall' esito degli scettici quale dei due partiti conduca allo scetticismo ed alla incredulità. Non seguendo il principio del cattolicesimo, ma quello della pretesa riforma, i ragionatori divennero sociniani, deisti, scettici, increduli.

SCETTRO (in greco *skeptron*, in ebraico *shebet*). — Questa parola significa propriamente un bastone del comando che si pone nelle mani degli Dei, dei re, dei governatori di provincia, dei capi del popolo. Giacobbe predice a Giuda che lo scettro non sortirà da Giuda, fino alla venuta di colui che deve essere l'aspettato dalle nazioni. Balaam, predicando la venuta del Messia, dice che sortirà uno scettro da Israele. Baruch parla dello scettro che i babilonesi mettevano in mano de' loro Dei. I profeti parlano spesso dello scettro della dominazione, ed Amos designa il sovrano potere per colui che tiene lo scettro (*Genes. c. 49, v. 10. Num. c. 24, v. 17. Baruch, c. 6, v. 13. Is., c. 14, v. 5, 9, 4. Amos, c. 1, v. 5, 8*). Lo scettro si usa per verga di correzione, per l'autorità sovrana che colpisce ed abbassa (*Psalm. 2, c. 9*). Lo scettro si prende per una tribù: apparentemente perchè i principi della tribù ne portavano uno per insegna della loro autorità (*Num. c. 18, v. 2. Jerem. c. 51, v. 19*). Lo scettro, cioè l'ebraico *shebet*, significava la verga del pastore, il bastone di un guerriero, o un semplice bastone, il dardo, o la lancia di un guerriero, la verga colla quale si battono le ninote granaglie (*Levit. c. 27, v. 32. II. Reg., c. 25, v. 21. Is., c. 28, v. 27*).

SCEVOFILATTO (*Scévophylax*). — Dignità della chiesa costantinopolitana, che significa custode della suppellettile sacra, corrispondente al moderno tesoriere; la quale dignità si conserva ancora in alcune cattedrali. Fu anche nominato *Cimiliarcho*; onde poi la sagrestia chiamossi *scévophylacium, secretarium, cimelia, pastophorium, vestiarium, diaconicon, penus veneranda*. Questi era il terzo del primo ordine clericale, e non solo s'aveva cura dei sacri vasi e vestimenti, ma anche nel tempo della sede vacante invigilava sulla chiesa (*Macri, Hierolox.*)

SCHEELSTRATE (EMMANUELE DI). — Nato ad Avversa, divenne canonico e cantore di quella città, poscia custode della Biblioteca del Vaticano e canonico di S. Pietro a Roma, dove morì il 5 aprile 1693, nell'età di 46 anni. Abbiamo di lui molte opere: 1.° *Antiquitates Ecclesie illustratae*; Avversa, 1678, in 4.° — 2.° *Ecclesia africana sub primato cartaginensi*; Colonia, in 4.° — 3.° Una dissertazione sul concilio d'Antiochia tenutosi sotto Giulio I, verso la metà del IV secolo. — 4.° *Acta constantiensis concilii ad expositionem decretorum ejus sessionem IV et V facientia nec primum ex codicibus manuscriptorum in lucem eruta et dissertatione illustrata*; Roma, 1685, e che fu ristampata nel 1740

sotto questo titolo: *De legendis actis cleri gallicani Parisi- is de mandato regio congregati anno 1683, 19 martii et seq. auctore eximio Domino Scheelstrat.* Egli pretende dimostrare in quest'opera che il decreto della quarta sessione del concilio di Costanza fu corrotto. — 5.° *De disciplina arca- ni;* Roma, 1683 in-4.° Sostiene in questo trattato che i cristiani fino al V secolo in Oriente ed al VI in Occidente mante- vano un inviolabile segreto sui i misteri, e non lo palesava- no né agli ebrei, né ai gentili. Quest'opera venne ristampa- ta nel 1754, in-4.°—6.° Un trattato dell'autorità patriarcale e metropolitana; Roma, 1687, in-4.°—7.° Gli atti della Chiesa di Oriente contro Lutero ed i Galvianisti. — 8.° *Modus dignoscendi ex forma, caracterum sive quorundam, sive latinorum scriptura vetustatem.* — 9.° *De basilica Vaticana* (v. Dupin, *Bibliot. del secolo XVII*, part. 4, pag. 220 e seg.).

SCHIAVITU' (v. SCHIAVO).

SCHIAVO. — Dicesi colui il quale è la intera podestà altrui, avendo perduta la libertà. Fino dalle prime età del mondo vi furono degli schiavi: la parola ebraica che viene tradotta qualche volta per *servo* corrisponde propriamente al senso del vocabolo *schiavo*. Alcuni autori hanno preteso di dimostrare che anche prima del dinavio un certo numero di nomial erano diventati la proprietà degli altri. Al tempo di Abramo, però è incostetabile che i servi, sia che fossero stati comprati, sia che fossero nati nella famiglia, formavano parte delle possessioni del loro capo patriarcale: in moltissimi passi lo storico sacro, enumerando le ricchezze di quei capi, conta coi cammelli e colle tende de' servi dell' uno e dell' altro sesso (*Genes.* c. 12, v. 15; 30, 24, 26, 30, 32, 47, ecc.). La legislazione stabilì diversi principj per regolarizzare quella condizione: veniva condannato a morte un uomo che avesse venduto un altro uomo il cui possesso non era stato legittimamente acquistato: fu limitata a sei anni in schiavitù di un israelita. *Se comprati uno schiavo ebreo, egli servirà a te per sei anni: il settimo se n'andrà libero gratuitamente* (*Exod.* c. 21, v. 2). Un ebreo poteva vendere la sua libertà trovandosi in miseria: un figliuolo poteva essere venduto dal padre; un debitore decotto di veniva schiavo del creditore; il ladro che non poteva restituire si vendeva. In qualunque di queste maniere un ebreo fosse divenuto schiavo, egli non doveva servire più di sei anni; perocchè nel settimo anno, l'anno sabatico, doveva essere messo in libertà: quindi uno che era fatto schiavo l'anno avanti del sabatico serviva solamente fino all'anno seguente. Se l'e- breo aveva una veste nuova, quando fu fatto schiavo, se gli dava una veste nuova quando era messo in libertà; e se aveva moglie la menava seco; e se aveva anche de' figliuoli, li conduceva via (*Exod.* c. 21, v. 5. *Levit.* c. 25, v. 44). Ma se il padrone aveva dato per moglie allo schiavo ebreo una schiava d'altra nazione, la quale non poteva godere del privilegio dell'anno sabatico, lo schiavo, venuto quell'anno, otteneva la libertà; ma la moglie ed i figliuoli non uscivano con lui e restavano al padrone: « Che se il padrone gli avrà dato moglie, e questa avrà partorito figliuoli e figliuole, la donna ed i figliuoli di lei saranno del padrone: ma quegli (lo schiavo) se n'andrà colla sua veste » (*Ier.* c. 21, v. 4). Che se lo schiavo, volendo bene al padrone e alla moglie ed ai figli, ricusava la libertà, allora il padrone, presentato agli iddi (cioè al giudice rappresentati la persona del supremo giudice) e accostato alla porta, forava a lui l'orecchio con una lesina; e quegli rimaneva uno schiavo per sempre (*Ier.* c. 21, v. 6, 3), ed almeno fino all'anno del giubileo (*Levit.* c. 25, v. 40). Se uno vendeva la propria figliuola al servizio altrui, non tornava essa in libertà nel modo che vi tornavano le schiave di altra nazione: e se diventa vana sgrida negli occhi del suo padrone, cui era stata data, egli poteva licenziarla, ma non aveva diritto di venderla ad altra gente, se l'aveva disprezzata: e se l'aveva data

in isposa al suo figliuolo, doveva trattarla come una sua figlia (*Exod.* c. 21, v. 7, 8, ecc.). Gli altri popoli dell'antichità ebbero quasi tutti degli schiavi particolari, e in di cui denominazione ci fu conservata dalla storia: erano i *penesi* presso i Tessali, i *claroti* nell'isola di Creta, i *gimnati* ad Argo e gli *iloti* a Lacodemone, tutti meschini discendenti dalle tribù anticamente vinte, trattati spessevolte con barbarie, ma che non bisogna confondere con gli schiavi propriamente detti: erano quelli, per la loro condizione, simili ai servi del medio evo. In Grecia il numero degli schiavi era considerabilissimo: l'Attica sola ne contava duecentomila. Siffatti schiavi provenivano per la maggior parte dalla Tracia e dalla Caria: compravansi su i grandi mercati, di cui i principati erano nell'isola di Cipro ed in altri porti del Mediterraneo. Talvolta vendevansi tutta la popolazione di una città nemica presa d'assalto, poscia incendiata: così fece Alessandro coi cittadini di Tebe. Dai greci quest'uso passò ai romani; presso i quali la condizione degli schiavi non era differente da quella delle bestie da soma: bisogna fremere quando leggesi la maniera con cui erano trattati quegli infelici. Divenuti però gli schiavi numerosissimi in tutta l'Italia, misero più di una volta in pericolo la stessa Roma colle loro cospirazioni. Era questo il diritto comune di tutte le nazioni, quando venne promulgato il codice del Vangelo, nel quale il divino legislatore colle sue massime di carità, di dolcezza, di fraternità fra gli uomini, preparò gli spiriti a sentire che lo schiavitù, come era in allora, feriva la legge di umanità. Dalla lettera di S. Paolo a Filemone vedesi ciò, che dettava la morale evangelica su questo punto essenziale, e quanto sia eloquente il linguaggio dell'umanità nella bocca della carità cristiana. Però il medesimo apostolo S. Paolo, parlando dei servi, nella prima lettera ai corin- tici così si esprime: *Ognuno resti in quella vocazione* (stato, condizione), *in cui fu chiamato. Sei tu stato chiamato, essendo servo, non prendertene affanno: ma potendo anche dicentar libero, piuttosto eleggi di servire* (1. Corin- tici, c. 7, v. 20, 21). Così, come ben nota monsignor Martini, non l'inquietare della bassezza di una condizio- ne; anzi abbini cara; e quand'anche potesse riuscire di ricuperare la libertà, rimanti servo e della umiltà dello stato tuo fanno uso per tua salute ed anche per la conversione del tuo padrone. E lo stesso apostolo nella sua epistola ai galati, dice, a consolazione di tutti, che dopo il battesimo non vi è giudeo, né greco, né servo, né libero: imperocchè tutti voi siete un solo in Cristo Gesù (*ad Galat.* c. 3, v. 27). E nell'epistola agli efesi (c. 6, v. 5) dirige il discorso ai servi ed ai padroni, colle seguenti parole: *Servi siate ubbidienti ai padroni carnali con timore e tremore, nella semplicità del cuore vostro come a Cristo . . . con amore servendo, come poi Signore, non come per gli uomini . . . E voi, padroni, fate altrettanto, riguardo ad essi, ponendo da parte le minacce: non ignorando, che il vostro ed il loro padrone è ne' cieli, e che egli non è accettatore di persone* (*ad Ephes.* c. 6, v. 5 e seg.).

Il cristianesimo raddolci assai la condizione degli schiavi, i quali, come già notammo, erano anticamente trattati con molta inumanità: a poco a poco abolì quasi affatto quel nome e quello stato. Lattanzio dice: « quantun- que diversa sia la condizione dei corpi, con tutto ciò i servi per noi non sono servi, ma gli stimiamo e gli chiamiamo fratelli in quanto allo spirito, conservi in quanto alla religione. »

Gesù Cristo insegnando agli uomini che il Dio è il padre di tutti, cambiò le idee ed i costumi dei signori del mondo. In fatti Costantino, diventato cristiano, sentì la necessità di abolire la schiavitù, per ripopolare un impero dovestato da continue guerre, e nello stesso tempo conobbe che il dono della libertà riuscirebbe più prezioso se fosse

consacrato da motivi di religione; autorizzò la libertà degli schiavi accordata in chiesa alla presenza dei vescovi. Ben sotto il battesimo diede agli schiavi la libertà civile in una colta libertà spirituale come figli di Dio. Da questo istante la legislazione occupossi di moderare il potere dei padroni sugli schiavi, e le chiese diventarono un asilo per quelli fra quei meschini i quali erano maltrattati ingiustamente dai loro padroni. Le libertà per *vincitiam* o per la verga del pretore, non furono più accordate nei tempi de' fatti Iddi, ma nella chiesa del vero Dio ai piedi dell'altare, in sacrosanta Ecclesia, ed allora gli schiavi, fatti liberi, e la loro posterità erano sotto la protezione della Chiesa.

Raccomandando l'umanità ai padroni, la Chiesa rispettò i loro diritti; gli antichi canoni proibiscono di innalzare uno schiavo al chiericato o di accettarlo in un monastero senza il consentimento del suo padrone (*Origin. eccles. lib. 4, cap. 4, § 25; lib. 7, cap. 3, § 2*).

La storia conservò la memoria delle pie profusioni che fece S. Matilde, regina di Francia e reggente del regno, per riscattare gli schiavi, e dello zelo di cui fu sempre animata per l'estinzione della schiavitù. Gli effetti però della carità cristiana sarebbero stati più pronti e più sensibili, se l'irruzione dei barbari non avesse cambiato affatto il diritto pubblico ed i costumi dell'Europa. La specie di servitù però che quelli introdussero era molto più tollerabile e mite della schiavitù domestica usata dai greci e dai romani: sembra questa la ragione per cui ispirò quello stato una minore compassione, e sussistette molto più lungamente, rimanendovene anzi ancora qualche avanzo ai nostri giorni.

SCHIBBOLETH. — Nome ebraico che significa *spica o corrente di acqua*. Dopo che Jette ebbe sottomesso gli Ammoniti, gli abitanti di Efraim, gelosi di tale vittoria, insultarono quelli di Gassad in modo che vennero ad un combattimento nel quale i galassiti ebbero il vantaggio e questi essendosi impadroniti delle rive del Giordano, uccisero circa quarantamila uomini d'Efraim, riconoscendoli perchè non potevano pronunciare *schibbolath*, ma solamente *sibbolath* (*Judic. c. 12*).

SCHILO o **SILOH.** — Parola ebraica che significa *messio, mandato, ambasciatore*. Leggesi nella Genesi (c. 49, v. 40), « Lo scotro non sarà tutto da Giuda e il condottiere della stirpe di lui, fino a tanto che venga colui, che deve essere mandato ed il sarà l'aspettazione delle genti ». Il vocabolo *Schilo* o *Siloh*, che trovasi nel testo originale di questo versetto è tradotto nella Volgata qui *mittendus est*, e da monsignor Martini che deve essere *mandato*. Che in queste parole, dice il prefato monsignor Martini, si contenga un'certissima predizione del Messia, e un'epoca infallibile di sua venuta, consta dalla tradizione non solamente della Chiesa cristiana, ma anche della sinagoga. Tutte le parafrasi caldeie contengono nel senso di questa profezia ed i più celebri rabbini non solo antichi ma anche i moderni.

Vedesi infatti, nei libri sacri, la tribù di Giuda godere una speciale preminenza sopra le altre tribù, prima che fosse un re in Israele (*Nam c. 10, v. 14; c. 11, v. 5; c. 12, v. 7; Josue, c. 10, v. 1. Judic. c. 1, v. 2*). Da Davide fino alla cattività di Babilonia tutti i re di Gerusalenne furono della stirpe di Giuda. Nel tempo della cattività trovarsi dei giudici della medesima stirpe (*Daniel. c. 13, v. 4*). Dopo il ritorno da Babilonia questa tribù ebbe tale predominio, che diede il nome a tutta la nazione degli ebrei, ed i suoi ottimati ebbero autorità superiore nel sinedrò, magistrato supremo, il quale, benchè con autorità limitata dai romani, governò la nazione fino agli ultimi tempi. Se i Macabei, che erano della tribù di Levi, governarono un tempo, e se i capi del sinedrò furono talora della stessa tribù, la potestà che ebbero questi venne come in essi trasfusa dalla tribù di Giuda; la quale non perdè perciò il

suo impero, come non lo perde un impero libero, che si elegga de' consoli e dei rettori di altra nazione, i quali colla autorità ricevuta da tutto il governo. E anche da osservare che dopo il ritorno dalla cattività i miseri avanzati delle altre tribù unirono e si incorporarono con Giuda, e fecero con esso un solo popolo. Così in Giuda rimase lo scotro *fino alla venuta del Messia*, o come traduce il Caldeo, *fino alla venuta del Messia, a cui il regno appartiene*. Da Gesù Cristo in poi Giuda non ha più nè stato, nè scotro, nè autorità, e non è più un popolo. Gesù nato di quella tribù, fonda il suo nuovo regno, in cui raduno i giudei fedeli e le nazioni, le quali lo adorano come loro re e loro Dio. Egli è il vero *Siloh*, cioè il *messio* o *suo ambasciatore* spedito da Dio con autorità suprema, e a questo suo titolo alludesi in moltissimi luoghi del Vangelo e di tutto il nuovo Testamento (*Joann. c. 9, v. 7 ecc.*).

SCHINO (*schinus*). — Leggesi nel testo greco della profezia di Daniele, che interrogato uno dei vecchi, accusatori di Susanna, sotto qual pianta l'avesse egli veduto confabulare col giovane adolero, quegli rispose: *sotto uno schino*; anche la Volgata traduce *sob schino*. I commentatori per quello schino intendono un lentisco, e così tradusse anche monsignor Martini (*Daniel. c. 13, v. 54*).

SCHWENCKFELD (GASPARE DI). — Fondatore di una setta religiosa, nacque nel 1490, nel castello di Ossing nella Slesia, da una nobile ed antica famiglia. Dotato di molta immaginazione e di genio vivissimo per lo studio, coltivò in gioventù le lettere e la teologia. La cognizione delle lingue gli facilitò la lettura de' libri sacri e de' Padri greci, allo studio de' quali si applicò particolarmente. Si fece ecclesiastico, e fu provveduto di un canonicato del capitolo di Lignitz. Si mostrò in prima favorevole alla causa della riforma religiosa, e nulla trascurò per accrescere il numero dei proseliti di essa; ma superando ben presto Lutero nell'arringa che erasi aperto, Schwencckfeld gli rimproverò di non lodare che a correggere alcuni abusi nelle cerimonie e di trascurare il solido. Incominciò voluoli, egli diceva, dal cuore il punto capitale sta nell'insegnare ai fedeli a procedere in ispirito. Un opuscolo che pubblicò per dimostrare che fatta erasi fino allora una falsa applicazione de' principi del Vangelo, produsse una conferenza tra lui e Lutero che, avvenuta nel 1525, non produsse altro risultato che di fissarli maggiormente nelle loro idee. Lutero, il quale non aveva per gli altri la tolleranza, che richiedeva per se medesimo, badire fece nel 1527 il suo avversario dalla Slesia. Schwencckfeld trascorse l'Allemagna da fuggiasco; ma ciò non tolse che continuasse a spargere le sue opinioni ed a farsi dei partigiani. Egli prestò per qualche tempo l'appoggio del suo nome e dei suoi talenti agli Anabatisti; ma se ne separò in breve per formare una nuova setta di cui fu capo. Schwencckfeld non ammetteva che i libri sacri siccome stati ispirati: egli pretendeva che Dio si comunicasse ad ogni uomo in particolare, lasciando, come vedesi, in tale guisa padrone ciascuno della sua credenza, poichè trovavasi subordinata alla ragione ed all'ispirazione interna. Ebbe l'arte di evitare ogni controversia, mettendo per principio che la disputa non conviene agli uomini, i quali aspettar debbono in pace e nel silenzio i lumi da Dio solo; volle pare conciliarsi ad un tempo e cattolici e protestanti, ma ciò non impedì che si scagliassero contro il suo sistema. Nondimeno l'austerità dei suoi costumi, il suo estero pio ed il tuono di convincimento che metteva nei suoi discorsi persuasero i principali spiritualisti di Germania. Postel, di cui aveva saputo lusingare la tendenza alle idee singolari, gli scrisse nel 1536 una lettera in cui loda il suo zelo, la sua costanza e la rettitudine della sua anima: sventuratamente tale lettera cadde nelle mani di Flavio Ilirico (Francowitz), che la fece stampare, con una prefazione egualmente ingiuriosa per Postel e per Schwencckfeld. A tale epoca i di-

scopoli di quest'ultimo erano namerosissimi. Egli regna, dice Flavio Ilirico, nella Slesia dove fa stampare ciò che vuole. Gli scrittori cattolici fanno giustizia alla dolcezza di Schwenckfeld ed alle sue qualità personali. Attribuiscono i suoi errori all'ignoranza in cui era dei principi della vera teologia; ma i protestanti non gli usavano i medesimi riguardi. Melancthon non lo cita mai senza dargli una grossolana ingiuria, alterando l'ortografia del suo nome. Flavio Ilirico e gli altri lo trattano ancora più aspramente. Schwenckfeld dopo una vita errante ed infelice morì ad Ulma il 40 di dicembre del 1564. Dicesi che alcuni dei suoi discepoli assistono tuttora nella Slesia. Egli ha pubblicato un numero grande di opuscoli in tedesco ed in latino i quali sono tutti rarissimi, essendo stati proibiti e soppressi all'epoca della loro pubblicazione. Vogt, dice che egli fatta ne aveva la raccolta perfetta; ma trascurò di darne la serie, citando invece il *Catal. haereticor.* di Schusselburg, X, 82, e la storia ecclesiastica di Gott. Arnold, tom. I, seconda parte, 209 e seg. Bauer nella *Bibl. univers.* libr. rar. dà i titoli di 67 opere tedesche di Schwenckfeld; ma Simler dice che il numero dei suoi scritti sale a più di 80. Alcuni dei discepoli di tale fanatico pubblicarono la raccolta dei suoi opuscoli e delle sue lettere dal 1564 al 1570, 4 tomi in-fol.: raro. Il Dizionario di Moreri ne cita un'edizione del 1596, 4 volumi in-4.° Noi qui ci limiteremo a porre i titoli degli scritti di Schwenckfeld che fecero maggior chiasso e ragione della loro novità: 1.° *De statu, officio et cognitione Christi*, 1540, in-8.° di 22 pagine. Non si conosce di tale opera che un solo esemplare. Passato era dalla libreria di Gaignat in quella di Mac-Carty. La traduzione tedesca di Flavio Ilirico, in-8.° di 26 foglietti è rarissima. — 2.° *Epistola plena pietatis de dissentione et adjudicatione opinionum Lutheranae et Zwinglianae in articulo de causa Domini, dupe alius multis doctrina christiana capitibus*, 1554, in-8.° — 3.° *Questiones aliquot de Ecclesia christiana*, 1568, in-8.° di 48 foglietti, rarissimo. G. G. Jan ha pubblicato: *Notissima Schwenckfeldianorum confessio*; Wittemberg, 1726, in-4.° preceduta dal ritratto di Schwenckfeld.

SCIENZA. — Dio piantò nel paradiso terrestre l'albero della scienza del bene e del male, cioè di una scienza generale almeno nel morale: ed Eva ebbe loda bitamente in vista di diventare una piccola divinità mangiando il frutto di quell'albero, secondo la fallace promessa del serpente (*Gen. c. 2, v. 9; c. 3, v. 5*).

Il Signore è il Dio delle scienze, dice lo Spirito Santo, e sarebbe cosa ridicola, secondo il profeta, che l'uomo pretendesse soltanto di avvicinarsi alla scienza di Dio (*I. Reg. c. 2, v. 3. Psalm. c. 138, v. 6*).

La scienza di Dio, la scienza della salute, la scienza dei santi possono indicare le cognizioni date da Dio, e che hanno per oggetto le cose sacre, o di giungere alla santità (*Ecc. c. 9, v. 10*).

La scienza che non ha per oggetto la gloria di Dio e la salute degli uomini insuperabile, dice S. Paolo, e la carità sola, cioè quella scienza umile, ma pura e solida, in quale partecipa quell'apostolo e coloro che lo ascoltavano, edifica (*I. Cor. c. 14, v. 6*).

Il Redentore rimprovera ai farisei di avere presa la chiave della scienza, e di non entrare né lasciar entrar gli altri nel regno de' cieli. Costoro facevano una vana ostentazione delle loro cognizioni, dando carico alla legge di tradizioni totalmente opposte alla volontà di Dio (*Luc. c. 11, v. 52*).

SCIENZA DI DIO. — Maniera colla quale Dio conosce le cose (*v. Dio, § VI*).

SCIENZA SECRETA. — Certi critici protestanti, prevenuti contro i Padri della Chiesa, accusarono Clemente Alessandrino di aver voluto introdurre tra i cristiani il metodo d'insegnare tenuto dai filosofi pagani, i quali non incopi-

vano a tutti i loro discepoli il fondo della loro dottrina, ma solo a quelli, nei quali conoscevano intelletto e discrezione e che istruivano gli altri per mezzo di emblemi, di figure enigmatiche, di sentenze oscure. Questo metodo, continuano i censori di questo Padre, non è quello di Gesù Cristo, né degli apostoli, né dei più saggi dottori cristiani; Gesù Cristo ordina ai suoi apostoli di pubblicare apertamente le cose che loro aveva insegnate in segreto, e predicare sopra i tetli ciò che loro aveva detto all'orecchio (*Matt. c. 10, v. 27*). S. Paolo professa che nelle sue istruzioni niente ha dissimulato e che insegnò la stessa cosa in pubblico ed in privato (*Aef. c. 20, v. 20, 27*). S. Giustino a gli altri padri teologi del cristianesimo protestano che niente occultano di ciò che si fa, e che è insegnato tra i cristiani.

Una tale censura ci sembra ingiusta ed arida. Se si vuole avere la pena di legger il quinto libro degli *Stromati* di Clemente Alessandrino (*c. 4, v. 9, 10*), si vedrà che questo Padre intende soltanto esservi nella dottrina cristiana alcune cose che superano la capacità dei principianti, e per conseguenza non si devono insegnare indifferentemente a tutti, ma solo a quel che possono comprenderle; e già fecero dei progressi nella cognizione dei misteri della fede; ma noi affermiamo che tale è stato il metodo di Gesù Cristo degli apostoli e dei dottori cristiani. *Ho ancora molte cose da dirvi, ma in questo momento non potete comprenderle, così si parlava Gesù Cristo ai suoi discepoli (Joan. c. 16, v. 12)*. S. Paolo diceva lo stesso ai corinti (*I. Cor. c. 5, v. 4*). *Non peranco vi potete parlare come ad uomini spirituali, ma come ad uomini carnali; vi dicci il latte come a figliuoli in Gesù Cristo, e non il cibo sostanzioso, perchè non potete portarlo; né siete peranco incapaci. E cosa certa che non si avrebbe permesso ad un pagano di esser presente nella celebrazione dei nostri santi misteri, neppure ciò si permetteva ai catecumi, prima che fossero battezzati; e si intrinavano con molta riserva (v. SEGRETO DEI MISTERI)*.

Quindi, in che cosa consisteva, secondo Clemente Alessandrino, la dottrina presa segreta dei cristiani? Nella spiegazione mistica o allegorica dei fatti, delle leggi, delle cerimonie dell'antico Testamento, ed alcuni luoghi oscuri dei profeti. Era forse molto necessaria questa cognizione al comune dei fedeli? L'imprudenza dei protestanti che vogliono che si dia tutta la Bibbia in mano degli ignoranti e dei giovani, che si espongono a leggere in lingua volgare il Cantico dei Cantici, e certi capitoli del profeta Ezechiele, non è un esempio da seguire. Questo non è buono ad altro che a generare natiire il fanatismo; lo provò troppo l'esperienza, e molti protestanti furono sì sinceri di accordarcelo.

Alla parola *SEGRETO SUI MISTERI* vedremo che il rimprovero fatto dai protestanti a Clemente Alessandrino, è direttamente contrario all'interesse del loro sistema.

SCIENZE UMANE. — Gli increduli dei giorni nostri portarono la prevenzione contro il cristianesimo, sino a sostenere che lo stabilimento di esso arreò danno ai progressi delle scienze. Gli confatammo questo paradosso altrrove, giova aggiungere alcune altre riflessioni.

E incontrastabile che da diciotto secoli le scienze sono state quasi coltivate e conosciute soltanto presso le nazioni cristiane, che gli altri popoli sono immersi nell'ignoranza e nella barbarie. Si può forse paragonare la debole misura delle cognizioni che possiedono gli Indiani e i cinesi, con quelle che acquistarono i popoli dell'Europa? Allora che i moiettani nel decimo o dodicesimo secolo ebbero qualche tintura delle scienze, l'avevano avuta dalle nazioni cristiane, e non la conservarono lungo tempo; fecero regnare la ignoranza in ogni luogo dove si resero padroni; senza gli sforzi che loro furono opposti per principio di religione, le scienze avrebbero avuto in Europa la stessa sorte che nell'Asia; e alcuni increduli meno ostinati degli altri furono sì sinceri da accordarlo.

Per verità, dopo il quarto secolo della Chiesa le scienze

non furono più coltivate presso i greci e i romani con tanta magnificenza e successo quanto nel secolo di Augusto, ma quei che ne cercarono la causa nello stabilimento del cristianesimo, affittarono di ignorare gli avvenimenti che precedettero e che seguirono questa grand' epoca della storia.

— Di fatto dal regno di Nerone sino a quello di Teodosio, per lo spazio di trecento anni, i paesi soggetti alla signoria romana furono desolati dalle guerre civili tra i diversi pretendenti all' impero. Già i barbari avevano cominciato a farvi da ogni parte delle irrazioni, i germani, i sarmati, i quadi, i marcomani, gli sciti, i parti, i persi n' avevano sembrato o spopolato alcune parti; le vittorie di alcuni imperatori opposero a questo torrente un passeggero ostacolo. Sin dall' anno 275 videsi slanciarsi sulle Gallie moltissimi popoli d' Alemagna, i ligi, i borgognoni, i vandali, s' impadronirono di settanta città, e ne furono i padroni per due anni. Probo vi riuscì di scacciarli l' anno 277, dopo aver ucciso quattrocento mila nomini. Non tardarono a ritornarvi con altri barbari in maggior numero (v. Tillemont, *vite dell' Imperat.* t. 3, p. 425. e seg.). Nel quinto secolo i goti, i franchi, i borgognoni, gli unni, i longobardi, i vandali, ottennero di stabilirvisi, a poco a poco s' impadronirono di tutto l' Occidente. Nel settimo gli arabi saccheggiarono l' Oriente per instaurare il maomettismo. Cessano le invasioni nei nostri climi per la conversione del popolo del nord. In mezzo a questa continua desolazione, la cui storia fa fremere, come potevano fiorire, e far progressi le scienze?

— La peste, la fame, i terremoti uirono le loro stragi a quelle della guerra; quegli calcolarono le perdite fatte dalla popolazione per mezzo di questi diversi flagelli, pretendono che nel regno di Giustiniano il numero degli uomini fosse ridotto a meno della metà di quello era nel secolo di Augusto. Tempi tanto infelici non erano atti alle speculazioni degli eruditi, né alle ricerche curiose; ma il cristianesimo non potè influire punto nelle cause di questo rivoluzioni.

— Questa religione invece di mettere ostacolo agli studi, impegnò i suoi seguaci ad istruirsi colla bramata di confutare, convincere, convertire i filosofi che l' attaccavano; le persecuzioni stesse infiammarono lo zelo del padri della Chiesa. Si conoscono egliano nei tre primi secoli autori profani che abbiano posseduto la filosofia del loro tempi più che gli apologisti della nostra religione?

— Nel quarto secolo, quando Costantino diede la pace alla Chiesa, fu agevole cosa vedere se i sapienti del paganesimo avessero delle cognizioni superiori a quelli dei dottori cristiani. Giuliano nemico dichiarato di questi ultimi conosceva molto bene il loro ascendente, quando bramava che fossero d'istrutti i libri dei galilei, come scrive nella lettera sua a Elicio, e che proibiva ai cristiani di studiar ed insegnare le lettere. Nessun filosofo di quel tempo mostrò tanta cognizione in materia fisica e storia naturale quanto S. Basilio nel suo Esamerone, Lattanzio nel suo libro de *Opificio Dei*, Teodoro nei suoi discorsi sulla provvidenza.

— Il miglior mezzo per perfezionare le scienze naturali era quello di stabilire la comunicazione tra le diverse parti del globo, di apprendere a conoscere il terreno, le ricchezze, i costumi, le leggi, il genio, il linguaggio dei diversi popoli del mondo: attualmente godiamo di questo vantaggio; ma a chi ne siamo debitori? Ai filosofi zelanati per il bene della umanità, o ai missionari infiammati da zelo della religione? Il cristianesimo che portarono nel nord vi fece nascere l'agricoltura; il governo, le leggi, le scienze; rese floridi alcuni paesi che un tempo erano coperti solo di paludi, e di qualche troupa di selvaggi. I missionari, non già i filosofi resero sociabili i barbari, ci fecero conoscere i paesi e le nazioni dei confini dell' Asia, descrissero il carattere, i costumi, il genere di vita dei selvaggi dell' Amo-

rica. Se l' intrepido loro zelo non avesse cominciato a battere la strada, nessun filosofo avrebbe avuto il coraggio di penetrarvi. Dunque la geografia e le diverse parti della storia naturale sono debitrice ad essi degl' immensi progressi che fecero in questi ultimi secoli. Se si fossero affaticati colla idea d' ispirare della riconoscenza ai filosofi al giorno d' oggi avrebbero motivo di pentirsi.

Per ben conoscere i popoli moderni era d' uopo paragonarli ai popoli antichi; ma non ci resta alcun monumento profano che ci dia una idea così esatta degli antichi popoli e delle prime età del mondo quanto i nostri libri santi. Gli eruditi che vollero rimontare alla origine delle leggi, delle scienze e delle arti, furono costretti a prendere la storia santa per base delle loro ricerche. Quegli che seguirono una strada opposta, non altro ci spacciarono coi nomi di *storia filosofica*, e di *filosofia della storia* che i sogni di una fantasia sregolata, ed un caos di errori e di assurdi.

Ovunque si stabilì il cristianesimo, lo mezzo ai ghiacci del nord come sotto gli ardori del mezzogiorno, ha portato le scienze, i costumi, il governo; ovunque fu distrutto, in luogo di esso s' intormentò la barbarie. I popoli della costa dell' Africa e quei dell' Egitto videro la luce, finché tra essi risplendette l' Evangelo; dacché cessò questa face d' illuminarli, vi è succeduto una notte profonda. La Grecia un tempo tanto feconda in sapienti, artefici e filosofi, divenne sterile per le scienze; si cambiarono forse la natura e il clima? No, il genio dei greci è sempre lo stesso, ma il maomettismo è così nemico delle scienze come del cristianesimo.

Dunque bisogna aver perduta ogni rossore per aver il coraggio di scrivere che questa religione ritardò i progressi dello spirito umano, e mise non ostacolo alla perfezione delle scienze; anzi senza di essa tutta la Europa sarebbe ancora immersa nella ignoranza che vi avevano recato i barbari del nord. Abbiamo più fondamento di rinfacciare ai filosofi increduli, che la loro ostinazione ed il loro metodo a tutt' altro tendono che ad estinguere tutte le scienze.

Di fatto, se vi si vuole dare una soda base, bisogna fondarsi su i lumi acquisiti da quelli che ci ha no preceduto, bisogna conoscere i loro errori, a fine di preservarsene; ma questo procedere esige delle penose ricerche, e i nostri scrittori moderni per dispensarsene accontentarono ogni genere di erudizione, col pretesto che non fossero filosofi quei che le hanno coltivate: loro sembra superfluo lo studio delle lingue, della critica, della letteratura antica e moderna, tutti si lusingano di trarre ogni verità dal loro cervello, vogliono essere creatori e replicano senza accorgersene, gli assurdi filosofici dei secoli passati.

A che serve il raziocinio qualora s' ignorano i primi principi dell' arte di ragionare? In vano cercerebbero tra i nostri letterati increduli qualche tintura di logica e di metafisica; spiaccono ad essi queste due scienze, che metterebbero degli argini all' impetuosità del loro genio; ad esempio degli antichi Epicurei se hanno scosso il giogo. In vece di ragionare, declamano, si contraddicono, non sanno, né da qual principio sieno partiti, né a qual termine debbono arrivare.

Non v' ha dubbio, il nostro secolo fece delle grandi scoperte nella fisica e nella storia naturale, ma quante scienze dubbie non ci ha dato per verità incontestabili? Il genio del sistema regna non meno che un tempo, e i più arditi sono sempre i più accetti; l' ipotesi degli atomi, e quella della divisibilità della materia all' infinito, si succedono e assoggettano uno dopo l' altro gli spiriti; i termini intelligibili di attrazione, gravità, elettricità, magnetismo rimpiazzarono le qualità occulte degli antichi: una nuova immaginazione sembra sublime tutto che può servire a combattere le verità rivelate; e se si potesse arrivare a sostituire la idea della materia a quella di Dio, i nostri filosofi crederebbero di aver guadagnato tutto.

La storia tra le loro mani non è più che un composto di conghietture, un sistema di pirronismo, una serie di libelli infamatori. Non ammettono altri fatti se non quelli che si accordano colla loro opinione, stimano solo quegli autori che sembrano aver pensato com'essi, infamano tutti i personaggi, la cui virtù loro spiace, appellano *grandi uomini* alcuni insensati disprezzati in tutti i secoli. Hanno una grande ambizione di essere legislatori, politici, arbitri della sorte delle nazioni, ma attaccando la idea di un Dio legislatore, hanno distrutto la base di tutte le leggi; in vece della morale degli uomini ci prescrivono quella del bruto, e fondano la politica su i principi della anarchia. In uno stato ben governato, il cittadino che declamasse contro le leggi sarebbe punito quale sedizioso; tra noi questo è un titolo di pretendere della riputazione.

Se durasse ancora lungo tempo questo micidiale filosofio, che cosa dunque diverrebbero in fine le scienze? Già si sa che cosa sia la educazione della gioventù dopo che i filosofi vollero riformarla, e se nello stato in cui la misero sia molto adattata a formare degli uomini laboriosi, dotti, utili alla patria.

Uno dei principali fatti che citano per provare che il cristianesimo è nemico delle scienze, e la pretesa persecuzione che sostiene Galileo a causa delle sue scoperte astronomiche, e la condanna di lui al tribunale dell'Inquisizione romana. Fortunatamente è provato ora colle lettere del Guicciardini e del Marchese Niccolini, Ambasciatori di Firenze, amici, discepoli e protettori di Galileo, colle lettere ms. e colle opere dello stesso Galileo, che per un secolo fu ingannato il pubblico questo fatto. Questo filosofo non fu perseguitato come buon astrologo, ma come cattivo teologo, per aver voluto impacciarsi a spiegare la Bibbia. Così è certamente. Le di lui scoperte gli suscitavano dei nemici gelosi, ma la causa de' suoi dispiaceri fu la ostinazione a volere conciliare la Bibbia con Copernico che gli procurò dei giudici, e la sola sua popolarità fu la causa dei suoi dispiaceri. All'articolo nostro abbiamo discusso questo fatto quando basta, per poterci dispensare qui di ripeterne le particolarità.

SCINIFI (Scinifhes). — Così l' Settanta tradussero la parola Kinnim, del testo ebraico dell'Esodo (c. 8, v. 46). La Vulgata conservò il vocabolo greco: *Dixitque Dominus ad Moysen: loquere ad Haaron: Extende virgam tuam et percute pulcrem terra; et sint Scinifhes in universa terra Egypti.* E fu questa la terza piaga che afflisse l'Egitto. Quasi tutti gli antichi interpreti dei libri sacri intendono per Kinnim, o Scinifhes, i mosconi: così pure tradusse monsignor Martini. La versione siriana però, ed i rabbini, seguiti da alcuni moderni commentatori, credono che Scinifhes siano i pilocchi. Altri, accostandosi più agli antichi, vogliono che si intendano le zanzare. Origene infatti dice che quell'animaleto cagionava col suo pungolo un dolore vivissimo, e Filone riferisce che ferivano persino negli occhi e negli orecchi.

SCISMA. — Questo termine, che è greco di origine, significa divisione, separazione, rottura, e si appella così il delitto di quei che essendo membri della Chiesa cattolica, e si separano per fare una società a parte col pretesto che ella sia in errore, che autorizzi dei disordini e degli abusi, ec. Questi ribelli di tal guisa separati sono scismatici, la Chiesa non è più il loro partito, ma una setta particolare.

In ogni tempo furonvi nel cristianesimo degli spiriti volubili, orgogliosi, ambiziosi di domine e diventare capi di partito che si crederono più illuminati di tutta la Chiesa, che le rimproverarono degli errori e degli abusi, che sedussero una parte dei suoi figliuoli e formarono tra essi una nuova società; gli apostoli stessi videro nascere questo disordine, lo condannarono e deplorarono. (I scismi principali, di cui parla la storia ecclesiastica, sono quelli dei Novaziani, quello dei Donatisti, quello dei Luciferiani, quel-

lo dei greci che ancora dura, finalmente quello de' protestanti: abbiamo parlato di ciascuno sotto il suo nome particolare. Qui conviene esaminare se lo scisma in se stesso sia un delitto, ovvero se vi sia qualche motivo che possa renderlo legittimo. Noi sostenghiamo che non ve n'è alcuno, né giammai vi può essere, e perciò tutti gli scismatici sono fuori della strada di salute. Tale sempre è stato il sentimento della Chiesa cattolica, ed eccone le prove.

1.° Fu intenzione di Gesù Cristo di stabilire l'unione tra i membri della sua Chiesa. In S. Giovanni (c. 10, v. 15) egli dice: *Io do la mia vita per le mie pecorelle, ne ho delle altre che non per me sono nell'ovile, e d'uopo che ve le conduca, e farò un solo ovile sotto uno stesso pastore.* Dunque quei che escono dall'ovile per formare un gregge a parte vanno direttamente contro la intenzione di Gesù Cristo. Egli è evidente che questo divino Salvatore, sotto il nome di pecorelle che non per acco erano nell'ovile intendeva i gentili; non ostante la opposizione tra le loro opinioni, i loro costumi, le loro abitudini e quelle dei giudei, voleva formarne non due ovili diversi, ma uno solo. Perciò quando i giudei convertiti alla fede ricusarono di vivere fratellevolmente col gentili, quando non abbracciarono le leggi e i costumi giudaici, furon censurati e condannati dagli apostoli. Ci fa osservare S. Paolo, che uno dei gran motivi della venuta di Gesù Cristo sulla terra fu per distruggere il muro di divisione che era tra la nazione giudaica e le altre, di far cessare col suo sacrificio la inimicizia dichiarata che divideva e stabilire tra esse una pace eterna (Ephes. c. 2, v. 14). A che avrebbe servito questo trattato di pace, se doveva esser permesso ad alcuni nuovi dottori di formare delle nuove divisioni, ed eccitare tosto tra i membri della Chiesa degli odii tanto dichiarati come quello che avea regnato tra i giudei, e i gentili?

2.° S. Paolo in conformità alle lezioni di Gesù Cristo, rappresenta la Chiesa, non solo come un solo ovile, ma come una sola famiglia, ed un solo corpo, di cui tutti i membri uniti così strettamente tra essi come quelli del corpo umano, devono concorrere scambievolmente al loro bene spirituale e temporale; loro raccomandando di stare attenti a conservare certa umiltà, dolcezza, pazienza, carità, l'unità dello spirito nel vincolo della pace (Eph. c. 4, v. 2), a non lasciarsi trascinare qual fanciulli da ogni vento di dottrina, per la malizia degli uomini capaci d'insinuare l'errore (ibid. c. 4). Come v'è un solo Dio, vuole che vi sia una sola fede ed un solo battesimo; e per stabilire, dice egli, questa unità di fede Dio ha dato degli apostoli e dei vangelisti, dei pastori e dei dottori (c. 4, v. 14). Dunque è un sollevarsi contro questo ordine di Dio, chiudendo le orecchie alle lezioni dei pastori e dei dottori che egli ha stabiliti, per ascoltare alcuni nuovi che da se stessi s'ingeriscono ad insegnare la loro propria dottrina.

Raccomanda ai corinti di non fomentare tra essi scismi né questioni a proposito dei loro apostoli o dei loro dottori, li riprende perchè alcuni dicono, *io sono di Paolo, altri, io sono del partito di Apollo o di Cefa* (1. Cor. c. 10, v. 11, 12). Riprova ogni specie di divisioni. *Se pare, dice egli, che qualcuno ami la contesa, non è tale il nostro costume, né quello della Chiesa di Dio. . . per verità è d'uopo che vi siano dell'eresie, affinché si conoscano tra voi quei che sono posti alla prova* (c. 11, v. 16). Si sa che l'eresia è la scelta di una dottrina particolare. Mettete le dispute, le dissensioni, le sette, le inimicizie, le gelosie, nel novero delle opere della carne (Gal. c. 5, v. 19).

S. Pietro avvisa i fedeli che tra essi vi saranno dei pseudo-profeti, dei dottori di menzogna che introdurranno delle sette perniciose, che avranno l'aulocrazia di sprezzar l'autorità legittima, che per loro proprio interesse faranno un partito colle bestemmie. . . . che trascineranno gli animi incostanti e leggieri . . . promettendo loro la libertà, mentre che egli stessi sono schiavi della corruzione (1. Pet. c. 2,

v. 1, 40, 44, 49). Non poteva descrivere meglio gli scismatici, che vogliono, a loro detto, riformare la Chiesa.

S. Giovanni parlando di essi li appella anticristi. Sono *sortiti d'infra noi*, dice egli, *ma non erano dei nostri: se lo fossero stati, sarebbero rimasti con noi* (1. Joan. c. 2, v. 18). San Paolo ne fa un quadro non meno odioso (11. Tim. c. 8, v. 4).

5.° Dunque non dobbiamo stupirci che i Padri della Chiesa tutti occupati delle lezioni e della dottrina degli apostoli, si sieno suscitati contro tutti gli scismatici, ed abbiano condannato la loro temerità. S. Ireneo attaccando tutti quei del suo tempo che avevano formato delle sette, Tertulliano nelle sue prescrizioni contro gli eretici, S. Cipriano contro i Novaziani, S. Agostino contro i Donatisti S. Girolamo contro i Luciferiani, ec. tutti hanno posto per principio che non vi può essere alcuna causa legittima di dividere l'unità della Chiesa: *praevidenda unitatis nulla potest esse iusta necessitas*, tutti asserirono che fuori della Chiesa non vi è salute.

4.° Per mostrare la gravità del delitto degli scismatici, non faremo altro che trascrivere ciò che disse Bayle (*supplém. del. Comment. Philos. Prof. Oper. t. 2, p. 480. Col. 2*). « Non so, dice egli, dove si potesse trovare un delitto più grave di quello di la cerare il corpo mistico di Gesù Cristo, e della sua sposa che egli ha redento col proprio suo sangue, di questa madre che ci genera a Dio, che ci nutre col latte della intelligenza, che è senza frode, che ci conduce alla beatitudine eterna. Qual maggiore delitto quanto di sollevarsi contro una tal madre, infamarla per tutto il mondo, far ribellare i figliuoli se si può contro di essa, strappargliene dal seno a migliaia per trasciarli nelle fiamme eterne, colla loro posterità per sempre? Dove sarà il delitto di lesa Maestà Divina nel primo capo, se non si trova più? Uno sposo che ama la sua sposa e conosce la sua virtù si tiene più mortalmente offeso coi libelli infamatori che la fanno passare per una prostituita, che per tutte le ingiurie che si direbbero ad esso ».

« Di tutti i delitti, in cui possa cadere un suddito, non ve n'è uno più orribile che quello di ribellarsi contro il suo principe legittimo, e far sollevare tante provincie, che per procurare di detronizzarlo, sarebbe mestieri desolare tutte le provincie che vorrebbero restare fedeli. Ma quanto l'interesse soprannaturale supera ogni vantaggio temporale, altrettanto la Chiesa di Gesù Cristo supera tutte le società civili. Dunque altrettanto lo scisma colla Chiesa supera l' enormità di tutte le sedizioni. » Daille nel principio della sua apologia per i riformati (c. 2) fa la stessa confessione circa la gravità del delitto di quelli che senza alcuna grave ragione si separano dalla Chiesa; ma sostiene che i protestanti n'ebbero d' assai forti perchè non si possa più accusarli di essere stati scismatici. Esamineremo queste ragioni qui appresso. Calvino stesso e i principali suoi discepoli non parlarono diversamente.

6.° Ma prima di discutere le loro ragioni, giova vedere se la loro condotta sia conforme alle leggi della equità e del buon senso. Essi dicono di essere stati in diritto di separarsi dalla Chiesa romana, perchè professava degli errori, ed autorizzava delle superstizioni e degli abusi, cui non potevano prendere parte senza rinunziare alla eterna salute. Ma chi fece questo giudizio, e chi ne sostiene la certezza? Egli stessi, ed essi soli. Con qual diritto fecero in un tempo stesso l'ufficio di accusatori e di giudici? Mentre la Chiesa cattolica diffusa per tutta la terra seguiva gli stessi dogmi, la stessa morale, lo stesso culto, le medesime leggi che tuttora osserva, una truppa di predicanti, in due o tre contrade dell' Europa decisero che essa era colpevole di errore, di superstizione, di idolatria; una folla di uomini ignoranti e viziosi credettero ad essi, e vi si misero; diventarono assai numerosi ed assai forti, le dichiararono la guerra, e lor malgrado si sono

mantenuti. Domandiamo ancora una volta chi diede loro l'autorità di decidere la questione, mentre tutta la Chiesa sosteneva il contrario, e chi fece giudici e superiori della Chiesa, in cui erano stati allevati ed istruiti, e chi ordinò alla Chiesa di sottomettersi alla loro decisione, quando essi non volevano assoggettarsi a quella di essa?

Allorché i pastori della Chiesa radunati nel concilio di Trento o dispersi nelle diverse diocesi condannarono i dogmi dei protestanti, e giudicarono che fossero errori, questi obbiettarono che i vescovi cattolici si facevano giudici e parti. Ma quando Latero, Calvino e i loro aderenti pronunziarono dall' alto del loro tribunale, che la Chiesa romana era una cloaca di vizii e di errori, era la Babilonia e la prostituita dell' Apocalissi, ec. non erano in questa disputa e giudici e parti? Perchè fu ciò permesso ad essi più che ai pastori cattolici? Composero dei grossi volumi per giustificare il loro scisma, ma non mai discussero questa questione, nè mai si degnarono di rispondervi.

L'evidenza, dicono essi, la ragione, il buon senso, sono i nostri giudici e i nostri titoli contro la Chiesa romana. Ma questa pretesa evidenza fu ed è solo per essi e nessun altro la vide? la ragione è la loro, e non quella degli altri? il buon senso che reclama, si trovò soltanto nel loro cervello? Per parte loro è un orgoglio insolfabile il pretendere che nel diciottesimo secolo in tutta la Chiesa cristiana non vi fosse verun altro che essi, il quale avesse dei lumi, della ragione, del buon senso. In tutte le dispute, che dopo la nascita della Chiesa si son suscitata tra essa e i novatori, questi ultimi non mancarono mai di citare per essi la evidenza, la ragione, il buon senso, e difendere la loro causa, come i protestanti difendono la loro. Forse tutti ebbero ragione, e la Chiesa ebbe sempre torto? In questo caso bisognerebbe dire che Gesù Cristo la vece di avere stabilito nella sua Chiesa un principio di unità vi abbia posto un principio di divisione per tutti secoli, lasciando a tutt' i settari ostinati in libertà di fare società a parte, tosto che accuseranno la Chiesa di trovarsi nel disordine e nell'errore.

Per altro è troppo il dire che quasi tutti i protestanti abbiano arditto di affermare che hanno in lor favore in evidenza; molti però furono assai modesti per confessare che hanno solo delle ragioni probabili. Grozio e Vossio avevano scritto che i dottori della Chiesa romana danno alla Scrittura un senso evidentemente forzato, diverso da quello che segnarono gli antichi Padri, e che costringono i fedeli ad adottare le loro interpretazioni; che dunque fu necessario separarsi da essi, Bayle (*Disson. Crit. art. Nivaisio, Rem. N.*) osserva che si sono troppo avanzati. « I protestanti, dice egli, citano solo delle ragioni disputabili, niente di convincente, nessuna dimostrazione provano ed obbietta; ma si risponde alle loro prove ed alle loro obbiezioni; replicano, e loro si replica, e non termina mai: valea questo pena di fare uno scisma? » Domandiamo piuttosto: In tale circostanza, era permesso di fare uno scisma ed esporti alle terribili conseguenze che ne risultarono?

Le controversie di religione, continua Bayle, non possono essere condotte all'ultimo grado di evidenza; tutti i teologi cadono d'accordo. Jurien sostiene essere un errore pericolosissimo l'inseguire che lo Spirito Santo ci fa conoscere evidentemente le verità della religione: secondo lui, l'anima fedele abbraccia queste verità, senza che sieno evidenti alla sua ragione, ed anche senza che conosca evidentemente che Dio le ha rivelate. Pretendesi che Lutero stando per morire abbia fatto una confessione presso che simile; ecco dunque dove va a finire la pretesa chiarezza della santa Scrittura sulle questioni disputate tra i protestanti e noi.

6.° Vi è di più. Seguendo il principio, su cui i protestanti fondarono il loro scisma, o la loro separazione dalla Chiesa romana, alcuni altri dottori loro resisterono, sostenendo che erano in errore, e provarono che era d'u-

po separarsi da loro. Quindi Lutero vide nascere tra i suoi proseliti la setta degli Anabatisti e quella dei Sacramentari, e Calvino fece sortire dalla sua scuola i Sociniani. In Inghilterra i Puritani, o Calvisti rigidi, non vollero mai trattare fratelvolmente con gli Episcopali o Anglicani, e venti altre sette successivamente scrissero da questo fondo di divisione. Invano i capi della pretesa riforma fecero a questi nuovi scismatici gli stessi rimproveri che loro avevano fatti i dottori cattolici; essi se ne beffarono, e dimandarono con qual diritto negassero agli altri una libertà, di cui egliano stessi avevano creduto bene di usare.

Boyle non mancò di far ancora questa obbiezione. Un cattolico, dice egli, ha innanzi a se tutti i suoi nemici, le stesse armi servono ad esso per confutarli tutti; ma i protestanti hanno dei nemici al petto e dietro le spalle, sono tra due fuochi, il papismo li attacca da una parte, e il socinianismo dall'altra, quest'ultimo adopera contro di essi gli stessi argomenti, di cui si servono contra la Chiesa romana (*Diz. Crit. Dibusio II.*).

Obbiezioni dei protestanti.

Prima obbiezione. Sebbene gli apostoli abbiano spesso raccomandato ai fedeli la unione e la pace, pure loro ordinarono il separarsi da quelli che insegnano una dottrina falsa. S. Paolo scrive a Tito (c. 3, v. 10): *Scava l'eretico, dopo averlo ripreso una o due volte.* S. Giovanni neppure vuole che lo si saluti (*II. Joan. c. 10*). S. Paolo dice ananema a chiunque predicherà un Vangelo diverso dal suo, ancorchè fosse un angelo del cielo (*Gal. c. 1, v. 8, 9*). Leggiamo nell'Apocalisse (c. 18, v. 4): *Ecci da Babilonia, popolo mio, per timore di partecipare dei suoi delitti, e del suo castigo.* In questo stesso libro (c. 2, v. 6), il Signore loda il vescovo di Efeso perchè ha odiato la condotta dei Nicolaiti, e (v. 15) riprova quello di Pergamo, perchè soffrì la loro dottrina. La Chiesa separò in ogni tempo dalla sua società gli eretici e i miscredenti, dunque i protestanti hanno dovuto in coscienza separarsi dalla Chiesa romana. Così ragionò Baillet (*Apol. c. 3*) e la folla dei protestanti.

Risposta. In primo luogo preghiamo questi ragionatori a dirci che cosa abbiano risposto agli Anabatisti, ai Sociniani, ai Quakeri, ai Latitudinari, agli Indipendenti, ecc. allorchè citarono questi stessi passi per provare che in coscienza erano obbligati a separarsi dai protestanti, e fare una società a parte.

In secondo luogo, S. Paolo non si è ristretto a proibire ai fedeli che stiano in società con gli eretici e col miscredenti, ma loro comanda di fuggire la compagnia dei peccatori scandalosi (*I. Cor. c. 5, v. 11. II. Thess. c. 3, v. 6, 14*); quindi forse ne segue che tutti questi peccatori devono sortire dalla Chiesa per formare una setta particolare, ovvero che la Chiesa deve scacciarli dal suo seno? Gli apostoli in generale proibirono ai fedeli di ascoltare e seguire i seduttori, i falsi dottori, i predicanti di una nuova dottrina; dunque tutti quelli che prestarono orecchio a Lutero, a Calvino ed ai loro simili, fecero tutto il contrario di quello che gli apostoli ordinarono.

In terzo luogo, si può fare un abuso più enorme della santa Scrittura di quello che fecero i nostri avversari? S. Paolo comanda ad un pastore della Chiesa di riprendere un eretico, poi evitarlo, nè più vederlo, se egli è ribelle ed ostinato; dunque questo eretico fa bene a ribellarsi contro il pastore, sedurgli le sue pecorelle, formare un gregge a parte? Questo è ciò che fecero Lutero e Calvino, e secondo la opinione dei loro discepoli, fecero benissimo, e S. Paolo ve li ha autorizzati. Ma questi due presunti riformatori erano forse apostoli o pastori della Chiesa universale, investiti di autorità per dichiararla eretica, e per sedurre i suoi figliuoli?

Poichè piacque ad essi di giudicare che la Chiesa cattolica è una Babilonia, hanno deciso che era necessario sortirne; ma questo stesso giudizio, pronunziato senza autorità, era una bestemmia, supponendo che Gesù Cristo dopo avere sparso il suo sangue per formarsi una Chiesa pura e senza macchie, permise, non ostante le sue promesse, che divenisse una Babilonia, una cloaca di errori e disordini. Non v'è dubbio, ogni società è in diritto di giudicare i suoi membri, ma i protestanti che tutto veggono nella Scrittura, non vi hanno trovato che una truppa di membri ribellati abbia diritto di giudicare e condannare tutta la società. Ivi possono sapere che un pastore, un vescovo, come quei di Efeso e di Pergamo è autorizzato a bandire dal suo ovile dei Nicolaiti condannati come eretici dagli apostoli, ma non ha mai insegnato che i Nicolaiti, nè i partigiani di ogni altra setta potessero legittimamente far testa ai vescovi e formare una Chiesa od una società scismatica.

Perchè la Chiesa cattolica ha sempre separato dal suo seno gli eretici, i miscredenti, i ribelli, ne segue che ebbe ragione di trattare così i protestanti, e dire ananema ad essi; ma non ne segue che essi pure abbiano fatto bene di dirlo ad essa, di usurpare i di lei titoli, e di alzare altare contro altare. Fa stupore che discorsi sì malvagi abbiano potuto fare Impressione sopra un solo animo sensato.

Seconda obbiezione. I pastori e i dottori cattolici non si contentavano d'insegnare degli errori ed autorizzare delle superstizioni, di mantenere degli abusi, costringevano i fedeli ad abbracciare tutte le loro opinioni, e punivano con castighi chiunque volesse loro resistere; dunque non era possibile mantenere società con essi, e fu d'uopo necessariamente separarsene.

Risposta. Bisogna che la Chiesa cattolica abbia insegnato degli errori, ecc., e che abbia costretto con castighi i fedeli a professarli. Ripetiamolo, chi ha convinto la Chiesa di essere in qualche errore? Ne segue forse che sia ciò vero, perchè Lutero e Calvino l'accusano? Egli stessi insegnarono degli errori e fecero abbracciarli dagli altri. Come essi citavano i passi della Scrittura, anco i dottori cattolici ne citavano per provare la loro dottrina; i primi dicevano: Voi intendete male la santa Scrittura; i secondi rispondevano, anzi voi ne corrompete il senso. La nostra spiegazione è quella stessa che in ogni tempo diedero i Padri della Chiesa, e che sempre fu seguita da tutti i fedeli; la vostra è fondata su i vostri pretesi lumi; ella è nuova, inaudita; dunque ella è falsa. Una prova che i riformatori la intendevano male, è questa, che non si accordavano, intanto che il sentimento dei cattolici era unanime. Un'altra prova che i primi insegnavano degli errori, è che al presente i loro discepoli ed i loro successori non seguono la loro dottrina (v. **PROTESTANTA**).

Quindi altro è non credere o professare la dottrina della Chiesa, ed altro è attaccarla pubblicamente e predicare il contrario. Non potranno mai i protestanti citare l'esempio di un solo eretico o di un solo incredulo giustiziato per alcuni errori che non avea né pubblicati, né voluto fare abbracciare agli altri. È un equivoco fraudolento il confondere i miscredenti pacifici coi predicanti sediziosi, violenti e calunniatori, come furono i fondatori della pretesa riforma. Chi obbligò Lutero, Calvino e i loro simili ad erigersi quali apostoli, a rovesciare la religione e la credenza stabilita, a caricare d'invettive i pastori della Chiesa romana? Questo è il loro delitto, nè mai i loro seguaci arriveranno a giustificarlo.

Terza obbiezione. I protestanti non potevano vivere nel seno della Chiesa romana senza praticare gli usi superstiziosi che vi erano osservati, senza onorare l'ucaristia, senza rendere un culto religioso ai santi, alle loro immagini e reliquie; ma essi riguardavano tutti questi culti come tanti atti d'idolatria. Quando in sostanza si fossero ingannati, non potevano sempre osservare queste pratiche scem-

z'andare contro la loro coscienza; dunque furono costretti a fare una compagnia a parte per potere servire a Dio secondo i lumi della loro coscienza.

Risposta. Prima che Lutero, Calvino ed alcuni altri protestanti facessero degli schiamazzi, nessuno in tutta la estensione della Chiesa cattolica riguardava il suo culto come una idolatria; questi stessi dottori l'avevano praticato senza scrupolo per molto tempo; essi furono che con declamazione e sofismi riuscirono persuaderlo ad una folla d'ignoranti; dunque furono essi la causa della falsa coscienza dei loro proseliti. Quando questi fossero innocenti di aver fatto uno scisma, il che non è, gli autori dell'errore ne sono più rei; ma S. Paolo ordina ai fedeli di ubbidire ai loro pastori, e non ascoltare la seduzione dei falsi dottori; dunque questi e i loro discepoli furono complici dello stesso delitto.

Quando ci vogliono persuadere che la pretesa riforma ebbe per primi partigiani alcune anime timorate, alcuni cristiani scrupolosi e pii, i quali chiedevano di servire a Dio secondo la loro coscienza, si fa gioco della nostra credulità. È abbastanza provato che i predicanti erano o monaci disgustati del chiostro, del celibato, e dal gioco della regola, o ecclesiastici viziati, sregolati, prevenuti della pretesa loro scienza, che la folla dei loro partigiani furono uomini di pessimi costumi e dominati da violente passioni (s. ANTONIA). È parimente certo che il motivo principale della loro apostasia fu la brama di vivere con più libertà, di saccheggiare le chiese e i monasteri, di umiliare e rovinare il clero, di vendicarsi dei loro nemici personali, ec., era permessa ogni cosa contro i papisti a quei che seguivano il nuovo Evangelo.

C'impingono molto più sciocchezze quando pretendi che si voleva del coraggio per rinunziare al cattolicesimo, che si doveano incorrere dei gran pericoli, che gli apostati arrischiavano la loro fortuna e la loro vita; che dunque non poterono agire se non per motivo di coscienza. È certo che sin dalla origine i pretesi riformati si affaticarono a rendersi terribili. I loro dottori non predicavano loro la pazienza, la dolcezza, la rassegnazione al martirio, come facevano gli apostoli, ai loro discepoli, ma la sedizione, la ribellione, la violenza, l'assassinio e l'omicidio. Trovansi tuttora queste lezioni, negli scritti dei riformatori, e la storia attesta che fedelmente furono seguite. Strana delicatezza di coscienza, vedere piuttosto sovrivere tutta l'Europa che soffrire il silenzio i pretesi abusi della Chiesa cattolica!

Quarta obiezione. Per verità i Padri della Chiesa condannarono lo scisma dei Novaziani, dei Donatisti, è dei Luciferiani, perchè questi settari non rinfacevano alcun errore alla Chiesa cattolica, da cui si separavano; non era lo stesso de' protestanti, la cui dottrina era erronea in molti punti.

Risposta. È falso che gli scismatici di cui parliamo, non abbiano rinfaceuto alcun errore alla Chiesa cattolica. I Donatisti riguardavano come un errore il pensare che i peccatori scandalosi fossero membri della Chiesa, sostenevano la invalidità del battesimo ricevuto fuori della loro società. I Novaziani sostenevano che la Chiesa non avea la potestà di assolvere i peccatori recidivi. I Luciferiani insegnavano che non si dovea ricevere alla comunione ecclesiastica i vescovi ariani quantunque penitenti, e convertiti, e che il battesimo amministrato da essi era assolutamente nullo. Se per avere diritto di separarsi dalla Chiesa bastava imputarle degli errori, non vi sarebbe stata alcuna setta antica né moderna, che giustamente si potesse accusare di scisma, i protestanti stessi non avrebbero coraggio di riprovarle alcuna delle sette che si sono separate da essi, poichè tutte senza eccezione loro rinfacevano degli errori, e sovente degli errori materialissimi.

Di fatto i Sociniani gli accusano d'introdurre il politeis-

mo e adorare tre Dei, sostenendo la divinità delle tre persone divine; gli Anabatisti di profanare il battesimo amministrandolo ai fanciulli, che non per anco sono capaci di credere; i Quakeri di resistere allo Spirito Santo, impedendo ai semplici fedeli ed alle donne di parlare nelle adunanze di religione, quando gli uni e le altre sono ispirati; gli Anglicani di non ravvisare la istituzione di G. C., ricusando di riconoscere il carattere divino dei vescovi; tutti d'accordo rinfacevano ai Calvinisti rigidi di fare Dio autore del peccato, ammettendo la predestinazione assoluta, ec.: dunque o tutte queste sette hanno ragione di vivere separate le une dalle altre, e scambievolmente anatematizzarsi, o tutte ebbero torto di fare scisma colla Chiesa cattolica; non ve n'è una sola che non rechi le stesse ragioni di separarsi da ogni qualunque altra comunione.

Uno dei loro controversisti, cioè un passo di Vincenzo Lirinense il quale dice (*Commonit. e. 4.*) che se un errore minaccia d'infectare tutta la Chiesa, bisogna tenersi all'antichità; che se l'errore è antico e dilatato, bisogna combattere colla Scrittura. Questa citazione è falsa; ecco le parole di questo autore: *Fu sempre, ed anco al presente il costume dei cattolici di provare la vera fede in due modi, 1.° coll'autorità della santa Scrittura, 2.° colla tradizione della Chiesa universale; non che la Scrittura sia in se stessa insufficiente, ma perchè la maggior parte interpretano a lor talento la parola divina ed inventano perciò delle opinioni e degli errori. Dunque bisogna intendere la santa Scrittura nel senso della Chiesa, soprattutto nelle questioni che servono di fondamento a tutto il dogma cattolico. Lo dicemmo ancora che nella stessa Chiesa si deve aver riguardo all'antichità, per non preferir una nuova eresia all'antica religione. Finalmente abbiamo detto, che nell'antichità della maggior Chiesa si devono osservare due cose, 1.° ciò che fu deciso un tempo dal concilio universale; 2.° se questa sia una nuova questione, su cui non vi sia stata alcuna decisione, bisogna consultare il sentimento dei Padri, che sempre hanno vissuto ed insegnato nella comunione della Chiesa, e tenere per vero e cattolico ciò che professarono di unanime consenso...* Questa regola, costantemente seguita nella Chiesa da più di diciotto secoli, è la condanna formale dello scisma e di tutta la condotta dei protestanti, come pare degli altri settari.

Alcuni teologi distinsero lo scisma attivo dallo scisma passivo; col primo intendono la separazione volontaria di una parte dei membri della Chiesa del corpo, e la risoluzione che prendono da se stessi di non fare più società con esso: appellano scisma passivo, la separazione involontaria di quelli che la Chiesa ha rigettato dal suo seno colla scomunica. Qualche volta i controversisti protestanti vollero abusare di questa distinzione, dicendo: Non ci siamo noi separati dalla Chiesa romana, fu essa che ci rigettò e condannò; dunque essa è colpevole dello scisma e non noi. Ma è provato con tutt' i monumenti storici di quel tempo e con tutt' gli storici dei luterani e calvinisti, che avanti l'anatema pronunziato contro di essi dal concilio di Trento, avevano pubblicato, e ripetuto cento volte che la Chiesa romana era la Babilonia dell'Apocalissi, la sinagoga di Satanasso, la società dell'Anticristo, che assolutamente era necessario sortire per salvarsi; in conseguenza tennero tosto delle radunanze particolari, si guardarono d'intervenire a quelle dei cattolici e prender quicque parte nel loro culto; dunque lo scisma fu attivo e volontarissimo per parte di essi.

Non pretendiamo di mostrare con ciò che la Chiesa non deve escludere con sollecitudine dalla sua comunione i novatori occulti, ipocriti e perfidi, i quali insegnando una dottrina contraria alla sua, si ostinano a chiamarsi cattolici, figliuoli della Chiesa, difensori della sua vera credenza, non ostante i solenni decreti che li diffamano. Una triste esperienza ci convince che questi eretici occulti e furbi non

sono meno pericolosi, nè fanno meno male dei nemici dichiarati.

Chiamasi in teologia *proposizione scismatica* quella che tende ad ispirare ai fedeli la ribellione contro la Chiesa, a introdurre la divisione tra le chiese particolari e quella di Roma, che è il centro della unità cattolica.

SCISMATICO (v. SCISMA).

SCISMA D'INGHILTERRA (v. INGHILTERRA).

SCISMA DEI GRECI (v. GRECI).

SCISMA DI OCCIDENTE (v. NEL SUPPLEMENTO).

SCOLARI (σχολαιο). — Dotto greco del secolo decimoquinto, fu giudice generale dei greci, segretario dell'imperatore di Costantinopoli e suo predicatore ordinario. Egli abbracciò in seguito lo stato monastico e prese il nome di Genadio. Trovatosi al concilio di Firenze in cui appoggiò l'unione dei greci coi latini, e pronunziò arringhe molto applaudite. Ritornato a Costantinopoli nel 1439, abbracciò le parti degli scismatici e scrisse contro i latini. Dopo la presa di quella città per parte dei turchi fu eletto patriarca di Costantinopoli. Governò quella Chiesa per cinque anni circa, e morì poco tempo dopo in un monastero nel quale erasi ritirato. Abbiamo di lui moltissime opere, diverse delle quali a noi sono in latino. Possevino, Leone Allaccio ed altri scrittori si sono ingannati distinguendo due Scolari e due Genadii, non favorevole all'unione, e l'altro scismatico. È lo stesso individuo quegli che parlò in favore dell'unione al concilio di Firenze, che la combattè poscia, e che chiamavasi ora Giorgio Scolari, ora Genadio, e qualche volta Scolari e Genadio monaco e patriarca (v. Bellarmino *De script. eccl.* Sponde all'a. 1450, 1440, 1451. Simon, *Credenza della Chiesa orientale intorno alla transustanziazione*. Renaudot nella sua *Notizia e catalogo delle opere di Genadio e nell'omelia dello stesso autore sulla Eucarestia da lui pubblicata a Parigi nel 1708*).

SCOLASTICA, SCOLASTICI (v. TEOLOGIA).

SCOLASTICA (S.). — Vergine e sorella di S. Benedetto patriarca dei monaci dell'Occidente, nacque a Norcia, città dell'Umbria, sul finire del V secolo. Essa consacrò a Dio fin dalla sua prima gioventù, e ritròssi poscia in una delle case poste nelle vicinanze di Monte Cassino, ove formò una comunità che governava col consiglio del fratello. Soleva essa recarsi a visitarlo una volta all'anno per pregare con lui e per consultarlo intorno alle cose spirituali. Fu tre giorni dopo uno di questi abbracciamenti che S. Scolastica morì verso l'a. 545, e S. Benedetto vide in lei l'anima volare al cielo sotto la forma di una colomba. Se ne celebra la festa il 10 di febrain (v. S. Gregorio Magno nel secondo libro de' suoi dialoghi. D. Mabillon, *Atti dei Santi benedettini*, tom. 1. Baillet, *Vite dei Santi*, 10 febbraio).

SCOLASTICO. — Il titolo di scolastico fu per molto tempo un titolo d'onore ed un nome di affiliazione e di dignità. Fu dato dapprima a quelli che si distinguevano per eloquenza ed erudizione. Poscia fu dato a quelli che tenevano o che governavano le scuole ecclesiastiche. Chiamansi teologi scolastici quelli che professano teologia scolastica, cioè quella parte della teologia in la quale discute le questioni col soccorso della ragione e degli argomenti (v. SCUOLE, TEOLOGIA).

SCOMMESSA. — La scommessa è una convenzione di due o di molte persone, che depositano del denaro od altra cosa a condizione che apparterrà a colui che avrà detto la verità, ossia che avrà indovinato un avvenimento futuro ed incerto. Perché le scommesse siano permesse ed obbligatorie, bisogna che l'oggetto ne sia onesto; che gli scommettitori l'intendano nel medesimo senso, e che non abbiano forza alcuna dell'avvenimento; giacché se uno di essi ne fosse certo, non dividerebbe con gli altri la speranza ed il pericolo, ciò che è assolutamente necessario in questa specie di contratto.

SCOMUNICA.

FORMAZIONE.

- I. *Della natura e delle sue specie.*
- II. *Del potere che ha la Chiesa d'infiggere la scomunica.*
- III. *Del soggetto e della forma della scomunica maggiore.*
- IV. *Degli effetti della scomunica maggiore.*
- V. *Della scomunica minore.*
- VI. *Della scomunica contro quelli che percuotono ecclesiastici.*

I. *Della natura della scomunica e delle sue specie.*

La scomunica è una censura ecclesiastica che priva un fedele battezzato della comunione dei beni della Chiesa in tutto o in parte. *Censura ecclesiastica privata baptismum communionem bonorum Ecclesiae vel ex toto, vel ex parte.* 1.° È una censura ecclesiastica nel che essa concorda colle altre censure. 2.° È una censura che priva un fedele battezzato della comunione dei beni della Chiesa, vale a dire della partecipazione ai beni, l'applicazione dei quali dipende dalla volontà particolare della Chiesa, e quali sono i sacramenti, i suffragi, le preghiere in comune, la conversazione esteriore dei fedeli, e degli altri beni che loro sono comuni. 3.° La scomunica priva un fedele in tutto ed in parte dei beni che sono comuni agli altri, perchè vi sono delle scomuniche totali che portano con se un'intera privazione di tutti i beni comuni ai fedeli, e vi sono delle scomuniche parziali le quali non privano se non che di una parte di detti beni.

La scomunica è, o maggiore o minore. La scomunica maggiore priva generalmente di tutti quei beni comuni, dei quali la Chiesa può privare i suoi figli. La scomunica minore non priva che di alcuni beni soltanto, cioè del ricevimento passivo dei sacramenti e delle elezioni passive ai benefici.

II. *Del potere che ha la Chiesa d'infiggere la scomunica.*

Qualunque società non può sussistere senza leggi; queste leggi non avrebbero alcuna forza, se quei che le trasgrediscono non incorressero alcuna pena; la pena più semplice che possa infiggere una società ai suoi membri refrattari, è quella di privarli dei beni che procura ai suoi figliuoli docili. Sarebbero già sufficienti queste nozioni dettate dal buon senso per far presumere che Gesù Cristo, stabilendo la sua Chiesa, le diede la potestà di scacciare fuori del suo seno i membri che ricusassero di abbasinare alle sue leggi.

Ma l'Evangelo non lascia alcun dubbio su questo punto; esso ci dice che Gesù Cristo diede ai pastori della sua Chiesa l'autorità legislativa e la potestà d'imporre delle pene. Egli dice ai suoi apostoli: *In tempo della rigenerazione o rinnovazione di tutte le cose, quando il Figliuolo dell'uomo sarà posto sul trono della sua maestà, voi stessi sederete su dodici troni per giudicare le dodici tribù d'Israello* (Matt. c. 19, v. 28). Nello stile ordinario dei libri santi, la potestà di giudicare importa quella di fare delle leggi; il nome di giudice è sinonimo a quello di legislatore; sarebbe nulla l'autorità di questo ultimo, se non avesse la potestà di punire.

Gesù Cristo prescrivendo il modo di correggere i peccatori, ordina prima d'impiegare le rimonstranze segrete, poi la correzione pubblica, finalmente la scomunica. *Se il tuo fratello peccò, correggilo in segreto; se non ti ascolta dallo alla Chiesa, se non ascolta la Chiesa, riguardalo come un pagano ed un pubblicano. Vi assicuro che tutto ciò che legherete o scioglierete sulla terra sarà legato o sciolto in cielo* (Matt. c. 18, v. 17).

S. Paolo informato dello scandalo che regnava nella Chiesa di Corinto, dove si tollerava un pubblico incestuoso, scrive ai corinti: *Sebbene lontano, ho giudicato cotesto uomo come se fossi presente; ho risoluto che nella vostra adunanza, in cui sono in ispirito, nel nome e per la potestà del Nostro Signore Gesù Cristo che il reo sia dato a Satanas, perchè muoia in esso la carne, e si salvi l'anima sua* (1. Cor. c. 5, v. 4).

Non sappiamo su quale fondamento Mosheim abbia sostenuto che la potestà di scomunicare appartenesse al corpo dei fedeli, di modo che fossero i padroni di condiscedere, o di resistere al giudizio del vescovo che avea indicato quei che a lui sembravano degni di scomunica. Il giudizio che pronunzia S. Paolo, e la correzione che fa ai corinti ci sembrano provare il contrario. Dunque senza ragione si censurò la proposizione in cui diceasi che la potestà di scomunicare deve esser esercitata dai pastori col consenso almeno presunto di tutto il corpo dei fedeli.

La Chiesa istruita con queste lezioni, in ogni secolo usò del suo diritto: essa separò dalla sua comunione, non solo gli eretici che si sollevarono contro la sua dottrina, e volevano cambiare, i refrattari che ricusavano di sottomettersi ad un punto di disciplina generale, come la celebrazione della pasqua, ma anche i peccatori scandalosi, il cui esempio poteva infettare i costumi, e turbare l'ordine pubblico. In vano alcuni ostinati le contrastarono la sua autorità; ella tenne fermo, e riguardòli come membri recisi dal suo corpo.

Questa potestà fu pure riconosciuta ed autorizzata dagli imperatori. Il primo concilio Arelatense convocato da Costantino che ne confermò i decreti, ordinò col canone 7.º ai governatori delle provincie di prendere delle lettere di comunione, ai vescovi d'invigilare sulla loro condotta, di separarli dalla comunione dei fedeli, se violassero la disciplina della Chiesa. Sinesio vescovo di Tolosaide in Egitto, usò di questa potestà verso Andronico governatore di questa provincia (Sines. Ep. 58 ad Episcopos). Si possono citarne degli altri esempi (v. Bingham, Orig. Eccl. l. 2 c. 4 § 51. 4).

Alcuni scrittori moderni pretesero che come la scomunica porta seco una macchia d'infamia, o può spogliare un cittadino dei suoi diritti civili, così appartiene alla potestà civile giudicare della validità o invalidità di una scomunica. Quegino che avanzarono questa dottrina, simulando di accordare alla Chiesa la potestà di scomunicare, le levavano realmente e rendevano illusorie le sue censure, dando così a tutti i rei un salvocondotto contro l'autorità di cui Gesù Cristo ha investito la sua Chiesa.

S. Paolo sapeva le conseguenze della scomunica, quando diceva (1. Cor. c. 5, v. 4): *Gia vi scrissi di non avere commercio con quello dei vostri fratelli che fosse impudico, avido degli altri beni, idolatra, calunniatore, ubriaco, o rapace, e neppure di mangiare con esso. Se qualcuno osserva ciò che vi scrivo, notatelo e non abbiate commercio con lui, affinché si arretrisca della sua condotta.* Nella sua seconda epistola a tessalonicesi (c. 5, v. 14) aggiunge: *miei fratelli, guardatevi da quelli che nunciano delle dispute e degli scandali contro la dottrina che avete appreso e di separarvi da essi* (Rom. c. 16, v. 17). S. Giovanni impone la stessa obbligazione ai fedeli. *Se qualcuno, loro dice, viene a voi con una dottrina diversa da questa, non lo ricevete in casa vostra, neppure lo salutate, per non aver parte nella sua malizia* (Jo. c. 5, v. 10).

Gli antichi concili si sono fondati su queste lezioni degli apostoli minacciando la scomunica a quei che mantenessero commercio con gli scomunicati (v. Bingham l. 10, c. 2, n. 41).

I protestanti, ebe cercano di rendere odiosi tutti gli articoli della disciplina ecclesiastica, attribuirono il timore, che nell'ottavo secolo si avea delle scomuniche, alla igno-

ranza ed al pregiudizio de'barbari che aveano abbracciato la fede. Questi nuovi proseliti, si dice, confusero la scomunica ebe si usava tra i cristiani, con quella che aveano impiegato nel paganesimo; i Druidi ed i sacerdoti del loro Dei. Certamente questi critici ignorarono, che anco al presente i greci temono questa censura come gli avevano un tempo, e dimenticarono il rigore con cui gli Anabattisti sovente l'adostrarono tra essi. Basta aver letto i passi della Scrittura che citammo, per comprendere che la scomunica in ogni tempo ha dovuto ispirare timore a tutti quei che aveano della religione.

Accordiamo che nei secoli di tenebre e di turbolenza alcuni pastori della Chiesa qualche volta abusarono della scomunica che la fulminarono per alcuni motivi, i quali non aveano alcun rapporto alla religione. Ma se si vuole farvi attenzione, vedrassi che in questi tempi di disordine, di scandalo, di anarchia e di assassinio, le censure erano il solo spavento capace di contenere de'principi licenziosissimi e sregolatisimi; che questo stesso abuso prevenne più mali di quello che ne abbia causato.

Ora che questi antichi abusi non hanno più luogo non è più il tempo di voler ancor sollevare delle nubi sopra una materia bastevolmente illustrata.

I cristiani nei primi secoli della Chiesa si arrossavano del delitto, e non della pena con cui si doveva espurarlo. Si videro delle dame romane del più alto grado, prendere, di tanto in tanto, l'abito della penitenza pubblica, ed assoggettarsi a tutte le umiliazioni, per alcune colpe, per le quali i cristiani del giorno d'oggi non vorrebbero imporsi soltanto la meoema privazione. Questo coraggio non disonorava punto, edificava tutto il mondo, faceva rispettare molto più quei che n'erano capaci. Tra noi non è più il delitto che rechere vergogna, e la pena, per quanto moderata che sia. Se i censori della disciplina ecclesiastica lo potessero, spoglierebbero assolutamente i pastori della Chiesa della potestà loro data da Gesù Cristo di separare dalla società dei fedeli i pubblici peccatori, scandalosi ostinati, leverebbero ai malfattori ogni specie di freno che la religione vuole opporre alla loro perversità.

III. Del soggetto e della forma della scomunica.

Per soggetto della scomunica s'intende la persona che può essere scomunicata: 1.º Perché una persona possa essere scomunicata è d'uopo che essa sia battezzata, perchè la Chiesa non ha alcun diritto sugli infedeli, e perchè essa non può espellere dal suo grembo quelli che non vi sono entrati col battesimo. 2.º Non devesi scomunicare un'intera comunità per errori passati, a meno che tutti i membri della comunità non siano colpevoli. Innocenzo IV. lo ha vietato tenendo di condannare insieme gli innocenti ed i colpevoli. 3.º È permesso di pronunciare una scomunica maggiore per peccati futuri, dicendo per esempio che colui della comunità il quale commetterà un tale delitto sarà scomunicato.

La forma della scomunica consiste nelle parole e nelle ceremonie che l'accompagnano (v. CASATI, v. anche Silvio in Supplém. tom. 4, q. 22 a 5, pag. 102, Grandin, pag. 61. Sayre, lib. 4, cap. 15).

IV. Degli effetti della scomunica maggiore.

La scomunica maggiore produce alcuni effetti per se stessa ed altri per accidente a ragione di una nuova contumacia nel soggetto scomunicato. Tale si è l'irregolarità contratta da un ecclesiastico il quale celebra benchè sia scomunicato. L'effetto totale e adeguato che produce la scomunica maggiore per se stessa, è l'intera privazione della comunione della Chiesa. Gli effetti parziali che essa produce anche per se stessa sono in numero di otto. Il primo

consiste nella privazione dei suffragi comuni della Chiesa; il secondo ed il terzo nella privazione della partecipazione attiva e passiva dei sacramenti; il quarto nella privazione dell'ufficio divino, della sepoltura ecclesiastica, e delle altre cose sacre, il quinto nella privazione dell'abilità a possedere benefici, ad ottenere grazie; il sesto nella privazione della giurisdizione ecclesiastica, e di ogni voce attiva e passiva; il settimo e l'ottavo nella privazione di ogni comunicazione tanto civile e politica, quanto giudiziale e contenziosa cogli altri fedeli. Questi quattro primi effetti non privano che di una cosa puramente spirituale: le due altre privano di una cosa parte spirituale e parte temporale: i due ultimi privano di una cosa puramente umana.

Della privazione dei suffragi.

Intendesi per suffragi ogni sorta di buone opere applicate al prossimo, quali sono la Messa, le indulgenze, i digiuni, le preghiere, ecc. I suffragi sono comuni o particolari. I suffragi comuni sono quelli che i ministri dell'altare applicano ai fedeli in nome e per autorità della Chiesa. Tali sono gli uffici divini, la Messa, le indulgenze, ecc. I suffragi particolari consistono nelle buone opere particolari, come digiuni, preghiere, elemosine che i cristiani applicano agli altri in loro proprio nome, e non già come ministri della Chiesa.

1.° Gli scomunicati sono privi dei suffragi comuni della Chiesa. La ragione è che la Chiesa può privarveli, e che essa lo vuole. Essa lo può, giacché Gesù Cristo le ha confidato la dispensa dei suoi beni spirituali unitamente al potere di apportare censure. Essa lo vuole perché vieta di pregare per gli scomunicati e di farli partecipi di alcuni de' suoi beni. Essa non mette che una eccezione a questa regola il giorno del venerdì santo, nel quale permette di pregare per gli scomunicati alla Messa, però senza nominarli: è dunque peccato mortale l'offrire la Messa o gli altri uffici pubblici della Chiesa per uno scomunicato nominandolo esteriormente, perché è un trasgredire la legge della Chiesa in materia importante: ma non è peccato pregare per lui segretamente, e senza nominarlo esteriormente, anche al *Memento* de' la Messa, perché la Chiesa non lo vieta, e perché tale è l'uso dei fedeli preti o laici che essi siano. Che se un ecclesiastico o un laico nominasse uno scomunicato denunciato nel corso della Messa, o degli uffici divini egli incorrerebbe nella scomunica minore, a meno che non lo avesse fatto per ignoranza e per grave timore il quale non avesse per principio il disprezzo dell'autorità della Chiesa (c. Navarre, c. 27, ann. 36. Il padre Alessandro, tom. 4, pag. 674).

Se si applicassero i suffragi comuni della Chiesa agli scomunicati, questa applicazione non solo sarebbe illecita, ma anche nulla, perché così giudica la Chiesa.

2.° La privazione dei suffragi comuni della Chiesa non riguarda che gli scomunicati denunciati pubblicamente in faccia alla Chiesa secondo Navarre (*Man. c. 27, n. 36, Sayre, l. 2. c. 4, u. 6, ecc.*). Essa riguarda all'opposto gli scomunicati anche tollerati e non denunciati, secondo Covarruvias, in *cap. Alma Mater*, p. 1, § 6, n. 4. Bellarmino, l. 2, *De Missa*, c. 6. Habert, pag. 396, ecc.

I teologi che sono della prima opinione si appoggiano al celebre decreto il quale incomincia: *Ad evitanda scandala et multa pericula quae conscientias timoratis contingere possunt, Christi fidelibus misericorditer indulgemus, quod nemo deinceps a communione alicujus sacramentorum administratione vel receptione, aut alius quibuscumque divinis, iustus et extra preceptum cujuscumque sententiae aut censurae ecclesiasticae a jure vel ab homine generaliter promulgata, teneatur absti-*

nere, vel aliquem vitare, aut interdictum ecclesiasticum observare, nisi sententia aut censura hujusmodi fuerit lata contra personam, collegium, universitatem, ecclesiam, communiatem, vel locum certum, aut certam, a jussu publicata vel denunciata specialiter et expresse; constitutionibus apostolicis et aliis in contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Salvo si quem pro sacrilega manusum injectione in clericum in sententiam latam a canone adeo notorie constiterit, incidisse quod factum nulla possit tergiversatione celari, nec aliquo suffragio excusari: nam a communione illius licet d'nutiatum non fuerit, volumus abstinere, juxta canonicae sanctiones: pro hoc tamen non intendimus relevare, neque juvare sic excommunicatos, suspensos et interdictos aut prohibitos. Questa decretale, dicono i suddetti teologi, permette di comunicare con gli scomunicati non denunciati in tutte le cose divine esteriormente ed interiormente, in quibuscumque divinis iustus et extra: essa permette adunque di accordar loro i comuni suffragi, giacché comunicare esteriormente ed interiormente con alcuno in tutte le cose divine, ed offrire per lui le pubbliche preghiere sono termini sinonimi. Essi aggiungono che altrevolte pregavasi pubblicamente per gli scomunicati tollerati, che presentemente non vengono privati della sepoltura ecclesiastica, la quale però non è ad essi principalmente accordata se non che in causa dei suffragi. D'altronde, aggiungono essi, se la privazione dei suffragi cadeste sopra gli scomunicati tollerati, la decretale non avrebbe impedito sufficientemente i torbidi e gli scandali ai quali però essa voleva ovviare; giacché quali turbolenze, e quali scandali non si ecciterebbero se si desistesse per esempio dal nominare alla Messa un vescovo scomunicato, ma non denunciato!

I teologi i quali sostengono che la privazione dei suffragi cade sugli scomunicati tollerati, rispondono, 1.° che la comunicazione che decretale permette di avere dentro e fuori della Chiesa con gli scomunicati tollerati non è interiore, ma esteriore soltanto, cioè a dire che essa permette di ascoltare la Messa, l'ufficio divino con essi ecc., ma non di offrire per essi nominatamente le preghiere pubbliche, giacché altrimenti essi sarebbero molto aiutati e favoriti da questa indulgenza, ciò che la decretale dice intanto che essa non ha alcuna intenzione di fare: *per hoc tamen non intendimus relevare neque juvare sic excommunicatos.* Comunicare con qualcuno in tutte le cose divine, ed offrire pubblicamente per lui le preghiere della Chiesa non sono sempre termini sinonimi; 2.° che in passato si è pregato pubblicamente per gli scomunicati tollerati, che si fa anche al presente nel venerdì santo e che si potrebbe anche farlo negli altri giorni assolutamente parlando, ma che trattasi qui unicamente di ciò che il diritto presente vuole che si faccia, e non di ciò che si è fatto. In passato, né di ciò che si potrebbe fare assolutamente; 3.° o che non debbasi accordare la sepoltura ecclesiastica agli scomunicati tollerati, o che la sepoltura ecclesiastica non porta necessariamente con se la concessione dei suffragi pubblici, giacché in passato accordavasi la sepoltura ecclesiastica agli ecclesiastici, i quali non erano stati nominatamente interdetti e non avevano dato occasione all'interdetto, e nondimeno non si accordavano ad essi le preghiere pubbliche, giacché venivano seppelliti nel silenzio; 4.° che gli scandali i quali accadono all'occasione del rifiuto delle pubbliche preghiere provengono per parte di coloro i quali vogliono che si accordino agli scomunicati tollerati contro il divieto della Chiesa e non già da parte di quelli che loro le ricusano.

5.° La privazione dei suffragi comuni cade sugli scomunicati benché contriti fino a tanto che la scomunica non sia levata, quando anche non dipenda da loro il far sì che essa venga levata. La ragione è che la censura produce il suo effetto fino a tanto che essa sussiste, ed essa sussiste

fino a che non è levata per mezzo dell'associazione del superiore legittimo.

Della privazione dell'uso passivo dei sacramenti.

L'uso passivo dei sacramenti consiste nel ricevimento dei medesimi, e l'uso attivo nella loro amministrazione. 1.° Regularmente parlando uno scomunicato anche tollerato che riceve i sacramenti pecca mortalmente in materia di sacrilegio, perchè egli trasgredisce una legge considerabile della Chiesa, e perchè abusa delle cose sacre, l'uso delle quali gli è interdetto. L'ignoranza di fatto o di diritto, l'invettenza o la dimenticanza naturale, la necessità di evitare lo scandalo, l'infamia, o qualche altro male considerabile scusano uno scomunicato, il quale riceve i sacramenti, perchè dice Suarez, disp. 6, la Chiesa non ha il potere di comandare una cosa con siffatti inconvenienti, o se l'ha, essa non vuole usarne.

2.° Uno scomunicato riceve validamente ed in quanto alla sostanza, benchè illecitamente, tutti i sacramenti eccettuata la penitenza. Egli riceve validamente i sacramenti perchè la Chiesa non può impedire che un sacramento amministrato colle condizioni essenziali prescritte da Gesù Cristo non sia validamente ricevuto. Essi li riceve in quanto alla sostanza soltanto perchè non riceve la grazia, giacchè egli pecca mortalmente ricevendoli. Egli non può ricevere validamente la penitenza perchè ricevendola contro il divieto della Chiesa egli non può avere il dolore de' suoi peccati, che è assolutamente necessario per la validità del sacramento della penitenza. Vi sono ciò non di meno alcuni casi nei quali uno scomunicato può ricevere validamente il sacramento della penitenza. Il primo è quando uno scomunicato si confessa senza por mente alla scomunica da cui è vincolato, o quando ignora invincibilmente che egli è scomunicato, o pure che è vietato agli scomunicati di ricevere il sacramento della penitenza. Il secondo caso è quando chiede l'assoluzione delle censure e dei peccati, e che il confessore per dimenticanza, ecc. lo assolve dai peccati, senza assolverlo dalle censure. La ragione è, che si può essere assolto dai propri peccati di cui si prova il necessario dolore senza esserlo dalla scomunica, e che non si può provare che la Chiesa impedisce ad uno scomunicato di ricevere il sacramento della penitenza in questi casi. Da ciò ne proviene che uno scomunicato il quale si è confessato colle convenienti disposizioni senza parlare della scomunica, e che egli aveva intalmente dimenticata, non è obbligato a ricominciare la sua confessione quando se ne sovviene, ma soltanto a farsi assolvere dalla scomunica: che se egli non avesse avuto il dolore sufficiente, allora sarebbe obbligato a ricominciare la sua confessione.

3.° Coloro che amministrano i sacramenti agli scomunicati denunciati incorrono nella scomunica minore e nell'interdetto dell'ingresso nella chiesa (Ex c. 8, De priv. in 6.°).

Della privazione dell'uso attivo dei sacramenti.

1.° Gli scomunicati tollerati conferiscono validamente tutti i sacramenti compreso quello della penitenza, perchè questo potere non è tolto ad essi, e nemmeno la giurisdizione necessaria al sacramento della penitenza come rilevasi dalla decretale *Ad evitanda scandala*.

2.° Gli scomunicati denunciati conferiscono validamente tutti i sacramenti tranne quello della penitenza. La ragione è che il sacramento della penitenza esige la giurisdizione che la Chiesa toglie agli scomunicati denunciati; quando invece gli altri sacramenti, perchè siano validamente conferiti, non esigono se non che la materia, la forma e l'intenzione del ministro. Lo stesso deve dirsi delle benedizioni, consacrazioni e delle altre cose sacramentali che

appartengono alla potenza dell'ordine, e non a quello della giurisdizione. Ne conseguita da ciò, che colui il quale anche per ignoranza si fosse confessato ad uno scomunicato denunciato sarebbe obbligato di ricominciare la sua confessione, a meno che non l'avesse fatta in pericolo di morte, o pure che il prete al quale si fosse confessato non passasse per scomunicato per errore pubblico, ed a motivo di un titolo colorato; come per esempio se un prete scomunicato in un paese passasse in un altro, ed ivi confessasse in forza di una cura o di un permesso dell'Ordinario. La ragione si è che nel caso di un errore comune la Chiesa supplisce la giurisdizione.

3.° Uno scomunicato anche tollerato pecca mortalmente amministrando i sacramenti fuori del caso di necessità, perchè egli viola il divieto della Chiesa in materia gravissima. Diciamo fuori del caso di necessità, perchè uno scomunicato anche denunciato può e deve in caso di necessità conferire il battesimo senza solennità, come pure la penitenza.

4.° Gli scomunicati sospesi dall'ordine, interdetti, che amministrano illecitamente i sacramenti incorrono l'irregolarità (c. *Irregularitas*).

5.° Coloro che ricevono i sacramenti di uno scomunicato denunciato, fuori del caso di necessità, incorrono la scomunica minore, perchè questo ricevimento dei sacramenti porta con se la scomunica, e perchè questa comunicazione è punita in diritto colla scomunica minore (Cap. *nuper* 59. *De sentent. excomm.*).

Della privazione delle cose sante.

Per le cose sante di cui qui trattasi, noi intendiamo la messa, gli uffici divini, le processioni, le benedizioni solenni che procedono da un ordine sacro, la benedizione dell'acqua, delle palme, dei ceri, ecc., la consecrazione della santa cresima, la sepoltura ecclesiastica.

1.° Ogni scomunicato, anche tollerato, è obbligato in forza della censura di astenersi dall'assistere alla messa e agli altri uffici divini, perchè esso non può assistere senza comunicare con gli altri fedeli, e perchè una siffatta comunicazione gli è interdetta dalla censura che lo scomunica. Egli deve però recitare l'ufficio divino, se per altro vi è obbligato, ma senza compagno e senza dire *Dominus vobiscum*, perchè dicendolo, o recitando il suo ufficio con un compagno, si riterrebbe che comunica cogli altri fedeli, ciò che gli è vietato. Ciò non ostante siccome la materia è lieve egli non pecherebbe mortalmente, e non sarebbe irregolare recitando il suo ufficio con un compagno, nel dicendo: *Dominus vobiscum*, a meno che ciò non fosse nel coro o negli uffici solenni (*Conferenze d'Angers*). Egli non commetterebbe dei pari alcun peccato pregando da se, benchè in un luogo in cui vi fossero altre persone, purchè ciò avvenga fuori della chiesa, recitando per esempio l'Angelus segretamente mentre gli altri che trovansi in sua compagnia lo recitano da loro.

2.° Uno scomunicato può fare uso delle reliquie, delle immagini, dell'acqua benedetta non per applicarsene i frutti che sono annessi a siffatte cose per istituzione della chiesa, ma per eccitarsi alla penitenza e per pregare i santi d'intercedere per lui. La ragione è che un tale uso delle cose sante è personale per così dire, e non porta con se comunicazione cogli altri fedeli.

3.° Uno scomunicato il quale assiste alla messa, alle processioni, o agli altri uffici divini, non incorre in altre pene che nel peccato mortale, se si eccettuino due casi. Il primo è quando un prete scomunicato fa celebrare la messa, o gli uffici divini in sua presenza, giacchè in questo caso egli incorre nell'irregolarità, perchè ritenesi che egli faccia da se stesso ciò che egli fa col mezzo di un altro. Il secondo caso è quando uno scomunicato il quale assiste alla messa

ricusa di sortire dalla chiesa ad onta che ne sia avvertito dal prete. In questo caso egli incorre nella scomunica maggiore riservata al papa. Nel caso stesso incorrono altresì nella medesima scomunica gli interdetti, non che tutti coloro che impediscono agli interdetti, o agli scomunicati di sortire dalla chiesa. Clemente II, *De sent. excomm.*

4.° Gli ecclesiastici che celebrano la messa, o gli altri officii divini in presenza di uno scomunicato denunciato, peccano mortalmente, incorrono nella scomunica minore e nell'interdetto dell'ingresso in chiesa. E perciò quando essi non possono far sortire lo scomunicato nè colle preghiere nè colla forza, devono sospendere l'ufficio divino e la messa medesima, a meno che il canone non sia incominciato, nel qual caso essi devono continuare la messa fin dopo la comunione del corpo e del sangue di Gesù Cristo, e poscia abbandonare tosto l'altare per recarsi a compiere la messa nella sagrestia. Quanto agli altri fedeli essi sono in obbligo di allontanarsi dagli uffici divini e dalle processioni, quando vi si trova qualche scomunicato denunciato, altrimenti essi incorrono nella scomunica minore, secondo tutti i teologi, e peccano mortalmente secondo l'opinione di molti. Essi potrebbero però ascoltare una messa che venisse celebrata ad un altare diverso da quello dello scomunicato, ed alla quale egli punto non vi assistesse; perchè allora non vi sarebbe comunicazione con lui nelle cose divine, ma bensì una semplice presenza fisica e materiale nello stesso luogo che la Chiesa non vieta ad essi, benché lo vieti agli scomunicati.

5.° Gli scomunicati denunciati sono privati degli onori funebri e della sepoltura ecclesiastica, cioè della sepoltura propria ai fedeli; sia che essa si faccia nella chiesa, nei chiostri, nei cimiteri, o pure in qualsiasi altro luogo destinato dall'uso, o dalla benedizione vescovile per la sepoltura dei cattolici. Allorché dunque uno scomunicato impenitente e denunciato è stato seppellito in una chiesa deve disepellire, portarlo fuori, e riconciare la chiesa divenuta immonda a motivo di tale sepoltura.

6.° Quelli che assistono, per onorarlo, alla sepoltura di uno scomunicato incorrono nella scomunica minore, e quelli che lo fanno collocare in terra santa incorrono nella scomunica maggiore (Clemente, I, *De sepult.*).

Della privazione dell'abilitazione ai benefec.

1.° Se si conferisce un beneficio ad uno scomunicato, quand'anche occulto e tollerato, la collazione è nulla. Lo stesso avviene dell'elezione, postulazione, nomina, impretazione di lettere per i benefec che saranno vacanti (Innocenzo III, cap. 7, *De cleric. excomm. minist.*). Si devono eccettuare da questa regola i benefec che il papa accorda, sia che egli conosca la censura di colui al quale gli accorda, sia che la ignori, perchè nelle provvisori del benefec egli mette la clausola dell'assoluzione della censura, onde si ottenga la grazia che egli accorda. Questa assoluzione però non profitta nè agli irregolari nè agli scomunicati per causa di eresia, perchè il diritto vi si oppone, nè agli altri scomunicati *ab homine*, a meno che il papa non levi espressamente le censure *ab homine*.

2.° Non si può conferire validamente un beneficio ad uno scomunicato; benché egli ignori invincibilmente di essere scomunicato o di non essere stato assolto dalla sua scomunica, perchè la sua ignoranza lo scusa bensì dal peccato, ma non gli impedisce però che non sia realmente inabile a possedere un benefec.

3.° Se un beneficiario è scomunicato nel tempo in cui prende possesso del suo benefec, questa presa di possesso è nulla, benché non fosse scomunicato nel tempo in cui gli fu conferito il benefec. La ragione è che non evvi che il possesso preso che dia diritto al benefec, ratificando la collazione che ne fu fatta.

4.° La scomunica per se stessa non priva dei benefec che si avevano dapprima, e nemmeno dei frutti dei benefec stessi, perchè una tale privazione non è espressa nel diritto. Queste parole del cap. 53: *De appellat. Illi proventus ecclesiastici merito subtrahuntur, cui ecclesia comunio denegatur*, devono intendersi della privazione delle rendite che il giudice può imporre, ma non di quelle che il diritto ha imposte in effetto, giacché il papa che diede questa risposta era stato unicamente consultato per sapere se un giudice poteva privare un ecclesiastico delle sue rendite dopo la sua appellazione. Egli è vero che un ecclesiastico è sospeso dal suo ufficio, e per conseguenza anche dai frutti che non si danno se non che per l'ufficio stesso; ma siccome egli adempie in parte al suo ufficio, fino a tanto che è tollerato, quindi può egli percepire i frutti che corrispondono a questo ufficio e quand'anche rimanga indurito nella scomunica, e che sia privato dei frutti del suo benefec, la Chiesa permette che gli si lascino in parte per suo sostentamento, nel timore che non muoia di fame, o che non sia costretto a mendicare con disdoro del clero.

Della privazione della giurisdizione ecclesiastica.

1.° Tutti gli scomunicati denunciati o tollerati peccano mortalmente esercitando la giurisdizione a meno che la leggerezza della materia, o la necessità di agire in favore degli altri non gli scusi interamente o in parte. La ragione è che la scomunica li priva della comunione unitamente agli altri fedeli, e che essi non possono esercitare la giurisdizione senza comunicare con essi in materia importante.

2.° Gli scomunicati tollerati esercitano validamente, benché illecitamente, la giurisdizione, e gli scomunicati denunciati non l'esercitano nè validamente, nè licitamente; dal che proviene che essi non potrebbero nemmeno rassegnare validamente un benefec in favore di un altro, perchè una siffatta rassegnazione è inerente all'uso ed alla presentazione del benefec; e perchè gli scomunicati denunciati sono privi dell'uso e della presentazione dei benefec (Covarruv. Suarez, *Disput. 14*° sess. 2, n. 33).

Della privazione della comunicazione politica e degli altri effetti accidentali della scomunica.

Vi sono due sorte di comunicazione politica, l'una privata, e l'altra pubblica. La prima consiste nel commercio civile che gli uomini esercitano tra di loro quando conversano, mangiano, contrattano gli uni cogli altri. La seconda consiste nel governo pubblico come nell'agire in giustizia, nel piatire le cause, pronunciare giudizi, fare leggi e decreti, ecc.

Gli scomunicati denunciati non possono licitamente comunicare cogli altri fedeli e questi fedeli non possono comunicare con essi nelle cose espresse nel verso seguente che è ricevuto da tutti e fondato sul diritto (*De sentent. excomm.* cap. 29):

Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Os, indica ogni commercio con parole, lettere ricevute o inviate, presenti fatti o accettati, baci o altri contrassegni d'amicizia.

Orare, significa la comunicazione esterna negli uffici divini, nei sacramenti, nelle preghiere anche fatte particolarmente collo scomunicato.

Vale, significa il saluto di convenienza che non si deve nemmeno rendere ad uno scomunicato che ci saluta.

Communio, significa gli stessi esercizi, i contratti, i viaggi, le passeggiate, il riposo che non si deve prendere nella stessa camera o nello stesso letto collo scomunicato se non nel caso di necessità e non per modo di società.

Mensa, significa che non si deve né bere, né mangiare, né sedersi ad una stessa mensa con uno scomunicato, quand'anche non si mangiassero le stesse vivande che egli mangia.

Questa regola ha le loro eccezioni comprese nel verso seguente:

Utile, lex, humilis, res ignorata, necesse.

Utile, indica il vantaggio sia dello scomunicato, sia del fedele che comunica con lui, sia di una terza persona. E perciò si può vedere e consultare una causista o un medico scomunicato, far acquisto de' suoi medicinali, scrivergli, parlargli, salutarlo, colmarlo anche di gentilezze e di amicizia collo scopo di convertirlo.

Lex, indica il matrimonio. È permesso ad una donna di comunicare col suo marito scomunicato, ed al marito colla sua moglie scomunicata, non solo per ciò che riguarda il dovere del matrimonio chiesto e reso, ma anche per quanto concerne il governo della famiglia e della casa, ed anche per la conversazione ordinaria. È però necessario che lo sposo fedele faccia all'altro la fraterna correzione nelle occasioni favorevoli, e non può qualche volta omettere di farlo senza peccato mortale. Questa eccezione non ha luogo, né quando i due sposi hanno contratto matrimonio sapendo che essi erano entrambi scomunicati, né quando sono scomunicati perché si dubita della validità del loro matrimonio, né quando sono separati per divorzio.

Humilis, indica la dipendenza dei soldati dai loro capi, dei domestici dai loro padroni, dei figli dai loro padri. I soldati possono dunque comunicare col loro capi benché scomunicati, i domestici col loro padroni, i figli col loro genitori e nello stesso modo i genitori possono comunicare col loro figli scomunicati. In questo ai padroni essi devono procurare che i loro domestici scomunicati si convertano; e se questi non lo fanno devono licenziarli, a meno che ciò facendo i domestici ne soffrissero un danno considerabile. Un domestico non deve entrare al servizio di un padrone che è scomunicato a meno che egli non possa rivenerne un altro che sia meno pericoloso alla sua salute, o che non possa guadagnarsi altrimenti con che vivere. Quelli che sono al servizio di uno scomunicato possono bensì accompagnarlo alla chiesa, recitare con lui l'ufficio divino, ma non servirgli la Messa, né amministrargli i sacramenti, né riceverli da lui.

Res ignorata, indica l'ignoranza e l'inavvertenza, perché esse siano invincibili, giacché se esse sono volontarie, benché non affettate, è più probabile che non impediscano la scomunica, ed è cosa più sicura il chiederne l'assoluzione.

Necesse, indica una necessità grave spirituale o temporale, sia che essa mi riguardi in particolare, sia che riguardi la persona di cui io sono obbligato di aver cura per precetto o per consiglio. La ragione è, che non è probabile che la Chiesa voglia obbligare contro i consigli divini o naturali.

2.° Gli effetti accidentali della scomunica che provengono da una nuova malizia dello scomunicato: sono 1.° l'irregolarità incorso dallo scomunicato che esercita qualche ordine nella scomunica; 2.° il sospetto d'eresia in cui si persiste per un anno nella scomunica; 3.° la convinzione del delitto per lo quale egli è scomunicato; 4.° la privazione dell'effetto dell'assoluzione generale che si usa di porre in principio dei rescritti del papa secondo lo stile della corte di Roma.

V. Della scomunica minore.

1.° La scomunica minore è quella che priva del ricevimento passivo dei sacramenti e dell'elezione passiva ai benefici, essa obbliga sotto pena di peccato mortale, di modo

che un uomo peccerebbe mortalmente ricevendo qualche beneficio o qualche sacramento, essendo legato da scomunica minore, perché egli violerebbe la legge della Chiesa in materia importante. Lo stesso avverrebbe, e per la ragione medesima di quelli che amministrassero i sacramenti a simil sorta di scomunicati, o che li eleggessero e presentassero ai benefici. Ciò nondimeno i sacramenti che loro si amministrano sono validi, tranne quello della penitenza, perché si suppone che esse non vi portino il dolore necessario perché esso sia valido. Le elezioni e le collazioni dei benefici fatti a questa sorta di scomunicati sono altresì validi, benché si possano annullare: *Si tamen scienter talia (minori excommunicatione ligatus) electus fuerit, ejus electio est irritanda.* Gregorio IX, cap. 10, *De cleric. excomm. minist.*

2.° Quelli che sono legati dalla scomunica minore peccano mortalmente celebrando la Messa, perché essi non possono celebrarla senza comunicarsi, ciò che è loro vietato. Per riguardo agli altri sacramenti essi peccano amministrandogli secondo queste parole di Gregorio IX nel passo succitato: *Peccat autem conferendo ecclesiastica sacramenta, sed ad eo collata virtutis non caret effectu.*

3.° La scomunica minore non s'incorre che in un sol caso, cioè quando si comunica nelle cose vietate con uno scomunicato denunciato di una scomunica maggiore. Colui che è legato da una scomunica minore può assistere ai divini uffici, partecipare ai suffragi, assolvere dalle censure, esercitare la giurisdizione, e non incorre in irregolarità o in pena canonica conferendo o ricevendo i sacramenti.

4.° Colui che dubita, dopo un esame ragionevole, di essere scomunicato deve comportarsi da scomunicato e chiedere l'assoluzione ad *excoisam*. *Quis in dubio via est tutior eligenda; et si de lata in eum sententia dubitaret, deberat tamen potius se abstinere, quam sacramenta ecclesiastica petere.* (Innocenzo III, cap. 5, *De cleric. excomm. minist.*)

VI. Della scomunica contro coloro che percuotono ecclesiastici.

Questa scomunica è concepita in questi termini, c. 29, 17, 9, 4: *Si quis suadente diabolo hujus sacerdotis vestem incurrit, quod in clericum vel monachum violentis manibus injecerit, anathematis vinculo subjacet et nullus episcoporum illum praesumat absolere (nisi mortis urgentis periculo) donec apostolico conspectui presentetur, et ejus mandatum suscipiat.*

Osservazione sopra questa scomunica.

1.° Colla parola *si quis* s'intendono tutti coloro che sono capaci di censura, uomini, donne, giovani, vecchi, laici, ecclesiastici, religiosi, quand'anche essi percuotessero un ecclesiastico che lo volesse, e che loro lo ordinasse, perché questa scomunica non è tanto in favore di un ecclesiastico in particolare, quanto dell'ordine ecclesiastico in generale, al quale si recherebbe sempre oltraggio percuotendo un ecclesiastico che lo ordinasse o che acconsentisse. Intendesi altresì per la parola *si quis* un ecclesiastico che per collera o per disperazione si percuotesse o si uccidesse da se stesso, ma non già colui che si battesse colla disciplina, o che si strappasse i capelli per penitenza o per dolore di qualche disastroso avvenimento. Intendesi anche di coloro che comandano o che consigliano di battere un ecclesiastico, quelli che non lo impediscono essendo in obbligo di farlo, quelli che lo approvano quando fu fatto in loro nome.

2.° Per la parola *suadente diabolo* intendesi ogni peccosa la quale è un peccato mortale.

3.° Per la parola ecclesiastico intendesi anche un semplice tonsurato purché porti la tonsura e l'abito clericale.

4.° Per la parola monaci intendonsi i religiosi professi

e non conversi e cherici, i cavalieri di Malta, le religiose professe e novizie, converse o no, le eremite addette a qualche regola di religione, le persone sottoposte al vescovo, e consacrate a qualche luogo santo per voto o per convenienze, o a ragione di qualche ufficio spirituale.

5.° *Per manus violentas*, intendesi qualunque percossa data coi piedi, coi pugni, con bastoni, pietre e cose simili. Non vi s'incorrerebbe tagliando la borsa o la cintura ad un ecclesiastico, nè togliendogli o lacerandogli l'abito mentre dorme, nè obbligandolo per timore a scendere da un dato luogo, purché non si toccasse le alcune mode. La ragione si è che per verità gli si recherebbe ingiuria, ma che non gli si farebbe violenza, la quale andasse a cadere sopra la sua persona, o sopra una cosa ad essa aderente.

6.° Si pecca ma non s'incorre nella scomunica battendo un ecclesiastico nell'atto stesso in cui è sorpreso a mal fare. Un padre, un padrore, un precettore non vi incorrerebbe pure battendo un ecclesiastico per correggerlo, purché non eccedesse nel farlo. Non vi si incorre del pari quando si percuote un ecclesiastico tenendosi nei limiti di una giusta difesa per conservare la castità, la vita, o per condurlo in prigione per ordine dei legittimi superiori.

7.° Questa specie di scomunica è riservata al papa dal diritto comune; ma in forza del diritto stesso un vescovo o un altro superiore può assolvere dalla scomunica stessa nei casi compresi dai seguenti versi:

*Regula, mors, sexus, hostis, puer, officialis,
Deliciosus, inops, aegerque, senexque, sodalis,
Janitor, adstrictus, dubius causa, levis scetus,
Debilis, absolvi sine summa sede merentur.*

Spiegazione di questi versi.

1. *Regula*. Ciò significa che se un religioso ne percuote un altro dello stesso monastero, egli potrà essere assolto dal suo prelado o superiore, o da un altro religioso da lui destinato; ma se egli percuotesse un ecclesiastico secolare non potrebbe essere assolto se non che dal vescovo, e se battesse un religioso di un altro Ordine non potrebbe essere assolto che dal suo superiore e da quello del religioso che avrebbe percusso. Un novizio non professo può anche essere assolto dal suo superiore, a condizione però che egli ricada nella stessa censura se non fa professione.

2.° *Mors*, ogni sacerdote può assolvere in caso di morte.

3.° *Sexus*, le donne possono ricevere l'assoluzione dal vescovo, quand'anche elleno avessero battuto in una maniera gravissima.

4.° *Hostis*, colui che sta in pericolo di perire per mano de' suoi nemici non è tenuto a recarsi a Roma per farsi assolvere, a meno che non sia in suo potere di far cessare le inimicizie.

5.° *Pueri*, quelli che non sono ancor giunti alla pubertà sono assolti dal vescovo.

6.° *Officialis*, un giudice o un messo che ha battuto non gravemente un ecclesiastico senza premeditato disegno, benché con negligenza, e colpa per parte sua, può essere assolto dal vescovo. Egli non potrà però esserlo se le percosse saranno state gravissime.

7.° *Deliciosus*. Le persone nobili e potenti che non possono abbandonare il loro stato, quelle che non possono sopportare le fatiche del viaggio, non sono obbligate di recarsi a Roma.

8.° *Inops*, colui che vive del lavoro delle sue mani non è tenuto a ricorrere a Roma.

9.° *Aeger*, è ammalato, un valetudinario, tutti quelli che non possono mettersi in viaggio senza esporsi al pericolo di morire o di cadere in qualche infermità non sono obbligati di portarsi a Roma.

10.° *Senex*. Non lo sono parimenti i vecchi.

11.° *Sodalis*. I cherici che vivono in comunità non vi sono del pari obbligati, a meno le percosse non siano gravissime.

12.° *Janitor*. Un portinaio che nel suo ufficio percuote un ecclesiastico non vi è pure obbligato, purché le percosse non siano gravissime.

13.° *Adstrictus*, quelli che dipendono dall'altrui potere, come i fanciulli e i domestici, non sono parimenti obbligati.

14.° *Dubius*. Quelli che dubitano e dei quali altri dubitano con fondamento che siano nel caso di scomunica, possono ricevere l'assoluzione del vescovo ad cautelam.

15.° *Levis scetus*, quando la percossa è leggiera si può essere assolto dal vescovo. Chiamasi percossa leggiera, per contrapposto alla percossa atroce o enorme quella in cui non vi ha membro mutilato, dente perduto o molto sangue sparso. La percossa atroce o enorme è quella che produce la morte o la mutilazione, una gran piaga, una effusione di sangue considerabile la quale provenga da tutt'altra parte che dalle narici, ecc. Spetta al vescovo il giudicare della natura della percossa avuto riguardo a tutte le circostanze del luogo, del tempo, delle persone, ecc.

16.° *Debilis*, i ciechi, i zoppi, tutti quelli che sono mutilati di qualche membro possono essere assolti dal vescovo (c. Saure; Evellon; Gilbert; Pontas; Collet, *Moral.* tom. 4, pag. 153).

SCONGIURAMENTO (*conjuratio, abjuratio*). — Questo termine si prende, 1.° per le parole, od i caratteri o le cerimonie magiche di cui si servono i magi per evocare o scacciare gli spiriti maligni, o le cose perniciose; 2.° per l'invocazione del demone, di cui si vuole sapere qualche cosa. È sempre peccato mortale il servirsi dell'uno o dell'altro di questi scongiuramenti, a meno che non si serva talvolta dell'ultima per una particolare ispirazione di Dio, che però è rarissima e di cui non si deve menar vanto alcuno. La ragione che ne dà S. Tommaso è che si possono bensì scacciare i demoni scongiurandoli in virtù del nome di Dio, per impedire che essi ci facciano male in quanto all'anima o in quanto al corpo, ma che non è permesso di scongiurarli per conoscere, od ottenere qualche cosa, poichè non possono ciò fare senza avere un specie di società con essi: *Possumus demones abjurando per virtutem divini nominis, tamquam inimicos repellere, ne nobis nocent spiritualiter vel corporaliter... non tamen licitum est eos adjurare ad aliquod ab eis addiscendum vel... per eos obtinendum, quia hoc per tineret ad aliquam societatem cum ipsis habendam; nisi forte ex speciali instinctu, vel revelatione divina aliqui amneti ad aliquos effectus demonum operationum utantur: sicut legitur de B. Jacobo, qui per demonem fecit Hermogenem ad se adduci* (S. Tommaso, 2, 2, quodl. 90, art. 3, in corp.).

SCONGIURO. — È un'azione colla quale si interpose il nome di Dio, o qualche altra cosa santa, per obbligare alcuno a fare ciò che si domanda. Evvi uno scongiuro espresso e formale, in cui si interpose espressamente la maestà di Dio, od alcuno de' suoi attributi, per ottenere ciò che si domanda, come quando si dice, *adjuro te per Deum vivum*, ecc.; ed un altro implicito, in cui si interpose la maestà di Dio, non in se stessa, ma in alcuna delle sue produzioni che la rappresentano in una maniera singolare, come quando si dice: *adjuro te per firmamentum, per Evangelium Christi*, ecc. Lo scongiuro è altresì o preventivo, cioè fatto a modo di comando, di minaccia, d'esecrazione; o deprecatorio, cioè fatto a modo di esortazione e di preghiera. Lo scongiuro differisce dal giuramento in ciò, che nel giuramento si chiama Dio come testimone, mentre invece nello scongiuro Dio viene solamente interposto per ottenere ciò che si domanda per di lui amore o per di lui timore.

Non si devono scongiurare le creature irragionevoli direttamente per se stesse, poichè sono esse incapaci di

ogni sentimento di amore o di timore di Dio, ma i soli esseri dotati d'intelligenza; cioè, 1.º Dio, a modo di preghiera e non di comando; 2.º gli angeli reprobati, a modo di comando e non di preghiera, per non sembrare di avere qualche commercio con essi; 3.º i santi in una maniera deprecativa; 4.º gli uomini in ambedue le maniere, se sono inferiori a colui, che fa lo scongiuro; e se gli sono superiori, nella maniera deprecativa solamente. Lo scongiuro per essere lecito deve avere tre condizioni, il giudizio, cioè che deve essere accompagnato dal rispetto per Dio ed essere di necessità; la giustizia, cioè che deve soltanto aver luogo per domandare una cosa giusta e permessa; la verità, cioè che non si può scongiurare che il vero Dio od i Santi e non mai le false divinità. Con tutte le suddette condizioni ciascun fedele può fare degli scongiuri segreti: ma per ciò che spetta allo scongiuro solenne e pubblico, ossia agli esorcismi della Chiesa, apparteneva questo agli ecclesiastici che avessero almeno l'ordine di esorcista, ed oggi spetta ai soli sacerdoti incaricati specialmente a quest'effetto dall'ordinario (v. *ASOCIATO*, S. Tommaso, 2, 2, *quod*, 90, art. 1, in *Corpus*, art. 2, 3).

SCORPIONE (Scorpione). — Animale terrestre simile ad un piccolo gambero, con lingua coda. Mosè narra che gli ebrei passarono nel deserto grande e terribile, dove erano serpenti, e scorpioni ed aspidi (*Deut.* c. 8, v. 15).

Nel senso figurato gli scorpioni significano i reprobati, i peccatori (*Ezech.* c. 2, v. 6. *Eccli.* c. 26, v. 10). Lo Spirito Santo mette altresì lo scorpione fra gli istrumenti della vendetta del Signore (*Eccli.* c. 59, v. 36). E S. Giovanni descrive benissimo la qualità ed il dolore che cagiona la morsicatura della scorpione (*Apocal.* c. 9, v. 3. 5. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

SCORPIONI. — Bastoni o verghe armate di pante (III *Reg.* c. 12, v. 11, 14; e II. *Par.* c. 10, v. 11, 14).

SCORPIONI. — Macchine da guerra con cui si lanciavano le frecce (I. *Mach.* c. 6, v. 51).

SCOTTISTI. — Si chiamano così quei teologi scolastici, che seguono il sentimento di Giovanni Duns; religioso francescano, soprannominato Scoto, perché lo si credeva scozzese o irlandese, ma era nato a Dunston nell'Inghilterra, nel secolo decimosesto; sotto il si è supposto che fosse originario di Scozia o d'Irlanda. Questo dottore nel principio del 16.º secolo si distinse nella università di Parigi per la penetrazione e sottigliezza del suo genio per cui fu appellato il *Dottore sottile*; altri lo chiamarono il *Dottore risoluto*, perché avanzò molte nuove opinioni, né si assoggettò a seguire i principi dei teologi che l'avevano preceduto. Si rese a gloria soprattutto di abbracciare i sentimenti opposti a quei di S. Tommaso; ciò fece nascere la rivalità tra le due scuole dei Tomisti, e degli Scottisti; la prima è quella dei domenicani, la seconda dei francescani.

Nelle questioni di filosofia l'una e l'altra scuola hanno seguito per ordinario le opinioni dei peripatetici; in quanto alla teologia, Scoto si fece grande onore sostenendo la immutata concezione della SS. Vergine contro i Domenicani che la negavano. Eccettuato questo articolo, su cui nessun cattolico al presente contrasta più, queste due scuole sono divise soltanto sopra alcune questioni problematiche pochissimo importanti ed assai oscure, come sono la maniera onde i sacramenti producono il loro effetto, il modo onde Dio coopera colla sua grazia alla volontà dell'uomo, in che consista la identità personale, ecc., nessuna delle loro dispute può interessare la fede. Dunque assai mal a proposito ci obbiettono i protestanti queste scolastiche divisioni, quando noi loro rinfacciamo i contrasti delle diverse sette tra loro; queste non si accordano tra esse nella stessa professione di fede, si rinfacciano scambievolmente degli errori considerabili, non si uniscono tra loro in uno stesso culto. Non è così dei To-

misti e degli Scottisti; gli uni e gli altri si riconoscono per buoni cattolici, sottoscrivono a tutte le decisioni della Chiesa, né mai loro accadde di dirsi anatemati.

Non deve confondersi Giovanni Duns Scot di cui parlammo, con Giovanni Scoto *Erigena* o irlandese che visse e fece dello strepito nel nono secolo sotto il regno di Carlo il Calvo. I protestanti affettarono di descrivere questo come un filosofo e un dotto teologo, che accoppiava ad una profonda erudizione, molta sagacità e genio, e che acquistò una brillante e soda riputazione con diverse sue opere. Così ce parla Mosheim (*Stor. Eccl.* 9. sec., 2. p., c. 1, §. 7; c. 2, §. 14, al fine; e 3, §. 10, 20), e non v'è alcun Padre della Chiesa di cui abbia fatto un simile elogio. La ragione è, perché Giovanni Scoto *Erigena* attaccò la fede cattolica intorno la Encaristia ed asserì che il pane ed il vino sono semplici segni del corpo e del sangue di Gesù Cristo. Fu dagli scritti di lui che Berengario duecento anni dopo trasse lo stesso errore, e fu condannato per averlo sostenuto.

Ma secondo la testimonianza degli autori contemporanei, *Erigena* non fu altro che un sottile e ardito scista, no vao ciaciatore che non conosceva né la Scrittura né la tradizione, che aveva solo una profana erudizione, che diede negli errori di Pelagio, nelle visioni di Origeno, nell'empietà dei Colliridiani; la maggior parte delle sue opere furono censurate e condannate al fuoco. Niente ci resta di ciò che aveva composto sulla Encaristia, per questo non si può giudicarne se non per la opinione che se ne ebbe a quel tempo, ma tutto fu confutato da Adravedato Monaco di Fleury, eccitò i lamenti del papa Niccolò che scrisse a Carlo il Calvo; fu proscritto dal concilio di Verceil l'anno 1050, e da quello di Roma l'anno 1059 (*St. della Francia* t. 5, p. 416 e seg.) Ecco dove si ridusse la brillante e solida riputazione che i protestanti vollero proccacciare a questo scrittore.

SCOTO (v. SCOTTISTI).

SCOTOMIA (Dalla parola greca, *scotos* che significa *tenebre, caligine*). — Questo vocabolo che si interpreta per *cecità*, talvolta non esprime la privazione totale della vista, quale era quella del patriarca Giacobbe prima di morire (*Genes.* c. 27, v. 4); e quella di Tobia il padre (*Tob.* c. 2, v. 4); ma consiste nel veder le cose senza conoscerle, come gli abitanti di Sodoma, che si affaticavano invano a cercare la porta di Lot, e che certamente, quando fossero stati ciechi affatto (*Genes.* c. 19, v. 8) non avrebbero continuato a cercarla. Così dicasi del soldato sprebiti dal re di Siria per arrestare il profeta Eliseo, i quali non erano affatto ciechi, ma non lo conobbero e si lasciarono da lui condurre in Samaria (IV. *Reg.* c. 6, v. 18; c. 19, v. 20; *Mareh*, *Dizion. Stor. tecn. etimol.*).

SCOZIA. — Alcuni autori assicurano che la Scozia (l'antica Caledonia) ricevette il Vangelo al tempo del papa Vittore. Tertulliano sembra essere di tale opinione, almeno in quanto ad una parte della nazione, e S. Girolamo sembra d'avviso che i Pitti, i quali abitavano la parte meridionale di questo paese credessero in Gesù Cristo, verso la fine del secolo IV. Beda dice positivamente che S. Niniano, istrutto dal papa Damaso, vi aveva predicato la vera fede: ciò che conferma anche l'Usserio, nella sua opera intorno ai primordi della Chiesa britannica. Abbiamo una lettera di Alcuino, diacono, indirizzata ai fedeli che servivano Dio in un luogo chiamato la Casa bianca, dove S. Niniano aveva stabilito la sua sede. Ora Malmesbury ci insegna che quel luogo era situato presso la Scozia, sulle frontiere dell'Inghilterra, e Beda lo mette nella provincia Bernicia.

S. Colombano, abate, fu l'apostolo della parte settentrionale. Il prefato Beda così descrive il tempo del suo arrivo in Scozia della sua missione. « Nell' a. 565 di Gesù Cristo, regnando l'imperatore Giustino junioro, un prete ed abate commendevole per la regolarità della sua vita,

portosi dall'Irlanda nella Bretagna per annunziare la parola di Dio ai Pitti settentrionali, cioè a coloro i quali abitavano nei monti alti e scoscesi che li dividono dalle parti meridionali dello stesso paese. Quei popoli avevano allora per re Bridio, figlio di Meilochone, che regnava già da nove anni. Colombano predicò dunque, e colle sue parole e col suo esempio, persuase quei popoli ad abbracciare la fede del Vangelo. Bridio gli diede l'isola di Hyla od Ila per stabilirvi la sua sede. »

Da principio non fuvi alcun metropolitano nella Scozia: i primi vescovi governavano le loro Chiese con quella semplicità che distingue sempre i novelli stabilimenti. La carità e lo zelo per la salute delle anime erano le loro leggi e la loro disciplina, come ben dice il P. Thomasia (*Ecccl. discipl. lib. 1, pag. 1*). Tentarono in seguito gli arcivescovi di York e di Cantorbery di assoggettarli, ma quei vescovi si opposero fortemente e vollero dipendere dalla sola Santa Sede. I papi Celestino III e Clemente III sempre decisero a loro favore. Finalmente il pontefice Sisto IV, considerando la grande distanza di quei vescovi che dovevano terminare i loro affari a Roma, eresse in metropoli, col loro consentimento, S. Andrea, o Santander e Glasgow, nell'a. 1471.

Il calvinismo però cambiò ogni cosa nel secolo XVI, ed i vescovi vennero soppressi: ma il re Giacomo vi introdusse la riforma anglicana, appena salì al trono, e gli ristabilì tutti. I Presbiteriani vi sono ancora potentissimi; le prelature però sono di nomina reale.

SCRIBA (in ebraico *Sopher*). — Questo nome è assai comune nella sacra Scrittura, ed ha differenti significati.

1.° Prendesi per uno scrittore o per un segretario: quest'impiego era considerabile allora sotto il re di Giuda: Saraia sotto Davide, Elioreph od Oria sotto Salomone, Sobna sotto Ezechia, e Saphan sotto Josia, ne facevano le funzioni (*II Reg. c. 8, v. 17 20, v. 25. IV. Reg. c. 29, v. 2. c. 32, v. 8, 9*).

2.° Significa talvolta un commissario di armata, incaricato di fare la rivista e la numerazione delle truppe, e di tenere registro. Geremia (c. 52, v. 25) parla di un ufficiale di questa specie che fu condottò in schiavitù dai caldei: se ne trova menzione anche nel primo libro dei Maccabei (c. 3, v. 42; c. 7, v. 12).

3.° Il più delle volte significa un uomo istruito, un dottore della legge, il di cui ministero era quello di copiare e di spiegare i libri santi. Alcuni collocano l'origine di questi scribi all'epoca di Mosè, altri sotto Esdra dopo la schiavitù. Questi dottori erano stimatissimi presso gli ebrei, occupavano lo stesso rango coi sacerdoti e coi sacrificatori, sebbene le loro funzioni fossero differenti.

Gli ebrei ne distinguevano di tre specie; cioè gli *scribi della legge*, le di cui decisioni erano ricevute col più grande rispetto; gli *scribi del popolo*, che erano come altrettanti magistrati; finalmente gli *scribi comuni*, che erano pubblici notai, ovvero segretari del sinodo.

S. Epifanio e l'autore delle *Recognizioni* attribuite a S. Clemente, annoverano gli scribi fra le sette degli ebrei: non è però men certo che questi dottori non formano una setta particolare. Sembra nondimeno probabile, che siccome al tempo di Gesù Cristo tutta la scienza degli ebrei consisteva principalmente nelle tradizioni farisaiche o nell'uso di servirsene per spiegare la Scrittura, la maggior parte degli scribi erano farisei: si trovano difatti quasi sempre uniti insieme nel Vangelo, e Gesù Cristo rimproverò agli uni ed agli altri i medesimi vizi e gli stessi errori.

SCRIBANIO (CARLO). — Cesuita, nato ad Anversa, fu rettore del collegio di Bruxelles, e di quello di Anversa, e provinciale di Fiandra. Mori ad Anversa il 24 di giugno del 1629, in età di sessantatré anni. Di lui abbiamo: 1.° *Anphitheatrum honoris* col nome di *Clarus Bonarsius*; Anversa, 1606, in-4.° Egli si propone in quest'opera di giustificare i gesuiti di tutto ciò che i loro nemici loro impu-

tavano. — 2.° *Origines antuerpiensium*; Anversa, 1610. — 3.° *Ars mentiendi*, sotto al nome di *Romanus*. — 4.° *Defensio posthuma Justi Lipsii*; Anversa, 1608, in-12.° — 5.° *De viris civiumque laudibus ac moribus*; ivi. — 6.° *Orthodoxa fidei controversa*; ivi, in-8.° Quest'opera è divisa in sei libri. Il primo tratta della sacra Scrittura, delle tradizioni, del giudice delle controversie. Il secondo è, *de apostolica fidei germanis denuntiatoribus*. Il terzo, *de reliquiis sanctorum*. Il quarto, *de miraculis*. Il quinto, *de sanctorum invocatione et cultu*. Il sesto, *de imaginum cultu*. 7.° *Philosophus christianus*; Anversa, 1614, in-8.° — 8.° Due libri di meditazioni in fiammingo. — 9.° *Amor divinus*; Anversa, 1615, in-8.° ed a Colonia, 1618, in-12.° — 10.° *Superior regularis*; Anversa 1619, in-12.° — 11.° *Medicus religiosus*; in cui trattasi delle malattie dell'anima e dei loro rimedi; Anversa, 1619, in-42.° — 12.° *Crenobiarca*, ossia del governo saggio e religioso; Anversa, 1624, in-4.° e 1623, in-8.° — 14.° *Christus patiens*; Anversa, 1629, in-4.° — 15.° *Politico-christianus*; Anversa, 1624, in-4.

SCRITTANE (*Scriptanes*). — Così chiamavansi anticamente nella diocesi milanese alcune femmine di un ceto o corpo particolare, dirette da un capo, le quali intervenivano alle esequie ed agli annuali dei defunti, partecipavano alcune distribuzioni e possedevano altresì in comune alcune fondi.

SCRITTORI SACRI. — Così chiamansi quegli autori ispirati i quali scrissero i libri che chiamiamo la santa Scrittura. Tali furono Mosè, Giosué, Samuele, Davide, Salomone, i profeti, ec. Vedremo nell'articolo SCRITTURA SANTA in che consista la ispirazione che ad essi si attribuisce. Sebbene vi sieno alcuni libri dell'antico Testamento, i cui autori non sono nominatamente conosciuti con una piena certezza, ciò non forma alcuna difficoltà, contro la ispirazione di questi libri, almeno pei cattolici. Noi non crediamo la divinità di alcun libro in virtù delle regole della critica, ma sull'asserzione della Chiesa, cui da G. C. e dagli apostoli furono dati come parola di Dio i libri che compongono la Scrittura. I protestanti devono direse qual fondamento credano la divinità o la ispirazione del libro dei Giudici, per esempio, senza sapere di certo da quale autore sia stato scritto questo libro, se questo autore fosse o no ispirato.

La credenza della sinagoga non basterebbe di fondamento alla nostra, se questo punto essenziale non fosse stato confermato da Gesù Cristo e dagli apostoli; ma noi siamo certi di questo fatto soltanto sulla testimonianza o sulla tradizione della Chiesa, poichè questo non è scritto in alcun luogo.

Dire come i protestanti che siamo persuasi della ispirazione del tal libro per una dilettaazione soprannaturale, o per una grazia interiore dello Spirito Santo, questo è cadere nel fanatismo. Se un uomo trova tanto gusto a leggere i libri dei Maccabei come quello dei Giudici, chi potrà provare ad esso che abbia torto? Un mussulmano giudica dal suo gusto, che l'Alcorano è più bello, più sublime, più divino di tutti i libri; come proverà un protestante che il suo gusto viene dallo Spirito Santo, e che quello di un turco è un puro pregiudizio di nascita?

Gl' increduli per levare ogni credenza agli scrittori sacri, calunniarono i loro costumi e la loro condotta, e descrissero quei malfattori; rispondiamo alle loro invettive, in ciascun articolo dove parliamo di questi scrittori in particolare, come DAVIDE, MOSÈ, SALOMONE ec.

SCRITTORI ECCLESIASTICI. — Oltre i Padri della Chiesa dei sei o sette primi secoli, vi è un gran numero di autori, che trattarono delle materie teologiche nei secoli posteriori, e ve ne furono in ogni tempo. Sebbene non abbiano avuto tanta autorità come i Padri, tuttavia essi provano la continuazione della tradizione, e la uniformità della creden-

za, della Chiesa nei diversi secoli. S. Girolamo fece un catalogo dei Padri e degli scrittori ecclesiastici che erano vissuti sino al suo tempo; Fozio nel nono secolo compose una *biblioteca*, ovvero un catalogo ed alcuni estratti di tutti gli autori che avea letto al numero di dugento ottanta. Questa opera è tanto più preziosa, perchè sono perduti una gran parte degli scritti di cui si parla. Tra i moderni, Tillenont, Dupin, Cave, D. Ceillier, benedettino, s'affaticarono a farci conoscere gli autori ecclesiastici, a distinguere le opere autentiche da quelle che sono supposte o dubbie. Questa parte della critica ora è molto più illustrata che non era nei secoli passati, specialmente dopo le belle edizioni che furono fatte dei Padri e degli scrittori ecclesiastici.

Le fatiche immense che si dovettero intraprendere per arrivare al punto in cui siamo, dimostrano che i teologi cattolici hanno proceduto sempre sinceramente, che non fu mai loro intenzione di fondare la dottrina sopra titoli falsi o dubbiosi. Quei che scrissero nei bassi secoli, possono aver mancato di diligenza, e sagacità; citavano con franchezza delle opere che passavano per autentiche, e omettevo cui non si formava alcun sospetto. Prima della invenzione della stampa, e avanti che si formassero ricche e grandi biblioteche, non era facile confrontare gli autori, esaminare i manoscritti, distinguere quello che è o non è del tal secolo; ec. Non si deve imputare un delitto a quei che ci precedettero, di non aver avuto gli stessi soccorsi che noi abbiamo.

Non si può negare che i protestanti, non abbiano molto contribuito a perfezionar questo genere di erudizione; ma i motivi delle loro fatiche non erano molto pari per ispirar tanto della riconoscenza. Essi cominciarono dal rigettare tutto ciò che loro recava incomodo, attaccarono personalmente tutti gli autori che loro erano contrari. Possimo metodo. In fine di causa i loro sospetti, la loro diffidenza, le loro censure e rimproveri caddero non solo sopra i Padri più antichi, ma sugli scrittori sacri. Fu necessario affaticare per conservare tutto, perchè volevano distruggere ogni cosa.

SCRITTURA SANTA.

SOMMARIO

- I. *Nozione della Scrittura.*
- II. *Autenticità della Scrittura.*
- III. *Divina origine della Scrittura.*
- IV. *Dei diversi sensi della Scrittura.*
- V. *Autenticità della Scrittura in materia di fede.*
- VI. *Rimproveri che i protestanti fanno ai cattolici intorno la Scrittura.*
- VII. *Delle regole per intendere la Scrittura.*

I. *Nozione della Scrittura.*

La sacra Scrittura è la parola di Dio scritta per sua ispirazione. Essa è: 1.° la parola di Dio, nel che essa conviene colle tradizioni divine, le quali sono altresì le parole di Dio. 2.° È la parola di Dio scritta, ed in ciò essa differisce dalle divine tradizioni che sono anche la parola di Dio, ma non scritta e trasmessa a viva voce da Gesù Cristo ai suoi apostoli, e dagli apostoli agli altri fedeli; giacchè Gesù Cristo disse e fece molte cose che non furono inserite nelle Scritture canoniche, ma conservate dapprima col canale dell'istruzione, e poscia negli scritti dei santi Padri e negli atti dei concili (v. TRADIZIONE). Essa è la parola di Dio scritta per sua ispirazione; giacchè la Scrittura non è chiamata sacra precisamente perchè ha Dio per oggetto, nè perchè fu scritta coll'aiuto e coll'assistenza di Dio, ma perchè ne è l'autore Iddio, che l'ha ispirata e dettata agli scrittori sacri; dal che deriva che i greci la chiamano *Agiographos*, o *santa Scrittura*, dalla parola *agios*, santo, e *grapho*, io scrivo.

II. *Autenticità della Scrittura.*

Un cristiano non ha d'uopo d'altra prova per essere convinto dell'autenticità dei libri santi, che del sentimento costante ed uniforme della Chiesa. Chi può meglio rispondere se non una società numerosa e che si divide in tutto l'universo, cui furono dati questi libri da Gesù Cristo e dagli apostoli, come i titoli di sua credenza, della di cui conservazione si è sempre creduta essenzialmente interessata? Ma un incredulo esige che gli si provi colle regole ordinarie della critica, che questi libri furono veramente scritti dagli autori, dei quali portano i nomi, che non furono né supposti, né alterati in alcun tempo.

La gran difficoltà secondo lui è questa, che questi libri furono conosciuti solo presso i giudei e i cristiani, che gli uni e gli altri erano interessati a divinizzarli per appoggiare dogmi che si oppongono alla ragione, ed una morale contraria alla umanità. Quale vestigio di questi libri trovasi nell'antichità profana, rilegati in un angolo del mondo? Chi ci risponderà che non furono alterati, troncati, falsificati per interesse, per ispirito di partito, per mala fede ec.? Ci mancano forse esempi in questo genere?

1.° Domandiamo a chi ci fa questa obiezione, se ogni popolo ben governato non conservi ne' suoi archivi i titoli della sua storia e della sua religione, se debba cercarli negli atti pubblici di un'altra nazione che non può prenderli alcun interesse. Saremo in diritto di dire ad un musulmano che l'Akoran non è autentico, che fu inventato molto tempo dopo la morte di Maometto, perchè nessuno lo conobbe nella origine, che i musulmani e noi lo abbiamo cominciato a conoscere molti secoli appresso? Egli è lo stesso dei libri di Confucio, di Zoroastro, degli Shaster indiani. Questi libri sino al nostro secolo non erano stati conosciuti dagli europei, più che quelli dei giudei non erano stati conosciuti dai greci, né dagli egiziani. Nessuno però ha pensato di contrastarne l'autenticità sopra un pretesto così frivolo.

2.° Vorremmo sapere qual interesse poterono avere i giudei di formare i loro libri per farsi una religione particolare, che li rendeva odiosi a tutti i loro vicini, che molto li disturbava in tutte le loro azioni, della quale dieci volte ne scossero il giogo per darsi alla idolatria, e cui altrettante volte furono costretti ritornarvi. Hanno forse cominciato dal ricevere da Mosè la loro religione e le loro leggi senza motivi, per inventare poi dei libri per giustificare la loro credulità? Non vi è nell'universo un esempio di un simile delirio. Se i figli cresettero di buona fede, che la religione ad essi insegnata dai loro padri fosse divina, egli non poterono credere che fosse loro permesso di ordinarla a lor piacere, falsificarne i titoli, o costituirne de' nuovi. Erano scritti i libri di Mosè, la di lui legislazione civile e religiosa era stabilita; prima che si fossero veduti gli altri libri dell'antico Testamento; gli ultimi suppongono i primi, non se ne poté inventare né alterare uno solo, senza esporsi ad essere confuso dal precedenti, o dagli altri autori più fedeli e più istruiti (v. PRIMAVERA, STORIA SANTA).

Come i primi cristiani non poterono avere alcun interesse di rinunziare al giudaismo ed al paganesimo per abbracciare una nuova religione ovunque detestata e perseguitata, fu d'uopo cominciare dallo scrivere la verità dei fatti pubblicati dagli apostoli, la loro divina missione; per conseguenza la divinità di questa religione. Le diverse chiese o società formate dagli apostoli, prevenute una volta di questa credenza, e disperse in paesi diversi poterono essere unite da uno stesso interesse, a commettere una medesima frode, che esse dovettero riguardare come una impietà? Se una di esse, o se qualche particolare impostore l'avesse intrapreso, sarebbe riuscito ad ingannare tutte queste società?

Comprendiamo che alcuni nuovi dottori, ambiziosi di stabilire una dottrina opposta a quella degli apostoli, furono interessati personalmente a comporre dei libri col nome di questi personaggi rispettabili, a fine d'ingannare più agevolmente i loro proseliti, ma quel che li fecero furono tosto smascherati e confusi. In quanto ai libri supposti per buona fede e senz'alcuna idea d'ingannare vedemmo altrove che non Jerogano la nulla all'autenticità degli scritti veramente apostolici (V. APOCRIFO).

3.° L'autenticità di un libro non dipende dalla natura delle cose che contiene; seno vero o falso, ragionevoli od assurde, chiare o intelligibili, ciò non fa niente alla questione se realmente sia stato scritto dal tale o tale autore. Diremo noi che gli scritti di Omero, di Esiodo, di Tito Livio, di Plutarco non possono esser parti di questi diversi autori, perchè gli uni non altro contengono che favole, gli altri delle storie prodigiose e incredibili?

4.° E falsamente supposto il silenzio degli autori profani a proposito dei libri dei giudei. M. Uezio nella sua dimostrazione *Vangelica*, Grazio nel suo *trattato della verità della religione cristiana*, e venti altri scrittori citarono i passi degli autori egiziani, fenici, caldei, greci e romani che parlarono dei libri dei giudei. Tosto che questi libri furono tradotti in greco, furono notissimi, e sabbio che si potè avere il testo ebreo, se ne fece il più esatto confronto colla traduzione. La conformità dell'uno coll'altro dimostra, che nè l'uno nè l'altro furono falsificati nè corrotti.

5.° Quando si tratta di un libro indifferente, di niun conto, che è di mera curiosità, che non interessa alcuno, non v'ha dubbio, può essere falsificato ed interpolato; ma quando trattasi di un libro che interessa un'intera nazione, che nello stesso tempo è il monumento della storia di essa, il codice di sua credenza della sua morale e delle sue leggi, il titolo delle possessioni di ciascuna famiglia, vi si può mettere *meno senza conseguenza*? Se dopo la morte di Mosè per esempio, tutta la nazione degli ebrei avesse cospirato a cambiare qualche cosa nei suoi libri, vi avrebbe forse lasciate i tratti disonoranti che potevano coprirli di infamia agli occhi dei suoi vicini, i delitti dei suoi padri, le sue scendite, le sue sciagure? Se i sacerdoti avessero fatto questa congiura, i particolari e le famiglie che ne avevano delle copie, e che erano obbligate di averne, le tribù gotose di quella di Levi, avrebbero forse tacito? Si citi un esempio di una simile cospirazione formata da tutta un'intera nazione.

Divenne molto più impossibile questa cospirazione dopo lo scisma delle dieci tribù, gli Israeliti furono divisi in due popoli quasi sempre nemici e armati uno contro l'altro; non mai però uno non rifiutò all'altro l'atentato di cui si credono capaci. I profeti che manifestarono tutti i delitti della loro nazione, neppure sospettarono che avessero cambiato nei loro libri sacri una sola sillaba. Dopo la cattività, quando i giudei furono dispersi nella Persia, nella Siria, nell'Egitto fu assolutamente impossibilitata ogni alterazione fatta di concerto. Se Esdra o un altro avesse ardito mettervi mano, il Pontefice ebraico samaritano più antico di lui avrebbe deposto, e tuttora deporrebbe contro di esso.

Le stesse ragioni sono molto più forti per i libri del nuovo Testamento. I diversi scritti di cui è composto, non furono tutti dati nella loro origine ad una società particolare; per esempio, alla Chiesa di Gerusalemme o di Antiochia, ma diretti alle diverse Chiese della Giudea, della Siria, dell'Egitto, della Grecia, dell'Italia. Sono le diverse società che se li comunicarono le une colle altre; ciascuna in particolare era interessata perchè le copie fossero esattamente conformi agli originali. Ogni volta che una setta di eretici ebbe la temerità di alterare solamente una parola, le Chiese che avevano ricevuti questi scritti dalla mano degli apostoli alzarono la voce, rimproverarono a

questi settari la loro infedeltà. S. Ireneo nel secondo secolo, Clemente Alessandrino, Origene, Tertulliano ne sono testimoni, citano l'attestazione di queste stesse Chiese.

Fu ancor più impossibile supporli od inventarli interamente, che falsificarli in parte, o interpolarli. Dunque possiamo francamente affermare che non vi è alcun libro profano e autentico, la cui autenticità ed integrità sieno provate più invincibilmente che quelle dei libri santi. Qualora il P. Arduino fece ironicamente o seriamente il suo *Pseudo Virgilio*, non fece che applicare all'Eneide le stesse obbiezioni che gl'infedeli fanno contro l'autenticità dei libri della santa Scrittura, forse trovossi qualcuno sì insensato che adottasse la di lui opinione?

III. Divina origine della Scrittura.

Siamo certi della divinità delle nostre scritture, perchè furono date come parola di Dio alla Chiesa cristiana da Gesù Cristo e dai suoi apostoli: questo è fatto incontestabile, poichè gli apostoli le citano come tali nei loro propri scritti, e la Chiesa sempre li riguardò come tali. Sopra un fatto tanto semplice ed importante la società cristiana non potè ingannare alcuno nè essere ingannata.

La Chiesa, dopo il suo stabilimento in tutte le dispute che si suscitavano si è servita dell'autorità dei libri dell'antico e del nuovo Testamento, per provare la verità di sua credenza, per difenderla contro gli eretici che ardivano attaccarla. Tutte le questioni si riducevano a sapere se il tale dogma fosse insegnato o no nei nostri libri santi, ovvero se le Chiese fondate dagli apostoli avessero ricevuto da essi questo dogma di viva voce. La santa Scrittura, la tradizione; tali sono i due oracoli cui hanno creduto sempre doversi riportare per sapere se il tale dogma fosse o no rivelato. Dunque così gli eretici come la Chiesa riguardavano questi libri come il deposito della divina rivelazione. Lo veggiamo dalla storia di tutte l'eresie nate dalla fondazione della Chiesa sino a noi. La divinità o la ispirazione delle Scritture dunque è appoggiata sulle stesse prove della missione divina di Gesù Cristo e degli apostoli. Abbiamo indicato sommarariamente queste prove alle parole *CAPIVITÀ, CANTILANISMO*.

I protestanti si mettono come noi a provare l'autenticità dei libri santi; quanto alla divinità di questi libri, giova vedere l'imbarazzo in cui si gettano, e il difetto essenziale del loro metodo.

Bensoabe in un discorso su tal soggetto, dice che per discernere i libri autentici dagli scritti supposti o apocriphi, i Padri ebbero delle regole certe. La prima fu di confrontare la dottrina di una qualunque opera, con quella che era stata predicata dagli apostoli in tutte le chiese, e che senz'alterazione vi si era conservata, perchè era uniforme in ogni luogo. *Nulladimeno*, dice egli, *non si deve concludere che la tradizione sia la regola della dottrina, che anzi al presente deve giudicare della Scrittura colla tradizione, non già, ma al contrario. Avegnachè certi molta differenza tra una tradizione tutta nuova, attestata in tutte le Chiese, e ricevuta immediatamente dagli apostoli dai loro discepoli, e le tradizioni lontane dalla sorgente, che non sono certificate dal consenso della Chiesa universale. Vedremo tra poco se questa differenza è reale.*

La seconda regola che seguirono i Padri fu di esaminare se i libri, di cui si parla, fossero stati ricevuti come autentici sino da principio, da tutte le Chiese; e la testimonianza uniforme di queste forma una dimostrazione certa della verità di un fatto, dal che si conchiuse che i libri, i quali non erano custoditi, fossero supposti od incerti.

La terza fu di confrontare la dottrina dei libri dubbi con quella dei libri già ricevuti per autentici (*Stor. del M. M. t. 1. p. 438*). Sembra che Basnage abbia adottato queste medesime regole nella sua Storia della Chiesa (I. B. c. 3, §. 9).

Si accusano temerariamente i protestanti, continua l'esussolvo, di rinunziare a questo metodo per seguire le suggestioni di un certo spirito particolare. Vi sono due questioni concernenti i libri del nuovo Testamento. La prima, è questione di fatto, se siano veramente degli apostoli o degli uomini apostolici di cui portano i nomi; la seconda, è una questione di diritto o di fede, se questi libri sieno divini, canonici, ispirati, o parola di Dio. Quando dissero i riformati nella loro confessione di fede, che riconoscono i libri del nuovo Testamento per canonici, non tanto pel comune accordo e consenso della Chiesa, quanto per la testimonianza e persuasione interna dello Spirito Santo, ebbero in vista soltanto la seconda questione; in quanto alla prima, convengono di credere l'autenticità di questi libri sulla testimonianza della primitiva Chiesa. Per ciò, dice egli; i maomettani sono testimoni competenti per attestare che l'Alcorano è veramente di Maometto; ma è nulla la loro autorità per provare che questo è un libro divino; altrimenti sarebbero giudici nella propria loro causa. Qualora S. Agostino disse: *non crederei all'Evangeliio, se non fossi mosso dall'autorità della Chiesa*, parlava senza dubbio dell'autenticità dell'Evangeliio, e della divinità di esso, altrimenti il suo discorso sarebbe ridicolo: questa autenticità era pure la sola questione contrastata tra esso ed i Manichei.

In sostanza, dice egli ancora, la sola differenza tra i cattolici ed i protestanti, è questa, che i primi attribuiscono solo ai vescovi la ispirazione dello Spirito Santo, per giudicare della divinità dei libri del nuovo Testamento, mentre secondo i riformati questa grazia appartiene in generale a tutti i fedeli; che è privilegio della fede e non della carica: *Forrei sapere quale di queste due opinioni sia più fondata sulla santa Scrittura.*

Dunque torca a noi rispondere e dimostrare che i protestanti ragionano assai male.

1.° La prima questione che appellasi *questione di fatto*, contiene evidentemente una questione di diritto. Secondo esso, per sapere se un libro fosse autentico od apocrifo, i Padri ne confrontarono la dottrina con quella che era stata predicata dagli apostoli in tutte le Chiese, e con quella che fu insegnata nei libri universalmente riconosciuti per autentici. Ma confrontare dottrina a dottrina, giudicare della rassomiglianza o differenza, è questa una questione di fatto? Se non siamo certi che i Padri o i pastori della Chiesa furono assistiti dallo Spirito Santo per fare questo giudizio, come possiamo fidarci di essi?

2.° La seconda questione che Beausobre chiama *questione di diritto o di fede*, non è altro evidentemente che una questione di fatto. Per sapere se il tale libro sia divino od ispirato da Dio, trattasi unicamente di sapere se come tale fu dato alla Chiesa da Gesù Cristo o dagli apostoli, o dagli uomini apostolici. Certamente questo è un fatto. Ogni pastore di una Chiesa apostolica fu testimonio competente per dire, senza pericolo di errore: questo libro è stato dato come divino alla mia Chiesa dal suo fondatore, dall'apostolo o discepolo di Gesù Cristo, che mi ha ordinato ed istruito. Questo testimonio era tanto irrefutabile, come disse: questo libro mi fu dato dal tale apostolo e dal tale discepolo. E noi sostenghiamo che questa testimonianza trasmissa per tradizione, non diminuita di forza col decorso dei tempi: che è assurdo in simile caso distinguere tra una tradizione nuova e recente, ed una tradizione antica.

3.° Di fatto se questa distinzione fosse stata, bisognerebbe altresì dire che la testimonianza resa dagli apostoli e dai loro successori alla verità dei fatti vangelicis, dei fatti fondamentali del cristianesimo, ha perduto del suo peso o della sua certezza per il corso dei secoli; che al giorno d'oggi non siamo più certi di questi fatti, più che lo erano i primi fedeli. Questa è una professione degli increduli

il, rincesco di vederla confermata col suffragio dei protestanti.

4.° Evidentemente ne segue che la credenza di questi ultimi, sulla divinità dei nostri libri santi, si riduce ad un puro entusiasmo simile a quello dei maomettani. Con quale titolo pretende un protestante di essere meglio illuminato dallo Spirito Santo per giudicare della divinità di questi libri, che un musulmano per sostenere la divinità dell'Alcorano? Perché i nostri libri promettono ai fedeli un tale soccorso. Ma Maometto nel suo libro promette pure ai suoi discepoli che Dio l'illuminerà; cento volte ripete che la fede è un dono di Dio, e che l'accorda a chi gli piace. Soltanto un protestante a citare qualche motivo di cui un maomettano non possa prevalersene. La nullità della testimonianza di questo ultimo non nasce perchè esso è giudice nella sua propria causa; lo è a buon diritto quando trattasi di attestare l'autenticità dell'Alcorano; ma perchè non ha prova alcuna della missione divina di Maometto, quando noi abbiamo delle prove invincibili della missione divina di Gesù Cristo, degli apostoli, e degli uomini apostolici.

5.° Il metodo dei protestanti è vizioso e sofistico. Sanno che i nostri libri sono divini, per l'assistenza che egli stessi ricevono dallo Spirito Santo, e sono certi di una tale assistenza, perchè questi libri gliela promettono. Ma prima di far conto su questa promessa, già bisogna esser certo, che il libro che la contiene è divino, e che Dio stesso ivi parla. Dunque decidono della divinità dei libri, prima di essere persuasi della divina promessa; prendono per principio ciò che deve esserne la conseguenza; si può più compiutamente ragionare a sciocco? Quindi tra essi una setta ammette come canonici dei libri, che un'altra setta esclude dal canone, e bisogna dire che lo Spirito Santo non ha creduto bene ispirarli tutti ugualmente.

6.° È falso che la sola questione discussa, tra S. Agostino e i Manichei sia stata l'autenticità dei libri del Vangelo; trattavasi del pari della divinità di questi scritti; e S. Agostino professò di credere l'una, e l'altro sull'autorità della Chiesa, perchè l'una e l'altro sono una questione di fatto che deve essere decisa con testimoni; già lo provammo, e lo proveremo ancora fra poco. Il passo di questo Padre è però molto chiaro (*1. contra Ep. fundam. c. 3. n. 6*). *In quanto a me, dice egli, non crederei all'Evangeliio, se non fossi impegnato dall'autorità della Chiesa. Poiché ho acconsentito a quel che mi dicevano credi all'Evangeliio, perchè loro avrei resistere quando mi dicono: non crederti ai Manichei? Queste parole, credi all'Evangeliio, significano solamente, credi all'autenticità del Vangelo? Potevano forse i Manichei credere alla divinità di questi libri, supponendo che fossero stati falsificati (*Contra Faust. l. 17, c. 1, v. 3, ec.*)*

7.° Alla parola *certezza* provammo che la materia di fede fu promessa l'assistenza dello Spirito Santo al corpo dei pastori, e non ai semplici fedeli; ma senza entrare qui in questa disputa, già si vede che è un assurdo supporre che queste promesse riguardino piuttosto quelli, cui è semplicemente ordinato di essere docili e credere, e che quelle, quelli sono incaricati d'insegnare e stabilire la fede. È un altro assurdo confondere la grazia necessaria per credere, colla grazia di stato promessa ai pastori per adempire le loro funzioni; la prima è data ai fedeli per loro particolare vantaggio, la seconda è accordata ai pastori per l'utilità del loro gregge.

8.° Il metodo di Beausobre non può servire a provare l'autenticità dei libri dell'antico Testamento, perciò ha parlato solo di quelli del nuovo. I giudei sanno come noi da quali autori furono scritti molti di questi antichi libri, i protestanti sulla parola degli ebrei non credono altresì l'autenticità: essi accordano forse alla sinagoga l'assistenza dello Spirito Santo che negano alla Chiesa cattolica? In quanto a noi li crediamo autentici e divini, perchè come tali furono

dati alla Chiesa cristiana dagli apostoli, e noi siamo certi di questo fatto per la testimonianza della Chiesa.

Le Clerc, sebbene dotto, non rinacci meglio di Beausobre a provare l'autenticità e la divinità dei libri santi. Non gli sembra credibile che S. Matteo abbia scritto il suo Vangelo soltanto l'a. 64, ventotto anni dopo la morte di Gesù Cristo; S. Luca l'a. 64, e che prima di questo tempo, come comunemente si crede, non vi sia stato alcun Vangelo autentico. Dunque toccava ad esso il dare delle prove del contrario, e non ve ne sono: che cosa prova la di lui incredulità contro il testimonio degli antichi? (*Stor. Eccl. dell'a. 64*, §. 9).

Egli disse che i cristiani non ebbero bisogno dell'autorità della Chiesa per essere certi che l'Evangelio e le epistole degli apostoli fossero autentici, poiché molti avevano visto con gli autori stessi: S. Giovanni, dice egli, che visse sino alla fine del primo secolo, per certo diegò col suo testimonio tutte le incertezze che si potevano avere su questo fatto importante (*An. 69*, §. 6, n. 5. *an. 100*, §. 3).

Tutto ciò eziandio è un sogno sistematico. 1.° Dov'è il testimonio che visse con tutti i diversi autori degli scritti del nuovo Testamento, e da lui poté sapere che tutte queste opere erano di essi? Lo stesso S. Giovanni non fu in questo caso. Dopo la dispersione degli apostoli non si vede che si sieno trovati assieme, né vi è alcuna prova che S. Giovanni abbia conosciuto tutti gli scrittori suoi colleghi, e ne abbia attestato l'autenticità; molti furono fatti in alcuni luoghi lontanissimi dalla dimora di S. Giovanni, né egli ne avea bisogno per istruire le sue pecorelle.

2.° Vorremmo ancora sapere chi sia il contemporaneo degli apostoli che girò tutte le Chiese già fondate, o che loro scrisse per informarle del nuovo Testamento; e avanti la fine del primo secolo furono stabilite delle società cristiane nella Grecia e nella Asia minore, nella Persia, nell'Egitto ed in Italia; non era facile dare a tutte la stessa istruzione, mentre che tutte non parlavano la stessa lingua.

3.° Quando anche un discepolo degli apostoli si avesse preso questa cura, sarebbe ancora imprudente il preferire la sola testimonianza di questo particolare a quella che ciascuna poteva rendere delle Chiese apostoliche, rapporto agli scritti di cui era depositaria. Non v'ha dubbio, appartenente alla Chiesa di Roma attestare l'autenticità della lettera, che S. Paolo le avea scritto; a quelle di Corinto, di Efeso, di Filippi, ec. certificare la verità di quelle che loro erano state dirette da questo stesso apostolo; a quella di Alessandria affermare che l'Evangelio attribuito a S. Marco fosse veramente di lui, e così degli altri. Alla testimonianza pare di queste Chiese appellava Tertulliano nel terzo secolo per provare l'autenticità di questi diversi scritti. Ma fu necessario del tempo per unire e confrontare questi diversi attestati, ed affermiamo che non fu possibile il farlo prima del fine del primo secolo; per ciò gli antichi furono persuasi che ciò si fece molto più tardi. Ma in quale senso si può dire che un fatto provato col testimonio delle Chiese apostoliche fu conosciuto e creduto indipendentemente dall'autorità della Chiesa, e indipendentemente dalla tradizione? La Chiesa non è altro che la riunione delle società che la compongono: la tradizione non è altro che la testimonianza di queste stesse società, e l'autorità della Chiesa in materia di fatto e di dogma non è altro che la certezza del testimonio che ci rende di ciò che le fu insegnato. Qui come altrove, le Clerc e i protestanti sembrano ignorare il significato dei termini (v. *CRISTIA*).

4.° Quale potev'essere l'organo di queste Chiese per rendere la testimonianza di cui parliamo, se non i loro pastori? Ad essi diedero gli apostoli il carico d'insegnare, e per questo gli istruirono con più premura dei semplici fedeli; lo veggiamo dalle lettere di S. Paolo a Tito ed a Timoteo. S. Giovanni scrisse ai pastori nell'Apocalisse per avvertirli del loro dovere; certamente egli non fu uno

depositaro e i custodi degli scritti a postolici, per leggerli al popolo, e spiegarli secondo il bisogno; nessuno più di essi poté essere informato di ciò che era autentico od apocrifo.

Quando le Clerc aggiunge non essere stato necessario, che ciò fosse deciso da qualche adunanza ecclesiastica, egli cerca d'ingannare; il testimonio di un vescovo situato alla testa del suo gregge, non ha minor forza che quando è reso in una adunanza ecclesiastica, ovvero in un concilio; in tutti due questi casi è il testimonio non di un semplice particolare, ma di una Chiesa intera. Questo è ciò che i protestanti non vollero mai intendere.

Impone ancora il nostro critico dicendo, che i primi cristiani avrebbero meritato gran dispregio, se avessero trascurato di raccogliere tutti i libri del nuovo Testamento. Si può condannarli di non aver fatto l'impossibile? l'Evangelio e l'Apocalisse di S. Giovanni furono scritti soltanto al fine del primo secolo; i fedeli di Efeso per certo li conservarono diligentemente; ma quei di Roma furono obbligati di saperlo tosto, e di chiederne delle copie? Egli si crederetto instruiti bastevolmente dal SS. Pietro e Paolo; nessuna legge loro imponeva il dovere d'informarsi se gli altri apostoli avessero lasciato qualche scritto nelle altre parti del mondo. Lo stesso fu dei fedeli di Alessandria ammaestrati da S. Marco, di quelli di Gerusalemme governati da S. Jacopo, ec.

Finalmente le Clerc calunnia senza ragione gli eruditi o cattolici o anglicani quando li accusa di aver accusato di negligenza i primi cristiani, per potere attribuire tanta autorità alle tradizioni incerte del secondo secolo, come ai libri del nuovo Testamento. Appellare tradizione incerta il testimonio reso dalle Chiese apostoliche sull'autenticità degli scritti che avevano ricevuto dagli apostoli, questo è parlare senza riflessione. Cheché ne dicano i protestanti, non fu possibile discernere altrimenti i libri autentici dalle opere apocriefe.

Ma l'autenticità di uno scritto, sebbene indubitabile non ancor prova che sia un'opera divina, la parola di Dio, una regola di fede. S. Clemente fu discepolo di S. Pietro come S. Marco; e S. Barnaba lo fu di S. Paolo come S. Luca; perchè le lettere di S. Clemente e di S. Barnaba non furono poste nel rango dei libri ispirati, come l'Evangelio di S. Marco e di S. Luca e gli Atti degli apostoli? Le Clerc dice che i primi cristiani riguardarono questi come divini, perchè videro che questi libri non contenevano cosa indegna degli scrittori ispirati, niente che fosse contrario all'antico Testamento, né alla retta ragione, niente che caratterizzasse gli autori più recenti degli apostoli (*An. 100*, §. 3, p. 520).

Ecco dunque i semplici fedeli fatti giudici della dottrina dei libri nel nuovo Testamento, ridotti ad esaminare se sia degna o indegna di scrittori ispirati, se conforme o contraria all'antico Testamento ec. Domandiamo, se alcuni pognni di nuovo non vertiti che non conoscevano l'antico Testamento la cui ragione fosse stata pervertita dagli errori del paganesimo, o che non sapevano leggere, avessero potuto formare questo giudizio, che tuttora divide molte società cristiane? Non dimentichiamo che secondo la opinione de le Clerc, i primi cristiani in generale non erano molto istruiti, e che gli apostoli non esigevano che fossero istruiti prima di amministrare loro il battesimo. *an. 57*, §. 4, e seguenti. Dunque egli è evidente che questi primi fedeli senza una speciale assistenza dello Spirito Santo erano assottamente incapaci dell'esame di cui si tratta. Con più ragione era loro impossibile discernere nell'antico Testamento i libri autentici dagli apocriefi, e le opere ispirate dalle profane. Ma i protestanti che negano al corpo della Chiesa l'assistenza dello Spirito Santo, l'accordano liberamente a ciascun particolare.

Questa questione sebbene un poco lunga, ci parve ne-

cessaria a dimostrare che i più dotti anco tra i protestanti non poterono mai riuscire a provare l'autenticità, né la divinità dei libri santi, e che questo è impossibile quando non si ammetta l'autorità della Chiesa.

Il nostro metodo è più semplice e più sicuro; noi diciamo: gli Apostoli diedero alle Chiese che fondarono i tali e tali libri e non altri, come santa Scrittura e parola di Dio, e siamo persuasi di questo fatto per la testimonianza uniforme di queste Chiese, annunziata per bocca dei loro pastori. Una tale testimonianza non può esser falsa, circa un fatto tanto facile ad intendersi; dunque vi dobbiamo credere.

Questa testimonianza è tanto più forte, che Gesù Cristo è gli Apostoli diedero ai pastori la missione per insegnare; ma una parte essenziale della istruzione è di farci conoscere quali sieno i libri che dobbiamo riguardare come regola di fede. Non ancora basterebbe questa istruzione per rendere certa la nostra fede, se i pastori nello stesso tempo non avessero avuto missione ed assistenza dello Spirito Santo per darci il vero senso di questi libri; senza ciò quello che vi daremmo non sarebbe altro che la nostra opinione particolare, ed una fede fondata sopra una base così poco solida sarebbe l'entusiasmo de' pretesi illuminati.

Indipendentemente da ogni citazione della Scrittura, siamo certi della missione divina dei pastori della Chiesa per la loro successione e ordinazione, derivata dagli Apostoli per una serie non interrotta; altro fatto sensibile e pubblico, di cui questa società rende testimonianza. Come questa missione è divina nella sua origine, è altresì tale nella sua successione, perchè questo è assolutamente necessario per rendere la fede inconcussa, finché durerà la Chiesa.

Quando proviamo ai protestanti queste stesse verità colla santa Scrittura, noi non facciamo un circolo vizioso, perchè essi ammettono per altro la divinità della Scrittura, e ricusano anco ogni altra prova; dunque questo è un argomento personale che loro facciamo. Essi piuttosto cadono in questo circolo, provando la divinità della Scrittura con una pretesa *persuasione interna dello Spirito Santo*, di poi questa persuasione per la divinità della Scrittura che gliela promette, e fissando anco il senso di questa promessa, che loro contrastiamo, con questa stessa persuasione.

Dopo avere provato la divinità dei libri santi, o la ispirazione di quelli che gli scrissero, bisogna esaminare in che cosa consista questa ispirazione. Senza che qui esaminiamo le diverse opinioni dei teologi, di cui parliamo alla parola *INSPIRAZIONE*, pensiamo, 1.° Che Dio abbia rivelato agli scrittori sacri ciò che non potevano sapere coi lumi naturali; ma non fu necessario che loro rivelasse i fatti, dei quali erano testimoni oculari, o di cui avevano tutta la certezza morale possibile, nelle lezioni che avevano ricevuta dai loro padri; 2.° che per una mozione della sua grazia, Dio loro ispirò o suggerì il disegno e la volontà di mettere in iscritto i fatti, i dogmi, la morale, e la cura di trasmetterceli colla più esatta fedeltà; 3.° che Dio diede loro un'assistenza, od un soccorso particolare di preservarli dall'errore, senza però niente cambiare il grado di capacità naturale, che ciascuno scrittore poté avere di scrivere con più o meno eleganza e chiarezza. Queste tre cose sono necessarie e sufficienti perchè siamo obbligati a prestare fede ai loro scritti, riguardarli come *parole di Dio*, e come la regola di nostra credenza. Non facciamo qui pompa di miracoli; ammettiamo soltanto ciò che segue naturalmente dalle parole di Gesù Cristo e dei suoi Apostoli.

Dicono gl' increduli che questi libri non portano in se stessi l'impronta, né il sigillo della Divinità, che la sostanza delle cose e lo stile annunziano evidentemente che sono opera degli uomini, ed anco talvolta di scrittori assai mediocri.

Ma questi censori tanto illuminati sono forse in istato di assegnare lo stile, il tuono, la maniera di cui Dio deve servirsi per parlare agli uomini? Ciò che sembrava bello, sublime, divino agli orientali, sembra a noi freddo, oscuro o gigantesco; a quale di questi diversi guai dovea Dio conformarsi?

La parola di Dio è diretta a tutti gli uomini, al popolo ugualmente che ai dotti; or che bisogno ha il popolo dei pregi della eloquenza o delle finezze dell'arte di cui niente se n'intende? I nostri avversari non avrebbero coraggio di negare che in Mosè, negli storici, nei profeti vi sieno dei pezzi di eloquenza, che sembrano sublimi in tutte le lingue, presso tutti i popoli e in ogni secolo: ma il rispetto dovuto ai libri santi non è fondato su questo.

IV. Dei diversi sensi della Scrittura.

Nella Scrittura, come in ogni altro libro, il testo può avere un senso letterale, ed un senso figurato. Il primo è quello che risulta dalla forza naturale dei termini e del loro uso ordinario; il secondo è quello che l'autore volle nascondere sotto l'espressioni di cui si servì. Il senso letterale si divide in senso proprio e in senso metaforico. Quando dicesi che Gesù Cristo fu battezzato da S. Giovanni nel Giordano, in queste parole non si deve cercare altro senso se non quello che il fatto storico a prima giunta ci presenta alla mente. Ma quando S. Giovanni chiama Gesù Cristo l'*Agnello di Dio*, comprendesi che questa è una metafora; essa esprime non solo la dolcezza di Gesù Cristo, di cui l'agnello è il simbolo, ma che era destinato ad essere la vittima della redenzione del mondo. Quando la Scrittura attribuisce a Dio, ente puramente spirituale, occhi, mani, piedi, si comprende che gli *occhi* significano la cognizione, le *mani* la onnipotenza, i *piedi* la potenza di trovarsi dove a lui piace, o piuttosto la immediata sua presenza in ogni luogo.

Il senso figurato, mistico, o spirituale è quello che sembra aver avuto in vista l'autore sacro, oltre il senso letterale. Se un fatto storico fa allusione a Gesù Cristo ed alla sua Chiesa, questa è un'*allegoria*; se si può cavarne una lezione pei costumi, ella è un'*tipologia*; se ci dà una idea della felicità eterna, è una *anagogia*. Così Isacco portando le legna che doveano servire al suo sacrificio, in un senso *allegorico* è Gesù Cristo che porta la sua croce. La legge di non legare la bocca al bue che ritruva (*Deut. c. 23, v. 4*) indica, secondo S. Paolo, l'obbligazione in cui sono i cristiani di somministrare la sussistenza ai ministri del Vangelo: questo è il senso morale *tipologico*. I beni temporali promessi agli osservatori dell'antica legge sono l'emblema dei beni eterni riservati alla virtù, indicati nel senso *anagogico* (v. ALL'EGORIA, ec.). Questi diversi sensi velegono espressi nei versi seguenti:

*Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.*

Alcuni distinguono anche il senso *acommodatio*, ed il senso *parabolico*, ma il senso *acommodatio* non è altro che il senso *allegorico* che si riferisce alla Chiesa, ed il senso *parabolico* appartiene al senso letterale metaforico, o figurato. Egli è in questo senso che il braccio di Dio nella Scrittura significa la forza e la potenza di Dio, come abbiamo già detto.

Convien osservare che vi possono essere molti sensi letterali di uno stesso testo della Scrittura, perchè per senso letterale s'intende quello che Dio ha in vista, e perchè Dio può avere in vista molti sensi in una medesima parola. Egli è perciò che queste parole *os non comminatus est eo*, s'intendono letteralmente dell'agnello pasquale immolato dagli ebrei, e di Gesù Cristo immolato sulla croce.

Già si comprende che nella ricerca e nell'esame di questi diversi sensi vi sono due eccessi da evitare; uno di volere prender tutto alla lettera; l'altro di volere intender tutto in un senso mistico.

Secondo i partigiani ostinati del senso letterale, queste parole del Salmo 109: *Il Signore disse al mio Signore, siediti alla mia destra*, alla lettera s'intendono di Davide, quando designò Salomone per suo successore. Non rifiutano che Gesù Cristo applicò a se stesso questo passo (Matt. c. 22, v. 43), e che d'altronde la maggior parte dell'espressioni di questo Salmo sono troppo sublimi, per essersi verificate letteralmente in Salomone. Dunque non è maraviglia che gli antichi giudei abbiano applicato costantemente questo Salmo al Messia (v. Calatino. l. 8, c. 24).

Dunque devesi rigettare il sentimento di Grozio, il quale pensa che la maggior parte delle profezie sieno state adempite alla lettera, e nel senso proprio avanti G. C., ma che furono adempite in lui in un senso più perfetto e più sublime. Noi sostenghiamo che un gran numero di profezie non possono esser applicate se non a lui in senso proprio e letterale, e in lui solo furono adempite (v. *PROFETIA*).

D'altra parte S. Paolo dice (*Rom. c. 10, v. 4*) che Gesù Cristo è il fine o il termine della legge (l. *Cor. c. 10, v. 11*), e che tutto ciò che avvenne ai giudei era una figura, e fu scritto per nostra istruzione. Quindi si è formata una setta di Figuristi, i quali pretendono che nella Scrittura tutto sia simbolico ed allegorico.

Non solo questo sistema eccede, degenera in fanatismo, dà motivo agl' increduli d'insultare al cristianesimo; ma i partigiani di esso abusano evidentemente delle parole di S. Paolo. Gesù Cristo è il fine della legge, poichè diede agli uomini la grazia e la vera giustizia che la legge non poteva dare; così lo spiega S. Giovanni nel suo Vangelo (c. 1, v. 17), e S. Paolo non dice che G. C. sia il solo oggetto della legge. La incredulità dei giudei, le loro ribellioni, la loro punizione, di cui parla l'Apostolo nel luogo citato, sono, senza dubbio, un esempio, un modello, una figura di quanto dovrà succedere a noi stessi, se l'imitiamo; tal è il senso. È assurdo conchiudere che non è lo stesso di tutti gli avvenimenti della storia giudaica, di tutte le leggi, di tutte le nozioni dell' antico Testamento.

Non si devono riprovare i Padri della Chiesa di aver rivolto ad allegoria la maggior parte di questi fatti, ed averne cavato delle lezioni morali per la edificazione dei loro uditori, questa foggia d'istruire era propria del gusto del loro secolo. Non devesi però conchiudere che sia la migliore, e che ancor al presente debbasi fare lo stesso. I SS. Girolamo, Agostino, ed altri Padri accordarono che il senso mistico niente prova in sostanza, quando però non sia stato formalmente indicato da Gesù Cristo e dagli Apostoli (v. *FIGURA, FIGURISMO*).

Ciò che vi è di singolare è questo, che i Sociniani, i quali francamente riprovarono i Padri della Chiesa di avere troppo attaccato pel senso figurato dell'antico Testamento, cadono egliino stessi di continuo in questo difetto per rapporto al nuovo. Quando pare che un passo gli favorisca, lo prendono nel maggior rigore dei termini; qualora è loro contrario ricorrono al senso metaforico: prova evidente che in interpretazione della Scrittura non deve esser abbandonata alla critica temeraria e sempre irregolare degli eretici, che è diuopo assolutamente tenersi al senso autorizzato e provato della tradizione (v. *ROCIANIANI*).

I protestanti non si accordano su i diversi sensi della Scrittura più tra essi che con noi. Mosheim, buon interno, dopo aver accusi i Padri della Chiesa ed i commentatori di ogni secolo, di aver corrotto anziché spiegato la santa Scrittura per loro attaccamento al senso allegorico, pretende che soltanto nel decimosesto secolo abbiasi cominciato a rintracciare il vero senso dei libri santi, seguendo la regola d'oro stabilita da Lutero, cioè: che vi è

un senso attaccato alle parole della Scrittura, in tutti i libri del vecchio e del nuovo Testamento. Ma osserva benissimo il suo traduttore inglese, che questa pretesa regola d'oro è falsa, che nei profeti ed altrove vi sono evidentemente de' passi suscettibili di molti sensi. Noi aggiungiamo, che questa regola è formalmente contraria alle parole di S. Paolo, che abbiamo citato, essa non fu immaginata che per stabilire la massima favorita de' protestanti, cioè, che la Scrittura è chiara, che basta leggerla attentamente per prenderne il vero senso. Finalmente il fatto asserito da Mosheim è assolutamente falso, poichè è indubitato che i Nestoriani hanno sempre rigettato le spiegazioni allegoriche della santa Scrittura (v. *Assemani Bibliot. Orient. t. 3, c. 168*), e ve ne sono pochissime nei commentari di Teodoro.

Quindi molti dotti Inglesi si sono dati a provare essere una cosa ridicola voler prendere sempre alla lettera i passi dei nostri libri santi. Osservano 1.° che in questi libri vi è della prosa e della poesia, della storia, delle profezie, delle lezioni di morale; e che i poeti e gli oratori ingrandiscono gli oggetti e ne caricano la pittura; che sovente gli scrittori sacri parlano il linguaggio volgare, e si accomodano all'idea del popolo, senza adoziarlo. 2.° Se si stasse attaccati alla precisione filosofica, sarebbe ridicolo dire che dal cuore escono i cattivi pensieri, e che Dio scandaglia, illumina, accende, volge i cuori, ec. Questo sono immagini, prese dai corpi, per esprimere le cose spirituali, e queste espressioni non possono essere vere nel rigore dei termini. Perché Dio esercita un impero assoluto su di noi, non segue che ci governi come macchine. 3.° Sovente la Scrittura allude ai riti, agli usi, ai costumi degli antichi popoli, che quasi più non conosciamo; ciò deve necessariamente cagionarci molta oscurità.

Uno tra essi sostiene che nessun libro può servirci di regola in tutte le circostanze, e cita Flacco Ilirico, che diede cinquanta ragione della oscurità della Scrittura. Gli scritti dei profeti, dice egli, e degli Apostoli, sono pieni di tropi, di metafore, di tipi, di allegorie, di parabole, d'espressioni oscure, sono altrettanto e più inintelligibili che gli scritti degli antichi autori profani. Si ride di Dailé il quale nel suo libro *dell'uso de' Padri*, volle preoccupare il popolo della pretesa chiarezza della Scrittura. Bayle stesso sostiene ch'è impossibile agl'ignoranti, ed ancor ai dotti, di assicurarsi giammai, con una piena certezza, del vero senso de' libri santi. Osserva che la pretesa grazia dello Spirito Santo, di cui si lusingano i protestanti non accresce l'intelletto, la memoria, la penetrazione naturale, che essa non c'insegna né l'ebreo, né il greco, né le regole del raziocinio, né lo scioglimento dei sofismi, né i fatti storici: sarebbe d'uopo, dice egli, d'una grazia simile al dono miracoloso di profezia: lusingarsi di questo, è dare nel Quakerismo e nell'entusiasmo. Finalmente pretendesi che Lutero al punto di morte abbia dichiarato che nessuno si deve lusingare d'intendere le sante lettere, quando non abbia governato le Chiese pel corso di cent'anni coi profeti, come Elia, Eliseo, Giovanni Battista, Gesù Cristo e gli Apostoli; e che questo aneddoto fu raccolto e pubblicato da un testimonia di udito (*Compendio Cronol. della Stor. di Francia an. 1546*).

Nalladimeno, quando i teologi cattolici vollero far queste stesse riflessioni, i protestanti li accusarono di bestemmie contro gli oracoli dello Spirito Santo. Egliano si sono abbassati a dire, che la Scrittura è chiara ed intelligibilissima sulle cose necessarie, sugli articoli fondamentali; che perciò tutto quello che è oscuro non è necessario. Si sa qual uso fecero i Sociniani di questo mirabile principio e fin dove fu portato dai Deisti. Ma questo è pure un circolo vizioso ed un assurdo, seguendo che un dogma non è più necessario a crederci, tosto che piace ad un incredulo di trovarvi della oscurità. Sfidiamo i protestanti a citare un solo passo della Scrittura sul dogma, il cui senso non

sia stato oscurato e perversito da qualche miscredente, ed un solo errore che non sia fondato su qualche passo della Scrittura. Mosheim stesso parlando del principio dei Sociniani, cioè che debbesi intendere quello che c'insegna la santa Scrittura, conformemente al lume della ragione, dice che secondo questa regola vi devono essere tante religioni, quanti individui (16 sec. sez. 3, 2. p. c. 4, §. 16). Questo è vero, ma è forse diversamente della regola dei protestanti? È forse più difficile ad un uomo pretendere che vi sia una ispirazione dello Spirito Santo per intendere bene il tal passo, che lusingarsi di avere una ragione più penetrante e più retta dei suoi avversari?

V. Autorità della Scrittura in materia di fede.

Una quarta questione importantissima è, quale sia l'autorità della santa Scrittura in materia di dottrina, o piuttosto qual uso si debba fare di questa autorità.

In generale i protestanti sostengono, che la santa Scrittura è la sola regola di fede, il solo deposito delle verità rivelate, e che la ragione, il lume naturale aiutato dalla grazia dello Spirito Santo, ci fa discernere il vero senso del testo sacro; dal che ne risulta che in ultima analisi la ragione, o ciò che chiamasi lo spirito particolare, è l'unico arbitro della credenza di ciascun fedele.

Gli Anglicani conobbero questa conseguenza, e presero un partito più moderato; i loro più dotti teologi, Bullo, Fell vescovo di Oxford, Pearson vescovo di Chester, Dodwel, Bingham, ec. mostrarono con sode ragioni e colla loro condotta, che per rilevare il vero senso della santa Scrittura, è necessario consultare i Padri della Chiesa, soprattutto quelli dei quattro primi secoli, organi fedeli della tradizione. Essi furono costretti ad operare di tal guisa, per potere confutare i Sociniani.

Questi ultimi nati nel seno del protestantesimo, portarono il principio posto dai riformatori quant'oltre poteva andare. Secondo essi, la sola ragione o il lume naturale deve decidere del senso della santa Scrittura. Perciò quando la Scrittura ci pare che insegni dei dogmi contrari alla ragione, come la Trinità, la Incarnazione, la Redenzione, la presenza reale, ec., devonsi dare all'espressione, di cui si serve, il senso che sembra meglio accordarsi col lume della ragione. Dio, dicono essi, che ci diede per guida la ragione, non può avere rivelato delle verità che le si oppongono.

I Deisti fondati su questo ultimo principio concludono, che poiché tutte le rivelazioni insegnano dei dogmi contrari alla ragione, non se ne deve ammettere alcuna. Questa gradazione di errori e d'inevitabili conseguenze, dimostra già la falsità del sistema dei protestanti. I cattolici sostengono che la santa Scrittura è regola di fede, ma che non è sufficiente a fissare la nostra credenza; che a prenderne il vero senso, bisogna consultare la tradizione della Chiesa, tradizione attestata dai decreti dei concili, dei Padri, dalla liturgia, dalle preghiere pubbliche, e dalle pratiche del culto divino. Ecco le prove che portano.

1.° Non possiamo conoscere meglio il modo onde i fedeli devono essere istruiti se non coll'esaminare chi che fecero G. C. gli apostoli e i loro successori. Ma G. C. dopo aver detto ai suoi discepoli: *Come mio Padre ha spedito me, io spedisco voi, loro ordina d'istruire tutte le nazioni; non ordina noi essi di scrivere cosa alcuna, egli stesso niente scrisse; tra i suoi apostoli ve ne sono almeno sei che non lasciarono alcun'opera, né si può provare che abbiano comandato ai fedeli di procurarsi gli scritti degli apostoli, molto meno che gli abbiano esortati a leggere l'antico Testamento. Come Gesù Cristo avea detto: *Vi ho fatto sapere tutto ciò che ricevi da mio Padre* (Jo. c. 15, v. 15), S. Paolo dice ai corinti: *Ricevo dal Signore che ci ho insegnato* (1. Cor. c. 11, v. 23). E dice ad un pastore cui dà il ca-*

rico d'insegnare: *Ciò che hai udito da me alla presenza di tanti testimoni confidalo ad alcuni uomini fedeli, che saranno capaci d'istruire gli altri* (11. Tim. c. 2, v. 2). Sarebbe stato più breve dirgli: *Da loro la Scrittura in mano.*

È credibile, dice lo Clero (Stor. Eccl. sotto l'anno 57, n. 4), che gli apostoli non solo istruissero i fedeli a viva voce, ma che loro dassero ancor in mano la storia evangelica.

Questo è senza dubbio credibile ad un protestante, che ha interesse di supporre; ma ciò non può esser credibile ad un uomo istruito e che sinceramente cerca la verità. 1.° Questo fatto è contrario alle lezioni stesse degli apostoli che citiamo. 2.° I libri del nuovo Testamento non furono interamente scritti se non sul fine del primo secolo, sessantasette anni dopo la morte di Gesù Cristo. 3.° Un apostolo che erasi portato a predicare nella Persia, nelle Indie, in Italia, o nelle Gallie, non poteva avere tra le mani gli scritti fatti in Egitto, nella Palestina o nell'Asia minore, né averne molti esemplari per lasciarli a tutte le società cristiane che fondava. 4.° L'uso delle lettere era assai raro tra il popolo, e vi erano pochissimi uomini che sapessero leggere. 5.° S. Ireneo attesta che al suo tempo vi erano ancora delle Chiese, o delle società cristiane, le quali non avevano santa Scrittura, e nondimeno conservano la fede pura per tradizione. Questi sono fatti positivi più forti che le congetture dei protestanti.

Immediatamente dopo la morte degli apostoli i SS. Clemente e Policarpo istruiti da essi, raccomandano ai fedeli di ascoltare i loro pastori, non già esortano già a verificare colla Scrittura se la dottrina che loro si predica sia vera o falsa. Lo stesso fa S. Ignazio, nel secondo secolo, S. Ireneo rende testimonianza a Fiorino della esattezza con cui ascoltava le parole di quelli che avevano udito gli apostoli; confuta gli eretici con questa tradizione ugualmente che colla Scrittura; attesta che allora molte Chiese conservavano la fede, per tradizione senza aver ancora alcuna Scrittura. Nel terzo secolo Tertulliano non voleva che si ammettessero gli eretici a disputare colla Scrittura. Questi sono insinui prevaricatori agli occhi dei protestanti.

Ma questi ultimi ci somministrano delle armi contro di essi. Per comodo del loro sistema, trovarono cosa buona supporre che la santa Scrittura fosse stata da principio tradotta nella maggior parte delle lingue, e che queste traduzioni mirabilmente contribuirono, alla propagazione del Vangelo. Questa è una bella immaginazione. I giudei non intendevano più l'ebraico, e le parafrasi caldeiche non sono fedelissime. I sirii non intendevano ancor meno, e non si sa precisamente a qual epoca debbasi riferire la versione siriana. Pare che gli apostoli abbiano fondato delle Chiese nell'Armenia in Persia, ed anco tra i Parti; non si fece alcuna versione nelle lingue di questi popoli nei primi secoli. S. Paolo avea predicato e fondato delle Chiese nell'Arabia; la versione araba non è della maggiore antichità; S. Marco avea stabilito quella di Alessandria, e tardi soltanto si vide una traduzione egiziana o coptica. Non se ne conoscono alcuna in lingua africana o punica, nessuna in antico spagnuolo, nell'idioma dei celti, né dei bretoni. Non sappiamo precisamente la data della Vulgata latina o italiana; era fatta sul greco dei Settanta, e questo greco era fallacissimo, poiché a questa versione i protestanti attribuiscono la maggior parte degli errori che imputano agli antichi Padri.

Essi dicono che il greco era inteso in ogni luogo; ciò è falso; lo era dalle persone istruite e civili, ma non dal popolo, altrimenti gli apostoli non avrebbero avuto bisogno del dono delle lingue, avrebbe bastato ad essi sapere il greco. Negli Atti degli apostoli (c. 2, v. 9) si fa menzione di sedici lingue diverse che essi ebbero il dono di parlare. Un altro ostacolo, era l'incertezza di sapere quali libri della Scrittura fossero autentici o supposti divini, o pura-

mente umani. Le Clerc pretese che gli apostoli stessi avessero composto il canone o catalogo di questi libri avanti la morte di S. Giovanni; Mosheim è di opinione, che ciò succedesse nel secondo secolo, ma Basnage sostiene che nei cinque o sei primi secoli, non vi fosse mai alcuna canone generalmente ricevuto; che ciascuna Chiesa avesse la libertà di mettervi quel libro che le piacesse; che nel settimo, e nell'ottavo dubitavasi ancora se l'Epistola di S. Paolo agli ebrei, l'Apocalisse, e molti libri dell'antico Testamento fossero o non fossero canonici. Poco d'importa sapere quale di questi autori abbia ragione; ciò non sarebbe avvenuto, dice Basnage, se allora si fosse riconosciuto un tribunale infallibile, cui appartenesse decidere la questione.

Molto meno ciò sarebbe avvenuto, se allora si avesse creduto come i protestanti che fosse assolutamente necessaria ai fedeli la lettura dei libri santi per formare la loro fede; ma si avea persuasione, come al presente, che loro bastasse udire la voce della Chiesa. La riflessione di questo critico prova più contro i protestanti, che contro noi.

Ma supponiamo, se si vuole per un momento, che il canone ci fosse fatto da principio, e che le versioni della Scrittura fossero comunissime, saremmo noi più avanzati? Nei tempi di cui parliamo, tra venti persone non ve n'erano due che sapessero leggere; i libri erano rarissimi, e vi voleva quasi la vita di un uomo per copiare un esemplare completo della Scrittura, e questo libro dovea almeno costare dugento ducati della nostra moneta. Prima che si stampasse la Bibbia armena, un esemplare costava millecinquecento lire. Ma i protestanti suppongono sempre per loro comodo, che nei due o tre primi secoli fosse tanto comune la erudizione come la fu dopo l'invenzione della stampa, ed essi accumulano delle favole per stabilire il loro sistema.

2.° È impossibile che alcuni libri antichissimi, scritti nelle lingue morte e che ci sono stranieri, da certi autori che non avevano gli stessi costumi, né lo stesso spirito come noi, per popoli che amavano le allegorie e lo stile figurato, sieno abbastanza chiari per fissare la nostra credenza senza verun'altra guida. Fo dimostrata questa verità, non solo dai controversisti cattolici, ma da molti protestanti: abbiamo vitato le loro confessioni. Abbandonare la Scrittura allo spirito privato, alla interpretazione arbitraria di ciascun lettore, questo è attribuir loro più autorità che ad ogni altro libro, c'è volere che vi sieno tante religioni quanti vi sono cervelli. In sostanza non è la lettera del testo che forma la nostra fede, ma il senso che vi diamo. Se questo senso viene da noi e non da Dio, non è più Dio che c'insegna, siamo noi di guida a noi stessi.

3.° Molti dogmi insegnati nei libri santi sono misteri, verità superiori all'intelletto umano; o dunque è contro la natura delle cose, volere che la ragione se sia il giudice e l'arbitro. Con qual principio del lume naturale giudicheremo noi ciò che Dio può o non può fare? Quando si suppone che Dio non ha potuto rivelarci delle verità incomprendibili, egli è come si sostenesse che non potè rivelare ai ciechi né la esistenza della luce e dei colori.

4.° Se la santa Scrittura è la sola regola di fede, essa è tale per gli ignoranti come per i dotti, poiché la fede è un dovere che Dio impone a tutti. Il semplice popolo, un ignorante che non sa leggere, è egli capace di consultare il testo originale della santa Scrittura, di dimostrare a se stesso l'autenticità e la integrità di questo testo, di assicurarsi della fedeltà della versione? Se deve tenerci a ciò che la Chiesa gli attesta sopra questi tre capi, è assurdo affermare che non deve fidarsi ad essa sul senso che si deve dare a ciascun passo.

È inconcepibile la pertinacia dei protestanti su questo punto. È molto più facile, dicono essi, giudicare se un dogma sia o non sia insegnato nella santa Scrittura, che

esaminare tutte le prove della verità della religione cristiana; ma questa seconda ricerca è certamente e portata del fedeli più ignoranti; altrimenti la loro fede non avrebbe alcun fondamento, sarebbe un puro entusiasmo; dunque con più forte ragione sono incapaci della prima.

Falso raziocinio. Un semplice fedele non ha d'uopo di esaminare tutte le prove che gli si possono dare della verità del cristianesimo; a lui basta prenderne bene una sola per fondare la sua fede; tali sono, per esempio, il miracolo di Gesù Cristo e degli Apostoli: ma questi sono fatti, la cui certezza è evidente ad un cristiano il più ignorante. Per sapere al contrario se il tale dogma sia insegnato nella santa Scrittura bisogna esser certo 1.° che questa Scrittura è parola di Dio, e che Dio n'è l'autore. 2.° Che il tal libro, in cui trovasi questo dogma, è canonico e non apocritfo. 3.° Che il passo di cui trattasi, non è una interpolazione, e che non è corrotto. 4.° Che è fedelmente tradotto. 5.° Che se ne prende il vero senso, e che sono in errore quelli che lo intendono diversamente. 6.° Che questo senso, non è contraddetto da verun altro passo della Scrittura. Quando citiamo ai protestanti la santa Scrittura, ci fanno tutte queste eccezioni; dunque si ha pure il diritto di opporgliele. Dov'è il semplice fedele che sia capace di rispondere a tutte queste difficoltà?

5.° La santa Scrittura, in vece di fissare per se stessa la credenza ed i dubbj di qualche particolare, è anzi il soggetto di tutte le dispute. Vi è sempre questione tra gli eretici e gli ortodossi, quale sia il vero senso dei tali o tali passi; ciascuno sotto pretesto d'intenderli meglio dei suoi rivali: chi deciderà la causa? Se non vi è alcun mezzo di terminarla; dunque Gesù Cristo fece il suo Testamento, perchè fosse il pomo di discordia nella sua Chiesa. Ogni volta che i protestanti si sono trovati alle prese coi Sociniani, furono costretti a ricorrere alla tradizione, per provare che questi torcevano il senso della santa Scrittura, e vi davano delle insidie interpretazioni. Ben si sa che i Sociniani si sono beffati di un riparo prima rovinato dai protestanti (*Apolog. per i cattolici*, t. 2, c. 7).

6.° Queglino stessi che professano di riportarsi al solo testo della Scrittura, colla loro condotta smentiscono questo principio. Perché presso i protestanti vi sono catechismi, professioni di fede, decisioni di sinodi, se non hanno altra regola di credenza che la Scrittura? Perché condannare gli Armeniani, gli Anabatisti, i Sociniani, che non la intendono come essi? È forse permesso soltanto ad essi di seguire l'istinto dello spirito privato? La fede di un protestante pria di leggere la santa Scrittura, gli è formata dal suo catechismo, dalla tradizione, e dalla istruzione comune della sua setta particolare; perciò non manca quasi mai trovare nella santa Scrittura il senso che comunemente le si dà nella sua setta; ella culla ricevette la ispirazione del Spirito Santo per intenderla così? Ci assicura un critico inglese che nei paesi dove sono dominanti il Luteroismo, il Calvinismo, o il Socinianismo si adopera la violenza e l'astuzia per impedire che nessun particolare dia alla Scrittura un senso diverso da quello della sua setta; che se ciò gli succede, viene considerato come eretico (*Sp. rit. del Clero*, n. 27). I Sociniani fanno lo stesso riproverò ai protestanti in generale (*Apolog. per i cattolici*, t. 2, c. 4).

7.° È assurdo che un libro sia in uno stesso tempo la legge che si deve seguire, e il giudice delle questioni che si possono suscitare sopra il senso della legge. Presso tutti i popoli ben governati, si conobbe la necessità di avere tribunali e giudici per fare l'applicazione della legge ai casi particolari, per fissarne il vero senso, per condannare gli ostinati. Se Gesù Cristo avesse fatto diversamente sarebbe stato il più imprudente di tutt' i legislatori.

Queste evidenti ragioni che non si possono eludere se non coi sofismi, sono confermate dalla pratica costante

della Chiesa dopo gli apostoli. Ogni volta che gli eretici attaccarono la dottrina della stessa con alcuni passi della Scrittura che intendevano al loro modo, ella si è creduto la diritto di condannare le loro interpretazioni, assegnare il vero senso del testo, dire anatema ai pertinaci. Cominciò ella forse ad inganarsi sin dal tempo degli apostoli sulla regola di sua fede? Ella non avrebbe potuto cadere in altro errore, le cui conseguenze fossero più terribili.

Non si glorino i settari, dice S. Girolamo, perché citano la santa Scrittura per procreare la loro dottrina; il demonio stesso ne citò dei passi; la Scrittura non consiste nella lettera, ma nel senso. Se noi stiamo alla lettera, toccherà a noi soli inventare un nuovo dogma, ed insegnare che non si devono ricorrere nella Chiesa quei che hanno le scorphe e gli abiti (Dialog. adv. Lucif. in fine).

8.° Finalmente la pretesa venerazione dei protestanti per la santa Scrittura è una ipocrisia; in pratica hanno meno rispetto per essa che per un libro profano. In primo luogo i fratelli Wallemburg dopo avere esaminato le diverse Bibbie dei protestanti, gli hanno convinti di dodici falsificazioni essenziali nel senso dei passi concernenti le questioni controverse tra essi e noi (*De Controv. tract. 4 sect. 2, ec.*). In secondo luogo, non si può loro opporre alcun passo così chiaro, che non trovino il mezzo di torcerne il senso a loro genio; lo mostriamo particolarmente, quando proviamo contro essi l'autorità della Chiesa in materia di fede, e dimostriamo l'assurdo delle loro glisse. Già furono battuti colle loro stesse armi in tutte le dispute che ebbero coi Socialiani; i quali loro mostrarono che avevano appreso nella loro scuola l'arte di abusare della santa Scrittura.

VI. Rimproveri che i protestanti fanno ai cattolici intorno la Scrittura.

I protestanti dicono che prendiamo per la regola di fede, non la santa Scrittura ma la tradizione; questa è una impostura. La Chiesa costantemente insegnò e professò il contrario. Ha altresì dichiarato nel concilio di Trento (sess. 4.) *Che l'evangelio è la sorgente di ogni salutare verità e di ogni regola dei costumi; che questa verità e queste regole sono contenute nella Scrittura e nelle tradizioni non scritte, le quali ricevute dalla bocca di G. C. dagli apostoli, o comunicate da essi di mano in mano, sotto la direzione dello Spirito Santo, sono pervenute sino a noi.* Dunque ella riconosce per regola di fede la santa Scrittura, ugualmente che la tradizione; ma dichiara che la Scrittura non è la sola regola, e ciò con due ragioni convincenti. La prima, perchè vi sono delle verità e delle pratiche che furono insegnate a viva voce da Gesù Cristo e dagli apostoli, e non sono scritte nei libri che ci hanno lasciato. Siamo certi di questo fatto, o per i propri loro scritti, o pel testimonio dei loro discepoli e pel loro successori. La seconda, perchè le verità scritte nei nostri libri santi non sono sempre poste con tanta chiarezza onde non vi sia più luogo a dubitare e disputare. Dunque allora siamo obbligati ricorrere alla tradizione, cioè, al senso che i discepoli e i successori degli apostoli diedero a questi passi, senso che scopriamo coi loro scritti, o cogli usi che stabilirono, e che la Chiesa professò sempre di mantenere.

Fu sempre, dice Vincenzo Lirioense (Commonit. c. 20), ed è tuttora costume dei cattolici procurare la fede in questi due modi; 1.° coll'autorità della santa Scrittura; 2.° nella tradizione della Chiesa universale, non che la Scrittura sia insufficiente in se stessa, ma perchè la più parte interpretano a lor talento la parola divina, e inventano così del le opinioni e degli errori; dunque è necessario intendere la santa Scrittura secondo il senso della Chiesa, e soprattutto nelle questioni che servono di fondamenta ad ogni dogma cattolico. Questa regola seguita nel quinto secolo, forse divenne falsa per tredici secoli che durò di poi?

Già osservammo che i protestanti opponendo di continuo la Scrittura come sola regola di fede, impongono anche agli ignoranti. La vera regola è la interpretazione che danno di lor capriccio, e qualunque siasi il motivo che gliela suggerisce, è una empietà chiamare questa interpretazione la parola di Dio, poichè sovente non è altro che la bizzarria di un ignorante, di un visionario, o di un dottore ostinato.

La Chiesa tratta con più rispetto la santa Scrittura; non si prende la libertà nè di levare il tale libro che non piace, nè correggere il testo per interesse di sistema, nè alterare il senso nelle visioni, nè spiegare arbitrariamente i passi; lascia agli eretici questi diversi attentati, che non arrossiscono di arrogarsi il diritto, e di gloriarsene.

9.° Dicono che stando noi alla tradizione, mettiamo la parola degli uomini in vece, ed accosopra la parola di Dio: doppia falsità. In primo luogo la tradizione non è la parola degli uomini, ma di Gesù Cristo e degli apostoli, come quella che è scritta; che ci sia venuta di viva voce, o per iscritto, ciò non cambia la natura, la stessa parola scritta è passata per mano degli uomini, poichè non abbiamo più gli originali degli scrittori sacri, ma solo delle copie e delle traduzioni, e i protestanti non potranno ricevere queste copie se non per mano dei pastori della Chiesa cattolica. Se questi furono capaci di alterare la parola che predicarono, non meno furono capaci di corrompere quella che copiarono o tradussero. Sarebbe assurdo supporre che Dio avesse invigilato perchè non si facesse più alcuna mutazione copiando o traducendo, e che non avesse creduto esser cosa buona impedire che ciò non accadesse insegnando di viva voce. Secondo la riflessione di S. Paolo confermata dalla esperienza di diciotto secoli, *la fede viene dall'udito e dalla predicazione della parola di Dio, molto più che dalla lettura; dunque era proprio della sapienza divina invigilare molto più sulla predicazione o sulla tradizione, che sulla Scrittura.*

Come non veggono i protestanti che sono i veri colpevoli del delitto che ci rimproverano, poichè mettono la loro propria interpretazione, il loro proprio senso, in vece della Scrittura, e ardiscono chiamare parola di Dio ciò che in sostanza non è altro che la propria loro parola?

In secondo luogo, quando la Chiesa interpreta la santa Scrittura secondo la tradizione, essa non mette la sua decisione sopra la parola di Dio, più che un tribunale di magistrato, il quale determina il senso di una legge, non mette i suoi decreti sopra la legge. Quando perciò segue gli usi e i costumi, gli è l'opinione dei giureconsulti, i decreti dei suoi predecessori, è ben certa di non andare contro la intenzione del legislatore. Così, la santa Scrittura spiegata colle decisioni della Chiesa è precisamente nello stesso caso che il testo della legge spiegato coi decreti. La differenza è questa, che per istruire così i fedeli la Chiesa è assicurata dell'assistenza dello Spirito Santo; ma che sicurezza può avere un protestante di essere ispirato, quando si arroga il diritto d'intendere la Scrittura come giurica a proposito?

5.° Non si stancano i protestanti di ripetere che lasciamo da parte la Scrittura, per consultare solo la tradizione. Qui basta la notorietà dei fatti per confondere le calunnie. Si confrontino le opere dei teologi, dei controversisti cattolici con quelle dei loro avversari; vedrassi quasi sieno i più esatti a provare la loro dottrina colla Scrittura. Aprasi solitamente il concilio di Trento, per vedere se i Padri ed i teologi di questa adunanza abbiano mancato ad un tale dovere. Per verità, un dottore cattolico non si prendeva libertà come un protestante di accozzare all'azzardo alcuni passi che niente provano, torcerne il senso a suo genio, dare il suo esortatorio, come parola di Dio, egli consideravalo un assurdo ed una empietà dare più peso alla sua opinione personale, che al sentimento generale della Chiesa cattolica.

Per altro, quando la Scrittura tace sopra una questione di dottrina o di pratica, non la si lascia da parte consultando la tradizione, poichè in generale il silenzio niente prova. Prima di volere trarne delle conseguenze, come fanno i protestanti, bisogna dar principio (dal dimostrare, 1.° che gli Apostoli e i Vangelisti dovettero scrivere ogni cosa, o dor'è l'ordine che n'aveano ricevuto) 2.° Che proibirono ai loro successori di non predicare di più. Ma invece essi loro dicono il contrario: *Predica la parola custodisci il deposito, conserva la formula delle sacre parole, che hai ricevuto da me alla presenza di molti testimoni, ed affidale agli altri; conserva le tradizioni che hai appreso, o dai miei discorsi, o dalla mia lettura*, ec. In quanto alla Scrittura, la chiamano le *sante lettere*; dunque la parola deposito, la formula, la tradizione non sono la Scrittura (v. *tradizione*). I protestanti credono come noi, la creazione delle anime e non la preesistenza di esse alla formazione dei corpi, come pensarono alcuni. In quale testo della santa Scrittura hanno trovato questo dogma, che li antichi non vi scorgevano?

4.° È un rimprovero più grave, è molto più falso, che noi seguiamo le tradizioni contrarie alla Scrittura. Dove sono? L'astinenza, dicono i nostri avversari, il culto dei santi e delle immagini, la gerarchia, le preghiere in una lingua che non è intesa dal popolo, ec. In ciascuno di questi articoli abbiamo mostrato che sono fondati sulla Scrittura, e che i passi pretesi contrari, citati dai protestanti sono presi da essi in un senso falso ed opposto allo stesso testo.

5.° Si accusa la Chiesa romana d'interdire ai fedeli la lettura della santa Scrittura. I fatti sono contrari eziandio a questa calunnia. Non v'è alcuna lingua della Europa, in cui non sieno stati tradotti dai cattolici i libri santi. Queste versioni non furono fatte per gli ecclesiastici che hanno letto sempre la Vulgata; dunque furono fatte per semplici fedeli. Quelle non furono condannate, quando erano esatte, né vi fu proibizione generale di leggerle. Ma quando i novatori introdussero degli errori nelle versioni e spiegazioni della santa Scrittura, quando per impegnare i fedeli a leggere questi libri infetti, vollero imporre a tutti una legge di leggere la santa Scrittura, la Chiesa condannò con ragione questi autori e le loro opere, ad oggetto di prevenire i suoi figliuoli contro il veleno che lor si presentava. Ebbe forse torto?

Non bisogna dimenticare che lo stesso avvenne presso i protestanti; L'an. 1545 dopo la nascita della riforma in Inghilterra, il re e il parlamento furono obbligati d'interdire al popolo la lettura della Bibbia, « perchè molte persone ignoranti e sediziose avendo abusato della permissione che loro era accordata di leggerla, avevano causate una gran diversità di opinioni, delle animosità, dei disordini, degli scismi per avere prevertito il senso delle Scritture » (D. Hume *Storia della Casa di Tud.* t. 2. p. 426). Nella stessa Storia si può vedere l'enorme abuso che facevano i Puritani della Bibbia in Scozia, per accendere negli animi il fuoco della sedizione e della ribellione. Un autore inglese citò il vescovo Bramhal, ed altri teologi anglicani, i quali dicono « che la libertà, la quale si accorda indifferentemente a protestanti di leggere la Bibbia, è più pregiudizievole e più pericolosa del rigore, con cui si proibisce questa lettura nella Chiesa Romana (Lo Spirito del Clero. 37). Mosheim confessa che lo stesso accidente avvenne tra i Luteteri sul fine dell'ultimo secolo, e che i magistrati furono obbligati ad abolire le lezioni che si facevano nei collegi, e che si chiamavano *Bibliche* (17. sec. t. 2.2. p. c. 4. §. 2).

Anco alcuni Deisti furono sì sinceri di accordare esservi dei libri della santa Scrittura la cui lezione può produrre dei cattivi effetti, altri la cui oscurità può essere un'insidia per semplici e gli ignoranti. Se il testo dei libri santi è intelligibile a tutto il mondo, a qual pro que-

sta moltitudine di commentari fatti dai protestanti? Si leggano forse d'istruire i fedeli meglio che Dio stesso? Egli non fanno a noi questa lezione, e non degnano di farne l'applicazione a se stessi.

6.° Essi dicono che facciamo ogni sforzo per insinuare al popolo della indifferenza, e del disprezzo per la santa Scrittura che noi parliamo di quella come di un'opera imperfetta, alterata e corrotta dai giudei e dagli eretici, e come di un libro oscuro e impenetrabile, la cui lettura può essere pericolosa, che per se stessa non ha alcun carattere di divinità, né può avere altra autorità se non quella che piace alla Chiesa di darle.

Già è sufficientemente provata la falsità di queste imputazioni da ciò che dicemmo, e sarebbe inutile trattenerci a confutarle la particolare. Ci contenteremo d'osservare che quasi tutti i rimproveri fatti da' protestanti alla Chiesa romana, furono rivolti contro di essi dai Sociniani nelle dispute che ebbero insieme. I protestanti non potendo confutare colla sola Scrittura le fallaci interpretazioni date dai loro avversari, vollero opporre il sentimento degli antichi Padri della Chiesa, per conseguenza la tradizione; questa cosa ridicola gli copri di rosore, e fu loro dimandato con tuono insultante, se fossero divenuti papisti.

VII. Delle regole per intendere la Scrittura.

Reg. 1.° La prima regola per ben intendere la Scrittura è di attenersi al senso che la Chiesa le dà particolarmente nelle materie di fede. Allorchè la Chiesa nulla ha definito sulla intelligenza di un passo, conviene attenersi ai sentimenti dei Padri quando essi sono uniformi, ed a quello dei dottori cattolici ed approvati.

Reg. 2.° Non bisogna leggere la Scrittura con uno spirito di critica e di curiosità, ma con uno spirito di umiltà, di preghiera, di semplicità, d'ubbidienza e di carità.

Reg. 3.° Allorchè il senso della lettera nulla contiene che possa sembrare a prima vista assurdo, ridicolo, cattivo non si deve ricorrere al senso mistico, o pure se vi si ricorre, ciò non deve essere se non che supponendo il senso letterale.

Reg. 4.° Allorchè una verità è espressa chiaramente in un luogo, ed oscuramente in un altro, ciò che è chiaro deve servir di regola per ischiarare ciò che è oscuro. Per esempio i passi in cui la Scrittura sembra dire che Dio è corporale devono spiegarsi con quelli i quali indicano che esso è spirituale.

Reg. 5.° È d'uopo conoscere chi è l'autore del libro che si legge, in quale circostanza, in qual tempo ed in qual lingua egli ha scritto; qual è il suo scopo, in favore di chi e contro chi ha scritto.

Reg. 6.° Per mettere d'accordo le contraddizioni apparenti della Scrittura conviene aver riguardo al carattere della lingua ebraica, ai suoi idiomati e modi di parlare particolari, ai diversi significati delle parole, ad alcune circostanze che sono qualche volta o messe da un autore, e riportate da un altro. Per esempio gli ebrei non hanno comparativo. Essi dicono *bonum est confiders in Domino quam confidere in homine*. Essi mettono la circonlocuzione per l'ebreo, ed il *preputio* pel gentile. Essi aggiungono il nome di Dio alle cose di cui vogliono esagerare la grandezza, la bontà e la bellezza; una bellezza di Dio, per una eccellente bellezza; i ceffi di Dio per ceffi grandissimi. Alcune volte essi mettono *eterno* per un lungo tempo, *tutta la terra* per la Palestina; *la morte e la tomba* per le digrazie. Qualche volta anche per mettere un numero tonno essi omettono alcuni anni, alcuni mesi o alcuni giorni.

Reg. 7.° Siccome tutto l'antico Testamento rappresentava Gesù Cristo, e tutto ciò che avveniva agli ebrei era una figura della Chiesa cristiana, devesi leggendo la Scrit-

tura, cercare di penetrare il senso di ciascuna cerimonia, di ciascuna figura, di ciascuna profezia.

Reg. 8.ª Conviene vedere Gesù Cristo dovunque lo hanno veduto gli apostoli. In allora lo spirito dei profeti è quello che ci guida; lo spirito di Gesù Cristo è quello che ce lo rivela.

Reg. 9.ª Considerare Gesù Cristo come visibile, allorché lo designano certi caratteri che a lui solo possono convenire. Senza di ciò converrebbe deprimere le sue auguste qualità per attribuirle ad un altro, e dare una falsa interpretazione al testo per attribuirgli un altro oggetto. Per esempio Gesù Cristo è affatto visibile nella seguente pittura che ce ne fa Isaia nel capo 9, v. 6 e 7: *Comossianché un pargoletto è nato a noi, e il figlio è dato a noi, ed ha sopra gli oneri suoi il principato, ed ei si chiamerà per nome l'Ammirabile, il Consigliere, Dio, il Forte, il Padre del secolo futuro, il Principe di pace. L'impero di lui sarà amplificato e la pace non avrà fine: ti sederà sul trono di Davide, e avrà il regno di lui per asolarlo e corroborarlo, rendendo ragione, e facendo giustizia d'ora in poi e sino in sempiterno.*

Reg. 10.ª Allorché le espressioni della Scrittura sono troppo magnifiche pel soggetto a cui sembrano alludere, questa è una prova che esse riguardano un oggetto più angusto, giacché la parola di Dio è quella della verità, che non contiene di difetto e di superfluo.

Reg. 11.ª Vi sono dei passi il cui senso profetico è solo l'immediato ed il letterale. Egli è così che Salomone e il suo matrimonio colla figlia del re d'Egitto non possono essere l'oggetto immediato del salmo 44, né del Cantico dei Cantici, e che non vi si deve scorgere che Gesù e la sua Chiesa.

Reg. 12.ª Le promesse che non hanno per oggetto che una felicità temporale non devono essere riguardate che come immagini di beni spirituali. La Scrittura non è in opposizione con se stessa. Essa non loda in un luogo ciò che disprezza in un altro. Essa non riguarda come una felicità degna dei giusti ciò che confessa in molti passi essere loro negato, quando invece è spesso accordato ai reprobi. Essa non adula alcuna passione, è sempre nemica dell'avarizia, dell'ambizione, della vendetta, della mollezza e del lusso. Dobbiamo quindi essere persuasi che tutte le promesse le quali non hanno per oggetto che una felicità temporale, che tutte le espressioni capaci d'inspirare l'amore del denaro o delle delizie, che tutti i racconti circostanziati di una magnificenza puramente umana, non sono nella Scrittura che come immagini di beni più solidi e più reali, e figure del regno spirituale di G. C. e della gloria futura dei giusti.

Reg. 13.ª Quando vi sono nella Scrittura cose, che per la semplice narrazione non convengono alla nostra debole ragione o all'idea che noi abbiamo delle persone che le hanno fatte, è un indizio che esse nascondono qualche mistero che bisogna cercare di approfondire, o che almeno non siamo abbastanza fortunati per iscoprirne il senso.

Reg. 14.ª Vi sono nella Scrittura cose sorprendenti e così evidentemente misteriose che avvertono da se stesse di non limitarsi al semplice senso storico. Tale si è tra le altre la storia di Giacobbe.

Reg. 15.ª Vi sono delle storie le di cui circostanze hanno un rapporto tanto evidente con Gesù Cristo, che non si può dubitare che esse non lo rappresentino.

Reg. 16.ª La legge, il tabernacolo, i sacrifici, il sacerdozio, le ceremonie giudaiche figuravano Gesù Cristo. È S. Paolo che ci dà questa regola nella sua Epistola agli ebrei (c. 8, v. 9, e seg.).

Reg. 17.ª È un indizio favorevole per l'applicazione di una storia, o di una profezia a Gesù Cristo, quando essa è semplice e naturale, facile, e quando tutte le parti ne sono legate e unite in un sol punto di vista.

Reg. 18.ª I passi della Scrittura in cui la circoscione, la legge, il tempio, i sacrifici, le ceremonie, i privilegi di essere della schiatta di Abramo, di abitare nella terra promessa e di dimorare in Gerusalemme sono considerati come inutili ed insufficienti, palesano certamente Gesù Cristo o la giustizia del Vangelo.

Reg. 19.ª Vi sono certe predizioni dei profeti le quali, sotto gli stessi termini, abbracciano avvenimenti diversissimi e lontanissimi l'uno dall'altro. Per esempio: nel secondo Salmo Dio dichiara il suo Figlio, che egli governerà i suoi nemici con scettro di ferro, e gli stritolerà come vasi di creta. Questa profezia, che incominciò a verificarsi nella rovina degli ebrei e dei romani, non avrà il suo intero compimento se non che alla fine del mondo, quando Gesù Cristo pienamente vincitore di tutti i suoi nemici, presenterà a suo Padre la sua Chiesa, la nuova Gerusalemme discesa dal cielo tutta risplendente di gloria ed ornata come una sposa.

Veggasi il *Trattato della Scrittura* del padre di Grave-son stampato a Roma nel 1715, e gli autori dei *Prolegomeni*, in particolare Bonferro e Cornelio a Lapide, nei canoni premessi al loro commentari sul *Pentateuco*; l'*Introduzione alla Scrittura* tradotta dal latino del P. Lami; i *Prolegomeni del Dupin sulla Bibbia*; le *Regole* per l'*Intelligenza della Scrittura*, Parigi, 1716, in 8.ª).

SCRITTURARI. — Nome che si dà a coloro i quali volevano seguire la Scrittura sola, ed escludevano tutte le tradizioni, siano per mezzo degli ebrei, siano dei cristiani. Tali furono tra gli altri alcuni Ariani che negavano la consustanzialità del Verbo col Padre, sotto pretesto che la parola di consustanzialità non era espressa nella sacra Scrittura. Tali sono ancora i Calvinisti che rigettano la tradizione, e che ammettono per regola di fede la sola Scrittura.

SCRUPOLI. — Travagli di spirito, ansietà di un'anima che crede di offendere Dio in ogni sua azione, e che crede di non aver soddisfatto abbastanza e perfettamente ai suoi doveri. Questa molesta disposizione, cui sovente è difficilissimo rimediare, può venire da tre cause. 1.ª Da una falsa idea che ci si forma di Dio, della sua giustizia, della sua condotta verso le sue creature. Trovansi talvolta dei moralisti melancolici che invece di portarci a sperare in Dio ed amarlo, sembrano non avere altra mira, che di farcelo temere. Se avessero più speranza, saprebbero che il timore eccessivo scoraggisce, disgusta del servizio di Dio, e getta spesso un'anima nella disperazione. 2.ª Da una timidità naturale, dalla debolezza di uno spirito che è mosso dalle verità della religione capaci d'intimorire i peccatori, e che non bada punto alle verità consolanti, destinate a incoraggiare e consolare i giusti. 3.ª Da un fondo di melancolia che offusca la ragione e le fa vedere gli oggetti diversamente da quello che sono. Questa è una vera malattia cui vanno più soggette le donne che gli uomini. Per risanarla bisognerebbe arrearvi gli aiuti della medicina nello stesso tempo che quelli della religione, e procurare a quei che ne sono assaliti, del moto, dell'esercizio, della distrazione, dell'allegrezza. Ma la maggior parte di quelli che si trovano in questo caso sono impegnati in uno stato di vita che loro non permette questo sollievo.

Non vi è dubbio, questo è un inconveniente, che rende la pietà penosa, e la quale molto pericolosa a certe persone, ma non è giusto modo di screditarla e proscriverla predicando la impietà e la irreligione. In tutti i generi vi sono dei temperamenti soggetti a dare nell'eccesso; quegli che porta la divozione sino allo scrupolo, forse porterebbe il libertinaggio sino all'ateismo, se avesse la disgrazia di abbandonarsi. Queglino che sono incaricati della condotta delle anime, devono esaminare la causa degli scrupoli nelle diverse persone, ed opporvi le riflessioni capaci di calmarli.

Si deve loro rappresentare in generale che Dio non è un

padrone duro, severo, crudele, ma un padre, un benefattore, che ci ha messi al mondo, non per tormentarci, ma per salvarci. Se avesse avuto bisogno della nostra fedeltà, del nostro amore, dei nostri servizi, senza dubbio ci avrebbe creato con più perfezione e meno difetti, non avrebbe permesso il peccato che ci fece perdere la giustizia originale, e che è la causa delle nostre passioni e debolezze. Ma sebbene non possiamo contribuire alla felicità di lui, si degno di dare l'anguigno suo Figliuolo per la nostra redenzione, e perchè operasse la nostra salute. Dunque l'eterna nostra sorte non è più un affare di giustizia rigorosa, ma di grazia e di misericordia. Dobbiamo sperare di essere salvati non perchè lo meritiamo, ma perchè Gesù Cristo lo meritò per noi. Questo divino Salvatore deve essere il nostro giudice, e si fece uomo, a fine di essere più inclinato a farci grazia. Fu il uopo, dice S. Paolo, che in tutto fosse simile ai suoi fratelli affinché fosse misericordioso, e propiziatore dei peccati del popolo (Hebr. c. 2, v. 17). Egli stesso dice che suo padre non lo mandò al mondo per condannare il mondo, ma per salvarlo (Jo. c. 3, v. 17. v. misericordia di Dio).

Dunque che cosa serve agli scrupolosi l'argomento sempre sulla giustizia di Dio? Sarebbe terribilissima senza dubbio, se non fosse temperata da una misericordia infinita, e se già non fosse soddisfatta coi meriti e col sacrificio di Gesù Cristo, ma egli è la vittima di propiziazione per i nostri peccati, non solo per i nostri ma per quelli di tutto il mondo (Jo. c. 3, v. 2). Questo amoroso Salvatore non può risolversi se non con pena a perdere un'anima che ha redento col prezzo del suo sangue (v. giustizia di Dio).

Può essere che gli scrupoli di certe anime vengano talvolta da un fondo di amor proprio e da un segreto orgoglio; esse vorrebbero essere più perfette, per essere più contente di se stesse, per potere applaudirsi delle proprie virtù, delle loro buone opere, del loro fervore, gustare più dolcezza, e consolazione nel servizio di Dio. Questo è precisamente ciò che Dio non vuole, perchè questa disposizione abituale sarebbe più atta a perderle che a salvarle. Vuole che la virtù sia umile, e coraggiosa la perseveranza; per quanti sforzi si possa costare, non vi sarà mai alcuna proporzione tra i patimenti di questa vita, e la gloria eterna che ci è promessa (Rom. c. 8, v. 18).

SCRUTINIO.—Esami dei catechumini che si faceva qualche tempo prima del battesimo. Chiamavasi pure scrutinio l'adunanza del clero, nella quale si procedeva al suddetto esame. Consisteva nel terminare d'istruire i *competenti* ed *eletti* qualche giorno prima del loro battesimo. Davasi loro in iscritto il simbolo degli Apostoli e l'orazione domenicale, affinché li imparassero a memoria: l'uno e l'altra facevansi loro recitare nel seguente scrutinio, e quando li sapevano esattamente, ritiravasi lo scritto dalle loro mani, per timore che cadesse nelle mani degli infedeli. Finalmente sotto il nome di scrutinio comprendevansi le cerimonie che precedevano il battesimo, gli esorcismi, le anziosi sulle spalle, l'atto di toccare le orecchie e le nari colla saliva, dicendo: *Apritevi, ecc.*

Il P. Menard, nelle sue note al Sacramento di S. Gregorio, p. 115 e seg., riferì un trattato *De ritibus baptisimi*, scritto nel IX secolo da Teodolfo, vescovo di Orléans, nel quale le cerimonie dello scrutinio sono espresse e spiegate minutamente.

Scrutinio in oggi significa la maniera di raccogliere i voti secretamente e senza che si conoscano i nomi di quelli che hanno dato il loro suffragio. Per esempio al tratta di un'elezione, si danno ai votanti altrettanti viglietti quante sono le persone che possono essere elette, a ciascuno di essi getta in un vaso od urnetta il viglietto su cui ha scritto il nome della persona che vuole eleggere.

SCUOLA. — *I dotti*, dice un profeta, *scintilleranno come la luce del sole, e quei che insegnano la virtù alla mol-*

titudine godranno di una gloria eterna (Dan. c. 12, v. 3). Anco Gesù Cristo dice che quegli che praticherà la sua dottrina e la insegnerà, sarà grande nel regno dei cieli (Matt. c. 5, v. 19). L'ultimo comando che diede ai suoi apostoli fu d'istruire tutte le nazioni (Matt. c. 28, v. 19). S. Paolo considera il talento d'insegnare come un dono di Dio (Roman. c. 12, v. 7).

Per ciò non vi è alcuna religione che abbia lasciato ai suoi seguaci tanto zelo come il cristianesimo per la istruzione degli ignoranti, nessuna che abbia prodotto tanti dotti. Eccettuate le nazioni cristiane, quasi tutte le altre sono ancora ignoranti e barbare; quelle che ebbero la disgrazia di rinnanziare al cristianesimo, ricaddero tosto nella barbarie. Quando la nostra religione non avesse alcun altro segno di verità, questo dovrebbe bastare per rendercela cara.

Abbiamo delle prove che sin dal primo secolo, S. Giovanni evangelista stabilì in Efeso una scuola, in cui istruiva i giovani. S. Policarpo che era stato suo discepolo in gioventù, seguì il suo esempio nella Chiesa di Smirne, e non possiamo dubitare che i più santi vescovi non abbiano fatto lo stesso (v. Mosheim *Inst. Hist. Christ. sac.* 4. 2. p. c. 3, §. 11).

Come ad essi era principalmente affidato l'ufficio d'insegnare, veggiamo sin dal secondo e terzo secolo delle scuole e delle biblioteche unite alle Chiese cattedrali. La scuola di Alessandria fu celebre per grandi uomini che la occuparono; Socrate parla di quella di Costantinopoli, dove era stato istruito l'imperatore Giuliano. Bingham cita due canoni del sesto concilio generale di Costantinopoli, che ordinano di stabilire delle scuole gratuite, anco nei villaggi, e raccomandano ai preti di prenderne cura (v. *Eccl. I. 8, c. 7, §. 12, I. 3, p. 375*). Gli storici ecclesiastici oltre la famosa biblioteca di Alessandria ottano quella di Cesarea, di Costantina nella Numidia, d'Ippona e di Roma. Quella di Costantinopoli conteneva più di cento mila volumi; era stata fondata da Costantino ed accresciuta da Teodosio il giovane; sfortunatamente fu abbruciata sotto il regno di Basilio e di Zenone (*ibid.*).

Qualora i popoli del nord ebbero devastata l'Europa e distrutto quasi tutti i monumenti delle scienze, gli ecclesiastici e i monaci si affaticarono a raccogliere gli avanzi ed a conservarli; nelle chiese cattedrali e nei monasteri, vi furono sempre delle scuole per istruzione della gioventù. Nel sesto secolo un concilio di Vaison ed uno di Narbona ordinarono ai curati di attendere alla istruzione dei giovani, soprattutto di quelli che erano destinati al clero. Nell'ottavo un concilio di Cloveshow nella Inghilterra impose ai vescovi la stessa obbligazione. Sul fine di questo stesso secolo, Carlo Magno fondò l'università di Parigi. Nel nono, Alfredo il Grande, re d'Inghilterra, così pie come savio, stabilì quella di Oxford. Nel duodecimo, Luigi il Grande protestò lo stabilimento di molte scuole, e il gusto per gli studi fu il primo frutto della libertà che concesse ai servi. Il terzo concilio Lateranense, tenuto l'anno 1179, ordinò ai vescovi d'invigilare, e ferme uno dei principali oggetti della loro sollecitudine. Sin d'allora si formarono molte congregazioni dell'uno e l'altro sesso, che si sono dedicate a questa opera di carità per insegnare non solo le sublimi scienze, ma i primi elementi delle lettere e della religione. Il celebre Gerson cancelliere della Chiesa di Parigi non indegnava questo ufficio.

Fu necessaria tutta la malignità degl'increduli per rendere sospetta e odiosa questa opera dei ministri della religione. Questo, dicono essi, è l'effetto di un carattere inquieto, dell'ambizione che hanno i preti di condurre tutto il mondo alla loro foggia di pensare, della vanità e della brama di rendersi importanti, ec., perchè non sarebbe anzi questo l'effetto delle lezioni di Gesù Cristo e dello spirito di carità che ispira il cristianesimo? Se ogni spe-

cie di zelo per la istruzione è sospetto, vorremmo sapere quale sia l'origine della premura degl'increduli del nostro secolo di erigersi in precettori del genere umano. Lezioni così cattive, come le loro, non possono venire da una sorgente molto pura; subito che si tralascerà prodigamente d'incensarli, rallerterassi presto il loro zelo. Ma se la religione non cominciasse dal dare agli uomini le prime istruzioni nella infanzia, i filosofi dove troverebbero discepoli?

— **SCUOLE CRISTIANE.**—I fratelli delle scuole cristiane, appellati volgarmente *Ignorantini*, o *fratelli di S. Ivone*, sono una congregazione di secolari, istituita a Reims l'an. 1639 da M. de la Salle, canonico della cattedrale, per istruire gratuitamente i piccoli fanciulli. Il loro luogo principale è la casa di S. Ivone situata a Roven nel subborgo di S. Severo: queste religiosi fanno solo i voti semplici. Dal loro istituto è ad essi proibito insegnare altra cosa che i principi della religione e i primi elementi delle lettere. Nel nostro secolo filosofo il fanatismo arrivò sino a scrivere che non bisogna fidarsi di questa gente, e che è un corpo che può diventare formidabile.

— **SCUOLE PIE (CHIERICI REGOLARI DELLA).**—La congregazione dei chierici regolari, detti poveri della Madre di Dio delle scuole pie, venne istituita dal P. Giuseppe Calasanzio in Roma, verso l'an. 1600. Quando prese a pigliare alcune stanze di una casa in Trastevere presso la porta Settimiana, incominciò a radunare in essa i fanciulli poveri di quel quartiere insegnando loro a leggere, scrivere e l'aritmetica, e provvedendoli gratuitamente di libri, inchiostro e carta. Insegnavano loro la dottrina cristiana facendo agli stessi delle esortazioni spirituali per ben vivere. L'ordine da lui stabilito in quelle scuole acquistò un gran nome, e talché molte famiglie della città vi mandarono i loro figli: quindi il Calasanzio, nell'anno 1600, trasferì la scuola in città per maggior comodo di quelli che volevano frequentarla, prendendo a pigione, per questo effetto, un'ampia casa, nel luogo detto il paradiso. Aumentandosi ognora il numero degli scolari, comprò nell'anno 1612, il palazzo Torres ed ottenne altresì la attigua chiesa di S. Pantaleone. Questo istituto venne allora approvato dal papa Paolo V. con breve del 6 marzo 1617, erigendolo in congregazione, cui diede il titolo di congregazione Paolina, permettendo a quelli che vi entrarebbero di fare i voti semplici di ubbidienza, di castità e povertà. Il papa Gregorio XV però annoverò questa congregazione fra gli ordini religiosi, con breve del 18 novembre 1621, dandole il nome di *Congregazione dei chierici regolari poveri della Madre di Dio delle scuole pie*: permise a questi chierici regolari di fare solenni voti, e con un altro breve del 1622 approvò le costituzioni fatte dal fondatore. Il fine di questo istituto fu, come si è detto, di procurare ai fanciulli una buona educazione, principalmente ai poveri: alla quale cosa i religiosi si obbligano con un quarto voto, insegnando loro per carità a leggere, scrivere, ecc. Aveva, come dicemmo, il papa Gregorio XV annoverati questi chierici regolari fra gli ordini religiosi, ma Alessandro VII, nel 1656, li rimise nel primiero loro stato secolare, volendo che per l'avvenire facessero solamente i voti semplici; nell'anno 1699 però, il papa Clemente IX li ristabilì nel loro stato regolare. Il loro abito è somigliante a quello dei gesuiti, né altro divario vi passa, se non che essi fermanno davanti la veste con tre bottoni di cuoio. (*Hilyot, Storia degli ordini religiosi, tom. 4.*)

— **SCUOLE DI TEOLOGIA.**—Sotto questo termine non s'intende solamente il luogo dove i professori insegnano la teologia in una università o in un seminario, ma i teologi che si accordano ad insegnare le stesse opinioni; in questo ultimo senso, i discepoli di S. Tommaso e quei di Scotto formano due scuole differenti. Qualche volta per scuola s'intendono gli scolastici (v. TEOLOGIA).

Nella primitiva Chiesa, le scuole di teologia erano la casa del vescovo; egli stesso spiegava ai suoi preti, e che-

rici la santa Scrittura e la religione. Alcuni vescovi si liberarono da questa cura, e l'affidarono ad alcuni preti doti; perciò fin del secondo secolo Panteno, Clemente Alessandrino e poi Origene furono incaricati d'insegnare. Quindi nacquero nelle chiese cattedrali le dignità di *teologia* e di *teologale*.

Queste scuole sino al duodecimo secolo sussistettero nelle cattedrali, e nei monasteri, allora comporvero gli scolastici. Pietro Lombardo, Alberto il Grande, S. Tommaso, S. Bonaventura, Scotto ecc. fecero delle lezioni pubbliche; i papi e i re fondarono delle cattedre ed applicarono dei privilegi alle funzioni dei precettori di teologia.

Nella università di Parigi, sonvi due celebri scuole, quella di Sorbona e quella di Navarra. Un tempo né l'una né l'altra avevano professori stabili e permanenti. Quegli che si preparavano alla licenza, vi spiegavano la santa Scrittura, e le *sentenze* di Pietro Lombardo, o la somma di S. Tommaso. Soltanto nella rinnovazione delle lettere sotto il regno di Francesco I. le scuole di teologia presero la forma che hanno ancor al presente. La prima cattedra di teologia di Navarra fu fondata sotto Enrico III. ed occupata dal famoso Renato benedettino, poi curato di S. Eustachio. Sono celebri nelle Fiandre le scuole di teologia di Lovanio e di Duai, a Roma quelle della Minerva e della Sapienza, nella Spagna quelle di Alcalá e di Salamanca. I protestanti ebbero un tempo quelle di Samur e di Sedan; quelle di Ginevra, Leiden, Oxford, Cambridge hanno tuttora molta riputazione tra essi (v. TEOLOGIA).

— **SEBASTE.**— Città della Palestina, l'antica Samaria capitale del regno del suo nome. Fu Samaria distrutta da Giovanni Ircaeo, ed Erode il Grande la fece rifabbricare e la chiamò Sebaste per onorar l'imperatore Augusto. Secondo lo storico Giuseppe aveva venti stad di circuito: in seguito l'imperatore Severo vi mandò una colonia. In oggi Sebaste è un meschino villaggio, e si vedono qua e là sparse diverse ruine che ne attestano l'antica grandezza. Sebaste o Samaria era una sede vescovile della Palestina prima, sotto la metropoli di Cesarea, nelle diocesi di Gerusalemme, e venne in seguito unita a quella di Napolis o Napoli della Palestina. Si conoscono alcuni vescovi greci e diversi latini, che occuparono questa sede.

Non si confonda questa Sebaste, che è l'antica Samaria, con Sebaste metropoli dell'Armenia prima, con altra Sebaste città vescovile della Frigia Pacaziana, e con una terza Sebaste, anch'essa città vescovile della Cilicia prima.

— **SEBASTIANO (S).**— Martire, soprannominato il difensore della Chiesa romana, era nato nel III secolo, da genitori stabiliti a Narbona nelle Gallie, ma originariamente di Milano, dove aveva ricevuta una educazione cristiana. Fu capitano in una delle compagnie della guardia pretoriana, sotto gl'imperatori Diocleziano e Massimiano, e contribuì, in quella carica, ad un gran numero di conversioni. Ciò procurògli la corona del martirio; imperciocché Diocleziano, essendone stato avvertito, ordinò che Sebastiano fosse condotto da una compagnia di arcieri in un campo vicino alla città, che ivi lo attaccassero ad un tronco, e che lo ferissero a colpi di freccia. Ciò che fu eseguito il 19 o 20 di gennaio dell'anno 288 circa (v. *Tillemont, Memorie ecclesiastiche, tom. 4. Baillet, Vite dei santi, 20. gen.*)

— **SEBAST, SEBA, o SCHEBA.**— Quinto mese dell'anno civile presso gli ebrei e l'undecimo dell'anno ecclesiastico. Corrisponde alla nostra luna di gennaio. Gli ebrei incominciavano dal mese di setebat a contare gli anni degli alberi che piantavano, ed i cui frutti erano considerati profani ed impuri fino al quarto anno.

Il decimo giorno di setebat era di digiuno per la morte dei seniori che succedettero a Giosue nel governo, e dei quali parlasi nel libro dei Giudici (c. 2, v. 7).

Nel vigesimo giorno di setebat digiunavasi in memoria della risoluzione presa di muovere guerra contro quelli

della tribù di Beniamino per vendicare l'oltraggio fatto alla moglie del levita (*Judic.* c. 20, v. 36).

Nel giorno trenta di questo mese fu assassinato Simone Macabeo da Tolomeo, figlio di Abobi, suo genero (*1. Macc.* c. 16, v. 44, ecc.).

SEBONDE (RAIMONDO DE). — Professore di medicina, di filosofia e di teologia a Tolosa, nel secolo XV, era di Barcellona, secondo M. de Mussac, nei suoi Prolegomeni sopra Raimondo Martin, domenicano, autore del *Pugio fidei contra Judaeos*, col quale Guseppe Scaligero, nella sua lettera al Casaubono, che è l'ottantesimiquarta, ha confuso Raimondo Sebonde, benché posteriore a Raimondo Martin di quasi due secoli. Sebonde si fece stimare pel suo spirito e per la sua dottrina. Tritermio, che mette la sua morte nell' a. 1452, ce lo rappresenta come un uomo molto dotto nelle lettere divine ed umane. Compose alcune opere, di cui la più considerevole è quella che ha per titolo: *Theologia naturalis, sive liber creaturarum, specialiter de homine, et natura ejus, in quantum homo, et de his quae sunt ei necessaria ad cognoscendam scipsum et Deum, et omnia debita, ad quod homo tenetur, et obligatur tantum Deo quam proximo*. È il titolo che porta nell'edizione che fu fatta a Lione nel 1540. Ve n'è un'altra edizione della stessa città nel 1618, in-8.° Era stata stampata a Strasburgo fuo dall' a. 1496, in fol. con caratteri gotici, e ristampata a Parigi nel 1599; a Venezia nel 1581; a Francoforte nel 1651; ad Amsterdam nel 1641, ed altrove. Fu altresì stampata in forma di dialogo col seguente titolo: *De natura hominis, seu viola animae, forma dialogi inter Raymundum Secundum, artem, medicum, et aliquos sacrae theologiae professores eximios, et Iulianicum Semivivarium de hominis natura, propter quem omnia facta sunt, tractatus ad cognoscendam se, Deum et homines*; Toledo, ve. 400, in 4.°; Colonia, nel 1501; Lione, nel 1598. N. colta Antonio (*Biblioth. Hispan.* vet. lib. 10, c. 5, n. 125) attribuisce a Valerio Andrea il dire che Pietro Doré, domenicano così nei dialoghi della Violetta dell'anima, dalla Teologia naturale di Sebonde, e che il settimo, che è tra la Vergine Maria e Domenico, fu ricavato da un'altra opera. Ma Nicola Antonio si è ingannato. Valerio Andrea non attribuisce la Violetta dell'anima a Pietro Doré, domenicano, ma a Pietro Doriani, certosino, che viene immediatamente dopo Pietro Doré nella Biblioteca belgica, tom. 2. p. 975.

La teologia naturale di Sebonde è divisa in 550 capitoli. Il suo scopo in detta opera è di stabilire con ragioni umane e naturali, contro gli atei, tutti gli articoli della religione cristiana. Montagne, che faceva gran conto di questo libro, lo tradusse in francese: e questa traduzione fu stampata a Rouen nel 1605 e 1611, in-8.° Ma siccome vi furono alcuni che biasimarono quell'opera, dicendo che i cristiani non dovevano appoggiare la loro credenza sopra ragioni umane, e che gli argomenti di Sebonde erano deboli e poco atti a provare ciò che egli avanzava; così Montagne ne prese la difesa con un'apologia pubblicata a Venezia nel 1653. Il Turnebo stimava molto questa risposta; ma il P. Teofilo Raynaud ne ha parlato con disprezzo (*Prolegomeno theol.* nat. num. 86).

Gli altri scritti di Sebonde sono: *Questiones disputatae et viola animae*, che non differisce dalla *Theologia naturalis* se non in quanto alla forma, e che è apparentemente lo stesso libro dei dialoghi *De natura hominis*, stampati a Lione nel 1568. Nosteremo qui che Sebonde e altresì chiamato Sabade, Sebeyde, S-beyfe. Si possono consultare relativamente a questo autore Tritemio, *De script. eccles.*; Gesner, in *Biblioth.*; Nicola Antonio, *Biblioth. vet. et nov. tom. 2*, pag. 144; Fabricio, *De veritat. relig. christ.* pag. 474, e *Biblioth. med. et infim. aetat. lib. 17*, verbo *Raymundus Sebonda*. Bayle, *Dizion. crit.* alla parola *Sebonda*.

SEBURAEN. — Nome che gli ebrei danno a quelli tra i

loro rabbini o dottori che hanno vissuto ed insegnato dacché il Thalmud fu terminato. Questo nome, che significa opinativo od opinante, fu loro dato, dicono i rabbini, perchè il Thalmud essendo stato pubblicato e ricevuto in tutte le scuole e sinagoghe, e questi dottori non facevano che disputare pro e contro intorno al Thalmud e alle sue decisioni giudicando poscia secondo le loro opinioni.

SEBUSEI. — Setta particolare tra i samaritani scismatici. Il loro errore consisteva nel cambiamento che avevano fatto sul tempo della celebrazione delle grandi feste dell'anno. Essi celebravano la Pasqua in principio dell'autunno, la Pentecoste sul finire della stessa stagione, e la festa dei Tabernacoli nel mese di marzo. Questo cambiamento non si fece senza peccato, essendo contrario alla legge di Dio rivelata a Mosè (c. P. Pinchinat, nel suo Dizionario, all'articolo *Samaritiani*).

Alcuni autori pretendono che non si debbano chiamare Sebusei ma Sebuei, questi samaritani scismatici. S. Epifanio parla dei Sebuei.

SECOLARIZZAZIONE. — Azione per cui un religioso, un benefico od un luogo regolare diventa secolare. La secolarizzazione dei luoghi regolari, ossia dei monasteri richiede grandi motivi perchè venga permessa. Si procede sempre con molta prudenza, nè può la secolarizzazione essere fatta regolarmente senza il concorso dei due poteri, perchè questo cambiamento di stato riguarda l'ordine pubblico, tanto della Chiesa quanto del sovrano.

SECONDIANI. — Eretici che seguivano gli errori di Secundino, filosofo africano, e difensore di Manete. Visse Secundino verso l'a. 405, ed insegnò che Dio non è immutabile; che Gesù Cristo non è il Figlio unico e naturale del Padre eterno; che non è permesso ai cristiani di mangiare carne, nè di bere vino. S. Agostino ha combattuto questo eretico (*Lib. contra Secundinum*, tom. 6, Veggasi altresì Pratsolo, tit. *Secundinum*, e Durand, *De fide vindicata*, pag. 15 e 224).

SECONDIANIANI (v. SECONDIANI).

SECRETA (v. MAGERETA).

SECRETO DEI MISTERI, o DISCIPLINA DEL SECRETO. — Ve questione tra i cattolici e i protestanti se nei primi secoli della Chiesa sia stato uso di nascondere una parte della dottrina e del culto dei cristiani non solo ai pagani, ma anche ai catecumeni; in qual tempo abbia cominciato questa disciplina, fin dove si estese, quando fu stabilita. Pretendono i protestanti che abbia cominciato solo nel terzo o quarto secolo; poi sostengono invece che fu dal tempo degli apostoli.

Se per dottrina secreta, dice Mosheim, intendesi che i dottori cristiani non rivelavano al suo stesso tempo e indistintamente a tutti i neofiti i misteri sublimi della religione, in questo non vi è cosa che non si possa giustificare. Non sarebbe stato conveniente insegnare a quelli che non ancora erano convertiti al cristianesimo, o che solo cominciavano ad istruirsi, le dottrine più difficili dell'Evangelo che superano l'umano intendimento. Da prima altro loro non s'insegnava che gli articoli più semplici e più evidenti, aspettando che divenissero capaci di comprendere gli altri. Quegino che essi estendono la dottrina secreta, confondono le pratiche superstiziose dei secoli seguenti, colla semplicità della disciplina stabilita nel primo secolo (*Stor. Eccl. 1. sec. 2. p. c. 5. §. 8*). Replica la stessa cosa in un'altra opera (*Inst. Hist. Christ. maj. 1. sec. 2. p. §. 12*). Non mai, dice egli, si occultarono ai fedeli i dogmi necessari alla salute, nè i libri santi; non mai si celebravano i riti prescritti da Gesù Cristo come i pagani celebravano i loro misteri. Vi è molta differenza tra il silenzio filosofico di Pitagora e delle altre scuole della Grecia, tra l'affettazione dei Valentiniani e degli altri Gnostici ad occultare i loro dogmi, e la disciplina del segreto, come era osservata anco nel terzo o quarto secolo della Chiesa. Vi fu tra i filo-

sofi una doppia dottrina, una che comunicavano soltanto ai loro discepoli fedeli, e riguardavano come la sola vera; l'altra che divulgavano in pubblico, e credevano utile, sebbene falsa e favolosa. Nel paganesimo sotto il nome di misteri si conservarono alcuni riti empî e disonesti, che un tempo erano stati praticati in pubblico. Non piaccia a Dio che si attribuisca ai cristiani una simile disciplina di segreto.

Bingham sebbene interessato a sostenere lo stesso sistema, portò più avanti la sua sincerità, e fece delle importanti confessioni (*Orig. Ecl.* 1. 10, c. 5). Egli pretende che nei primi tempi non fosse rigorosamente osservata la disciplina del segreto, e si fonda su questo, che S. Giustino espone colla maggiore particolarità agli imperadori pagani il modo onde consecravasi la Eucaristia nelle radunanze cristiane (*Apol.* 1. n. 65, 66). Secondo Bingham il segreto dei misteri cominciò soltanto al tempo di Tertulliano, egli essendo stato il primo che ne fece parola (*Apologet.* c. 7, e *de praescript.* cap. 41). Anco le Clerc lo sostiene (*Stor. Ecl.* an. 142, §. 4), e pretende che questa disciplina sia stata introdotta ad imitazione dei misteri dei pagani.

Ma ai pagani ed ai catecumeni si occultava 1.º, la maniera di amministrare il battesimo; 2.º l'unzione del santo crisma o la confermazione; 3.º la ordinazione dei preti; 4.º la liturgia, o le preghiere pubbliche; 5.º il modo onde si consecrava la Eucaristia; 6.º loro non si scopriva subito il mistero della SS. Trinità, e dopo un certo tempo loro s'insegnava il simbolo e la orazione domenicale. Si operava di tal guisa, continua Bingham, per non esporre i nostri dogmi al dispregio ed alla derisione di quelli che l'intenderebbero male; in secondo luogo, per darne una sublime idea e renderli rispettabili; in terzo luogo per ispirare ai catecumeni più premura di saperli. Questo stesso critico cita alcune prove positive di ciò che asserisce; dunque il fatto è incontrastabile.

Lo si può vedere anco in Fleury (*Costumi dei Crist.* §. 15), in un trattato dell'abbate di Valmont sul segreto dei misteri, e in un altro del P. Merlin, gesuita, sulle parole o forme dei sacramenti si dimostra che per lunghissimo tempo si tralasciò di mettere in iscritto queste formule sacramentali, e che il segreto dei misteri fu osservato per certi riguardi sino al secolo duodecimo.

Sopra tutti questi fatti osserviamo, 4.º che Bingham e Mosheim, sebbene protestanti e dottoissimi, si accordano tutti due assai male. Il primo dice, che non si scopriva subito ai catecumeni il mistero della SS. Trinità, e che soltanto dopo un certo tempo loro s'insegnava il simbolo e l'orazione domenicale; l'altro sostiene, che non si occultarono mai ai fedeli i dogmi necessari a salvarsi, nè i libri santi. Certamente i dogmi contenuti nel simbolo, ed in particolare quello della Trinità sono necessari alla salute, e se subito si fosse dato l'Evangelo in mano dei catecumeni, vi avrebbero veduto la invocazione delle tre divine Persone per amministrare il battesimo, e vi avrebbero appreso l'orazione domenicale.

Questa diversità di opinioni tra i nostri dotti, mostra che i protestanti veggono i fatti della storia ecclesiastica solo in conformità ai loro pregiudizii. Mosheim in un'altra opera, accorda lo stesso fatto e lo prova (*Hist. Crist. sac.* 2. §. 34, p. 304, 305). Ma trova male che non si abbia tenuto questa contropartita coi catecumeni. Di fatto ella è direttamente contraria a quella dei protestanti, i quali vogliono che si metta subito in mano di un proselitto la Bibbia; che la liturgia sia celebrata in lingua volgare, e che i semplici fedeli vi partecipino tanto come i ministri della Chiesa, ecc.

2.º Come non si può contrastare la pratica dei primi secoli, concludiamo che il segreto dei misteri è una delle ragioni, per cui gli antichi Padri non si spiegarono con

chiarezza sulla Eucaristia, sugli altri sacramenti, sul culto dei santi, e sugli altri dogmi contrastati dai protestanti. Come vi sarebbe stato del pericolo ad esporre i nostri misteri agli occhi dei pagani, ve n'era pure a farli testimonii del nostro culto; essi non avrebbero mancato di giudicare, che fosse a un di presso lo stesso che il loro. Se i primi cristiani avessero avuto della Eucaristia la stessa nozione che i protestanti, non si avrebbe avuto alcuna ragione di farne un mistero ai pagani. Non sappiamo che cosa abbia inteso Mosheim quando dice che i cristiani non mai celebrarono i loro misteri come i pagani facevano dei propri; se ha voluto dire, non vi si osservò mai lo stesso segreto, certamente ha torto.

3.º Non mentisce di meno quando pretende che questa osservanza del segreto abbia in progresso degenerato in pratica superstiziosa, e prodotto del male nella Chiesa; questa è una immaginazione, che bisogna confutare.

Nella sua storia cristiana del secondo secolo (§. 34, nota p. 303, e seg.) egli dice che come i cristiani cercavano di confermare colla santa Scrittura le opinioni dei filosofi, che loro sembravano vere, essi pure avevano l'ambizione di spiegare colle opinioni dei filosofi la semplice dottrina dei libri santi, a fine di tirare più agevolmente i filosofi al cristianesimo, ma che vi fu più prudenza e precauzione presso gli uni che presso gli altri. Alcuni, dice egli, ebbero la temerità di pubblicare le loro spiegazioni e vollero introdurre nella Chiesa; così fecero Prassea, Teodoro, Ermogene, Artemone; gli altri più riservati si ristrinsero ad insegnare al popolo i dogmi del cristianesimo semplicemente tali come sono nella Scrittura e giudicarono che non si dovesse confutare la spiegazione sottile e filosofica se non a quei che erano più intelligenti e di una sperimentata fedeltà. Quindi nacque, continua Mosheim, questa teologia misteriosa e sublime degli antichi cristiani, che chiamiamo la disciplina del segreto, da Clemente Alessandrino appellata *gnosi* o *cognizione*, e che è diversa solo di nome dalla teologia mistica.

Secondo esso, Clemente Alessandrino fu il primo che diede credito a questa pretesa scienza: egli l'aveva ricevuta dal giudeo Filone, e la trasmise ad Origene suo discepolo. Consisteva in filosofiche spiegazioni dei dogmi del cristianesimo, circa la Trinità, l'anima umana, il mondo, la futura risurrezione dei corpi, la natura di Gesù Cristo, la vita eterna, ecc., ed in allegoriche e mistiche interpretazioni della santa Scrittura, che potevano servire a queste stesse di spiegazioni. Pretende pure Mosheim avere scritto Clemente Alessandrino, che Gesù Cristo stesso avesse comunicato questa scienza secreta ai SS. Jacopo, Pietro, Giovanni, Paolo, e che da essi venisse per tradizione: esser questa una favola; ma che i dottori cristiani prevenuti della filosofia egiziana e platonica non si facevano punto di scrupolo d'inventare questa sorte di novelle per dar forza alle loro opinioni.

Non è lo stesso Mosheim che inventa un romanzo per discreditare i Padri della Chiesa? Vediamolo.

4.º Ecco in sostanza a che si riduce tutto il sistema di Clemente Alessandrino, di pretendere non esser cosa buona, che si dica ogni verità, a tutto il mondo; che i dottori della Chiesa devono sapere più dei semplici fedeli; che una foggia misteriosa ed allegorica d'insegnare eccita più la curiosità e l'attenzione degli uditori, e loro insinua più attenzione per la verità. Così egli lo sostiene nei suoi *Stromati* (l. 5, c. 4, 40), perchè tale fu il metodo non solo dei filosofi greci e dei barbari o degli orientali, ma anco dei profeti, di Gesù Cristo e degli apostoli. Lo prova con molti passi dell'antico Testamento, dei vangeli e dell'epistole di S. Paolo. Prima d'imputargli un delitto di questa opinione, bisognerebbe mostrarne la falsità, far vedere che nei profeti non vi sono allegorie, nè parabole nei vangeli, nè spiegazione mistica in S. Paolo; bisogna prenderne a parte lo stesso

Grà Cristò che dice ai suoi apostoli: *A voi è concesso conoscere i misteri del regno di Dio, ed agli altri di riceverli in parabole* (Luce. c. 8, v. 10. Matt. c. 14, v. 34). E in S. Giovanni: *Ho ancora molte cose a dirvi, ma ora non ve siete capaci* (Jo. c. 16, v. 12). Bisognerebbe disapprovare S. Paolo, il quale dice ai corinzi che prima loro ha dato il latte, e non un cibo sodo, che vuole, che il vescovo sia il dottore dei fedeli, e per conseguenza più istrutto d'essi, ec. 2.^o È assurdo paragonare in qualche cosa le opinioni e la condotta degli eresiarchi con quella dei Padri della Chiesa; i primi trassero gli errori dai filosofi, e l'insegnarono come verità; i Padri ai sollevarono copro di essi e li confutarono. Con qual fronte si può supporre, che questi ultimi abbiano pensato internamente come gli eretici, ma che abbiano più dissimulato, che riservarono per se stessi e per un picciolo numero di discepoli fedeli la dottrina erronea presa dai filosofi? Un'accusa tanto grave esigerebbe delle prove dimostrative: Mosheim non ne dà alcuna che non si possa rivolgere contro di esso.

Di fatto egli pretende che Clemente Alessandrino (*Strom. I. 5, c. 14, p. 710*) spieghi il mistero della SS. Trinità in un modo da conciliarlo colle tre nature o ipostasi ammesse in Dio da Platone, da Parmenide e da altri; che fece lo stesso circa la futura distruzione del mondo per il fuoco, e la futura risurrezione dei corpi. Queste sono tre imposture. Clemente Alessandrino in tutto questo capitolo si propone di mostrare che i filosofi rubarono dai nostri libri santi le diverse verità che si trovano sparse nelle loro opere; tra i moltissimi esempi che reca, cita ciò che disse Platone dei tre Enti in Dio, che egli chiama *il primo, il secondo, il terzo*, e ciò che disse della risurrezione di alcuni personaggi, e della futura distruzione di tutte le cose per il fuoco. Ma invece di prendere da Platone od in altro luogo la spiegazione di questi dogmi, sostiene in generale che i filosofi, i quali presero alcune verità dai nostri libri santi, le intesero male, né altro videro, per così dire, che la cortecchia, perchè non se ne può avere la vera intelligenza se non mediante la fede.

Già lo avea detto nella sua Esortazione ai gentili (c. 6, 8) e lo replica negli Stromati (I. 6). Egli dice (c. 5) che i più sapienti dei greci ebbero di Dio una cognizione imperfettissima, perchè non ricevettero la dottrina del del di lui Figliuolo (c. 7); che per mezzo di esso ed e' profeti Iddio ci diede la sapienza, la *gnosi* o la sotta cognizione delle cose divine ed umane (c. 8); che per verità la filosofia è una cognizione, la quale viene da Dio, ma che in confronto della luce del Vangelo, S. Paolo ne fece poco stima; che non vuole che quegli, il quale ricevette la vera *gnosi* per le lezioni, e la tradizione di Gesù Cristo data agli Apostoli, abbia ancora ricorso alla filosofia, la quale non è altro che una cognizione elementare. Al cap. 18. dice che un vero *gnostico* non mette mano nella filosofia se non di passaggio, e che cerca sollevarsi più alto, vale a dire alla dottrina cristiana, che è la sorgente di ogni sapienza ecc. Come dunque avrebbe voluto questo Padre prendere la filosofia la intelligenza e la spiegazione dei dogmi del cristianesimo?

In ciò che citò di Platone (*Strom. I. 5, c. 14, p. 710*) non v'è una parola di spiegazione. « Quando questo filosofo, dice egli, parla così: *tutte le cose sono presso il Signore dell'universo, tutto è per esso, egli principio di ogni bene: ma le cose che sono del secondo ordine sono presso il secondo, e quello che sono del terzo ordine, sono presso il terzo*; io non posso intendere questo discorso che della SS. Trinità. Dunque intendo per quello che appella *il terzo*, lo Spirito Santo, e perciò che nomina *il secondo*, il Figliuolo, per cui furono fatte tutte le cose secondo la volontà del Padre. Clemente Alessandrino senz'altra spiegazione passa a ciò che Platone disse della risurrezione di Zoroastro, e poi dell'incendio futuro del mondo. È questo uno spie-

gare la SS. Trinità secondo le idee di Platone? Questo è applicare semplicemente ad un oggetto conosciuto per la fede il discorso oscurissimo di un filosofo.

3.^o È un'altra ridicola immaginazione di Mosheim, pensare che una parte della dottrina secreta dei Padri sono le interpretazioni allegoriche della santa Scrittura. Niente di meno secreto che questo metodo d'intenderla. Non solo Clemente d'Alessandria riempì i suoi libri degli Stromati, con queste sorta d'interpretazioni, ma Origene fu prodigo di esse nelle sue *Omelie*, che erano discorsi fatti pel popolo; tutti i nostri critici glielo riaffacciarono cento volte. Dunque questo non era un mistero, ovvero una dottrina secreta.

4.^o Mosheim sognò altresì quando giudicò, che Clemente d'Alessandria avesse ricevuto questa dottrina da Filone; Clemente non cita né l'esempio, né l'autorità di questo giudeo. Per conto non vi avea appreso l'intelligenza dei dogmi del cristianesimo, cui non credevano i giudei, nè il senso delle profetie che prova contro di essi la venuta del Messia. Ci dice che egli avea avuto prima due maestri, uno nella Grecia, l'altro in Sicilia; che in Oriente n'avea avuto altri due, uno assirio, l'altro ebreo, nato nella Palestina; che tutti due conservavano fedelmente la tradizione e la dottrina, che gli Apostoli Pietro, Jacopo, Giovanni e Paolo avevano ricevuto da Gesù Cristo (*Strom. I. 4, c. 1, p. 322*). Niente di tutto questo può essere applicato a Filone.

5.^o Clemente d'Alessandria nominò di preferenza i quattro Apostoli, di cui abbiamo gli scritti, ma non sognò che Gesù Cristo avesse dato a questi quattro una dottrina secreta, che non avesse insegnata agli altri Apostoli, nè ai settantadue discepoli. Gesù Cristo avea detto a tutti: *A voi è concesso conoscere i misteri del regno di Dio; vi ho fatto conoscere tutto ciò che appresi dal Padre mio, lo spirito consolatore v'incagnerà ogni verità ec.* Clemente non potè ignorarlo, e non ebbe mai l'uso di contraddire la santa Scrittura. Dunque in ciò che dice non vi è né favola, né impostura. Ma i protestanti non gli perdonarono mai di avere insegnato che la vera intelligenza dei misteri del cristianesimo era data ai fedeli non solamente per la santa Scrittura, ma per la tradizione; fu necessario sfigurare la dottrina di essa, a fine di screditarne la testimonianza.

6.^o In quanto alla *Teologia mistica*, mostreremo a suo luogo che non consiste in spiegazioni filosofiche dei nostri misteri, nè nelle interpretazioni allegoriche della santa Scrittura, che per conseguenza è assai diversa dalla scienza secreta, di cui Mosheim n'attribuisce l'uso a Clemente d'Alessandria.

Vi è un'altra questione, se l'uso delle orazioni segrete, o il costume di recitare a bassa voce il canone della Messa, ed alcune altre preghiere, come si fa al presente, sia una pratica antica, o se un tempo recitavasi tutto ad alta voce, di modo che gli assistenti potessero intendere e rispondere al prete. D. de Vert avea sostenuto questa ultima opinione, ma M. Langnet sostenne contro di esso l'antichità dell'uso attuale con diversi monumenti. Del quarto secolo, (*v. Spirito della Chiesa nell'uso delle Cerem. §. 41*). Il P. le Brun nella sua *Spiegazione delle Ceremonie della Messa* n. 8. fece una dissertazione per provare lo stesso, ed in particolare risponde a tutte le obiezioni che si fecero contro la disciplina attuale. Quegli che non vogliono conformarsi, pare che si accostino ai protestanti, e se fossero padroni, forse deciderebbero come essi, che si celebrasse la Messa in lingua volgare, e che i semplici fedeli consacrasse la eucaristia assieme col sacerdote. Il concilio di Trento prescrive questo fanatismo dissestato a quei che ardiscono di riprovare il costume stabilito nella Chiesa romana di pronunziare a voce bassa una parte del canone e le parole della consecrazione (*Sezz. 22. Can. 9.*)

SEDIA STERCORARIA. — Così chiamasi una sedia di marmo, posta a sinistra fuori della porta di S. Giovanni La-

terano a Roma, e sulla quale era solito sedere il nuovo pontefice allora quando vi si portava per prendere il possesso. Fu così chiamata quella sedia appunto perchè quando si alzava cantavansi le seguenti parole del re profeta: *Suscitat de pulvere egenam et de stercore trixit pauperem, ut sedeat cum principibus, et solium glorie tenet*: parole che dicevansi per rammentare al novello pontefice l'umiltà della condizione umana, cui avere doveva riguardare anche nella audibilità del suo nuovo stato. Ed a questo fine appunto in ogni pure, allorchè il pontefice sta per entrare nella basilica Vaticana per essere incoronato, se gli abbraccia dinanzi la stappa e se gli ripetono tre volte le parole seguenti: *Sic transit gloria mundi*. Una tale cerimonia per altro osservavasi ogni anno nei primi tempi nel dì solenne di Pasqua; anzi per vie più far risovvenire ai pontefice nel giorno del dì in possesso l'umana fralezza, e perciò indurlo ad essere umile, gli rammentavano la negazione di Pietro, mostrandogli una colonna di porfido su cui un gallo di bronzo. Esisteva questa presso la porta Lateranense; ma fu levata in seguito per ordine del papa Alessandro VII, a fine di togliere un pregiudizio invalso nel volgo per una falsa tradizione, che quella colonna fosse la medesima su cui stava il gallo che cantò quando S. Pietro negò di conoscere il suo divino Maestro.

Nella cappella di Silvestro del palazzo Lateranense eransi due altre sedie di porfido, in una delle quali allora quando sedeva il pontefice, il priore di quella basilica gli porgeva il bastone, simbolo di correzione, e le chiavi della chiesa, emblema della podestà pontificia. Fatto ciò sedeva il pontefice sull'altra sedia, ed ivi restituito il bastone colle chiavi al priore, questi gli presentava un cingolo rosso da cui pendeva una borsa di seta dello stesso colore, contenente dodici gemme con del muschio. La prima sedia dinotava la podestà di S. Pietro capo della Chiesa, e la seconda la predicazione dei dottor delle genti: le dodici pietre preziose, che appellavansi *sigilli*, erano simbolo dei dodici Apostoli, l'odore del muschio significava le buone opere, e finalmente la borsa ricordava al pontefice che doveva essere padre dei poveri, dei papilli, delle vedove (Pivati, *Dizion. scient.*, ecc.).

SEDULIO (CAPO CALO, O CECILIO). — Prete, e poeta, che viveva per quanto credesi nel V secolo. Tritemio lo dice irlandese, ma sembra che egli lo abbia confuso con un altro Sedulio. Alcuni altri lo fanno vescovo di Oreste in ispania, il che pure è un errore. Sedulio è autore di un poema latino intitolato: *Paschale carmen, id est de Christi miraculis libri quinque*. L'opera è qualche volta divisa in soli quattro libri. Bayle dice che la prima edizione delle opere poetiche di Sedulio è quella di Aldo Manuzio del 1502; egli invece senza dubbio di parlare dell'edizione che fa parte del *Poeta christiani veteres*, 1501-1502, 2 vol. in-4.°, ma questa stampa è ben lontana dall'essere la prima edizione del *Carmen paschale*, pubblicato con Prudenzone nel 1501 a Milano, per cura di Parrasio, Leib, Hamberger e Schoetgen (*Bibl. mediev.*, ecc.) citano anche un'edizione di Lipsia pubblicata nel 1490, in-4.°, per cura di P. Eisenberg, o Eysenberk, che la fece ristampare nella stessa città nel 1502, in-4.°. La prima edizione è intitolata: *Sedulius in librum evangeliorum*, in 4.°, senza data, che La Serna Sautander crede sortita dalle stampe di Ketzler e G. di Leempt nel 1475. Il poema di Sedulio è in versi esametri. Secondo il suo costume Bayle non assume la responsabilità degli elogi fatti a quest'opera; egli cita Dupin, Boricchio, Baillet, Venanzio Fortunato. Fu per istanza del prete Macedonio che Sedulio ridusse in prosa il suo *Paschale carmen*, intitolandolo questo suo nuovo lavoro *Opus paschale*. L'opera venne in quest'ultima forma stampata per la prima volta a Parigi nel 1583. Uniti al *Paschale carmen* trovansi qualche volta due inni dello stesso autore. *Collatio veteris et novi Testamenti*, indicato anche col titolo di *Exhortatorium ad*

fideles, et hymnus acrostichis alphabeticus totam vitam Christi continens. Le poesie di Sedulio hanno parte del *Corpus poetarum*, ecc. Bayle indicava come la migliore edizione quella che fa parte del tomo VIII della *Bibliotheca patrum*. Ma dopo Bayle comparvero di Sedulio molte buone edizioni in 8.°, l'ultima e la migliore venne fatta a Roma nel 1794, in-4.°, essa contiene in vita di Sedulio e l'elenco della sua opere, manoscritti ed edizioni.

SEDULIO (IL GIOVANE). — Questo scozzese, da non confondersi col poeta Sedulio, fioriva nell'818. Epidano, monaco di S. Gallo, nei suoi Anni compendiosi, gli attribuisce un commentario sopra tutte le Epistole di S. Paolo, che egli aveva cavato dagli scritti di Origene, d'Esobio, di Iliario diacono, di S. Ambrogio, di Rufino, di S. Giovanni Crisostomo, di S. Girolamo, di S. Agostino, di Genudio di Costantinopoli, di S. Gregorio Magno e di alcuni altri Padri, di modo che il commentario stesso altro non era che una compilazione degli antichi commentari sopra le sinodiche epistole. L'opera di Sedulio fu stampata per la prima volta a Basilea nel 1558 e 1554, e poscia nella Biblioteca dei Padri. Trovosi nel sesto tomo di quella di Liono unita agli scritti del poeta Sedulio, ma coll'osservazione che il commentario stesso non è suo, ma sembra bensì appartenere al Sedulio, di cui è fatta menzione negli Annali di Epidano. Credesi altresì che Sedulio il Giovane sia autore di un commentario sopra S. Matteo, scritto nello stesso stile e diviso in 335 capitoli. Tale era in fatti l'uso dei dotti del IX secolo, di nulla produrre che fosse di tutto loro creazione, ma bensì di prendere dagli antichi tutto ciò che sembrava ad essi migliore, e di comporre o commentari, o altre opere. Quello di Sedulio sopra S. Matteo non fu peranco stampato, esso rimase manoscritto nella Biblioteca del collegio dei gesuiti a Parigi. E si citano non solo S. Encherio, S. Leone, Arnobio il Giovane, Fausto di Riez, S. Gregorio magno, S. Isidoro, Arcolfo ed il Venerabile Beda, ma anche il poeta Sedulio; il che dimostra che questo commentario non può essere del poeta stesso. Egli è pure al giovane Sedulio che vengono attribuite diverse opere che Tritemio assegna all'antico, cioè un libro di lettere, un grosso volume di Prisciano, un altro sopra la prima edizione di Donato, ed alcune altre. Tritemio non riporta il principio di queste opere, come lo fa ordinariamente per riguardo agli scritti che egli stesso aveva veduti. Egli dice soltanto intorno al libro delle lettere, che esso incominciava con queste parole « Sedulio Scozzese » (v. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed eccl.*, tom. 18, pag. 584).

SEGA. — Il supplizio della sega non era ignota agli ebrei. Se ne trova fatta menzione nel libro di Daniele (c. 13, v. 59). Disse Daniele ad uno dei vecchioni accusatori di Susanna: « Veramente tu pure a spese della tua testa hai detto menzogna: imperciocchè ti aspetta l'Angelo del Signore con in mano la spada per segarti pel mezzo e farti morire ».

SEGARELLI (GERARDO). — Eresiarca del secolo XIII, e capo di una setta di Apostolici, nacque a Parma da oscura famiglia, e non ebbe alcuna educazione. Ignoarante e digiuno di lettere, volle ciò nondimeno entrare nei frati minori e sembra che vi fosse ammesso, ma che non vi abbia fatta professione. Sortito dal convento, egli ne frequentava assiduamente la chiesa, e vi passava intiere giornate contemplando un quadro sul quale erano rappresentati gli Apostoli involtati in mantelli con barbe e sandali ai piedi. Riscaldatosi la sua immaginazione, credette che vestendosi nello stesso modo potrebbe anch'egli divenire un apostolo. Si fece fare perciò un abito di grossa stoffa bigia ed un mantello bianco, senza disincrociare i sandali e la barba, e cintosi con una corda le reni alla foggia dei frati minori, si credette così sulle vie della perfezione. Poco contento di rassomigliare agli Apostoli volle anche avere qualche con-

formità con Gesù Cristo, e vivere come S. Francesco. Tutto ciò gli attirò gli sguardi del volgo, che gli si affollava dintorno, ed egli per dar principio al suo apostolato col rinunciare ai beni mondani tendette una piccola casa che possedeva. Munito del danaro che ne aveva ricavato recossi alla piazza pubblica, ed ivi gettò ad una turba di scioperati che ivi stavano giocando ai dadi, i quali lo raccolsero, e senza punto curarsi di lui, anzi scherzandolo, tornarono al loro giuoco. Segarelli continuò a dimorare a Parma. Alcuni individui della sua terra si unirono a lui, ed egli trovossi ben presto alla testa di trenta compagni. Siccome egli viveva nell'ozio, e non poteva a provvedere alla loro sussistenza, essi lo abbandonarono, ed un parmigiano nominato Putagio prese il suo posto. Non è detto per qual ragione fu esso pure abbandonato dai suoi seguaci, i quali qualche tempo dopo elessero per capo un certo Matteo. Frattanto la setta non lasciava di estendersi, e ben presto infestò molte città dell'Italia. La vita licenziosa che menavano questi settari abbandonandosi ad ogni sorta d'impurità contribuì non poco ad aumentare il numero. Il vescovo di Parma, che era allora Opisone di S. Vitale nipote del papa Innocenzo IV, fece nel 1280 incarcerare Segarelli che trovavasi ancora in Parma e che fìase di essere un insensato per modo che ingannato il vescovo lo fece scortare dalla prigione e lo tratteneva nel suo palazzo ove divenne il ludibrio dei suoi domestici. Infermato per il maglio dei suoi delitti, e di quelli dei suoi settari, scacciòli dalla sua diocesi. Segarelli reso alla libertà continuò nelle sue infamie, e ardì ricomparire nel Parmigiano verso il 1300. Allora Opisone lo fece di bel nuovo incarcerare, e ordinò che il processo fu continuato ad essere abbreviato, sentenza che venne eseguita il 18 luglio dello stesso anno. La sua setta era per lo più composta di mendicanti vagabondi. Pretendevano essi che tutto dovesse essere comune fra di loro, perfino le femmine. Distinguevano tre regni: quello del Padre, il cui carattere era la giustizia e la severità; quello del Figlio, regno di grazia e di sapienza; e finalmente quello dello Spirito Santo, nel quale la carità era la sola legge, però tanto obbligatoria, che nulla potevasi ricusare di ciò che era chiesto in di lei nome: massima tanto generale presso questi settari che essa divenne la sorgente di infiniti disordini ed impudicizie. Da questa setta altre ne nascerono, e principalmente quella dei Dolcinisti da Dolcino di Novara discepolo di Segarelli. Omovio IV, con bolla del 12 marzo 1295, indirizzata a tutti i vescovi, loro ordinava di fare accurata ricerca di quei settari, di costringerli ad abbinare i loro errori, e di consegnare alle autorità secolari quelli che vi persistevano. Questa bolla fu rinnovata e confermata da Nicolò IV.

SEGARELLIANI (v. SEGARELLI).

SEGATURA. — Sorta di rescritto della corte di Roma. La segatura è così chiamata dalla sua parte la più nobile che è la segatura del sommo pontefice. Si distinguono due sorta di segature, quella di giustizia, e quella di grazia. La segatura di giustizia ha luogo nelle materie contenenziose, la segatura di grazia nelle materie beneficizie. Ciascuna di esse ha il suo prefetto, ossia di un ufficiale deputato a presiedere l'assemblea, in cui si trattano le materie di grazia o di giustizia. L'ufficiale dell'assemblea in cui sono proposte le materie di grazia, chiamasi prefetto della segatura di grazia. È d'ordinario un prelado e talvolta un cardinale deputato per commissione. Questo prefetto segna le grazie che sono *ad ordinariam*, cioè che non devono essere segnate dal sommo pontefice.

Ma siccome è sempre il sommo pontefice che fa la grazia e questo ufficiale non è che l'interprete della di lui volontà, così quando il detto ufficiale segna vi aggiunge in *presencia* D. N. P. P. L'assemblea della segatura di grazia è composta dei medesimi prelati referen lari della detta segatura, che hanno pure voto nella segatura di giustizia, e

di molti altri deputati all'opera di sua santità: non sono mai in numero minore di dodici: evvi altresì l'auditor della camera, un auditore di rota, un protonotaro del numero dei partecipanti, un allievo di camera, un abbreviatore del tribunale supremo ed il reggente della cancelleria i quali si trovano presenti per conservare e sostenere i loro dritti. In quanto alla segatura di giustizia, il papa incarica egualmente un cardinale o qualche altro prelado della corte di Roma, scelto fra i più istruiti nel diritto civile e canonico, per presiedere alle assemblee in cui trovansi i referendari della detta segatura, per riferire gli affari dei quali vennero incaricati dalle parti. È dall'ufficio a ministero della segatura di giustizia, che si spediscono le commissioni, le delegazioni, i rescritti e gli altri affari presentati ai tribunali, in cui amministrano la giustizia e la giurisdizione contenenziose.

Circa alla forma della segatura come rescritto, si divide ordinariamente in tre parti: la supplica cioè, la segatura del papa e la concessione. In quanto alla prima parte della segatura veggasi l'articolo SUPPLICA.

La seconda parte, che è la segatura del papa, si fa questa in tre maniere: 1.° per *fat ut petitur*; 2.° per *fat* colla prima lettera del suo nome: 3.° per *fat motu proprio*, senza aggiungere *ut petitur*.

Le grazie che sono segnate *fat*, sono sempre preferite alle provvisorie per *concessum*, quanl'anche il provvedimento in quest'ultima forma fosse in possesso. Il solo sommo pontefice può segnare le grazie *col fat*; tutti gli altri mettono solamente *concessum*. Fa però eccezione a questa regola il penitenziario, al quale è permesso di segnare *col fat in forma, fat in speciale, fat de expresse*, ma non già *fat motu proprio*.

In oggi si fa la segatura con due *fat* e con due *concessum* per ovviare meglio le falsificazioni: una segatura è nel luogo ordinario, fra le domande e la concessione, e l'altra in margine delle clausole o della disposizione.

È regola costante che la concessione del papa rapportasi sempre alle qualità espresse nella supplica, allorchando le clausole della concessione non fanno alcuna eccezione od esclusione. Un'altra regola è, che le segature, secondo il senso letterale della parola, devono essere inserite e non ne verrebbe ammessa la prova testimoniale, che nei tre seguenti casi: 1.° se non si trattasse che di provare la qualità e la natura della grazia accordata; 2.° per discredito della coscienza nel foro interiore; 3.° per provare il tenore della segatura smarrita, nel qual caso si deve prima aver ricorso ai registri della cancelleria. E altresì una massima di cancelleria che la segatura approvata dal predecessore non viene mai cambiata dal suo successore. In questo caso si omettono delle lettere di *perinde acriter*, colla clausola *rationi congrua*, quando si dubita della prima interpretazione. Si presta fede alla segatura senza la bolla, quand'essa è approvata e verificata sul registro delle segature, sul quale un abbreviatore ha l'incarico di trascriverle e di farne il *sumptum*.

La terza parte della segatura, che è la concessione, e che si fa *col fat* o con *concessum*, è seguita dalle clausole, sotto le quali la grazia è servata, di cui la prima è, *cum absolute a censuris ad effectum, ecc.*

SEGNERI (PAOLO) — Predicatore celeberrimo, nato nel 1624 a Nettuno, città del Lazio, sulle spiagge del Mediterraneo, da illustre famiglia oriunda di Roma, fu il maggiore di dieciotto fratelli, e mostrò per tempo una mente retta ed una tendenza positiva per la predicazione. Entrato nel seminario romano, prese affetto ai suoi istitutori, e manifestò il desiderio di rimanere con essi: suo padre vi si oppose dapprima; ma vedendo alle preghiere di sua moglie, permise al giovane Segneri di abbracciare, nel 1637, la regola di S. Ignazio, in collegio di S. Andrea, a Roma. Il padre Sforza Pallavicini, quel medesimo che fu in seguito vesti-

to della porpora romana, resse i primi passi di cotesto allevio, del quale aveva indovinato il merito. Segneri, il quale desiderava ardentemente di distinguersi sul pergamo a vantaggio della cattolica religione, non trascurò nulla per renderlo abile. Fece un'assidua lettura della Bibbia e dei Padri della Chiesa, studiò le opere più stimate, ed esercitossi nella lingua italiana, facendo traduzioni dal latino. La di lui salute non poté reggere a tante fatiche: una malattia che i medici non seppero definire, nè affatto guarire, lo colpì di sordità finché visse. Il Segneri, condannandosi alla solitudine, vi ideò il suo quaresimale, che aveva appena terminato quando ebbe l'invito di recarsi a Perugia ed a Mantova, dove raccolse i primi frutti della sua predicazione. Considerando infinitamente più vantaggioso alla religione di propagarne i precetti negli ultimi ordini della società, si allontanò dalle città, e con uno zelo esemplare, girò diverse campagne, annunziando dovunque le leggi ed i benefici della provvidenza. Il suo arrivo evangelico, cominciato nel 1665, durò fino all'an. 1692. Fino dal 1679, anno in cui il Segneri aveva pubblicato il suo quaresimale, la sua riputazione erasi di molto accresciuta. Innocenzo XII, che aveva letto quell'opera, ed in presenza del quale era stato lodato l'autore di essa, desiderò di sentirlo nel Vaticano, e Segneri vi predicò nel 1692. In mezzo alla corte pontificia ed ai più distinti dignitari ecclesiastici conservò egli le sue abitudini semplici e moderate, ed occupossi indefessamente delle cure del suo ministero. Rannaricandosi del bene che avrebbe potuto fare nella campagna, fu udito spesso volte dire, che non aveva egli avuto più un sol giorno di contento da che l'aveva lasciata. Allorché la carica di teologo del palazzo rimase vacante, il papa la diede al Segneri. La vita sedentaria e della città non convenivasi per nulla colle abitudini che contratte aveva nelle missioni, durante le quali aveva viaggiato a piedi e scalzo una gran parte dell'Italia, sopportando per ogni dove i più grandi disagi, ed assoggettandosi alle austerità più rigorose. Nella state del 1694 risentì i primi attacchi di una malattia che doveva in breve condurlo alla tomba. Sperava alcun buono effetto della sua aria natalia, ma il male peggiorò talmente che gli fu impossibile di uscire da Roma, dove morì il 9 di dicembre dell'anno 1694. Era già molto tempo che l'Italia non aveva avuto un uomo che esercitasse un sì grande ascendente sulla moltitudine: dappertutto dove mostravasi il popolo accorreva in folla per accompagnarlo in trionfo fino alla sua cella. Le sue opere lo hanno fatto considerare siccome uno dei più corretti scrittori del secolo XVII: Segneri di fatto bandì dai suoi discorsi quei vani ornamenti che nuociono alla chiarezza, e non accrescono di un jota la bellezza dello stile: essendo però costretto di misurare l'effetto della parola in proporzione della mente rozza dei suoi uditori, contrasse l'abito di uscire di sprimeri senza studio. Le opere del P. Segneri sono: Il quaresimale; Firenze, 1679, in fol. — Le prediche dette nel palazzo apostolico; Roma, 1694, in 4.° — Panegirici sacri; Firenze, 1684, due volumi in 12.° — Il divoto di Maria. — Il *Magnificat*. — L'esposizione del *Miserere*. — La pratica di stare inferiormente raccolto con Dio. — I cinque venerdì di S. Maria Madalena dei Pazzi. — Le meditazioni per tutti i giorni di un mese. — Preghiere alla santissima Vergine. — Laude spirituale. — Il cristiano istruito; Firenze, 1686, tre volumi in 4.° — Il parroco istruito; ivi, 1692, in 4.° — Il confessore istruito. — Il penitente istruito. — La manna dell'anima. — L'incredulo senza scusa; ivi, 1690, in 4.° — I sette principi. — Fascetto di vari dubbi. — La concordia tra la fatica e la quiete. — La lettera di risposta. Quest'opera era stata ristampata a Venezia, 1712, quattro volumi in 4.° e a Parma, 1714, tre volumi in fol. preceduti dalla vita di Segneri, scritta dal Massè. Le opere seguenti non fanno parte di quelle raccolte: 1.° Strada, storia della guerra di Fiandra, decia II,

volgarizzata; Roma, 1748, in 4.° — 2.° Lettere sulla materia del probabile; Colonia, 1752, in 12.° In coteste lettere Segneri si celò sotto al nome di Massimo degli affitti. Veggasi anche il suo elogie inserito dal Fabroni nel tom. XV delle *Vitæ italorum*, ecc., ed un altro di Meneghelli; Padova, 1815, in 8.°

Il P. Segneri: si ebbe un nipote dello stesso suo nome, celebre anche esso nella predicazione, e conosciuto coll'appellazione di Juniore.

SEGNO. — Questo termine si prende per ciò che serve a indicare qualche cosa, come quando il Signore diede a Noè l'arcolano come un segno della sua alleanza (*Genes. c. 9, v. 12, 15*).

Segno, significa talvolta un miracolo (*Exod. c. 4, v. 8, ecc.*).

Segno corrisponde anche alla prova di qualche cosa: così nell'Esodo (*c. 5, v. 12*) leggesi: « lo sarò con te: ed il segno che tu avrai dell'avverti io mandato sarà questo, ecc. »

I segni del sole, i segni dei maghi sono i prestigi di questi (*Jerem. e. 10, v. 2*).

Essere un segno per Israele: *Eccomi*, dice Isaia, per essere un segno ad Israele, cioè: quello che succederammi sarà una profezia di ciò che deve accadere a tutto il popolo del Signore (*Isai. c. 8, v. 18*).

SEGRETA. — Così chiamasi l'orazione che si recita durante la messa dopo l'offeritorio. Dicesi segreta, perchè si recita a lato voce, e non già perchè a questo luogo della messa i catecumeni ed i penitenti si ritirassero; nè perchè fosse questa la preghiera che facevasi sull'oblazione, dopo che erasi separato dal restante, ciò che riservavasi per sacrificio, come hanno preso alcuni moderni scrittori, i quali pretendono che *segreta* derivi da *secretum*, separazione (r. Collet, *esame dei santi misteri*, pag. 479 e seg.).

SELEUCIANI. — Eretici derivati da Seleuco e da Ernia, filosofi di Galazia. Seleuco comparve verso l'a. 380, ed adottò gli errori di Ernoogene e quelli di Auleo, che insegnavano ambedue: 1.° Che Dio era la materia eterna, che aveva un corpo; che era l'autore del peccato. 2.° Preteleva coi Valentiniani, che Gesù Cristo avesse preso un corpo soltanto in apparenza, e che lo avesse in seguito lasciato. 3.° Diceva, che siccome l'anima non era che un fuoco animato, che era stata creata dagli angeli, bisognava battezzare gli uomini col fuoco: fu questo il suo errore particolare. 4.° Che la beatitudine consisteva unicamente nei piaceri della carne. 5.° Che non vi era risurrezione, o che essa non è altro se non che la generazione continua degli uomini (v. S. Agostino, *Heres. 59*. Filastro, in *Catal. haeres. Sanderò, Heres. 82*. Prateolo, Dupin. *Bibl. degli aut. eccl'es. dei tre primi secoli*. Il P. Pinchinat, *Disionario*).

SELIHOT. — Così chiamano gli ebrei quelle preghiere d'indulgenza che recitano avanti l'aurora e nella orazione della sera, dal secondo giorno della nuova luna d'agosto (Rosode Elul) fino al giorno d'espiazione, eccettuati tutti i sabbati ed i due giorni di Ros haschana o capo dell'anno (v. ROS-HASCHANA). Si fanno le dette preghiere per quaranta giorni, a fine di chiedere perdono a Dio dei peccati commessi nel corso dell'anno e prepararsi alla penitenza prima del giorno d'espiazione, in memoria dei quaranta giorni che Mosè restò sul monte Sinai, per ricevere le seconde tavole della legge ed ottenere da Dio misericordia pel suo popolo. Gli ebrei della Germania non incominciano queste preghiere che nella settimana precedente il Ros-haschana. Molti ebrei hanno l'uso di digiunare per tutti i detti quaranta giorni: altri non digiunano, che nei giorni di lunedì e di giovedì, ed altri nei soli dieci giorni di penitenza.

SEM (eb. nome, fama, o quello che posa, che mette, o colui che posato e che ha posto). — Figlio di Noè, nacque l'anno del mondo 1538, novantotto anni prima del diluvio, ed

avanti Gesù Cristo 2440. Credesi che fosse più giovane di Japhet e maggiore di Cham. Ciò che la Scrittura ci dice di più rimarchevole relativamente a Sem, è l'errore che mostrò dell'impudicizia di Cham, la benedizione che gli diede Noè suo padre, la prerogativa di essere stato uno degli antenati di Gesù Cristo, e la conservazione del culto del vero Dio nella sua posterità. Morì in età di seicento anni, l'anno del mondo 2158.

Intorno a ciò che dicono gli ebrei degli studj di Sem, della cura che ebbe d' insegnare ai suoi discendenti, della sua dignità reale, dello spirito di profezia di cui fu ripieno, potressi leggere il R. P. Scipioni Sgambat (*Archiv. vet. Testam.* lib. 1. p. 165), e Bochan (*lib. 1. c. 1.*), intorno alla opinione che Noè confidasse a Sem il suo testamento ed il corpo di Adamo, perchè fosse seppellito sul monte Galvario.

Vi sono alcune opere che portano il nome di Sem, ma sono tutte supposte. Dicesi che egli insegnò il modo di numerare i mesi e gli anni, e che compose diversi libri su tale argomento. Gli si attribuiscono altresì molte profezie, l'invenzione della astronomia e lo stabilimento di molte leggi politiche, il salmo centonove, ed un libro di medicina che trovasi manoscritto in ebraico nella biblioteca dell'elettore di Baviera (v. D. Ceillier, *storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 1, pag. 469).

SEMI-ARIANI. — Così vennero nominati quelli che ai tempi dell'arianesimo non ammettevano il termine di *consustanziale*, benchè riconoscessero che il Figlio era simile in essenza o simile in tutte le cose al Padre. Furono essi nominati semi-Ariani perchè non partecipavano che per metà soltanto alle opinioni di Ario. Essi erano però suddivisi tra di loro, giacchè gli uni facevano consistere la rassomiglianza del Figlio al Padre nella sola volontà, e gli altri nella sostanza. Fra questi ultimi ve ne furono molti i quali si rinchiusero in seguito alla Chiesa cattolica. Veggasi la Dissertazione di D. Prudente Maran benedettino, sopra i semi Ariani, nel 1722.

SEMIDALIANI, o SEMIDALITI, o SEMIDULITI. — Eretici che comparvero verso l'a. 350. Essi erano discepoli di Semidalo, filosofo di Oriente e seguace dell'eresia di Severo, falso vescovo e capo dei Severiani detti *corruptibili*, perchè asserivano che il corpo di Gesù Cristo era corruptibile e soggetto alle passioni carnali. Alcuni confondono i Semidaliani col Barsaniani, perchè erano uniti fra di loro ed avevano le stesse massime (v. Damasceno, lib. 3, *De heres.* Baronio, an. 433, num. 11).

SEMINARIO. — Luogo in cui vengono istruiti i cherici destinati alla Chiesa in tutte le funzioni ecclesiastiche. S. Agostino è il primo istitutore dei seminari, come si legge nella sua vita scritta da Possidonio.

Si possono distinguere quattro sorta di seminari; gli uni per formare ed educare i giovani cherici; altri per disporli a ricevere gli ordini e ad esercitare le funzioni pastorali; i terzi sono case di ritiro per gli ecclesiastici infermi; ed i quarti case nelle quali si formano individui destinati alle missioni straniere. Il concilio di Trento (sess. 25, cap. 18, *De reform.*) stabilisce la forma della fondazione ed amministrazione dei seminari.

SEMINITH, o SCHEMINITH. — Termine ebraico che significa o un istrumento di otte corde, o l'ottava banda dei musici. È tradotto per *ottava* in testa di alcuni salmi.

SEMI-PELAGIANESIMO. — Sistema sulla grazia e la predestinazione poco diverso da quello di Pelagio, e che fu abbracciato da molti teologi Galli nel principio del quinto secolo. Essi furono confutati da S. Agostino come i Pelagiani, e condannati nel secolo seguente dal secondo concilio di Orange l'an. 529.

Si riferiscono le prime sementi del Semipelagianesimo a Cassiano celebre monaco che avea passato una parte di sua vita tra i solitari della Tebaide, e poi era stato fatto

diacono della Chiesa di Costantinopoli da S. Giovanni Crisostomo e sollevato al sacerdozio in quella di Roma. Era andato a dimorare in Marsiglia, dove fabbricò due monasteri, uno per gli uomini, l'altro per le donne. Divenuto abate di quello di S. Vettore, si formò un gran concetto per la sua virtù. Scrivendo le sue *Conferenze Spirituali* per istruzione dei suoi monaci, verso l'anno 426 insegnò nel principio di fede ed un desiderio di convertirsi; che il bene che facciamo non meno dipende dal nostro libero arbitrio che dalla grazia di Gesù Cristo; che per verità questa grazia è gratuita in quanto che non la meritiamo in rigore, e nondimeno Dio la concede, non arbitrariamente per la sovrana sua potenza, ma secondo la misura della fede che trova nell'uomo, o che egli stesso vi infuse; che in molti vi è una fede che Dio non vi ha posto come sembra, dice egli, da quella che Gesù Cristo lodò nel centurione del Vangelo.

Cassiano non negava, come Pelagio l'esistenza del peccato originale in tutti gli uomini, né gli effetti di esso, che sono la concupiscenza, la condanna alla morte, la privazione del diritto alla beatitudine eterna; non insegnava come questo eretico, che la natura è ancora così sana, come era in Adamo innocente, che l'uomo può senza il soccorso di una grazia interna, far ogni sorta di buone opere sollevarsi al più alto grado di perfezione, e perfezionare così colle sue forze naturali l'opera di sua salute, ma sosteneva che il peccato di origine non ha di tal guisa indebolito l'uomo che non possa desiderare naturalmente di avere la fede, uscire dal peccato, ricuperare la giustizia; che quando è in queste buone disposizioni, Dio le ricompensa col dono della grazia; così secondo lui, il principio della salute viene dall'uomo e non da Dio. Non pretendeva, come Pelagio, che la grazia interiore prevenisse distruggesse il libero arbitrio.

La di lui dottrina fu con ardore ricevuta da molti membri del clero di Marsiglia, i quali non potevano gustare il rigore dei sentimenti di S. Agostino circa la grazia e la predestinazione; perciò i semi-Pelagiani sono spesso appellati *Marsigliani*, ossia i Marsigliensi. S. Prospero ed un altro laico chiamato Ilario, sprovventati dai progressi, che facevano questi avanzati di pelagianesimo, scrissero a S. Agostino, e lo pregarono di confutarli. Ciò fece il santo dottore nei suoi due libri di *Predestinazione sanctorum SS. de dono perseverantiae*. Quindi per sapere precisamente in che consistessero gli errori di Cassiano e dei partigiani di lui, bisogna confrontare le lettere di S. Prospero e d'Ilario a S. Agostino colle risposte che vi ha date in questi due libri. Ciò è tanto più necessario, perchè certi teologi presso i discepoli di S. Agostino, accusano sempre di semi-pelagianesimo chiunque non pensa com'essi.

1.° I semi-Pelagiani sostenevano, che non ostante il peccato originale, l'uomo ha tanta forza di fare il bene come di fare il male, che con altrettanta facilità si determina all'uno che all'altro (Veggasi lettera di S. Prospero 425 tra quelle di S. Agostino n. 4). In ciò stesso i Pelagiani facevano consistere il libero arbitrio (*S. Aug. Op. imperf.* l. 3, n. 109, 117).

Il santo dottore nei suoi due libri non si diede a combattere direttamente questa nozione della libertà umana, ma avea confutata nelle sue opere precedenti; egli vi avea mostrato, che per lo peccato di Adamo perdemmo questa grande e felice libertà, questo preteso equilibrio della nostra volontà tra il bene e il male, che per la concupiscenza siamo trascinati al male e non al bene, e per ristabilirlo in noi non parità di forza tra uno e l'altro, è necessario l'impulso della grazia. Confuta di nuovo questa nozione pelagiana della libertà (*Op. imperf. ibid.*). Essa era per altro distrutta col dogma capitale stabilito da S. Agostino nelle sue opere, cioè, che per ogni buon deside-

rio, come per ogni buona azione, abbiamo bisogno di una grazia interiore preveniente: ma non sarebbe d'uopo, che la grazia prevenisse la nostra volontà, se avessimo naturalmente tanto potere per fare il bene, come per fare il male (v. LIBERTÀ).

2.° Secondo i semi-Pelagiani, l'uomo colle sue forze naturali, coi suoi più desideri, colle sue preghiere, può meritare la grazia della fede e della giustificazione; chiunque in tal guisa vi si dispone, la ottiene per ricompensa della sua buona volontà: dal che ne segue che il principio di salute viene dall'uomo e non da Dio (S. Prosp. n. 4, 9. Lettera d' Ilario 126, n. 2, 5).

S. Agostino confuta questa dottrina (de Prædest. SS. c. 2, n. 3. e seg.), e prova colla Scrittura e coi Padri, che il principio della fede viene da Dio, e che la grazia della fede è gratuita come ogni altra grazia; verità capitale che distrugge tutto il sistema di Cassiano e dei suoi aderenti.

Non si comprende con qual fronte Giansemo abbia ardito dire nella sua quarta proposizione condannata: *I semi-Pelagiani ammettevano la necessità della grazia interiore preveniente per ogni buona azione, anche per il principio della fede; ma essi erano eretici in ciò che dicevano, che questa grazia è tale, che l'uomo vi poteva resistere o acconsentire.*

3.° Dicevano i semi-Pelagiani che Dio vuole salvare tutti gli uomini *indifferente*mente, che Gesù Cristo è morto per tutti *ugualmente*; che perciò la salute e la vita eterna sono offerte a tutti, concesse a quei che vi si dispongono, negate solo a quei che non vogliono (S. Prosp. n. 4, 6, 7. Ilario n. 7). S. Agostino non si ferma qui; aveva egli sufficientemente spiegato nelle altre sue opere in quale senso Dio vuol salvare tutti gli uomini. Egli non lo vuole *indifferente*mente, poichè vi sono degli uomini, i cui fa più grazie, cui concede dei mezzi di salute più potenti, e più prossimi, più abbondanti che agli altri (c. 4. contra Julian. c. 8, n. 42, 44). Gesù Cristo non è morto per tutti *ugualmente*, perchè alcuni ricevono più frutti dalla sua morte che gli altri. Anche chi scorgesi la mala fede di Giansemo che tace di semi-Pelagianesimo quei che dicevano che Gesù Cristo è morto per tutti gli uomini, che si doveva aggiungere *ugualmente e indifferentemente* (v. REDENZIONE, SALVATORE).

È falso che la salute sia offerta e concessa solo a quelli che vi si dispongono, poichè Dio stesso è quegli che dà queste disposizioni. Sovente la misericordia di lui converte delle anime, le quali invece di disporsi vi si ribellano contro di lui, testimonio S. Paolo mutato di persecutore in Apostolo (I. de gratia et lib. arb. c. 5, n. 12).

4.° Pretendevano i semi-Pelagiani che tutta la differenza tra gli eletti e i reprobati venga dalle loro naturali disposizioni, che Dio predestina alla fede ed alla salute quei di cui prevede i buoni desideri, la buona volontà, l'ubbidienza, e riprova quelli, dei quali prevede la resistenza (S. Prospero, n. 3. Ilario, n. 2).

S. Agostino prova il contrario; che la differenza viene perchè Dio chiama gli uni per misericordia, e lascia gli altri per giustizia senza chiamarli (de Prædest. SS. c. 6, n. 11; c. 8, n. 14). Ma non devesi dimenticare ciò che altrove insegnò il santo dottore, cioè, che quei i quali non credono e non veggono, resistono alla vocazione di Dio ed alla di lui volontà, disprezzano la misericordia di Dio nei suoi doni (de spir. et lit. c. 53, n. 58; c. 54, n. 60). Dunque essi sono chiamati, ma non nel modo più adattato a vincere la loro resistenza (I. 4. ad Simpl. q. 2, n. 45), vocazione che S. Agostino in altro luogo chiama *secundum propositum*. Ma se la vocazione tale come la intendono non gli desse un vero potere di ubbidire, non sarebbe sincera; o supporre che Dio manchi di sincerità non sarebbe una bestemmia?

5.° Questi stessi ragionatori conchiudevano, che Dio fece annunziare l'Evangelo ai popoli, dei quali prevedeva la docilità, e non a quei, di cui prevedeano l'incresulità (S.

Prosp. n. 5. Ilario, n. 15), e pretendevano che S. Agostino stesso avesse così insegnato (Expos. quarumd. q. Ep. ad Rom. prop. 60. Ep. 102. ad Deo gratias. q. 2, n. 4).

Questo è un errore, risponde il santo dottore; Gesù Cristo assicura nel Vangelo, che se i tiri e sidoni avessero veduto i miracoli che operava nella Giudea, avrebbero fatto penitenza (Matt. c. 11, v. 21. Luc. c. 10, v. 15). Dunque Dio prevedeva, che questi popoli sarebbero stati più docili dei giudei; tuttavia l'Evangelo era annunziato a questi e non a quelli (de Prædest. SS. c. 9, n. 12, 18, de dono persev. c. 14, n. 35). Perciò S. Agostino avea corretto nelle sue Ritrazioni (I. 1, c. 23, n. 2) i passi, dai quali i semi-Pelagiani volevano servirsi.

6.° Quando loro si citava l'esempio dei fanciulli, uno dei quali prima di morire riceve la grazia del battesimo, l'altro muore senza questo beneficio, senza che vi sia stato alcun merito né demerito da una parte né dall'altra, dicevano che Dio accorda al primo la grazia della giustificazione e della salute, perchè prevedeva che se questo fanciullo fosse pervenuto ad un'età matura, sarebbe stato fedele; e che nega all'altro questo favore, perchè prevedeva che se questo fosse cresciuto in età, sarebbe stato indocile e ribelle (S. Prosp. n. 5. Ilario, n. 8).

S. Agostino risponde che questo è un assurdo; Dio sarebbe ingiusto, se giudicasse le sue creature non sopra ciò che fecero, ma su quello che avrebbero fatto in altre circostanze; e se avesse riguardo ad alcuni meriti o demeriti che non mai esisteranno (de Prædest. SS. c. 12, n. 24, c. 14, n. 29, de dono persev. c. 9, n. 22). Sostiene il santo dottore, che tutta la differenza della condotta di Dio per rapporto a questi fanciulli e l'effetto di un decreto o di una predestinazione gratuita di Dio, e lo prova con molti passi di S. Paolo. Si vede abbastanza di quale predestinazione qui si parla.

7.° Lo stesso dicevano i Semi-Pelagiani sul dono della perseveranza, essi rigettavano la differenza posta da S. Agostino tra la grazia di perseveranza data ad Adamo, e quella che Dio concede ai santi, tra ciò che avea chiamato *adjutorium quo, e adjutorium sine quo* (I. de Corrupt. et Grat. c. 11, 12, n. 29, 38). Questa dottrina, dicevano, non è atta ad altro che a mettere tutto il mondo in disperazione; se i santi sono in tal modo aiutati dalla grazia, che non possono decadere, e se gli altri sono abbandonati in modo, che non possano volere il bene, questo nasce dalla speranza cristiana; sono inutili ed assurde l'esortazioni e le minacce. Qualunque sia la grazia finale accordata ai predestinati, dipende sempre da essi ubbidire a quella, o resistere (S. Prospero n. 2. 5. Ilario n. 2, 4, 6).

Costoro, risponde S. Agostino, non intendono se stessi, qualora pretendono, che l'uomo può resistere alla grazia della perseveranza finale. « Non si può dire, che la perseveranza sino al fine sia stata data ad un uomo prima che sia venuto il fine; quando questa vita è finita, non è più da temere che l'uomo perda la grazia ricevuta, o che vi resista » (De dono persev. c. 6, n. 10; c. 17, n. 41). Se tal'è la sola differenza che vi è tra la grazia di Adamo e la grazia finale dei santi, avevano torto i semi-Pelagiani a rigettarla; di fatto Dio non cavò Adamo da questo mondo mentre era ancor innocente, mentre fa morire i santi in istato di grazia. Dunque è vero in questo senso, che l'uomo non può resistere alla grazia della perseveranza finale, poichè non dipende da lui l'uscire da questo mondo quando vuole, né di essere ribelle dopo la sua morte, e poichè in questo senso solamente la grazia finale move la volontà di un santo, in un modo invincibile, insuperabile, irresistibile (de corrupt. et grat. c. 12, s. 58), è una mala fede voler applicare ad ogni grazia interna attuale, ciò che S. Agostino dice soltanto della grazia finale, ed è un assurdo voler quindi cavare una pretesa chiave di tutto il sistema di S. Agostino sulla grazia, come fanno certi teologi.

8.° Dicevano i semi-Pelagiani che il modo, con cui S. Agostino spiegava la predestinazione *secundum propositum*, era inusitato nella Chiesa, contrario al sentimento degli antichi Padri, inutile per confutare i Pelagiani; che quando anche fosse vero, non si dovrebbe predicarlo (S. Prosp. n. 2, 5, *Itario*, n. 8.) Aggingnevamo, se un uomo non può credere se non in quanto Dio gliene dà la volontà, quegli che non l'ha può essere disapprovato; tutto il bismiso, deve ricadere sopra Adamo, sola causa della nostra condanna (*Itario* n. 5).

Risponde S. Agostino, che gli antichi Padri, non ebbero d'uopo di esaminare la questione della predestinazione; quando egli trovossi costretto di entrarvi per confutare i Pelagiani, e dimostrare che la grazia è assolutamente gratuita (*De Prædest. SS. c. 14, n. 27*). Ma nel libro *de dono perseverantia* c. 19, 20, n. 49, 51) fa vedere, che gli antichi Padri, hanno bastevolmente sostenuto la predestinazione gratuita, insegnando che ogni grazia di Dio è gratuita. Ciò è precisamente vero, poichè negli antichi, come anco in S. Agostino, non si parlò mai di una pretesa predestinazione gratuita alla gloria eterna (v. Bossuet *Difesa della tradizione de SS. Padri* l. 12, c. 35. *Maffei. Hist. Theol.* l. 11, p. 175, e seg.).

A ciò che si aggiungeva, che si doveva riprovare il solo Adamo, non già i suoi discendenti, niente risponde il santo dottore: ma aveva detto nel libro *de corrept. et grat.* (c. 14, n. 45), che si devono sempre riprendere i peccatori affinché questa correzione sia un rimedio per quel che sono predestinati, una punizione ed un tormento per quei che non lo sono. Ma se questi ultimi non ricevono alcuna grazia, e se si trovasse in una impotenza assoluta di sortire dal peccato, perchè dovrebbero meritare, di essere puniti? Vedremo fra poco che tale non è l'opinione del santo dottore.

9.° S. Prospero il prega a spiegare come la grazia preveniente e cooperante non distrugga il libero arbitrio (n. 8.). S. Agostino non vi rispose; egli senza dubbio giudicò, che tutto l'imbroglione, derivasse dalla falsa idea, che i Pelagiani, o semi Pelagiani si formavano del libero arbitrio, e che noi già vedemmo sopra.

Egli aveva detto (l. 1. *Retrac.* c. 22) che non vi è cosa tanto la nostra potere quanto la propria nostra volontà, e tuttavia sta ancor più in potere di Dio che del nostro. Se non avessimo un vero potere di resistere quando Dio muove la nostra volontà colla grazia, queste due massime di S. Agostino sarebbero contraddittorie.

10.° Lo prega ancora S. Prospero di decidere se nella predestinazione *secundum propositum* il decreto di Dio non sia altro che la prescienza, o se al contrario, la prescienza sia fondata sopra un decreto (n. 8.) Egli osserva, che secondo il sentimento unanime degli antichi, il decreto di Dio, e la predestinazione sono diretti dalla prescienza; che perciò Iddio sceglie gli uni e riprova gli altri, perchè prevede quale sarebbe il fine di ciascuno, e quale volontà avrebbe sotto il concorso della grazia. Pare che S. Prospero qui volesse parlare della predestinazione, alla gloria eterna.

Certamente S. Agostino lo comprese, con tutto ciò si contenta pensare e parlare come gli antichi. « Iddio, dice egli, dà la perseveranza finale, seppur senza dubbio che gliela darebbe; tal è la predestinazione dei Santi, che Dio ha eletti in Gesù Cristo, avanti la creazione del mondo (*de dono persever.* c. 7, n. 15). Avrassi coraggio di dire che Dio non prevede a quali nomi darebbe la fede e la perseveranza? Se lo prevede; dunque prevede pure i benefizi, per cui mezzo degnasi di salvarli. Tal è la predestinazione dei Santi, null' altro cioè, che la prescienza e preparazione dei benefizi, col quali Dio libera con totale certezza quel che sono liberati » (c. 14, n. 35). Se S. Agostino suppone un decreto di predestinazione alla gloria, anteriore alla prescienza, questo era il caso di farne parola, poichè era il

soggetto del quesito di S. Prospero; pure niente se disse, e determina la predestinazione alla preparazione delle grazie e dei mezzi senza fare alcun riflesso all'ultimo fine per cui sono dati.

11.° Finalmente S. Prospero lo prega mostrare come il decreto di Dio non nuoce né all'esortazioni, né alla necessità della fatica di quei che disperano della loro predestinazione (n. 8).

Questo è il punto principale su cui più ditattosi S. Agostino. Risponde, che S. Paolo insegnò nella predestinazione non lasciò di esortare i suoi uditori alla fede; che G. C. insegnando agli uomini che la fe' è un dono di Dio, non meno ordinò di credere in lui (*de dono persever.* c. 14, n. 34); dunque Gesù Cristo e S. Paolo supposero che Dio conceda la grazia per credere, e comandano all'uomo di corrispondere a questa grazia. Così l'intese S. Agostino, poichè spiegando queste parole del Vangelo: *I giudici non potevano credere in Gesù Cristo, perchè Dio avea accecato i loro occhi e indurato il loro cuore* (Jo. c. 12, v. 39), il santo dottore dice che noi potevamo perchè non volevamo (*Tract.* 55 in Jo. n. 4 e seg.). Noi pure diciamo, quest'uomo non può risolversi a fare la tal cosa, e intendiamo che manca di volontà e non di potenza. Così quando dicessi, che Dio avea accecato gli occhi e indurato il cuore dei giudei, significa che Dio li avea lasciati accecarsi e indurarsi, e che non gli avea impediti (v. *NOTAZIONE*). Dunquando S. Agostino aggiunge, che se quelli, che ascoltano la predicazione non vi ubbidiscono, ciò è perchè non fu loro data la ubbidienza (*de dono persever.* c. 14, n. 37), si deve intendere che non vollero corrispondere alla grazia che dava il potere di credere.

Dice il santo dottore: o si deve predicare la predestinazione come la insegna la Scrittura, o si deve sostenere coi Pelagiani che la grazia di Dio è data secondo i nostri meriti (*de dono persever.* c. 16, n. 41). Questo è vno esattamente della predestinazione alla grazia, che sola viene insegnata nella Scrittura; ma questo non appartiene alla predestinazione alla gloria. Bisogna ancora ricordarsi che secondo la dottrina verissima di S. Agostino la gloria eterna, sebbene ricompensa dei nostri meriti, è tuttavia una grazia, perchè i nostri meriti, sono un effetto della grazia (*Op. imperf.* l. 1, n. 155. ecc.). Dunque si può dire in un senso la stessa cosa riguardo alla perseveranza finale, poichè S. Agostino accorda che si può meritarsela, od almeno ottenerla con preghiera (*de dono persever.* c. 6, n. 10).

Quando gli si obbietta che la predestinazione è più adatta a mettere in disperazione che ad incoraggiare i fedeli, risponde: « E lo stesso come se si dicesse che la nostra salute sarebbe più sicura tra le nostre mani, che tra le mani di Dio » (*ibid.* c. 6, n. 12; c. 17, n. 48; c. 22, n. 62). Questo riflesso è giusto se Dio concede a tutti delle grazie e il potere di perseverare sino alla fine; ma vi sarebbe motivo di disperare, se queste grazie fossero negate al maggior numero degli uomini a causa del peccato originale, o a causa di un decreto che Dio fece di lasciarli nella massa di perditione.

Quindi non vuole il santo dottore che un predicatore apostrofi così i suoi uditori: In quanto a voi che credete, ciò è perchè in virtù della predestinazione divina avete ricevuto la grazia della fede; in quanto a voi, cui ancora pince il peccato, non avete ricevuto la stessa grazia. Se tutti voi, che ora obbidite non siete predestinati, vi saranno tolte le forze, affinché cessiate di ubbidire. Parlare così, dice S. Agostino è predire agli uditori una sciagura, ed insultarli in faccia. Egli vuole che si parli in terza persona, e che si dica: « Se quel che ubbidiscono non sono predestinati alla gloria, non lo sono che per un tempo, non persevereranno nella ubbidienza sino al fine » (c. 22, n. 58, 59). Questo giro di parole non muterebbe il senso, né sarebbe più consolante, se non fosse levata la parola fatale: lo scio

vi saranno tolte. Dunque S. Agostino conobbe le necessità di sopprimerle; e quindi con ragione conchiude S. Prospero che il santo dottore non pensò quello che esprimono (*Resp. ad excerpta Genesius*, n. 9). Altrimenti non sarebbe stato sincero, ed espressamente sarebbesi contraddetto; cosa che non supporremo mai. Dunque Egli ebbe ragione di sostenere contro i semi-Pelagiani, che la predestinazione, come egli la intende, non può mettere in disperazione, né scoraggiare alcuno; poiché quegli stessi che non sono predestinati, per questo non sono privi di grazie alla morte, non più che del potere di convertirsi.

Per altro questo è il solo luogo, in cui S. Agostino adopra il termine di *predestinazione alla gloria*, e ciò non sorprende, poiché trattava della perseveranza finale: ora non si può dubitare che chiunque è predestinato a questa perseveranza, non sia anco predestinato alla gloria eterna.

Ma quando certi pretesi agostiniani ardiscono affermare, che quei i quali non ammettono la predestinazione gratuita alla gloria eterna sono semi-Pelagiani, e contraddicono la dottrina di S. Agostino, impongono scioccamente agli uomini poco istruiti delle opere originali, e della disputa tra lui e questi preti Galli, egli è evidente che tutta la questione aggiravasi sulla predestinazione alla gloria eterna, e che vi è una infinita differenza tra l'una e l'altra (v. *PREDESTINAZIONE*).

Molto più arca stupore qualora si veggono questi stessi teologi accusare di semi-pelagianesimo quei che sostengono che la volontà umana sotto l'impulso della grazia non è paramente passiva, ma che agisce colla grazia, e che vi coopera. È certo 1.° che tra S. Agostino e i semi-Pelagiani non si parlò mai di questa questione; 2.° che il santo dottore replicò più di una volta, e che acconsentire o resistere alla vocazione divina dipende dalla nostra volontà (*l. de spir. et lit.* c. 54, n. 60, ec.); 3.° Per stabilire questa imputazione, danno maliziosamente al sentimento cattolico un senso assurdo; dicendo che secondo questo sentimento le forze naturali della volontà umana o del libero arbitrio concorrono colla grazia alla conversione del peccatore. Come si può chiamare *forza naturale* quella che è data alla volontà dalla grazia? 4.° Presero questa ridicola interpretazione dai luterani e dai calvinisti. Di fatto questi accusarono di semi pelagianesimo i *sinergisti*, ovvero i discepoli di Melanctone, perchè asserivano contro Lutero e Calvino, che la volontà umana mossa dalla grazia non è paramente passiva, ma agisce e coopera alla grazia (v. *STANZIARI*). Questi stessi eretici da quel tempo non cessarono di rinnovare lo stesso rimprovero contro tutta la Chiesa cattolica. Egli è però certo che il concilio di Trento (*Sess. 6. de justif.* c. 5, 6. *can. 5*) professò solennemente il dogma opposto al semi pelagianesimo.

Dal che si conosce quanto sia importante conoscere esattamente le opinioni dei Pelagiani, e dei semi-Pelagiani, se si vuole distinguere la vera dottrina di S. Agostino da quella che gli viene falsamente imputata, e la dottrina cattolica dagli errori degli eretici; vi è tanto maggior pericolo di essersi ingannato, perchè i protestanti non fecero mai una descrizione fedele né dell'una, né dell'altra. Bisogna nella sua storia della Chiesa (*l. 12. c. 4. e seg.*) fece ogni sforzo per persuadere che la dottrina di S. Agostino è la stessa che quella dei calvinisti, e quella dei cattolici in nulla è diversa da quella dei semi-Pelagiani. Mosheim e il suo traduttore non furono più sinceri (*Stor. Eccl. l. 5. sec. 2. p. c. 5, §. 26, 27*). Jurieu ed alcuni altri gli aprirono la strada.

SEMPLICITA'.— Virtù cristiana che si chiama eziandio *eandore*, *ingenuità*; questa è l'opposto della doppiezza, dell'astuzia, del carattere sospettoso e diffidente. Un'anima semplice dice sinceramente ciò che pensa, crede facilmente quel che le si dice, non diffida di alcuno, presume sempre il bene piuttosto che il male; questo è proprio della in-

nocenza. Un uomo vizioso e furbo non mai si manifesta, diffida di tutto il mondo, crede che gli altri sieno ancor più perversi di lui. *Abbiate*, dice Gesù Cristo, *la prudenza del serpente, e la semplicità della colomba* (*Mat. c. 10. v. 16*); dunque la semplicità non esclude la prudenza, né le precauzioni, ma bandisce l'astuzia, e la diffidenza eccessiva mal fondata.

Nessuno degli antichi filosofi raccomandò questa virtù, tutti la riguardaron come un difetto, piuttosto che come una buona qualità; essa non entrava nel loro carattere, né meno si trova nei loro libri; la semplicità appresso le nazioni divenute filosofe è presso che una ingiuria, essa passa per imbecillità.

SEMPLICITA' DI DIO.— Attributo di Dio, per cui noi lo concepiamo perfettamente uno, come un Ente, il quale non solamente non è composto di parti, ma al quale non sopraggiunge alcuna modificazione nuova che cambiar ne possa lo stato; quindi la semplicità perfetta contiene necessariamente immutabilità, come anche la spiritualità, ossia la nozione di puro spirito (v. *NO*).

SENAPA (*sinapi*).— Nell'Evangelo di S. Matteo (c. 13, v. 31, 32) leggesi: *Il regno de' cieli è simile ad un grano di senapa, che un uomo prese e seminò nel suo campo; la quale è bensì la più minuta di tutte le sementi, ma cresciuta che sia, è maggiore di tutti i legumi, e diventa un albero, di modo che gli uccelli dell'aria vanno a riposare sopra i suoi rami*. Sappiamo che nella Palestina le piante crescono incomparabilmente di più che nei climi, anche i più caldi, dell'Europa (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

SENNAAAR (ch. *veglia di colui che dorme*, dalla parola *Aur*, *vegilia*, e dalla parola *jeschan*, *dormire*).— Contrada della Babilonia nella quale gli uomini presero a costruire la torre di Babele. Calauze era fabbricata nello stesso paese. Amrabilire di Sennaar era potente ai tempi di Abramo. D'ordine dice che Nabucodonosor trasportò i vasi sacri dal tempio di Gerusalemme in quello del suo Dio nella terra di Sennaar (*Genes. c. 11, v. 2. Dan. c. 1, v. 2*).

SENNACHERIB (ch. *cespuglio della distruzione, della spada, della solitudine, o della siccità*, dalla parola *s-ne*, *cespuglio*, e dalla parola *carab*, *perdere, seccare, desolare, deserto, o spada*).— Re dell'Assiria, famoso nella Scrittura per la guerra da lui dichiarata ad Ezechia, pel tributo considerabile che esigette da quel principe, per essersi stato disfatto dall'angelo sterminatore, e finalmente per la morte procuratagli da' suoi propri figli (*1. Reg. c. 49*).

Tobia ci narra che Sennacherib, ritornato a Ninive, si diede a perseguire gli israeliti prigionieri che considerava come causa della sua disgrazia. Ma questa persecuzione non durò che 45 giorni secondo il testo latino, e 35 secondo il greco, essendo stato Sennacherib messo a morte, come si è già detto, dai suoi propri figli, indotti al parricidio, secondo i rabbini, per prevenire il disegno formato dal loro padre di sacrificarli al suo idolo (D. Calmet *Dizion. della Bibbia*).

SENNERT (AMBREA).— Nato a Vittemberga nel 1606, applicossi in età giovanile alle lingue orientali sotto Martin Trostin. Fu fatto professore delle lingue medesime a Vittemberga nel 1638, e conservò quella cattedra fino alla sua morte, che avvenne il 22 dicembre 1689. Egli è autore delle seguenti opere: 1.° *Exercitationes duae de germana judaeorum characterum antiquitate*; Vittemberga, 1641, in 4.°—2.° *De Caisi nomina*; ivi, 1642, in 4.°—3.° *De divino nomine Elhoim distributa philologica*; ivi, 1645, in 4.° Nella seconda edizione trovasi *Disputatio de eodem materia, qua quasi distributa hujus summarium*.—4.° *Exercitatio de voto Sephte*; ivi, 1650, in 4.°—5.° *Exercitationes philologicae in aliquot Psalmis*; Vittemberga, 1651, in 4.°—6.° *Psalmus primus Davidis notis theologico-philologicis illustratus*; ivi, 1651, in 4.°—7.° *Exercitationes in septem Psalmis Penitentiales*; Vittemberga,

1634, in-4.° — 8.° *Exercitatio de morte Mosia et ejus sepultura*, ivi, 1636, in-4.° — 9.° *Dissertatio de quatuor linguis hebraice atariibus*; ivi 1665, in-4.° — 10.° *Hypotharion harmonica linguarum orientium chaldaee, syriae, arabicae cum matre hebraea*; ivi, 1665, in-4.° — 11.° *Scigrapha doctrinae inextricabilis adhue de accentibus haebraum*; Vitteberga, 1661, in-4.° — 12.° *Compendium laezici hebraei plenioris concinnatum ex concordantiis Joannis Duxtorfi*; ivi, 1657, in-4.° — 13.° *Arabisimus, hoc est praecepta arabice linguae*; ivi, 1638. — 14.° *Chaldaismus et syriacismus, etc.*; ivi, 1661, in-4.° — 15.° *Rabbinismus hoc est praecepta targumico-rabynica*; ivi, 1660, non che molte altre opere sulla lingua ebraica; ed un'edizione rivelata ed aumentata della grammatica ebraica di Trostlo; ivi, 1643, 1653 e 1663, in-4.° Quest'ultima edizione contiene alcuni opuscoli di Sennert. — 16.° *Disputatio de aquis supracaelestibus*; ivi 1661, in-4.° — 17.° *Disputatio historico-philologica de gigantibus*; ivi, 1663, in-4.° — 18.° *Canticum canticorum Salomonis notis, illustratum*; ivi, 1671, in-4.° — 19.° *Exercitatio de Ur chaldaorum*; ivi, 1660, in-4.° — 20.° *Disertationes duae de Urin et Thummim*; ivi, 1677, in-4.° — 21.° *Exercitatio de his que fuerunt in arca faderis*; ivi, 1689. — 22.° *Exercitationum philologicae varia*, 1666, in-4.° — 23.° *Exercitationum theologiarum electiorum fasciculus circa religionis christianae principium, veritatem et namam*, 1688, in-4.° — 24.° *Serutinium religionum, de religionum varietate et una sola christiana et vera*; ivi, 1668 in-4.° — 25.° *Athenae et inscriptiones Vittebergensis* ivi, 1678, in-4.° — 26.° *Catalogus bibliothecae academicae Vittebergensis publicae*; ivi, 1678, in-4.° L'elogio di Andrea Sennert leggesi alla pagina 28 di una raccolta intitolata: *Elogia philologorum quorundam hebraeorum, collectore Georgio Henrico Goezio*; Lubeca, 1708, in-8.° (Memorie del P. Nicéron, tom. 55, pag. 245 e seg.).

SENO. — Questa parola nella Scrittura ha molti significati. Prendesi per la parte del corpo contenuta fra le braccia; quindi vennero diverse espressioni: *Tenere la mano sul suo seno*, è non agire, ed è questa l'attitudine ordinaria delle genti oziose; *portarsi nel suo seno*, è amare teneramente, come fanno le madri, e le nutrici. *La sposa del seno* è la sposa legittima: *Dormire nel seno di qualcuno*, è dormire presso di lui. Dicesi in S. Luca (c. 16, v. 22), che Lazzaro fu portato nel seno di Abramo (c. 13, v. 23), che l'Apostolo diletto riposava nel seno di Gesù in tempo della cena. Per intendere questa foggia di parlare bisogna sapere che gli antichi prendevano le loro riflessioni sdraiati sopra alcuni letti, colla testa verso la mensa, ed appoggiati al gomito sinistro; perciò nel tempo dell'ultima cena, S. Giovanni, che era al di sotto di Gesù, e avea il capo presso di lui, e come nel di lui seno. Quindi la beatitudine eterna sovrante è rappresentata nel Vangelo come un banchetto, di cui gli antichi patriarchi sono i convitati; perciò dicendo che Lazzaro fu portato nel seno di Abramo, esprime che fu compreso al banchetto dei beati e collocato al fianco di Abramo.

SINUUS significa in latino anche la piegatura del lembo di una veste. Come gli antichi portavano delle vesti lunghe, per trarre la sorte, essi mettevano i viglietti in uno dei lembi che piegavano; quindi dicesi (*Prov.* c. 16, v. 33) che si mettono le sorti nel lembo della veste, in *sinum*; ma che Dio le dispone. *Excuters sinum suum*, scuotere il lembo della propria veste, è un segno di orrore per qualche cosa. *Abcondere ignem in sinu*, nascondere del fuoco nel lembo della sua veste, è nutrire secretamente dei sentimenti di vendetta.

SENOODOCO. — Così chiamasi un ufficiale della Chiesa greca, ordinariamente sacerdote, incaricato di dare ospitalità ai pellegrini. È altresì Senodoco un aggiunto di S. kidoro, prete di Alessandria, cui nel IV secolo venne af-

fidato l'ufficio di dare ospitalità ai pellegrini (Marchi, *Dizion. tecn. stimol.* vol. 2).

SEPARATI. — Nome che si davano per vanità gli Apostolici, per significare che erano puri, e non comunicavano col rimanente de' cristiani, che riguardavano come immondi. Gli Spiritali assumevano lo stesso nome (Gautier, in *Chron.* secolo XVI, c. 68).

SEPARATISTI. — Nome di una setta d'Inghilterra. I Separatisti sono gli stessi dei Brownisti, che ebbero per capo Roberto Brown (v. *SEWISTRI*).

SEPARADISTI DEL WURTEMBERG (v. *NEL SUPPLEMENTO*).

SEPHAERAD. — Questa parola ebraica trovasi in Abdia al v. 20. Eccone il passo precisamente: *Transmigratio exercitus hujus filiorum Israel, omnia loca Chananaeorum usque ad Sarepam, et transmigratio Jerusalem, que in Bosphora est, possidebit civitates Austru*. Invece di *Sarepta*, il testo ebraico dice *Zarephath*; ed, in vece di *Bosphora*, leggesi *Sephaerad*. Gli ebrei, sotto al nome di *Cananei*, intendono in Germania; sotto quello di *Zarephath* o *Zephath*, la Francia; e sotto quello di *Sephaerad*, la Spagna. Di tutto ciò compongono essi molte favole così inverosimili, che sarebbe qui inutile il fermarsi a confutarle (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

SEPHIROTH. — Questa parola ebraica significa gli splendori; ed i cabalistici danno il nome di Sephiroth alle dieci perfezioni dell'essenza divina, di cui la conoscenza è il massimo grado della loro teologia contemplativa. Questi dieci Sephiroth sono 1.° la corona; 2.° la sapienza 3.° l'intelligenza; 4.° la forza, o la severità; 5.° la misericordia, o la magnificenza; 6.° la bellezza; 7.° la vittoria, o l'eternità; 8.° la gloria; 9.° il fondamento; 10.° la dignità reale. Formano essi, tra queste differenti perfezioni, sin in riguardo alle creature, sia per rapporto a loro stesse, ed a legami nei quali sarebbe superfluo il cercare altri misteri fuori di quelli che vi trovano essi medesimi; bisogna lasciare ad essi i loro misteri, e non perdere il tempo ad appropinquarli (D. Calmet, *Diz. della Bibbia*).

SEPHORA. — Una delle levatrici dell'Egitto, che conservò i fanciulli ebrei (Exod. c. 1, v. 15). Alcuni credono che essa fosse egiziana; ma di molta apparenza che invece fosse israelitica (D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

SEPOLCRALI. — Eretici così chiamati, perchè dicevano che Gesù Cristo era disceso all'inferno col solo corpo, intendendo per *inferna* il sepolcro in cui era stato messo, e nel quale non fu mai chiusa la sua anima. Quest'errore, che venne sostenuto da molti calvinisti dopo Beza (in *Act.* c. 2, v. 27, ediz. dell'a. 1556), è contrario al simbolo (Sander, *Heres.* 224).

SEPOLCRO. — Luogo dove viene seppellito un morto. Qualche volta gli autori sacri adoprano questo termine in un senso figurato. 1.° Quando Giobbe dice (c. 17, v. 1): *Altra non mi rimane che il sepolcro*, significa nello stato triste, in cui mi trovo, non altro più attendo che la morte. 2.° Ezechiello (c. 17, v. 12) promette ai giudei cattivi in Babilonia, che Dio li caverà dai loro sepolcri, vale a dire dalla miseria, e non sono ridotti. 3.° Davide (Ps. 5, v. 14; Ps. 13, v. 5) e S. Paolo (*Rom.* c. 5, v. 13) dicono che la bocca degli empi è un sepolcro aperto, perchè gli avvelenati loro discorsi corrompono le anime, come il vapore infetto di un sepolcro può uccidere i corpi. 4.° La stessa parola ebraica significa il sepolcro ed il soggiorno dei morti, e i greci chiamarono *Aidus*, ed i latini *infernus*. Quindi alcuni increduli falsissimamente conchiusero, che gli ebrei non conoscevano altro inferno che il sepolcro, ed è come se si dicesse che i latini per le anime dei morti non ammettevano alcun altro soggiorno che la fossa in cui erano seppelliti, poichè *infernus* significa semplicemente un luogo basso e profondo (v. *INFRANNO*).

In generale la cura di dare ai morti una onorevole se-

politura, l'uso di rispettare i sepolcri e riguardarli come un sacro asilo, è un attestato certo della credenza della immortalità dell'anima. Di fatto su che sarebbe fondato questo costume generale, se si avesse pensato che l'uomo onninamente muore, né altro rimane qualora il suo corpo è distrutto dalla corruzione? Ma noi veggiamo stabilito il rispetto per i sepolcri sin dalle prime età del mondo, e presso tutte le nazioni, di cui abbiamo qualche cognizione. Quelli di Sara, Abramo, Giacobbe, Giuseppe sono celebri dei nostri libri santi; gli egiziani imbalsamavano i morti perchè speravano la risurrezione; e ancora tra i selvaggi trovosi questo sentimento di umanità: quando si volle trapiantarli da un paese in un altro, riposero: *si aseranno i nostri padri sepo'i in questa terra per venire con esso noi?* I patriarchi volevano dormire coi loro padri, e per esprimere la morte dicevano, *unirsi al suo popolo od alla sua famiglia*. Uno dei motivi per cui i giudei cattivi in Babilonia bramavano di ritornare nella Giudea, era la consolazione di andare a rivedere i sepolcri dei loro padri (*Esd. l. 2, c. 2, e. 3*).

Quindi nacque presso le nazioni idolatre il costume di andare a dormire sopra i sepolcri, a fine di sognare coi morti, di evocarli, interrogarli, offrire dei sacrifici alle anime dei morti, ec. Questa superstizione era proibita severamente ai giudei (*Deut. c. 18, v. 11*), ma vi caddero sovente, e Isaià glielo rimprovera (*c. 55, v. 4*).

Qualora gl' increduli consultarono le storie per trovare la origine del dogma della immortalità dell'anima, per sapere presso qual popolo abbia cominciato, si presero una pena inutile. Sarebbe stato d' uopo rimontare alla creazione e interrogare tutt' i popoli. Questa credenza era scolpita con indelebili caratteri sopra tutt' i sepolcri, sulle caverne dove si seppellivano i membri di una stessa famiglia, sulle piramidi dell'Egitto, su i macchi di pietre ammontate nelle campagne; un mucchio, *tumulus*, indicava un sepolcro. Un uso sparsu universalmente attesta la credenza tanto antica come il mondo. Il timore di essere punito della sepoltura era un freno per contenere i malfattori, e per prevenire i delitti; la maggiore ingiuria che si potesse fare ad un nemico era minacciarlo di dare il suo corpo ad essere divorato dagli uccelli, e dagli animali carnivori (*l. Reg. c. 17, v. 41, 46*).

Gli ebrei per ordinario seppellivano i morti nelle caverne, e qualora non ne trovavano delle naturali, le scavavano nella pietra, e se ne trovano molte nella Palestina che servono ad un tale uso. Quando i loro sepolcri erano in un campo aperto, vi mettevano sopra una pietra tagliata, a fine di avvertire che era la sepoltura di un morto, e che i passaggieri non li toccassero per timore di restare macchiati. Si coprivano anco di calce, a cacciò si scorgevano da lontano, ed ogni anno il dì 15 del mese Adar si rimbianchivano. Ecco perchè Gesù Cristo paragonava i farisei ipocriti, che nascondevano i loro vizii con un bell' esteriore, ad alcuni sepolcri imbianchiti (*Mat. c. 23, v. 27*). Si può presumere che la macchia legale che contraevasi pel contatto di un cadavere o di un sepolcro avesse per oggetto non solo di distrarre i giudei dalla superstizione dei pagani che interrogavano i morti, ma anco di reprimere le cupidità degli assassini che scavavano nei sepolcri per rubare alcune spoglie; delitto che gli antichi hanno sempre riguardato come una detestabile empietà.

A proposito di questo rispetto dei giudei pel sepolcro, vi è nel Vangelo un passo che contiene della difficoltà, e di cui vollero prevalersi gl' increduli. Dice Gesù Cristo (*Mat. c. 23, v. 29, e Luc. c. 11, v. 47*): *Guai a voi scribi e farisei ipocriti, che fabbricate dei sepolcri ai profeti, che adornate i monumenti dei giusti e dite, se fossimo stati al tempo dei nostri padri, non saremmo stati loro compagni a spargere il sangue dei profeti. In tal guisa rendete testimonianza, voi stessi che siete figliuoli di quelli che uccisero i profeti.*

Terminate dunque così di riempire la misura dei vostri padri. Gesù Cristo, dicono gl' increduli, rimprovera ai giudei un'azione lodevole, e che in nessun modo provava che fossero i figliuoli o gl' imitatori di quelli che uccisero i profeti, nè che riempissero la misura dei delitti dei loro padri.

Ma se si vuole riflettere a tutto ciò che avevano fatto i giudei contro Gesù Cristo prima di questa corruzione, e che fecero in progresso, si però si considerano i diversi sensi delle coniazioni greche che si tradussero per *et*, *così*, *perciò*, ec. si vedrà che è giustissimo il discorso del Salvatore. Già i giudei avevano risoluto di farlo morire, lo avevano tentato più d' una volta, ed erano anco allora nello stesso proposito; dunque era una loro ipocrisia fabbricare ed adorare i sepolcri dei profeti, e vantarsi che non avrebbero imitato i loro padri che li avevano uccisi; però abbastanza provano che loro rassomigliavano perfettamente, e ben presto avrebbero riempito la misura dei loro delitti. Questo senso è evidente per la predizione che il Salvatore aggiunge al rimprovero che loro fa (*Ibid. Luc. c. 54*): *Vs manderò dai profeti, dai sapienti e dai dottori, li ucciderete, crucifiggerete, flagellerete nelle vostre sinagoge, e li perseguiterete di città in città, ec. Questo è ciò che avviene (Vedi le risposte crit. alle quist. degli increduli t. 4. p. 494. Vedi pure intorno ai sepolcri gli articoli FUNERALI e SEPOLTURA).*

SEPOLCRO (SANTO). — Così chiamasi la tomba scavata nella rupe, ed in cui fu sepolto il nostro divino Redentore. È noto, che nell' a. 70 di Gesù Cristo, trentatré anni dopo la sua morte e la sua resurrezione, la città di Gerusalemme fu presa dall' imperatore Tito e ridotta in un mucchio di rovine. I giudei però ristabilironvi alcuni edifici e continuarono ad abitarvi coi cristiani fino all' a. 134. A quest'epoca i giudei, che eransi ribellati due volte contro i romani, furono sterminati in tutta la giudea dall' imperatore Adriano, Gerusalemme fu presa, nuovamente rovinata e resa inabitabile. Tre anni dopo, quel principe la fece ristabilire dandole il nome di *Actia Capitolina*, e facendo innalzare un tempio a Giove nel luogo dell' antico tempio del Signore e collocando un statua di Venere sul Galvario, ed una di Giove sulla tomba del Salvatore. Finalmente nell' a. 327, dopo che l' imperatore Costantino ebbe abbracciato il cristianesimo, l' imperatrice Elena sua madre volle per motivi di pietà visitare i luoghi santi su i quali eransi operati i misteri del Salvatore. Fu in quella occasione, che scoprì la vera Croce sulla quale aveva patito il divino Redentore, e fece costruire una chiesa sul sepolcro nel quale era stato deposto il Salvatore del genere umano dopo la sua morte.

Intanto quel luogo fu frequentato dai cristiani, i quali vi andavano in pellegrinaggio da tutte le parti dell' impero. S. Girolamo, nell' epistola di S. Paolo, dice che quella pia vedova era entrata nel sepolcro del Salvatore baciandone la terra per rispetto; e S. Agostino, *De civit. Dei*, lib. 22, cap. 8, racconta che i fedeli ne raccoglievano la polvere, la custodivano preziosamente e che operò essa talvolta dei miracoli.

Nell' a. 1814 un incendio ruinò il magnifico tempio del S. Sepolcro: le fiamme però risparmiarono il sepolcro di Gesù Cristo, il vicino convento cattolico e le cappelle delle otto nazioni del cristianesimo. Quel tempio fu nel 1819 riedificato alle spese dei monaci greci, creduti gli autori di quel disastro. Nel 1834 nuove sciagure immerse nella più desolante costernazione la città santa; poichè oltre la sventura della presenza degli arabi, che colà appartarono il sacco, la fame ed il continuo pericolo della vita, una spaventevole terremoto, che durò per ben tre minuti, scoppiò nel giorno 25 maggio di detto anno, in conseguenza del quale il tempio marmoreo del santo sepolcro fu scosso a segno che minaccia l'estrema ruina.

SEPOLTURA. — Per un consenso universale presso tutte

le nazioni del mondo dalla loro origine fino al presente, singolar cura venne usata sempre e particolare distinzione secondo il grado ed il merito coi cadaveri dei trapassati. Molti e diversi motivi, che ad ognuno è facile il ravvisare, ispirarono gli uomini la ogni tempo ed in ogni luogo ad avere cura dei morti e della loro sepoltura. La sacra Scrittura ci indica accuratamente i sepolcri dei più grandi uomini e di alcune femmine illustri, e minaccia i malvagi come di una somma sventura, che saranno privati degli onori della sepoltura (*Ecdl. c. 6, v. 5. Jerem. c. 8, v. 2; c. 22, v. 19. II. Macchab. c. 5, v. 10; c. 9, v. 15*). Era una santa occupazione degli uomini più religiosi (*Job. c. 1, v. 20; c. 2, v. 10; c. 4, v. 18*) il seppellire i morti, il fare il tutto ad onore dei medesimi ed il portare da mangiare per i poveri sulle tombe. Intorno al modo di seppellire degli ebrei, al loro cataletto, feretro o bara, potrássi consultare la dottrina opera di G. Nicolai, *De sepulchris Hebr. lib. IV*, nella quale sono ben distinte le ceremonie usate secondo le diverse classi del popolo ed i diversi tempi (v. *VERBALE*).

Più speciali titoli però tra tutte le genti ebbero sempre i cristiani per usare ogni riguardo, rispetto e decenza verso i loro defunti e per riporli in convenevoli sepolture. S. Agostino ne accenna molti in un'opera a tal fine composta, intitolata: *De cura pro mortuis gerenda* (D. August. *Opera*, tom. 6, pag. 515). Ma il più giusto, il più fondato ed il più comune motivo è stato sempre il sapere e glielo che i corpi loro furono già tempi vivi dello Spirito Santo per la grazia santificante, e la fiducia che le anime ond'erano informati, conseguita avessero la celeste beatitudine da parteciparsi eziandio dai corpi stessi dopo il finale giudizio. Ripieni quindi di tale speranza della eterna salute rappresentarono sui loro depositi sepolcrali o il bubo iustore, ed una colomba col ramo d'ulivo, una nave, un'ancora, il monogramma del nome santissimo di Gesù Cristo e talvolta la di lui immagine stessa o quella di altri santi. Né di minore conforto e soavità è l'espressione che leggesi nel rancore della messa, antico ed autentico linguaggio della Chiesa, dove per dinotare i defunti nella commemorazione che vi si fa, si usano i seguenti termini: *Qui nos praesertim cum signo fidei et dormient in somno pacis*. Così pure il luogo, dove riposi al sepolcro i cadaveri, hanno gli antichi cristiani chiamato cimiterio, nome greco che significa dormitorio, ed anche requitorio, ossia casa di quiete e di sonno. Quei loro cimiteri, come quelli dei gentili, erano situati fuori della città, essendo con positiva generale legge vietato il tumulare al di dentro cadavere alcuno, ed in Roma specialmente per la legge delle dodici tavole, richiamata alla pratica da Adriano ed Antonino Imperadori (*Leg. XII. tab. et l. 3. §. 5. De sepulch. viol.*), che la pena aggiunsero altresì a quei magistrati che l'avessero permesso. Teodorico rianovò il divieto (*Edict. 111*) sotto pena al contravventore di perdere la quarta parte delle sue sostanze, ovvero della frusta e del bando.

Ebbero gli antichi cristiani anche le primitive loro sepolture, entro le quali non avevano luogo se non i defunti di quella tale famiglia che ne era in possesso: mettevansi quindi nella medesima sepoltura due, tre, quattro cadaveri, per cui quel sepolcro chiamossi *bisomo*, *trismo*, *quadrisomo*, ecc. Mettendo però gli antichi cristiani più di un cadavere nella stessa sepoltura o cimiterio, non sovrapposero mai immediatamente a un cadavere all'altro: ma sempre gli disponevano in modo che l'uno fosse accanto dell'altro, lasciandovi qualche spazio tra mezzo (v. Bosio, *Roma sotterranea*, lib. 4, cap. 26). In seguito alcuni concilii con espresso decreto vietarono cotali sovrapposizioni, ed in ispezie il siodo di Auxerre (*Canon. 10*), dichiarando non essere lecito *mortuum super mortuum poni*; il che fu pure proibito dal concilio di Macon (*Concil. II*, canon. 17), dagli statuti di S. Bonifazio, arcivescovo di Maganza (cap. 19), e dai capitoli di Carlomagno (Lib. 2 cap. 195).

Allorché per opera di Costantino Augusto cominciarono i cristiani a godere del libero esercizio della loro religione e ad erigere quindi le pubbliche chiese, si cominciò altresì ad intrinsecare l'uso d'essere egliino tumulati nelle chiese stesse, privilegio da principio ambito da pochi ed a pochi conceduto. E siccome, in tempo in cui dominava il gentilismo, poterono i fedeli aver luogo dopo morte presso i martiri nelle catacombe, o nei cimiteri, così credettero di poterlo egualmente avere anche dopo, quando cioè sulle loro memorie sono state erette cappelle, chiese e basiliche. Tra questi privilegiati ve ne furono d'ogni stato e condizione, fanciulli eziandio e donne. Siccome poi tali catacombe e cimiteri erano situati fuori della città, così col tumulare i cadaveri nelle chiese su quelle catacombe o su quei cimiteri innalzate, non fu commessa trasgressione della legge. La addotta distinzione tra le chiese dentro e quelle fuori del recinto della città, nelle quali soltanto e non nelle altre deporre si potevano i defunti e furono depositi di fatto, bastò, se non andiamo errati, a comporre quella leggiera contesa che tra vari e dotti scrittori si è su di ciò suscitata, sostenendo gli uni essersi fino dai primi secoli del cristianesimo costumato il dare nelle chiese sepolture ai cadaveri de' fedeli, egli altri pretendendo esserne stati esclusi Ben è vero però che se alcuni degli ecclesiastici in specie godettero allora del privilegio d'essere nelle chiese sepolti, col numero maggiore nondimeno dei defunti fu costumato deporli nel cimiteri comuni. Fino a tanto che si mantene in vigore questa disciplina non vi fu luogo agli inconvenienti: vennero questi in seguito dopo la moltiplicazione delle sepolture nelle chiese delle città e degli altri luoghi abitati, e vie più dopo la introduzione di seppellirvi indifferente mente ogni sorta di persone: pratica questa, la quale si rese comune ed universale soltanto nel XIV secolo ed a cui l'altra aveva preceduto di tumulare nell'atrio della chiesa o nell'annesso chiostro. È per questo motivo tutti decessi eretti si veggono negli antichi chiostri de'frati. Dai chiostri alle chiese fu facile il trapasso; nè qui ristette l'abuso, giacché, non solamente diedesi luogo a tutti indifferente mente d'essere nelle chiese sepolti, ma vennero ivi altresì collocati alcuni cadaveri entro urne, poste in siti eminenti: abuso tolto dal concilio di Trento (*Sess. 24 de reform.*), al di cui decreto diede S. Carlo, arcivescovo di Milano, piena esecuzione nella sua diocesi, avendo inoltre nel concilio provinciale primo (*cap. de supulch.*) avvertito i vescovi suoi suffraganei, *ut morem multibus locis intermixtum mortuum in cimiteriis sepeliendi restituendum curent*. Qualche volta eziandio riposti furono i cadaveri nel sito più alto dell'altare ed al di sopra della stessa sacra mensa (v. *ARQUIA* e *VERBALE*).

SEQUENZA (v. *PSOMA*).

SERAPHIM (*Seraphim* eh. *ardente*, *infiammato*, dalla parola *seraph*, *ardere*, *abbruciare*).—Questo vocabolo significa talvolta un oroscopo, un fontitore. Dassi pure il nome di serafino ai serpenti slati che fecero morire gli israeliti nel deserto (*Num. c. 21, v. 6*).

Nella profezia di Isaià sono detti seraphim, cioè serafini, gli angeli che stavano intorno al trono del Signore: « Ognuno di essi, dice il sacro testo, aveva sei ale: con due velavano la faccia di Lui e con due velavano i piedi di Lui e con due velavano; e ad alta voce cantavano alternativamente e dicevano: Santo, santo, santo, il Signore degli eserciti: della gloria di Lui è piena tutta la terra » (*Isai. c. 6, v. 2, 3*).

Nella distinzione dei nove cori degli angeli, i serafini sono collocati nel primo rango (v. *ANGELI*).

SERAPHIM (v. *SERAPHINO*).

SERAPIONE (S.).—Vescovo d'Antiochia, salì su quella sede vescovile nell'a. 190, e vi fece risplendere la sua virtù, dottrina, eloquenza, non che il suo zelo contro gli ero-

lici del suo tempo. Compose un trattato per confutare il falso Evangelio di cui servivano i Doceti, i quali costituivano una parte dei Gnostici. Egli aveva anche scritto una lettera contro i Montanisti, ed alcune altre epistole, menzionate da S. Girolamo. Credesi che morisse verso l'a. 314. Se ne celebra la festa il 30 ottobre (v. Eusebio, *Storia eccles.* tom. 5 e 6. Tillemont, *Mem. eccles.* tom. 3. Baillet, *Vie des saints* 30 ottobre).

SERAPIONE (S.).—Vescovo di Thmus nell'Egitto nel IV secolo, era stato superiore di un gran numero di solitari prima che venisse innalzato al vescovato, e fu l'amico particolare di S. Antonio quando vivva ritirato nella Tebaide. Egli aveva lo spirito molto illuminato, ed era assai eloquente, dal che gliene derivò, secondo S. Girolamo, il soprannome di Scolastico, cioè dotto. S. Atanasio lo ordinò vescovo di Thmus, nel Basso Egitto, verso l'a. 340, e fu uno dei più zelanti difensori della Divinità di Gesù Cristo contro gli Ariani. Nell'a. 347 assistette al concilio di Sardica, e verso l'a. 359 fu deputato da S. Atanasio con quattro vescovi e tre preti presso l'imperatore Costanzo che trovavasi in allora in Italia. Ignorasi il successo di tale deputazione che aveva per scopo di calmare lo spirito di quell'imperatore, relativamente a S. Atanasio, ma si sa che S. Serapione fu esiliato come gli altri vescovi cattolici. Non si conosce né il giorno né l'anno della sua morte. Il martirologio romano ne fa menzione ai 21 di marzo. S. Serapione è annoverato fra gli autori ecclesiastici per aver composto un trattato sui titoli dei Salmi, diverse lettere utilissime, ed un trattato contro i Manichei, che è l'unica opera che di lui ci rimane. Cansino lo ha pubblicato tradotto in latino da Turrano, e questa traduzione fu seguita nella Biblioteca dei Padri dell'edizione di Leone. S. Girolamo chiama questo trattato un eccellente lavoro (v. S. Girolamo, in *Catal. cap. 99*). S. Atanasio, *Epist. ad Dragon.* pag. 267. Sozomene, *Stor. degli anti. eccles.* tom. 6, pag. 36, e seg.

SERGIO (S.).—Primo papa di questo nome era figlio di Tiberio originario della Siria. Egli nacque a Palermo in Sicilia, e fu ammesso nel clero di Roma dal papa Diodato verso l'a. 672. Il sommo pontefice Leone II lo consacrò prete nel 683, e gli diede il titolo o la parrocchia di S. Susanna. Fu innalzato alla sede pontificia il 45 dicembre 687, durante lo scisma degli antipapi Teodoro e Pasquale. Quest'ultimo tentò di detronizzarlo, gli fece soffrire una lunga persecuzione col mezzo di Giovanni esarca di Ravenna, il quale obbligò a stare per sette anni lontano dalla sua sede. Morì di morte santa e tranquilla l'8 settembre del 701 dopo aver governata la Chiesa per tredici anni, otto mesi e ventiquattro giorni. Venne sepolto a S. Pietro del Vaticano il 9 settembre, e giorno indicato pel suo culto nel martirologio romano. Giovanni VI gli succedette. Noi abbiamo di questo papa una epistola a Cleofide abate inglese, ed alcuni decreti (v. Anastasio, in *Vitis pontif.* Baronio, in *Annal. ecc.*).

SERGIO II.—Arciprete della Chiesa romana, fu ordinato papa, secondo Bianchini, al 27 di gennaio, e secondo Pagi, al 10 di febbraio dell'a. 814. L'imperatore Lotario, offeso perchè Sergio fosse stato ordinato senza sua intelligenza, inviò in Italia suo figlio Lodovico, che fu onorificamente accolto in Roma. In una numerosa assemblea di vescovi, venne esaminata e confermata l'ordinazione di Sergio, che morì ai 27 di gennaio dell'847, dopo aver regnato tre anni compiuti. Leone IV gli succedette.

SERGIO III.—Prete della Chiesa romana, salì sul trono pontificio il 9 giugno dell'a. 905. Morì in agosto del 911 e secondo altri in dicembre del 912. Fu sepolto nella chiesa di Laterano da lui rifabbricata interamente. Anastasio III gli succedette (Sigeberto, in *Chronie.* Baronio, in *Annal. ecc.*).

SERGIO IV.—Nominato dapprima *Petrus os porci*, vescovo d'Alba, venne eletto papa il giorno 11 ottobre 1009

e morì in luglio 1012, dopo di aver governato per due anni e nove mesi. Gli succedette Benedetto VIII (v. Baronio, in *Annal.*).

SERGIO I.—Patriarca di Costantinopoli nell'a. 610, siriano d'origine, si dichiarò l'a. 626 capo del partito dei Monoteliti; ma egli lo fece più trionfare coll'assua che colla forza aperta. L'errore di questi eretici consisteva a non riconoscere che una sola volontà ed una sola operazione in Gesù Cristo. Persuase all'imperatore Eraclio, che questo sentimento non avrebbe per nulla alterata la purità ed il principio lo autorizzò, con un decreto, che nominò *Ecthesi*, cioè esposizione della fede. Sergio la fece ricevere in un conciliabolo di Costantinopoli. Questo uomo artificioso morì nel 639, e fu anatematizzato nel sesto concilio generale del 681. Un altro patriarca di Costantinopoli, chiamato Sergio II, sostenne nel secolo XI lo scisma di Fozio contro la Chiesa romana. Morì l'a. 1019 dopo un governo di 20 anni.

SERIPANDO (GIROLAMO).—Cardinale, nacque nel 1493 a Troja nel regno di Napoli e dato gli venne nel nascere il nome di Trojano, che cambiò vestendo l'abito di agostiniano. Destinato era a correre l'aringo del foro, per cui acquistate avevano le necessarie cognizioni. Perduto i genitori ascoltò la vocazione che sentivasi per la vita religiosa. I superiori del suo convento l'impiegarono mentre era ancora giovane nelle scuole private, in cui fu precettore dei suoi colleghi. Mandato a Bologna vi lesse teologia, e dopo di essere passato per le diverse cariche, eletto venne nel 1530 generale dell'Ordine, che governò per dodici anni. Conferitagli la sede episcopale di Aquila, preferì il ritiro agli onori, ed andò a chiudersi in un piccolo convento sul monte Posilipo, dedicandosi interamente alla vita contemplativa, ed a rivedere le sue opere. I suoi compatriotti andarono a cercarlo in quell'asilo, pregandolo ad assumerne una missione presso l'imperatore Carlo V. Non osando dell'ere la fiducia che gli veniva mostrata, si mise in viaggio per recarsi dal suddetto monarca a Bigrado. Accolto da esso con favore, ne ottenne tutto ciò che era incaricato, e nell'accostarsi da esso ricevette la sua nomina di arcivescovo di Salerno. Reduce in Italia, prese possesso della sua diocesi, e vi tenne un sinodo in cui propose molte riforme utili alla religione ed ai costumi. Il suo zelo fu ricompensato dal papa, che nel 1561 in decorò del cappello cardinalizio, e lo mandò in qualità di legato al concilio di Trento. Prima di partire Seripando fece uso del suo credito per indurre il papa Pio IV ad istituire una stamperia, collo scopo di attirare a Roma il celebre Paolo Manuzio: e passato per Bologna procurò la riconciliazione del Sigonio e del Robortello, dei quali le lunghe dispute erano un soggetto di scandalo per i letterati. Giunto a Trento, ebbe parte nella compilazione di parecchi decreti, e si distinse per la sua eloquenza ed erudizione. Il cardinale Pallavicini, giudice imparziale, gli rende questa giustizia nella sua storia di quel famoso concilio. Mentre Seripando trattava con merito la negoziazione che gli era commessa, fu colpito da grave malattia, e morì il 17 di marzo del 1563. I suoi funerali furono celebrati a Trento con grandissimo pompa recitandosi la fnebre orazione il P. Marchesini. Questa orazione venne pubblicata dall'Ossinger nella Biblioteca agostiniana. Il cardinale Seripando godè in vita di grande considerazione. Accordandogli estese cognizioni in teologia, il che era un merito piuttosto comune nel suo secolo, negare gli si può il talento di oratore. Non evvi cosa che sia più eloquente dei suoi sermoni, e soprattutto del suo elogio dell'imperatore Carlo V. I suoi scritti sono 1.° *Novae constitutionis ordinis*, ecc.; Venezia, 1549, in-fol.—2.° *Oratio in funere Caroli V imperatoris*; Napoli, 1559, in 4.°—3.° *Prediche sopra il Simbolo degli Apostoli*, dichiarato coi simboli del concilio Niceno, e di S. Atanasio; Venezia, 1557, in 4.°, e con aggiunte, Roma.

1386, in 8.° I prefati sermoni, detti nella cattedrale di Salerno, furono pubblicati da un nipote dell'autore. — 4.° *Commentarius in Epistolam divi Pauli ad Galatas*; Venezia, 1769, in-8.°, ed. Anversa, Plantin; 1587, in-8.° — 5.° *Commentaria in dies Pauli epistolae ad Romanos et ad Galatas* Napoli, 1601, in-4.° vi fa aggiunta la Vita dell'autore del padre Mileani. — 6.° *De arte orandi, seu expositio Symboli apostolorum*; Lovanio, 1684, in-12.° Parecchie lettere di tale prefato fanno parte di una raccolta pubblicata da Lagomarsini a Roma col titolo di *Pogiani epist. et orat.* 4 volumi in-4.° 1703. La biblioteca reale di Napoli, che ha ereditato quella di S. Giovanni a Carbonara, alla quale Seripando lasciati aveva in legato i suoi manuscritti, possiede parecchi dei suoi trattati di teologia inediti. Si leggono altri ragguagli nei Tafari, storia degli scrittori napoletani tom. III, parte II, pag. 493, e nell'opera di Ossinger, citata più sopra.

SERMLOGO. — Libro contenente molti sermoni. Chiamavansi anticamente Sermologi, i libri che contenevano i discorsi ed i sermoni dei papi e degli altri personaggi ragguardevoli per loro sanità, e leggevansi tali sermoni nelle feste dei confessori, nei giorni da Natale fino all'ottava dell'Epifania ed in altre feste.

SERMONE (v. PARRICIDIO).

SEROFAGIA (*Xerophagia*). — Questo vocabolo, derivante dal greco, significa *mangiar secco*, come chi dicesse: *digiuno in cui si mangiano solamente cose secche*. Dicevansi serofagia, nei primi secoli della Chiesa i giorni di digiuno nei quali non si mangiava che pane con sale e non si beveva che acqua. In seguito vi si aggiunsero dei legumi e delle erbe o qualche frutto. Questi digiuni facevansi nei sei giorni della settimana santa per divozione ma non per obbligo. La Chiesa condanna i Montanisti, i quali, di loro privata autorità, volevano obbligare tutti ad osservare, non solamente la serofagia in tempo di quaresima, ma altresì diversi altri digiuni da essi stabiliti, come anche molte quaresime (v. S. Epifanio, *Expos. fidel.* Euseb. *Hist.* l. 2. Tertull. *Adversus Psychicos*).

SERPENTE (in latino *serpens*, in greco *ophis*, in ebraico *nachach*). — Gli interpreti hanno molto ragionato sulla natura del serpente che tentò Eva, e sulle maledizioni che Dio scagliò contro di lui condannandolo a camminare sul ventre ed a mangiare terra per tutti i giorni di sua vita. Non evvi però alcuna apparenza per credere che il detto animale sia stato diverso da quello che è in oggi; né posasi dubitare che sotto il nome del serpente debbasi intendere un demone, il quale servissi di un serpente reale per sedurre la prima donna. In quanto alla maledizione pronunziata in quella occasione, potressi questa pure intendere in un senso spirituale, e dire che Dio condannò il demone, che erasi servito del serpente per perdere l'uomo, ad essere egli medesimo assai inferiore all'uomo ed a passare sebbene imperfettamente la sua rabbia, col possesso di quelli fra gli animali in di cui anima, restando tutta carnale, diverrà perciò meno stimabile della terra dalla quale i loro corpi traevan origine.

Le insidie del serpente sono descritte in diversi luoghi della sacra Scrittura che vi fa più volte allusione (v. *Eccl.* c. 25, v. 22. *Genes.* c. 49, v. 17. *Psalm.* 57, v. 5). Varie sono le opinioni degli interpreti intorno a quei passi, sui quali non terremo qui discorso per evitare il pericolo di essere prolissi.

Il saraph è un serpente volante, il di cui nome significa propriamente bruciare, e credesi che il suo colore e le sete che produce la sua morsicatura gli abbiano fatto dare quel nome.

Leggesi nel c. 27, v. 1 della profezia di Isaia, che « il Signore colla sua spada tagliente e grande e forte farà vendetta di Leviathan grosso serpente, ecc. » e la Volgata traduce *super Leviathan serpentem vocem*. Alcuni traducono

il *vozem per robusto*, o pure *lungo*: mons. Martini traducendo *grosso* seguitò l'interpretazione di Teodoro. Questo serpente, secondo il comune sentimento degli interpreti, significa qui il demone, il quale nel mare di questo mondo si aggira per divorare tutti quelli che incontra. Nel medesimo versetto quel serpente è chiamato anche *fortuito*, perchè, come notò S. Girolamo, nulla ha nell'animo suo che sia retto, e non può nè amare nè volere alcuna cosa, che buona sia ed onesta: in secondo luogo perchè quel serpente, cioè il demone, è pieno di frodi e di insidie e di menzogne per tradire chi si fida di lui. Vedasi anche il libro di Giobbe c. 26, v. 13.

Serpente, dicesi figuratamente in molte di tanto, ciò che è nocivo pericoloso, cattivo, perfido, *omne quod ex noxium, malignum, damnozum proditorium et perfidum*.

Il culto del serpente fu conosciuto da tutta l'antichità pagana. Furono altresì degli eretici, chiamati Ofiti, dal greco *ophis*, che significa serpente. Quegli eretici adoravano il serpente che sedusse Eva e gli attribuivano ogni sorta di scienze: pretendevano alla perfino che quel serpente fosse lo stesso Cristo, e spacciavano moltissime altre stravaganti ed assurde opinioni.

SERPENTE DI BRONZO. — Leggiamo nel libro dei numeri (c. 21, v. 6) che Idolo per punire le mormorazioni degli israeliti nel deserto loro mandò dei serpenti, i cui morsi ne fecero morire un gran numero, che Mosè per guastare quei i quali erano feriti, per ordine di Dio fece fare un serpente di bronzo, e tutti quei che lo riguardavano erano risanati. Gli increduli che non vogliono riconoscere miracoli nella storia santa, negarono questo; dissero 1.° che questa guarigione si poté operare per forza della fantasia degli infermi, 2.° che la speranza di esserne guariti riguardando questo serpente, era un culto superstizioso, un atto d'idolatria e di magia; 3.° che così giudicò il re Ezechia, poichè facendo distruggere tutti gli oggetti d'idolatria, fece ridurre in pezzi questa figura, che sino allora si era conservata; 4.° che questo culto dura tuttora nella Chiesa romana.

Sono troppo assurde queste riflessioni per esigere lunghe discussioni. È certo in primo luogo, che nell'interno dell'Africa vi sono dei serpenti nati il cui morso è velenosissimo, soprattutto nei gran caldi, che non solo è impossibile guarirne in forza della fantasia, ma che non peranco si conosce alcun rimedio naturale, il quale possa sollevare quei che ne sono morsicati; dunque la guarigione degli israeliti operata dagli sguardi gettati sul serpente di bronzo era evidentemente soprannaturale e miracolosa.

In secondo luogo è falso che l'azione di riguardarlo, con confidenza fosse un culto; gli israeliti erano stati instruiti da Mosè che questa figura di bronzo non aveva la virtù di risanare il morso dei serpenti se non per volontà particolare di Dio; ma non vi è né superstizione, né magia, né idolatria nel fare ciò che è certo che Dio ha ordinato.

3.° Non era più lo stesso sotto il regno di Ezechia quasi 800 anni dopo Mosè; il serpente di bronzo non poteva servire ad altro che di monumento del miracolo operato nel deserto. Allora gli israeliti che più di una volta erano caduti nella idolatria, erano avvezzi ad onorare come Dei degli idoli di ogni specie; non potevano attribuire al serpente di bronzo alcuna virtù, se non supponendo che fosse il soggiorno o lo strumento di un Dio preteso, di un genio, di uno spirito invisibile e potente che ivi volesse ricevere degli omaggi; idea falsa, ma che fu quella di tutti gli idolatri.

4.° Non sappiamo su quale fondamento Prudenx, abbia ardito dire: Non ostante la testimonianza formale della sacra Scrittura, i cattolici romani hanno la impudenza di sostenere che il serpente di bronzo, custodito a Milano, nella Chiesa di S. Ambrogio, ed esposto alla venerazione

del popolo, sia quello che fu costruito da Mosè nel deserto, e gli si rende anco al presente un culto così materialmente superstizioso, come quello che gli israeliti gli resero sotto il regno di Ezechia (*Storia dei giudei* l. 4, t. 4, p. 10). Nessun autore conosciuto, pensò di asserire questa idea, né immaginare che si rendesse culto a questa figura. Quando si conserva un antico oggetto per curiosità, questo è forse rendergli un culto? Ma non è difficile indovinare l'origine del serpente di bronzo di Milano.

Gesù Cristo disse nel Vangelo (*Joan. c. 3, v. 4*). « Come Mosè esaltò il serpente di bronzo nel deserto, così è dopo che sia innalzato il figliuolo dell'uomo, affinché chiunque crede in esso non perisca, ma ottenga la vita. » Da questo momento la figura del serpente di bronzo addivenne il simbolo di Gesù Cristo crocifisso. Per conseguenza nei bassi secoli, quando si rappresentavano i misteri, e soprattutto quello della passione, si mise innanzi agli occhi degli spettatori un serpente di bronzo per alludere alle parole dell'Evangelio. Questa figura fu conservata nella Chiesa di Milano come il monumento di un uso antico, e non come un oggetto di venerazione o di culto. Bisogna essere tanto maliziosamente prevenuto come i protestanti per immaginare che si renda un culto al serpente di bronzo, costruito da Mosè, ad imitazione dei giudei idolatri.

SERRARIO (NICOLA). — Questo dotto gesuita ed abile commentatore della Scrittura, nacque il 5 dicembre 1655 a Rembervillers nella Lorena. Compì gli studi filosofici, e trovandosi a Colonia, entrò nel 1672 nella compagnia di Gesù. Egli insegnò filosofia, poesia teologica scolastica, e finalmente sacra Scrittura per venti anni consecutivi ora a Vurtzbourg ed ora a Magenza, ove morì il 20 maggio 1699. Egli conosceva l'ebraico, il greco, il latino, il francese, il tedesco, e fu uno dei più dotti uomini del secolo, come lo dimostrano le sue opere, che sono: 1.° *De apostolia D. N. Jesu Christi disputatio*; Vurtzbourg, 1685, in-12. — 2.° *Contra nocos nosi Pelagiani, et Chilianis Francisci Pucci Philidini errores libri duo*; ivi, 1695, in-12. — 3.° *Sancti Kiliani Francia orientalis apostolici gesta*; ivi, 1698, in-12. — 4.° *Commentaria in Tobiam, Ruth, Judith, Esther, et Machabaeis spoliis Aegyptiorum instructa*; Magenza, 1699, in-4.° Per spoglie degli egiziani l'autore intendeva la lettura e l'erudizione profana di cui si serve con vantaggio nelle sue opere della sacra Scrittura. — 5.° *In sacros dicinorum biblicorum libros, Tobiam, Judith, Esther, et Machabaeos commentarius*; Magenza, 1699 in-4.° Lo stesso commentario rivoltuto e corretto; ivi 1640, in-fol., e Parigi, 1611, in fol. — 6.° *Tri haeresium, seu de celeberrimis tribus, apud Judaeos, Pharisaeorum, Sadducaeorum, et Essenorum sectis, ad varios utriusque Testamenti, veterumque scripturarum locos intelligendum et ad asperum Joannis Drusii de Hasiditis libello respondendum libri tres*; Magenza, 1694, in-8.° Trattati di sapere se gli Osidei, o Hasidai, di cui parlasi nel libro dei Maccabei, erano la stessa cosa che i farisei, come lo pretendeva Drusio, o lo stesso che gli Essen come lo vuole il P. Serrario in quest'opera, in cui tratta molto estesamente ed eruditamente tutto ciò che riguarda le tre principali sette degli ebrei, e combatte l'opinione di Drusio, e coglie anche l'occasione per attaccare gli scritti di alcuni protestanti, e soprattutto quelli di Giuseppe Scaligero. Avendo i suoi scritti risposti assai vivamente, il P. Serrario pubblicò contro di essi l'opera seguente: — 7.° *Minerval dicinis Hollandiae, Frisiaeque grammaticis Josepho Scaligero, et Johanni Drusio, Trihaeresium auctori ergo, e grammatico, ethico, theologicum sacello, libri librorum quinque paromata et antirhetica depensum*; Magenza, 1685, in-8.° Questi scritti intorno alle tre sette; vennero ristampate in una raccolta intitolata: *Trium scriptorum celeberrimae de tribus Judaeorum sectis synagoga, edente Jacobo Triglandio*; Delft, 1705. due volumi in-4.° —

8.° *Luthero-Turcice orationes scriptae, dictaque a Nicolo Serario socii. Jesu*; Magenza, 1694, in-8.° — 9.° *Moguntiacorum rerum ab initio usque ad archiepiscopum Johannem Schaefferdum libri quinque*, ivi, 1605, in-4.° — 10.° *Sancti Bonifacii martyris archiepiscopi moguntini epistola e bibliotheca viennensi edita cum annotationibus*; ivi, in-4.° e nella Biblioteca dei Padri. — 11.° *Comitum par. beatus Godefridus Westphalus et sanctus Romanicus Austrasius, a manuscriptis editi*; ivi, 1605, in-12.° — 12.° *Apologie praecipua et majore Luthero et diabolo a Frederico Balduino lutherano edita aetia*; ivi, 1605, in-8.° — 13.° *Questiones de catholicoorum cum haereticis matrimonio*; ivi, 1606, in 4.°, e Colonia, 1609, in 8.° — 14.° *Lutherus Theodotus Rostochianus rhetori remius cum discipulo suo Calvino*; ivi, 1607, in-8.° — 15.° *Rabbini et Herodes, seu de tota Rabbincorum gente, partitione, creatione, auctoritate, pluribusque rebus aliis, et sacris et prophanis; maxime de Herodis tyranni natalibus, judaismo, uxoriibus, liberis et regno, libri tres aetiorum Josephi Scaligeri eusebianis annotationes et Joannis Drusii responsionem*; Magenza, 1607, in 8.° — 16.° *Sacri peripatetici, sive de sacris Ecclesiae processionibus libri*; Colonia, 1607, in-12.° — 17.° *Litanici, seu de litanis libelli duo: in quorum priore monstratur earum natura et fructus, haereticisque perineptiae earundem correctio. In posteriore, de iisdem et sanctis, coronam invocatione, multiplices tractantur questiones*; Colonia, 1607, in-12.° — 18.° *Judices et Ruth explanati*; Magenza, 1609, in-fol.; Anversa, 1610, in fol. — 19.° *Josue libri quinque explanati*; Magenza, 1609, tom. 2, in-fol.; Colonia e Parigi, 1610. — 20.° *Opuscula theologica*; Magenza, 1611, 3 vol. in-fol. Questa raccolta contiene molte opere stampate, e delle quali si è fatta menzione, ed alcune altre che non erano ancora comparse, come: *Josiani sacerdotes de penitentia Salomonis, Naaman Syrus, jam sanus, Prothrum Paulinum, Symbolum Athanasium, disputatio de leprosis, de extrema unctione, de matrimonio*. — 21.° *Prolegomena biblica*; Magenza, 1612, in fol.; Lione, 1704, coi commentari dello stesso sulle Epistole canoniche in ambedue le edizioni. — 22.° *Commentaria posthuma in libros Regum et Paralipomenon*; Magenza, 1617, in-fol. — 23.° *Questiones de sancto Nicolo*. — 24.° *Noct lucium Lutheri*, in tedesco. — 25.° *De paradiso*. — 26.° Molte epistole (v. Alegambe e Sotwel, *De scriptor. societ. Jesu*, D. Calmet, *Biblioth. Ioren.*).

SERRY (GIACOMO GIACINTO). — Domenicano, nato a Tolone, entrò da giovane nell'ordine di S. Domenico ed andò a terminare i suoi studi a Parigi, dove fu ricevuto dottore di Sorbona nel 1697. Diventò nell'anno stesso professore nell'università di Padova, dopo di essere stato dapprima teologo del cardinale Altieri, e consultore della congregazione dell'Indice a Roma, ed acquistosi una grande riputazione colle sue opere. Morì a Padova, ai 12 di marzo 1758 in età di settantaove anni. Di lui abbiamo: 1.° *Historia congregacionis de Auxiliis divinae gratiae sub summis pontificibus. Clemente VIII et Paulo V, libri quatuor*, ecc. Quest'opera comparve per la prima volta in un volume in-fol. nel 1600, a Lovanio sotto il nome di Agostino le Blanc, e fu ristampata ad Amsterdam, nel 1708. — 2.° La Storia della congregazione de Auxiliis, giustificata contro l'autore delle Questioni importanti, ecc.; Lovanio, 1702, in-12. — 3.° Lettera dell'abbate le Blanc . . . per servire di risposta alla lettera del segretario di Liegi. — 4.° Il rettore corretto, continuazione della Giustificazione della storia della congregazione de Auxiliis, contro l'autore del falso Errata di quest'opera: con una lettera allo stesso autore riguardante la sua pretesa confutazione: della risposta alle questioni importanti; Namur, 1704. — 5.° *Auctoritas historica congregacionis de Auxiliis defensionem aduersus quosdam Caroli Gasparis Mutensis. Academiae Trevisinae syndici* Lovanio, 1701, in 12.° — 6.° *Deus Augustinus, summis*

praedestinatus et gratia doctor, a calumnia vindicatus adversus Joannis Lantoni traditionem facti, posthumo recens editum, ecc.; Colonia, 1704, in 8.^o—7.^o Lettera del padre Serry al R. P. Daniele, scritta, per servire di risposta alla lettera di questo Padre indirizzata al molto reverendo padre generale dell'ordine di S. Domenico, in data del 2 febbraio; Colonia, 1705, in 12.^o—8.^o *Schola thomistica vindicata, seu Gabrielis Danielis, et sociis. Jesu, tractatus theologicus adversus gratiam seipsa effusam. Censuris animadversioibus confutatus.*; Colonia, 1705, in 8.^o—9.^o *Consultatio responsi epistolarii a Gabriele Daniele, soc. Jesu, ad primarii Academiae Patavinae theologiae litteras dati, ecc.*; Colonia, 1706, in 8.^o—10.^o *Exercitationes historicae, criticae, polemicae de Christo, ejusque virgine matre, quibus Judaeorum errores, de promissio nisi liberator, nova methodo refelluntur, ecc.*; Venezia, 1719, in 4.^o—11.^o *Datus Augustinus Dico Thomae ejusque angelico seho la conciliatus, in questione de gratia primi hominis et angelorum in 8.^o, di cui la più ampia edizione è quella di Padova, nel 1724.*—12.^o *Ambrosii Catharini vindiciae de necessaria in perficiendis Sacramentis intentione*; Padova, 1727, in 12.^o, ed a Parigi, 1728.—13.^o *Vindiciae vindiciae Ambrosii Catharini, seu de necessaria in perficiendis Sacramentis intentione*; Padova, 1730, in 8.^o—14.^o *Monachatus divi Thomae Aquinatis apud Cassinenses, ante quam ad dominicanorum praedicatorum ordinem se transferret, historica dissertatio*; Lione, 1734, in 4.^o—15.^o *De romano pontifice in ferendis de fide, moribusque judicio, falli et fallere nescio, eademque concilia auctoritate auctoritate, potestate, juri dictione superioris, exercitatio duplex. Accedit appendix de mensi Ecclesiae Gallicanae et Academiae Parisiensis circa duo illa Sedis Apostolicae privilegia*; Padova, 1732, in 8.^o—16.^o La teologia supplimente ai piedi del supremo pontefice Clemente XII, per domandargli l'intelligenza e la spiegazione della bolla *Unigenitus*. Questa opera è in latino, stampata in Italia colla data di Colonia, nel 1736.—17.^o *Gravi theologi de Christo pascha suum praematurae atque in pane fermentato celebrante dissertatio a theologo latino censoris notis dispensata et confutata, in 8.^o* Furono stampate a Venezia, nel 1745 o 1746, le opere postume del padre Serry, servendosi de' suoi manoscritti originali; ma gli editori omissero tutto ciò che non andava loro a genio, e vi sostituirono qua e là quello che sembrò loro più conveniente (v. H. P. Ecbard, *Script. ord. praedic.* tom. 2, pag. 805 e seg. *Journal des sarrasins* 1702, 1705, 1707, 1710; 1723, 1726, ecc.).

SERSE.—Figlio di Dario, figlio d'Issaque, e suo successore nel regno di Persia, salì al trono nell'anno del mondo 3519. A Serse si attribuiscono le parole di Daniele, (c. 11, v. 2, seg.), le quali annanziano la guerra che questo principe doveva fare alla Grecia. Di fatto avendo egli soggiettato gli egiziani e molte altre nazioni, portò le sue armi in Grecia; e egli però fu pienamente sconfitto. Diceasi, con molta verisimiglianza, che gli ebrei ebbero l'ordine di far parte di quella spedizione, e che nel ritorno Serse, zelante per la religione dei Magi, distrusse dovunque passò gli idoli ed i loro templi, eccettuato quello di Efeso. Così furono verificate le profezie di Geremia (c. 50, v. 2; e. 51, v. 44). Serse fu ucciso nell'anno del mondo 3554, dopo di aver regnato dodici anni solamente (Galmet, *Distion. della Bibbia*).

SERVETISTI.—Nome dato agli Ant. Trionfatori di quest'ultimi tempi, perchè seguirono gli errori di Michele Serveto che si considera come il loro capo. Questo eresiarca nacque a Villanova in Aragona, nell'a. 1509: recossi in Francia per studiare la legge nell'università di Tolosa. La lettura della Bibbia, fatta senza alcuna preparazione, divenne per lui una fonte di errori. Ne attinse altri per le sue relazioni col capi dei Sociniani in Italia, dove passò con Quintana, confessore di Carlo V, di cui vide l'incoronazione a Bologna. Morto il suo protettore si mise a viaggiare in Sviz-

zera e in Germania, ed ebbe varie conferenze con Ecolampadio a Basilea, con Capitone e Bucero a Strasburgo. In tali colloqui combattè acerbamente i dogmi della Trinità e della consustanzialità del Verbo. I suoi avversari ne furono scandalizzati, ed uno di loro, Bucero, che era tenuto pel meno violento, disse un giorno, che quell'empio meritava di essere fatto a pezzi. Divenuto più ardito, Serveto cooperò il progetto temerario di combattere i dogmi principali della religione cristiana. Nel 1531 pubblicò un'opera intitolata: *De Trinitatis erroribus*, con diversi dialoghi sulla Trinità, che comparvero l'anno appresso. Ne aveva affidato il manoscritto ad un libraio di Basilea, il quale, non osando di darlo in luce nel suo proprio paese lo aveva fatto stampare a Haguenau nell'Alsazia. L'arditezza delle opinioni che Serveto aveva manifestate nei suoi scritti, mosse a sdegno gli eretici stessi, i quali lo sbigottirono con le loro minacce. Rifuggito a Lione, e rinunciando al foro, che non gli aveva fruttato nulla, abbracciò la medicina, la quale non gli procurò che dispute. Si trasferì a Parigi per frequentare le lezioni di Giacomo Dubois e di Fernel, celebri professori di quel tempo. Fatto dottore compose una dissertazione intitolata: *Syruporum univaria ratio ad Galeni censuram dilucet explicata*. Non meno violento in medicina che in teologia, ebbe contese piuttosto calde coi suoi nuovi colleghi, contro ai quali scrisse un'apologia, di cui il parlamento di Parigi ordinò la soppressione. Fino dal principio dell'a. 1534 tale fanatico avea preparato alcune note per una nuova edizione della geografia di Tolomeo nella traduzione latina di Pirckheimer. Non essendo riuscito a venderla la sua opera a Parigi, s'indirizzò ai librai di Lione, ed il libro vi comparve fiasco appresso. Malcontento del soggiorno della capitale, dove la sua dissensione coi suoi colleghi non aveva fatto che aumentare, Serveto risolve di ritirarsi in provincia. Tentò prima di fermare stanza a Lione ed a Charlevu; ma, non ispirando alcuna fiducia agli infermi, si accambiò coi fratelli Frelion, in qualità di correttore di stampe in provincia. Colà fece conoscenza con Pietro Palmier, che gli propose di seguirlo a Vienna nel Delfinato, di cui era arcivescovo. Tale proposizione gli parve vantaggiosa; ed avrebbe di fatto goduto di una gradevole esistenza se limitato al fisco, come ne aveva mostrata desiderio, all'esercizio della sua professione. Ma, pieno dei suoi progetti ostili contro il cristianesimo, meditò nuove aggressioni. Incaricato di rivedere una ristampa della Bibbia, vi aggiunse una prefazione ed alcune annotazioni, che Calvino chiama empie ed impertinenti. Entrò in pari tempo in carteggio con quel riformatore, che consultava meno per istruirsi che per avere il piacere di imbarazzarlo. Sragionando insieme sulla divinità di Gesù Cristo, sulla rigenerazione e sulla necessità del battesimo, la disputa divenne sì forte che le loro lettere non costavano più che ingiurie ed invettive. Si giurarono fino d'allora un odio implacabile. Serveto, vilendo amilare il suo rivale, che non lo risparmiava, gli indirizzò un manoscritto in cui notava una quantità di sbagli e di errori che aveva osservati nelle sue opere, e soprattutto nell'istituzione cristiana, lavoro favorito del patriarca di Ginevra. Calvino se fu talmente irritato che scrisse a Farel ed a Viret, e chiese mai quell'eretico gli capitasse nelle mani, impiegato avrebbe tutto il suo credito presso i magistrati per fargli perdere la vita. Da quel momento ruppe ogni commercio con Serveto, il quale, non sognando che il suo sistema, incominciò una terza opera contro la Trinità e contro altri dogmi fondamentali della fede. Dopo quattro anni di lavoro, in viò i suoi scritti a Basilea, per accelerarne la pubblicazione. Fosse timore, fosse calcolo, nessun libraio volle stamparli; e Serveto fu obbligato di pubblicarli a proprie spese a Vienna. Così comparve il famoso trattato *De christianismi restitutione*, di cui non si conoscono in oggi che soli due esemplari. Non ostante la diligenza che l'autore

aveva usato per occultare il suo nome, non che quello dello stampatore e della città, non fu difficile a Calvino di riconoscerli la mano e le opinioni di Serveto. Irritato del modo sprezzante con cui vi si parla della sua persona e dei suoi scritti, il suo furore non conobbe più limiti e deliberò di vendicarsi. Per riuscire meglio nei suoi disegni, non esitò a far la figura di delatore, e col mezzo di un lionesse, divenuto da poco proselite della religione riformata, giunse fece accortamente all'arcivescovo di Lione alcuni fogli del trattato di Serveto. Il cardinale di Tournon, che allora teneva la sede di quella città, impiegava i mezzi più efficaci per fermare i progressi dell'eresia, a cui la sua diocesi era più che qualunque altra esposta a motivo della prossimità di Ginevra. Tosto che egli ebbe conoscenza di tali carte fu sollecito di darne parte al governo generale del Delfinato, il quale non poté scoprire da quale officina il libro fosse uscito. L'autore campava dal pericolo cui era provocato, se Calvino non avesse consegnato al magistrato gli originali di alcune lettere stampate nell'opera di Serveto, e che costituivano la prova più compiuta della sua colpevolezza. Un mandato d'arresto fu in breve staccato contro di lui, e gli sarebbe toccato a Vienna il supplizio che lo attendeva a Ginevra, se non avesse trovato modo di fuggire dalla prigione. Premuroso di uscire di Francia, scelse la strada più breve, senza riflettere che ell'era pur anche la più pericolosa per lui. Si recò a Ginevra, con intenzione di passare in Italia, dove sperava di vivere ignorato. Frattanto il suo processo continuava a Vienna, dove fu impiccato in effigie, ai 17 di luglio del 1553: cinque balle della sua ultima opera, che contenevano quasi tutti gli esemplari dell'edizione, e che erano state sequestrate a Lione, furono anch'esse gittate alle fiamme. Subito che Calvino udì la fuga del suo nemico, raddoppiò di attività per seguirne le tracce; e gli avvisi che diede valsero a farlo scoprire, e ad inchiesta sua venne arrestato. Non volendo sottomettersi alle leggi della città, le quali ordinavano che l'accusatore dividesse la prigionia coll'accusato, Calvino cedè la parte di principale personaggio ad un certo La Fontaine, che era, dicesi suo cameriere, e si riserbò quella di discutere con Serveto sopra questioni teologiche. Questi non parve imbarazzato nè dei raggrì, nè dei ragionamenti del suo avversario. Rispose a tutte le sue domande, dichiarandogli in fine che non avrebbe ammesse altre opinioni se non quando gli si avrebbe provato che la sua dottrina era falsa. Ma chi avrebbe potuto operare tale conversione? La tormenta dei ministri da cui il suo avversario era sempre scortato all'udienza, non diceva parola, e si limitava a profondere applausi al capo della nuova riforma. Serveto non aveva da lottare che contro il solo Calvino, di cui detestava la persona quanto spregiava il carattere. Non disperava dell'equità dei giudici, ed il giorno in cui gli si annunciò che il vice balì di Vienna aveva chiesto il suo trasporto, si gettò ai loro piedi, supplicandoli di ritenerlo a Ginevra. Indirizzò loro poi una istanza, nella quale, parlando di Calvino che gli aveva opposta l'autorità di Giustiniano: « È una ribalderia, diceva, l'allegare contro di me ciò che egli stesso non crede. È molto lontano di osservare quanto esso imperatore ha detto della Chiesa, dei vescovi, del clero e di varî altri punti di ecclesiastica disciplina ». Frattanto tali dispute ritardavano l'andamento del processo; i giudici, i quali non avevano nessun interesse di prolungarlo, ordinarono a Calvino di estrarre dalle opere di Serveto quanto gli sembrava più biasimevole. Calvino si assunse di buon grado tale lavoro, che intitolò: *Sententia, vel propositiones excerptae ex libris Michaelis Serveti, quas ministri ecclesiae Genevensis partim impias et delirius refertas esse asserunt: omnes vero a verbo Dei et orthodoxae Ecclesiae consensu prorsus alienas*. Serveto si difese contro tali incolpazioni, e la sua replica fu confutata da Calvino, il quale per

dare maggior peso al suo scritto, lo fece sottoscrivere da parecchi de' suoi confratelli. È intitolato: *Brevis refutatio errorum et impietatum Michaelis Serveti a ministris ecclesiae Genevensis magnifico senatus, sicuti jussi fecerunt, oblata*. I prefati tre scritti fanno parte dei trattati teologici di Calvino. Serveto, non giudicando opportuno di rispondere seriamente all'ultimo, si contentò di apporvi alcune note in margine, di cui le più non erano che di una sola parola, come *Simon magus, impostor, sycophanta, nebulosus, perfidus, impudens, ridiculus mus, eacodem*. Tali ingiurie profuse ad un nemico formidabile e la domanda fatta dall'incolpato di essere rimesso davanti al consiglio dei duecento, hanno dato motivo di credere che Serveto quantunque violento per natura, fosse pure istigato da personaggi potenti, che gli promiserò il loro appoggio contro il suo rivale, di cui l'alterigia aveva scatenato molta gente. I giudici non tennero nessun conto di quei reclami, e a tanto che il processo fu compiuto ne mandarono copia a Zurigo, a Berna, a Basilea ed a Sciaffusa, per sentire il parere degli altri ministri. La risposta di essi fu pressochè unanime; si osservò soltanto che i ministri di Zurigo si erano mostrati più severi. Ai 26 di ottobre 1553 il tribunale si adunò per l'ultima volta, e condannò Serveto ad essere arso vivo. Allorchè tale sentenza gli fu annunciata, la sua fermezza lo abbandonò, e mandò spaventevolmente grida. Sperò di piegare Calvino, col quale ebbe una conferenza, due ore prima di andare al supplizio: ma la sua sorte era decisa. Consegnato ai carnefici fu giustiziato il giorno dopo di quello in cui fu fatta la sentenza, in un sito chiamato Campey, ad un tiro di schioppo dalla porta meridionale di Ginevra. Vi fu accompagnato da Farel che Calvino aveva chiamato da Neuchâtel. Le esortazioni di tale ministro non produssero nessuno effetto sull'animo di Serveto il quale spirò nei tormenti, senza dare il menomo segno di pentimento. Calvino intraprese di giustificare la sentenza del consiglio di Ginevra, pubblicando un'opera, in cui stabilì che si ha il diritto di far perire gli eretici. Il suo libro compare nel principio del 1554 con questo titolo: *Defensio orthodoxae fidei de Saera Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti: ubi ostenditur haereticos jure gladii coercendos esse, et nominatim de homine hoc tam iniquo jure et merito sumptum Genevae fuisse supplicium*. Lelio Socino e Castalino insorsero contro tale dottrina, e furono assaliti alla loro volta da Teodoro Beza, in un trattato intitolato: *De haereticis puniendis*. In tale guisa le due colonne del partito riformato riconobbero il diritto di punire gli eretici nell'atto che i protestanti non cessavano di inveire contro i trattamenti severi ai quali erano esposti nei paesi cattolici. Le opere di Serveto sono: 1.° *De Trinitatis erroribus, libri septem*; Haguenau, 1551, in-8.° novantatavo fogli in carattere corsivo. Tale opera fu stampata col nome di Michele Serveto, alias Reves ab Aragonia Hispanum. Reves è quasi l'anagramma dell'autore. Ne esiste una ristampa in frode; Norimberga, 1791, in-42.°, ed una traduzione olandese, per R. T. Regner Tellier; Harlem, 1620, in-4.° — 2.° *Dialogorum de Trinitate libri duo*. De justitia regni Christi, capitula quatuor; Nagnenau, 1552, in-8.° Tale opuscolo, il quale non è che di 48 fogli, senza numerazione di pagine, ed in carattere corsivo si trova ordinariamente in seguito al libro precedente. In un avvertimento al lettore, Serveto dice che ritratta tutto ciò che ha pubblicato nella sua prima opera contro la Trinità. Non è che avesse mutato sentimento, poichè lo conferma nei suoi dialoghi: ma confessa che il suo primo trattato è imperfetto, confuso e scritto con barbaro stile; difetti che vuole attribuire alla sua giovinezza, alla sua incapacità ed alla negligenza dello stampatore. Nondimeno tale seconda opera non è nè più chiara, nè più metodica, nè meglio scritta della prima. — 3.° *Claudii Ptolomei Alexandrini, geographicae enarrationes, libri octo, ecc.*; Lione, fratelli Trech-

sel, 1555, in fol. con figure in legno. Tale opera fu stampata col nome di Michele Villanovano, Serveto vi ha aggiunto una prefazione, alcune note, i nomi moderni delle città, ed una breve introduzione ad ogni carta, per rendere conto dello stato attuale del paese che esse rappresentano. Fu ristampata e dedicata all'arcivescovo Palmer, Vienna nel Definito, Gaspare Trechsel, 1544, in fol.; e tale ristampa è ancora più rara dell'edizione originale.—4.° In *Leonardum Fuchium apologia pro Symphoriano Campogio*; Parigi, 1556, in-8.°, e Lione, 1556, in-8.° Con tale titolo e col nome di Michele Villanovano, Haller ha indicato tale opera, di cui diceva di possedere un esemplare che si è anzi trovato registrato di sua mano nel suo catalogo. Nulladimeno a fronte di tutte le ricerche fatte nelle biblioteche pubbliche di Milano e Pavia, presso le quali trovammo i libri di Haller, è stato impossibile di rinvenirli. Del rimanente Serveto aveva parlato di tale opera nelle sue deposizioni dinanzi al magistrato di Vienna, e nella prefazione del suo trattato dei siropi. Leonardo Fuchs era un medico di Tubinga, morto nel 1566; e Sinfiriano Champier fu una specie di enciclopedista, il quale, nato in un piccolo villaggio detto S. Sinfiriano presso Anagni, visse lungo tempo a Lione dove ottenne la cittadinanza.—5.° *Synopsum uniceura ratio ad Galeni centuram diligenter explicata. Cui post integrum de concoctione disceptationem, praescripta est vera purgandi methodus, cum expositione aphorismorum: CONCOCCTA MEDICATA*; Parigi, Colines, 1557, in-8.° ristampata a Venezia, Valgrisi, 1545, in-8.° ed a Lione, Rivelle, 1546, in-8.° In tale opera, che fu pubblicata sotto al nome di Michele Villanovano, Serveto esamina la dottrina della concozione degli umori, che valuta abbastanza bene, avuto riguardo al tempo in cui viveva. Si vede che era nutrito delle dottrine di Galeno e degli arabi, e che l'umorismo faceva la base dei suoi principii la medicina.—6.° *Apologética disceptatio pro astrologia*; Parigi, 1558, in-8.° E l'opera contro i medici di Parigi, e soppressa dal parlamento. Chian si è ingannato, credendo che ne esistesse un'altra con un titolo diverso.—7.° *Bibbia sacra ex Sancte Pagnini translatione, sed et ad hebraicam linguam amussim recognita et scholiis illustrata ut plane nova editio videre possit*; Lione, Trechsel e De La Porte, 1542, in-64. Tale edizione fu fatta colla scorta di quella di Colonia. Le note di Serveto, che non sono in gran numero, si aggirano soprattutto sull'interpretazione dei libri dei salmi e dei profeti.—8.° *Christianissimi restituti. Totius ecclesiae apostolicae ad sua laemina vocatio, in integrum restituta cognitione Dei, fidei Christi, justificationis nostrae, regenerationis baptismi et carnis Domini manducationis. Restituti denique nobis regno caelesti, Babylonis impiae captivitate soluta, et Antichristo cum suis penitus destructa*; Vienna nel Definito, presso Baldassare Arnollet, 1555, di 734 pagine in-8.°, in caratteri tondi e con un foglio di errata. In fondo all'ultima pagina vi sono le iniziali dell'autore e l'anno della stampa, M. S. V. 1555. Di tale opera furono tirati, diceasi, 800 esemplari, di cui non se rimangono più che due. L'uno è a Parigi, e l'altro nella biblioteca imperiale di Vienna. Sembra che la contraffazione di tale opera pubblicata da de Murr, e che imita l'originale assolutamente linea per linea, abbia avuto per base l'esemplare della biblioteca imperiale di Vienna. L'anno della contraffazione è indicato in fondo dell'ultima pagina. Non sarebbe facile di rendere esatto conto della *Christianissimi restituti*. L'autore vi si esprime in modo sì confuso che le poche persone che hanno avuto l'occasione di leggerla non hanno potuto formarne un'idea. L'opera si compone di sei trattati di cui il primo è diviso in sette libri. Colà si trova il famoso passo sulla circolazione del sangue. Boerhaave si è ingannato, dicendo che era nell'altro libro intitolato: *De Trinitatis erroribus*. Il libro pseudonimo intitolato: *Pensieri sulla natura e sulla religione*, appartiene

ad un medico scozzese, che lo pubblicò sotto al nome di Serveto: è stato vivamente confutato. Il *Theaurus antiqua christiana*, o *Desiderius peregrinus*, tradotto in diverse lingue, ed attribuito a Serveto, non è suo. Vedansi per altre indicazioni, Vignaud, *Sereticianismus*; Koenigsberg, 1575, in-8.° Sand, *Bibliotheca antirretinarianum*; Frelstadt, 1684, in-8.° pagina 6. Schlüsselberg, *De Sereticianis*, nel tom XI del *Catalogus hereticorum*. De La Roche, *Memorie di letteratura*; Londra 1742, in-4.° pag. 349, in inglese, riprodotto nella *Biblioteca inglese*, tom. 2, p. 76, parte prima. Boysen, *Historia Sereti*; Wittenberg, 1719, in-4.° Storia imparziale di Michele Serveto; Londra, 1724, in-8.°, in inglese. Allwoerde, *Historia Sereti*; Helmstadt, 1727, in-4.° colla scorta dei materiali di Mosheim e col trattato di Serveto. Un sunto di tale opera fu inserito nella biblioteca ragionata delle opere dei dotti, tom. 4, p. 366, e tom. II, pag. 95. Mosheim, saggio di una storia compiuta ed imparziale degli eretici; Helmstadt, 1748, in tedesco, e nuove ricerche sul celebre medico spagnolo Michele Serveto, per lo stesso; ivi, 1750, in-4.° in tedesco, ristampato in-8.° coi documenti giustificativi. Artigny, *Nuove memorie di storia, di critica e di letteratura*, tom. II, pag. 55, e le altre opere citate nella *Biblioteca Buonaiuti*, tom. 4, parte 2, pag. 1606. Rea stupore di non trovare il nome di Serveto, né in Bayle, né nella biblioteca spagnuola di Nic. Antonio. Moreri, Nicéron e Chanfépé lo hanno compreso nei loro dizionari: l'articolo di quest'ultimo è stato tradotto in inglese da Yair, Londra, 1774, in-8.° Un manoscritto di Postel, intitolato *Apologia pro Serveto Villanovano*, che faceva parte della biblioteca di du Fay, venduta a Parigi nel 1722, fu comperato dal conte di Hym ad un prezzo esorbitante. Il processo contro Serveto, che si custodiva un tempo in originale negli archivi di Ginevra, fu distrutto, come insieme la memoria di Galvino. Una copia fatta da un magistrato di quella città esisteva nel 1814 nelle mani di suo figlio che l'aveva comunicata a Gregorio Veggasi la sua storia delle sette religiose, tom. II, pag. 202.

SERVETO (v. SERVITISTI).

SERVITI (v. SERVITI).

SERVITI.—Ordine di religiosi, che seguono la regola di S. Agostino. Fu quest'Ordine fondato da sette mercanti di Firenze, cioè Bonfiglio Monaldi, Buonaginata Manetti, Amideo degli Amidei, Smetto degli Antelli, Ugocione Liguricini, Sostegno Sostegni ed Alessio Falconerini: alcuni di essi però cambiarono nome allorché rinanziarono al mondo, seguendo il costume delle religioni. Fu nell'1233, che quei più sommi incominciarono a vivere in comune fuori della città in un luogo detto Campo Marzo: ma un anno dopo circa, volea vivere in una maggiore solitudine lontani dal commercio degli uomini, si stabilirono sul monte Senario, donato loro dal vescovo di Firenze Andrago, e quivi gettarono le fondamenta della chiesa sulle ruine di un antico castello. Nel 1250 ricevettero dal vescovo suddetto la regola di S. Agostino, con un abito nero, invece del grigio che avevano portato fin'allora. A vea quest'ordine quattro conventi, quando Bonfiglio Monaldi, che governava l'Ordine fin da sedici anni, radunò sul monte Senario i priori dei quattro conventi, ed ivi furono stabiliti dei regolamenti. In un altro capitolo tenuto nel 1251, lo stesso Bonfiglio fu eletto primo generale, non avendo prima che il titolo di priore del monte Senario. Morì il Bonfiglio in odore di santità, sullo stesso monte Senario, nel gennaio 1262. Venne quest'ordine approvato, nel 1255, dal papa Alessandro IV, il quale diede facoltà ai religiosi di ricevere i conventi loro offerti e di avere chiese e cimiteri. Tali furono i principii dell'Ordine dei serviti, il quale poscia andò sempre più aumentando e dilatando le sue radici sotto il governo di S. Filippo Benizi, eletto nel 1627. Fondò S. Filippo Benizi molti conventi, mandò vari reli-

giosi in Polonia, in Dagheria e per fino nelle Indie: stese le prime costituzioni dell'Ordine, ossia raccolse in un volume tutti i regolamenti prescritti dai suoi predecessori, ecc. Dopo la morte di S. Filippo Benizi siffattamente dilatossi quest'Ordine, che fu in decorso di tempo diviso in ventisette provincie. I sommi pontefici gli concessero molte grazie o privilegi, principalmente Alessandro IV, il quale come si è detto confermò quest'Ordine, cui Bonifazio IX accordò i privilegi goduti dagli eremiti di S. Agostino; Martino V quelli dei religiosi mendicanti; ed Innocenzo VIII, nel *Mors Magna* di quest'Ordine nell' a. 1487 confermando tutti i privilegi, conceduti a questi religiosi dai suoi antecessori, ne diede loro do' nuovi. Seguirono in quest'Ordine alcune riforme intorno alle quali pottrassi consultare il P. Hétyot (Storia degli ordini eccles. tom. 5, cap. 39, 40). L'abito dei religiosi serviti consiste in una veste nera, collo scapolare e col mantello egualmente nero. Il signor Hermant nella sua Storia degli ordini religiosi, parlando di quello dei serviti, dice che si confonde comunemente con quelli che portano il nome dell'Annunziata: ma è questo un semplice sbaglio dell'Hermant, e ciò che diede motivo al suo errore è stata l'aver i religiosi di quest'Ordine, tanto in Firenze, quanto in alcune altre città d'Italia, dei conventi dedicati a Maria Vergine annunciata dall'angelo, per cui essi chiamaronsi religiosi dell'Annunziata dal nome del monastero che abitavano.

Vi sono pure le religiose servite; esse portano una veste ed uno scapolare nero cui nelle funzioni aggiungono un manto.

SERVITORE. — Questo termine è ordinariamente usato per indicare uno schiavo, giacchè l'antichità non conosceva altri individui di simil genere.

Gli ebrei avevano due sorte di servitori o di schiavi. Gli uni erano stranieri o comperati, o presi in guerra, ed i loro padroni ne disponevano come di loro sostanze. Gli altri erano ebrei venduti pei loro debiti, o che spinti dalla miseria si vendevano da se stessi. Questi non appartenevano ai loro padroni se non che fino al più vicino giubileo, a meno che a quell'epoca non rinunciarono al loro diritto fino al giubileo seguente. Allora per indicare questo nuovo impegno da essi contratto veniva loro forata l'orecchia con una lesina accostandoli alla porta del loro padrone (*Levit. c. 25, v. 44, 45. Exod. c. 21, v. 4, 5, 6, 7, ecc.*).

Servitors si prende anche per un uomo attaccato per scelta e per inclinazione al servizio di un altro, come Giuseppe era servitore di Mosè, Eliseo di Elia, ecc.

Servitore è adoperato spesso nella Scrittura per indicare i sudditi di un principe o suoi domestici in particolare, o finalmente coloro che gli sono assoggettati a carico di qualche tribù.

I sacerdoti, i profeti, le persone di singolare pietà sono specialmente chiamati servitori di Dio, o nomi di Dio (*1. Cor. c. 7, v. 21, ecc. e 1. Timot. c. 4, v. 9*).

Servitors, o schiavi per contrapposto ai liberi, indicano gli ebrei opposti ai cristiani. S. Paolo stabilisce questa verità principalmente nell'epistola ai galati.

SERVITU'. — Questo termine nella santa Scrittura non sempre deve esser preso in rigore per la schiavitù propriamente detta; sovente significa soltanto lo stato di un popolo tributario e soggetto ad un altro. Lo stato degli Israeliti in Egitto è comunemente appellato *servitù*. Idio loro ordina di trattare gli schiavi con umanità, ricordandosi egli stessi furono schiavi, servi in Egitto. Parimente sono chiamati *serviti* i tempi, in quali furono assoggettati da alcuni popoli della Palestina, dopo la morte di Giosuè. Nulladimeno in queste diverse circostanze non erano ridotti alla schiavitù domestica, spogliati di ogni proprietà, esposti a l'essere venduti ai forestieri, ecc. Mentre erano in più maltrattati in Egitto possedevano il paese di Gessen, dove furono esenti dai tributi, che Mosè fece cadere sopra

gli egiziani (*Ex. c. 9, v. 26, ecc.*). Gli increduli, che hanno detto che gli ebrei furono sempre schiavi, cercano d'imporre agli ignoranti.

Ne meno si devono prendere in rigore i passi della santa Scrittura, nei quali dicesi che per la concupiscenza l'uomo è schiavo del peccato, cattivo, o ridotto in servitù sotto la legge del peccato, ecc. S. Paolo che si serve di queste espressioni, ci dichiara che per schiavitù e servitù intende una ubbidienza volontaria. *Non sapete, dice egli (Rom. c. 6, v. 16), che vi rendete schiavi di lui cui vi presentate per ubbidire, ovvero del peccato per riceverne la morte, o della giustizia per seguirne i moti? Ora liberati dal peccato, siete divenuti schiavi della giustizia.* Ed al capo 7, v. 25: *Veggonle mie membra una legge che combatte contro quella del mio spirito e mi cattiva sotto la legge del peccato... Dueque ubbidisco (servo) collo spirito alla legge di Dio, e colla carne alla legge del peccato, ecc.* Quei che quindi conchiusero che l'uomo non è libero, che è soggetto alla necessità di peccare, che Dio gli imputa i peccati, di cui non è in libertà di astenersi, ecc. fecero un strano abuso di termini.

SERVIZIO DIVINO.—Così chiamansi le preghiere, il santo sacrificio, gli olliai e le cerimonie che si celebrano nella Chiesa cristiana, e nelle quali consiste il culto esterno del Cristianesimo, che chiamasi anche la liturgia (v. questa parola). Sin dal tempo di Tertulliano, il servizio divino appellavasi sacrificio *de Cultu fem. l. 2, c. 14* perchè la consecrazione della Eucaristia ne fu sempre la parte principale. Ne abbiamo bastevolmente parlato alle parole oax canoniche. **LITURGIA, MESSA OFFICIO DIVINO, ecc.**

SERVUS SERVORUM DEI.— Attesta Giovanni Diacono nella Vita di S. Gregorio (lib. 2, c. 1) che egli fu il primo ad appropriarsi l'umile formola, *Servus servorum Dei*. Vi fu chi attribul l'introduzione di essa a Damaso papa; ma la lettera che autorizza quest'opinione è sospetta. Quel che può dirsi di certo si è che nel X secolo fu quasi di un uso costante presso i sommi pontefici, e che nell'XI fu ancora più uniforme. Finalmente verso la metà del XV secolo diventò formola ordinaria per le bolle, e serve per distinguersi dai brevi e dai motuproprii.

SESSAGESIMA (Sessagesima). — Domenica dopo la quale segue immediatamente quella della settagesima che precede quella della quinquagesima. L'istituzione della sessagesima, è antica quanto quella della settagesima, almeno nella Chiesa di Roma. Alcuni autori considerano il tempo della sessagesima come la festa particolare dei santi patriarchi della seconda età del mondo, che vissero dopo il diluvio fino ad Abramo. Si considera altresì la domenica di sessagesima come un giorno consacrato in parte alla memoria dell'apostolo S. Paolo. La colletta della Messa è sotto la sua invocazione particolare e l'epistola e la storia delle sue fatiche evangeliche, e ciò senza dubbio perchè la stazione dei fedeli a Roma era assegnata alla rihessa di S. Paolo per l'ufficio di quel giorno. Le ferie della Sessagesima non hanno niente che sia loro particolare nella Chiesa romana (v. **SETTAGESIMA**).

SESTA. — Così chiamasi delle ore canoniche, quella cioè che si recita dopo Terza (v. **ORE CANONICHE**).

SETA (Sericum). — È fatta menzione della seta in tre soli luoghi della sacra Scrittura, cioè nel libro d'Esther, (c. 8, v. 5), in Ezechiele (c. 27, v. 16), e nell'Apocalisse, (c. 18, v. 12). Gli interpreti però non sono tutti d'accordo nell'interpretazione del vocabolo *sericum*, pretendendo alcuni che debbasi intendere lino finissimo, e non seta; altri invece dicono che significa il colore del lino; ed altri un tessuto di caepigi come una specie di parrucca (Vedi il *Dizion. della Bibbia* di D. Calmet).

SETH (eb. *mette* o *che mette*, dalla parola *sehuth*). — Figlio di Adamo e di Eva, nacque l'anno del mondo 150. Seth nell'età di cento cinque anni generò Enos e visse an-

cara ottocentesimo anni. Egli fu il capo della stirpe dei santi e dei figli di Dio, come li chiama la Scrittura, i quali conservarono la vera religione, mentre quelli di Caino si abbandonarono ad ogni sorta di irregolarità (*Genes. c. 5, v. 3 e 6, e 2*). Un libro apocrifo della Genesi narra molte stranezze intorno a Seth, ma esse non meritano alcuna attenzione (*D. Calmet, Dizionario della Bibbia*).

Gli ebrei attribuirono a Seth l'invenzione delle lettere ebraiche. Diceasi anche che egli fu il primo che fissò la rivoluzione degli anni, dei mesi, delle settimane, e che diede un nome alle sette stelle erranti affinché si potessero distinguere. Un antico autore, le di cui opere trovansi fra quelle di S. Giovanni Crisostomo, parla di un certo libro che portava il nome di Seth, e nel quale era fatta menzione della stella che doveva apparire ai Magi dopo la nascita di Gesù Cristo, e dei donativi che gli fecero. Moltissimi sono i libri che vennero attribuiti a questo santo patriarca. I Sethiani, al dire di S. Epifanio, gliene attribuiscono sette, ed i Gnostici un gran numero. I Maomettani asseriscono aver Dio mandati a Seth perfino cinquanta volumi che gli furono recati dal cielo; gli arabi, gli etiopi, i samaritani pretendono essi pure di possedere molti libri di questo santo personaggio. Parlasi di un libro di Seth conservato presso i sirii, ma la di cui lettura è vietata. Fu pure attribuito a Seth un preselo librò rinvenuto a Toledo nella cavità di un rupe sotto il regno di Federico II. Egli era, diceasi, scritto in ebraico, in greco, ed in latino, e leggevasi in esso che nella terza età del mondo il Figlio di Dio nascerrebbe dalla Vergine Maria, e che soffrirebbe per la salute degli uomini (*D. Coillier, Storia degli autori sacri ed eccl. tom. 1, pag. 466 e 467*).

SETHIANI, o SETHIANIANI.— Eretici così nominati dal nome di Seth. Era un ramo dei Valentiniani sortito della setta dei Cainiti. Comparve in Egitto verso l'anno 190 di G. C. e sussisteva ancora al tempo di S. Epifanio nel IV secolo. Essi avevano inventata una favola opposta a quella dei Cainiti: e mentre questi onoravano Caino e tutti i malvagi, i Sethiani prestavano il loro culto a Seth e lo consideravano come Gesù Cristo figlio di Dio, ma che era stato fatto da una divinità e sostituito alle due famiglie Abele e Caino distrutte dal diluvio. Dicevano aver esso sposata Horra e l'onoravano come una divinità (v. S. Epifanio, *Harus. 50. Filastro. De heres.*).

SETHIM.—Sorta di legno prezioso di cui Mosè fece uso nella costruzione del tabernacolo e degli altari (*Exod. passim. v. D. Calmet, Diction. della Bibbia*).

SETTA.—Questo è nome latino ed ha lo stesso significato dell'*heresis* in greco, sebbene non sia sempre così odioso. Conoscevasi fra gli ebrei quattro sette particolari, distinte per la singolarità delle loro pratiche e dei loro sentimenti, sebbene unite fra di loro e col corpo della nazione. Tali sette, che presero apparentemente esempio dai greci verso il tempo dei Maccabei, sono quelle dei farisei, dei sadducei, degli esseni e degli erodiani; di cui parlasi negli articoli corrispondenti.

Da principio si tentò di far passare anche il cristianesimo per una setta di ebrei, ma in un senso più odioso; e poco tempo dopo insorse nel centro del cristianesimo diverse sette od eresie, di cui S. Paolo si lagna coll'amarazza nel cuore. S. Paolo annichì, nei loro principii, le parzialità colle quali i fedeli attaccavano di troppo a lui od a qualche altro apostolo, temendo che ne derivassero delle conseguenze pericolose e cattive (*Act. c. 24, v. 5. II. Petr. c. 2, v. 1, ecc. I. Cor. c. 4, v. 12; c. 3, v. 22; ecc.*).

SETTANTA (VERSIONE DEI).—La versione dei Settanta è una traduzione greca dei libri dell'antico Testamento, per uso dei giudei dell'Egitto che non intendevano più l'ebraico: questa versione è la più antica e la più celebre di tutte. Giova conoscerne 1.° l'origine, 2.° la stima che se ne fece; 3.° le altre versioni greche cui diede motivo; 4.° le principali edizioni che ne furono fatte.

I. Aristeo è il più antico autore che abbia fatto la storia di questa versione, e si qualifica uffiziale delle guardie di Tolomeo Filadelfo re di Egitto: pretende che fosse dell'isola di Cipro, e giudeo proselito. Racconta in succinto che Tolomeo Filadelfo volendo arricchire la biblioteca, che formava in Alessandria dei libri più curiosi, incaricò Demetrio Falereo, suo bibliotecario, di procurarsi la legge dei giudei. Demetrio scrisse per parte del suo Signore ad Eleazaro, sommo sacerdote di Gerusalemme, gli spedì tre deputati con magnifici regali, e gli chiese un esemplare della legge di Mosè, ed alcuni interpreti per tradurla in greco. Aristeo pretende di essere stato uno dei tre deputati. Aggiunge che gli fu accordato quanto domandava, che vi portarono un esemplare della legge di Mosè scritto in lettere d'oro, e condussero seco 72 seniori per tradurla in greco. Tolomeo li collocò nell'isola di Faros presso Alessandria, con Demetrio Falereo, e l'opera fu terminata in 72 giorni. Ciò fu secondo molti cronologi, 977 a avanti Gesù Cristo, secondo altri 290 anni.

Aristobulo, altro giudeo di Alessandria; filosofo peripatetico, che vivea 125 anni prima della nostra era, e di cui si parla nel II. libro dei Maccabei (c. 1, v. 40), riferiva la stessa cosa in un comentario che avea fatto su i cinque libri di Mosè. Quest'opera è perduta, nè altro rimane se non alcuni frammenti citati da Clemente Alessandrino e da Eusebio. Origene parla di questo Aristobulo (*I. 4. contra Celso n. 81*).

Filone altro giudeo di Alessandria, che vivea al tempo di Gesù Cristo dice lo stesso che Aristeo (*I. 2. de vita Mosè*), e sembra persuaso che i 72 interpreti fossero ispirati da Dio, cita ordinariamente la Scrittura secondo la loro versione, e non secondo il testo ebraico, Gioseffo che scrisse verso la fine del primo secolo non cambia quasi niente alla narrazione di Aristeo (*Primb. dell' Antich. Giud. I. 12. c. 2*).

S. Giustino verso la metà del secondo secolo era andato in Alessandria, dove i giudei gli raccontarono la stessa cosa, ed aggiunsero che i 72 interpreti erano stati collocati in 72 cellette diverse, e aveano scritto separatamente; ma che dopo terminato il lavoro, le loro versioni, per un singolare prodigio, si trovarono perfettamente conformi. Gli si mostrò, dice egli, nell'isola di Faros le rovine o i vestigi di queste 72 cellette.

S. Ireneo, Clemente Alessandrino, S. Cirillo Gerocollitano, S. Epifanio, ed altri Padri della Chiesa, adottarono questa traduzione, ed alcuni vi aggiunsero delle nuove circostanze; ma nessuno citò altri monumenti, che quelli di cui parliamo. S. Girolamo persuaso per se stesso dei difetti della versione dei Settanta, non credette al racconto di Aristeo, nè alla tradizione dei giudei.

Che questa narrazione abbia contenuto alcune circostanze favolose, questo è un punto che non si può negare. La spesa, che questo autore suppone fatta a tal motivo e che monterebbe quasi a cinquanta milioni di franchi, l'esemplare della legge scritto in lettere d'oro, il numero preciso dei settanta interpreti, le cellette dove furono chiusi, la conformità miracolosa delle loro versioni, ec. sono ad evidenza favole inventate troppo tardi dai giudei d'Egitto, per dare concreto alla loro versione greca dei libri santi.

Molti critici, soprattutto tra i protestanti, trassero da quel motivo di mettere in dubbio la sostanza stessa della narrazione. Riguardarono Aristeo ed Aristobulo come due autori apposti; conclusero che non si sa nè da chi, nè come, nè in quale tempo sia stata fatta in Egitto la versione greca dell'antico Testamento; che i Padri della Chiesa si sono lasciati ingannare dal romanzo inventato dai giudei; che Filone e Gioseffo non meritano alcuna fede, che nè l'uno nè l'altro si hanno fatto scrupolo di mentire per dare del risalto alla loro nazione. Tal è l'opinione di Hody professore in lingua greca nella Università di Oxford, di

Dupon, che fece un compendio del libro di Hody, del dottore Prudeau (*Stor. dei Giudei* l. 9, t. 1, p. 372). Furono seguiti dalla maggior parte degli altri scrittori, ma trovarono degli oppositori.

L'anno 1772 si stampò in Roma la versione greca di Damiene fatta dai Settanta un tempo copiata sulla Tetrapla di Origene, e tratta da un ms. del cardinale Chigi, che ha più di ottocento anni di antichità, l'editore in alcune dotte dissertazioni poste in principio dell'Opera, si diede a provare.

1.° Che la legge di Mosè certamente fu tradotta in greco il settimo anno del regno di Tolomeo Filadelfo, 290 anni avanti Gesù Cristo, e per l'attuazione di Demetrio Falereo; e perciò il racconto di Aristotele è vero in quanto alla sostanza, e che questo autore non è un personaggio supposto come non lo è Aristobolo.

2.° Che per la legge non si devono intendere soltanto i cinque libri di Mosè, ma la maggior parte dell'antico Testamento; che il passo tratto dal prologo delle antichità giudaiche di Giuseppe dove pare che dica il contrario, è stato mal inteso e mal tradotto.

3.° Che gli autografi di questa versione dei Settanta furono veramente depositi nella biblioteca di Alessandria, che vi erano ancora non solo al tempo dei SS. Giustino ed Ireneo che ne parlano; cioè il primo nell'apologia 1.° n. 31, il secondo *adv. Haer.* l. 3. c. 25, ma ancor al tempo di S. Giovan Crisostomo che ne fa menzione, *adv. Jud. Oral.* l. n. 6., che l'incendio di questa Biblioteca avvenuto sotto Giulio Cesare, ne consumò solo una parte.

4.° Che si prende inganno quando si asserisce, che questa traduzione è scritta nel dialetto di Alessandria, che benissimo poté essere stata fatta dai giudei di Gerusalemme e così Aristotele poté dire, che è l'opera di 72 interpreti cioè, del sinedrion composto di 72 giudei.

5.° Fa vedere che gli storici greci ebbero assai più di quello che comunemente si crede una sufficiente cognizione della storia giudaica, non solo della parte contenuta nei libri di Mosè, ma degli avvenimenti riferiti dagli scrittori che vennero ossia prima, ossia dopo la cattività e lo prova con irrefragabili testimonii.

6.° Che se i Padri furono troppo creduli dando fede alle circostanze, colle quali i giudei applicarono la storia della traduzione dei Settanta, la loro testimonianza non è meno forte sulla realtà del fatto e sull'autenticità di questa versione. Scorgesi dai Thalmud, che in progresso i giudei istituirono un giorno di digiuno a piangere questo avvenimento, come se la traduzione dei loro libri in un'altra lingua fosse stata una profanazione. Ma ciò fu perchè conobbero che questa versione dava in mano de' cristiani delle armi contro di essi. Gli eretici che nei tempi posteriori fecero in greco delle altre traduzioni del testo ebreo non misero mai in dubbio l'autenticità della versione dei Settanta.

Ma concedasi che sia stata fatta in Egitto o nella Giudea, che sia stata posta o non nella biblioteca dei Tolomei, sempre è certo che esisteva avanti la venuta di Gesù Cristo, che i giudei ellenisti comunemente se ne servivano, che gli Apostoli stessi ne hanno fatto uso, e così gli hanno impresso il carattere di autenticità, senza aver per questo derogato all'autorità del testo originale. Non sono di grande importanza le altre questioni circa l'origine di questa versione.

II. A misura che la religione cristiana fece dei progressi, fu tanto più ricercata e più stimata la versione dei Settanta, Gli Evangelisti e gli Apostoli che scrissero in greco, a riserva di S. Matteo, si servirono di questa versione, come uno i Padri della primitiva Chiesa. Nulla timo si deve osservare, che in una citazione fatta da S. Paolo del Salmo 31 (*Hebr.* c. 52, v. 1, 2) conservò la parafrasi ebraica, e non la lettera della versione greca. Nell'epistola

ai romani (c. 4, v. 6) Davide, dice egli, nominò la beatitudine dell'uomo cui Dio tiene conto della giustizia senza l'opera, ec. in vece di leggere come nel greco, felice l'uomo cui Dio, ec. Tutte le Chiese greche si servivano di questa versione, e sino al tempo di S. Girolamo le Chiese latine ebbero una traduzione fatta su quella dei Settanta. Tutti i commentatori stavano a questa versione senza consultare il testo, e vi aggiungevano le loro spiegazioni. Quallora delle altre nazioni si convertirono al cristianesimo, fecero per se delle versioni su quella dei Settanta, e come la illirica, gotica, arabica, etiopica, armena ed una delle due versioni siriache.

Si riguardava parimente, questa traduzione come ispirata, o perchè si credeva al preteso prodigio avvenuto ai settantadue interpreti, in virtù del quale tutte le loro versioni si erano trovate simili, o perchè gli scrittori sacri citandola nelle loro opere, pareva che le avessero impresso il sigillo della loro approvazione. Questa prevenzione durò sino a S. Girolamo, e questo Padre volle farne una nuova traduzione sul testo ebreo. Molti riguardarono questa impresa come una specie di attentato, ed il santo dottore più di una volta si querelò della persecuzione che per ciò dovette sostenere (*Prolog.* 1. in *Bibl. divin.* S. *Ier.* §. 4, op. 1. 1).

I protestanti rimproverarono con amarezza a' Padri della Chiesa questa preoccupazione, e la opinione che ebbero della ispirazione dei Settanta. Questa versione, dicono essi, per confessione di tutti, è imperfettissima e falsissima; i Padri per avervi troppa confidenza, caddero per unanime consenso in molti errori. Ciò basta per rovesciare dai fondamenti tutta l'autorità dei Padri e della tradizione che i cattolici ardiscono uguagliare a quella della Scrittura (Barbeyrac, *Trattato della morale dei Padri* cap. 2, §. 5).

Diciamo piuttosto, che questi stessi censori accostati dai loro pregiudiziali, non vegnano quasi mai le strane conseguenze delle loro obiezioni. Se Dio non diede alla sua Chiesa altra regola di fede, né altra guida che la santa Scrittura, come mai nello spazio di quattro secoli non le ha procurato una versione dell'antico Testamento più corretta che quella dei Settanta? In un tempo che Dio faceva tanti miracoli, in favore del cristianesimo, era tanto difficile suscitare nella Chiesa un uomo capace di farne una migliore? Idio avrebbe prevenuto questo diluvio di errori, nei quali pretendono i protestanti, che sieno caduti i pastori della Chiesa, e nei quali non lasciarono di trascinare tutti i fedeli, poichè nessuno di questi ultimi ha reclamato.

Egli è ancora più sorprendente, che tra gli apostoli, e i discepoli immediati di Gesù Cristo, tutti dotati del dono delle lingue, nessuno abbia avuto il coraggio d'intraprendere una versione greca, del testo ebreo, nella quale fossero corretti i difetti dei Settanta, e che avrebbe servito di abbozzo per tutte le versioni, che si dovevano fare nelle altre lingue. Tutti per certo furono colpevoli di non avere almeno avvertito i fedeli del pericolo che correvano di essere indotti in errore con questa perfida versione, e della necessità d'imparare l'ebreo per preservarsene; molto più colpevoli ancora di confermare la confidenza generale a questa stessa versione, per l'uso che ne facevano. Una delle due: o la versione dei Settanta non è tanto fallace come pretendono i protestanti, o Dio diede un preservativo contro il male che avrebbe potuto produrre, se non avesse avuto alcun'altra guida. Questo in fatti è ciò che Dio fece ordinando ai fedeli di ascoltare la istruzione della Chiesa, e seguire la tradizione contro cui i protestanti sono tanto prevenuti.

Parimente è falso che i Padri della Chiesa ingannati colla versione dei Settanta, sieno caduti di consenso unanime in alcuni errori materiali, e che potevano avere delle pe-

ricolose conseguenze, in altro luogo gli abbiamo giustificati della maggior parte di quelli che i protestanti vollero imputargli (V. PADRI DELLA CHIESA).

Le Clerc portò la pertinacia ancor più avanti di Barbeyrac. Supposto, dice egli, che vi fossero dei difetti nella versione dei Settanta, e non vi ci si potesse interamente affidare, questa era colpa di tanti scrittori ecclesiastici, che avevano fatto tante dissertazioni su i passi male intesi, che egino stessi non erano capaci d'intendere per non sapere l'ebraico. S. Agostino lo conosceva; ed ecco perchè voleva distrarre S. Girolamo dal fare una nuova versione sull'ebraico (*Animad. in Epist. 71. S. Aug. §. 4*).

Falsa riflessione: 1.° sostenghiamo che non vi fu mai alcuno errore nel Settanta circa il dogma, nè i costumi; dunque si poteva discorrere su i passi bene o mal tradotti, senza correre alcun rischio nella fede. 2.° I Padri avevano sotto'occhi cinque o sei versioni greche differenti, potevano confrontarle, e riflettendo al soggetto, al tempo, al luogo, alle circostanze, scoprire qual fosse il traduttore che avesse meglio inteso il vero senso. 3.° A nulla serviva sapere l'ebraico per intendere i libri, il cui testo ebreo non più esiste. 4.° Non peranco i più dotti ebraizzanti sono riusciti a fare svanire tutte le oscurità del testo ebreo; ve ne furono molti tra essi che sembrano aver faticato per accrescere anzi che diminuirli i dubbi. Le Clerc stesso, non sempre vi riuscì meglio nei suoi commentari; gli si rimproverano delle correzioni temerarie, delle interpretazioni false, delle spiegazioni soccinate, ec. 5.° S. Girolamo giudicò, che i difetti da esso conosciuti nel Settanta, non potessero recare pregiudizio alcuno alla riputazione degli antichi Padri, e l'esito provò che le inquietudini di S. Agostino su tal proposito erano mal fondate; in confessa egli stesso, poichè terminò coll'approvare il lavoro di S. Girolamo (V. VELLARA). Le Clerc, che spesso disapprova assai male a proposito S. Agostino, gli applaude nel solo caso in cui aveva torto manifestato.

Un'altra ragione che ci fa giudicare che non fosse molto necessaria alla Chiesa una versione greca più perfetta di quella dei Settanta, è questa, che quelle le quali furono fatte dopo, non sono esenti da difetti, e i motivi per cui furono fatte non erano nè puri, nè rispettabili; lo vedremo fra poco.

Tra i moderni, non vi è alcuna questione di critica, su cui abbiano più disputato, che sull'autorità ed il merito della versione dei Settanta. Alcuni autori portarono la prevenzione sino a preferirla al testo ebreo, ed a volere che servisse a correggerlo; alcuni altri non ne fecero alcun caso, e n' esasperarono i difetti. Dunque non vi è mezzo da tenere tra questi eccessi?

Alcuni rabbini infastiditi del vantaggio che i cristiani cavavano da questa versione contro i giudei, asserirono che era stata fatta non sopra un testo ebreo, ma sopra una traduzione o parafrasi caldaica osiriana; altri critici parimenti cristiani, pensarono che i Settanta avessero tradotto il Pentateuco sopra un testo samaritano. Nessuna di queste proposizioni è provata, nè probabile; la versione dei Settanta più antica di tutte le parafrasi caldaiche e della versione siriana: e vi fu sempre una troppo forte antipatia tra i giudei e i samaritani, perchè i primi abbiano voluto servirsi dei libri dei secondi. Vi è però tanta differenza tra i Settanta, ed il samaritano, come tra i Settanta e l'ebraico puro.

Molti pensarono che questa versione fosse stata maliziosamente corrotta dai giudei; altro sospetto senza fondamento. Quando i giudei avessero voluto farlo, non lo avrebbero potuto; mentre sarebbe stato ad essi impossibile alterarne tutti gli esemplari, che da principio furono dispersi ovunque vi erano giudei. In secondo luogo sarebbero stati principalmente a corrompere le profezie che caratterizzano il Messia; ma noi le troviamo ancora nel suo totale, e non

è meno facile confutare i giudei coi Settanta, che col testo ebreo.

I due passi principali, nei quali si accusano i Settanta di essersi molto allontanati dal senso dell'ebraico, è il primo versetto della Genesi; dove dissero che Dio fece, e non che creò il cielo e la terra; e v. 22, del c. 8 dei proverbi dove l'ebraico dice della sapienza eterna. *Iddio mi ha posseduto nel principio delle sue vie*, e i Settanta: *Dio mi ha creato*, traduzione che attacca la divinità del Verbo. Ma non vegliamo che i giudei abbiano mai negato la creazione propriamente detta, nè che abbiano disputato contro la divinità del Verbo, nè si può dire che abbiano assolutamente sforzato il senso letterale delle parole ebraiche.

Dunque il partito più saggio è di accordare, come fece S. Girolamo, che la versione dei Settanta è di una grandissima autorità, e per la sua antichità, e per l'uso che ne fecero i sacri scrittori; però non deve prevalere al testo originale.

III. A misra che quest'antica versione acquistava credito tra i cristiani, lo perdeva tra i giudei. Questi ultimi spesso infastiditi dai passi dei Settanta, che loro si opponevano, pensarono di procurarsi una versione greca che fosse ad essi più favorevole.

Aquila giudeo proselitico, nato a Sinopi, città di Ponto, si prese l'impegno di farne una. Egli era stato allevato nel paganesimo, nelle chimere dell'astrologia e della magia. Mosso dai miracoli, che facevano i cristiani, abbracciò il cristianesimo colla speranza che egli pure ne opererebbe; come non riusciva, riprese la magia. Dopo essere stato esortato inutilmente dai pastori della Chiesa di rinunziare a questa abominazione, fu scomunicato; per dispetto si fece giudeo, studiò sotto il rabbino Akiba, famoso dottore di quel tempo, e si rese abilissimo nella lingua ebraica e nella cognizione dei libri santi. Dunque si mise a fare una traduzione greca della Scrittura, e ne fece due edizioni, la prima l'ann. 12 dell'impero di Adriano, l'18 di Gesù Cristo, la seconda più corretta qualche tempo dopo. I giudei ellenisti l'adottarono in vece di quella dei Settanta; perciò nel Talmud di frequente si fa menzione della prima, non mai della seconda.

Nel sesto secolo della Chiesa alcuni giudei si misero in capo, che non si dovesse più leggere la santa Scrittura nelle sinagoghe, se non secondo l'antico uso, vale a dire, in ebraico colla spiegazione in caldeico; altri volevano che si conservasse l'uso attuale di leggerla in greco, e questa diversità di opinioni causò delle dispute, le quali degenerarono in una guerra aperta. L'imperatore Giustiniano invano fece un comando che lasciava la libertà a tutti due i partiti di fare ciò che volessero; il primo la superò, e da quel tempo prevalse l'uso tra i giudei, di leggere la santa Scrittura nelle sinagoghe solo in ebraico ed in caldeico.

Girca cent'anni dopo questa versione di Aquila se ne vide due altre, una fatta da Teodossio sotto l'imperatore Comodo, l'altra da Simmaco sotto Severo e Caracalla. Il primo, secondo alcuni, era nato nel Ponto e nella stessa città di Aquila, il secondo era samaritano ed allevato in questa setta; tutti e due si fecero cristiani ebioniti; quindi si erredette che fossero giudei proseliti, perchè gli Ebioniti osservavano le ceremonie giudaiche così scrupolosamente come i giudei.

Egino intrapresero le loro versioni per lo stesso motivo di Aquila, per favorire la loro setta, ma non seguirono lo stesso metodo. Aquila attaccavasi servilmente alla lettera, traduceva per quanto poteva il testo parola per parola; quindi la sua versione era piuttosto un dizionario atto ad indicare il significato delle parole ebraiche, anziché una spiegazione capace a dare il senso delle frasi. Simmaco cadde nell'eccesso opposto, fece una parafrasi anziché una esatta versione. Teodossio tenne la via di mezzo, procurò di dare il senso del testo ebreo con alcune parole greche cur-

rispondenti, quanto glielo poteva permettere il genio delle due lingue. Quindi la di lui versione fu stimata dai cristiani, più che le altre due. Come la versione di Daniele fatta dal Settanta parve troppo scorrente per leggerla nella Chiesa, vi si sostituì quella di Teodoziona, ed ancora si conserva. Quando Origene nelle sue esaple è obbligato a supplire ciò che manca presso il Settanta, o trovasi nel testo ebreo, lo prende ordinariamente dalla versione di Teodoziona.

Nel principio del terzo secolo oltre questa quattro versioni greche, se ne scoprirono ancora altre tre, ma non erano complete, nè di esse si conobbero mai gli autori; una fu trovata a Nicopoli presso Capo Figalo nell'Epiro, sotto il regno di Caracalla, l'altra a Gerico nella Giudea sotto quello di Alessandro Severo; ignorasi dove venisse la terza. Origene aveva raccolte tutte e messe in confronto col testo nelle sue esaple, ma è perito questo prezioso lavoro, di altro non ci restano che alcuni frammenti (v. ESAPLE).

IV. Ci resta a parlare delle principali edizioni antiche e moderne, della versione dei Settanta.

Sul fine del terzo secolo il martire Pamfilo ne fece una copia sull'esemplare dell'esaple d'Origene conservato nella biblioteca di Cesarea nella Palestina, egli non poteva prendeva da una migliore sorgente. Origene aveva posto una somma diligenza a correggerne tutti gli errori, confrontando le diverse copie che poté raccogliere. Quindi questa edizione di Pamfilo fu adottata da tutte le Chiese della Palestina da Antiochia sino all'Egitto. Luciano prete di Antiochia, ne fece un'altra, che divenne comune alle Chiese dell'Asia minore e del Ponte da Costantinopoli sino in Antiochia. La terza ebbe per autore Esichio vescovo di Egitto che la mise in uso in tutto il patriarcato di Alessandria. Per questo, disse S. Girolamo che queste diverse edizioni dividevano il mondo in terzo, perchè al suo tempo non se conoscevano altre nelle Chiese di Oriente. Se al eccettuato gli errori degli amanuensi, non vi era tra queste tre edizioni alcuna notevole differenza, poichè S. Girolamo non diede la preferenza ad alcuna, e le copie che ancora restano, testimoniano la intera loro rassomiglianza.

Dopo l'invenzione della stampa per una singolarità assai osservabile, vi furono parimente tre principali edizioni della versione dei Settanta, di cui tutte le altre sono soltanto copie. Si mise nel primo rango quella del Cardinale Ximenes, stampata l'an. 1515, in Alcalá di Henares in Spagna, nella sua Poliglotta appellata volgarmente, Bibbia di Compluto. Questa edizione ha servito di modello a quelle delle poliglotte di Anversa e di Parigi, ed a quella di Commenin stampata in Heidelberg l'anno 1599 col commento di Vatablo (v. POLIGLOTTA).

La seconda edizione è quella di Aldo fatta in Venezia l'a. 1578. Andrea Accolanio zio dello stampatore, ne preparò la copia, confrontando molti antichi manoscritti. Da questa furono cavate tutte l'edizioni di Alemagna, eccettando quella di Heileberg, di cui parliamo.

La terza, che la maggior parte dei dotti preferiscono alle due altre, o che si appella l'edizione sissina, è quella che il papa Sisto V. fece stampare in Roma l'anno 1587. Egli aveva fatto cominciare questa stampa mentre era ancora cardinal di Montalto, ne aveva incaricato Antonio Caraffa, dotto italiano, il quale fu poi bibliotecario del Vaticano e cardinale. Vossio, che riguardava questa edizione dei Settanta come la più cattiva di tutte, fu solo in questa opinione. Fu fatta sopra un antico ms. che era in lettere maiuscole, senz'accenti, senza punti, senza distinzione di capitoli nè di versetti. Credesi che sia del tempo di S. Girolamo.

L'anno seguente si vide in Roma una versione latina di questa edizione colle note di Flaminio Nobili. Morino lo stampò tutte assieme in Parigi l'an. 1628. Se ne servì in

tutta quella poliglotta di Walton l'an. 1657, o a Cambridge l'an. 1663, dove si trova la erudita prefazione del vescovo Pearson.

Se si volesse credere ai critici inglesi, il più antico e il migliore di tutti i ms. dei Settanta è quello di Alessandria che fu mandato in regalo a Carlo I. da Cirillo Lucari patriarca di Costantinopoli, il quale prima era stato posto sulla sede di Alessandria. È scritto in lettere maiuscole, senza distinzione di parole, di versetti, nè capitoli, come quello del Vaticano; vi si scorge una postilla in latino scritta da Cirillo che dice che questo esemplare del vecchio e nuovo Testamento fu scritto da Tecla, donna qualificata in Egitto, la quale viveva poco tempo dopo il concilio Niceno, per conseguenza più di 1500 anni prima di noi. Questa è una cosa poco difficile a credere.

Il dottore Grabe n'aveva pubblicato la metà in due volumi l'an. 1707 e 1709, il rimanente fu pubblicato l'an. 1749 1750. Brellinger lo fece ristampare tutto a Zurigo l'an. 1750, con alcune varianti cavate dalla edizione di Roma e dalle erudite prefazioni. Ma alcuni dotti giornalisti si sono suscitati contro l'entusiasmo con cui si vantò l'eccellenza del ms. alessandrino; essi pretendono il testo dei Settanta non esser più puro, ma sovente interpolato, e no danno alcune prove.

Quindi dobbiamo concludere che l'edizione più perfetta della versione dei Settanta sarebbe quella in cui si confronterebbero le quattro di cui abbiamo parlato, e dove si notassero tutte le varianti che possono meritare riflesso.

Se si vuole vedere la moltitudine delle opere che furono fatte a proposito di questa celebre versione si può leggere il P. Fabrici, nell'opera intitolata *Titoli primitivi della rivelazione* (t. 4. p. 192. e seg.) dove ne fa una lunghissima numerazione (v. BIBBIA).

SETTE. — Questo numero in qualche modo era sacro presso i giudei a causa del sabbato che ritornava il settimo giorno; il settimo anno era consecrato al riposo della terra, e lo sette settimane dei sette anni, le quali formavano quarantasei anni, precedeva il giubileo che celebravasi nell'anno cinqueantesimo. Si dovevano contare sette settimane tra la festa di Pasqua e quella della Pentecoste, ec. Quindi parlavasi di continuo nella Scrittura il numero sette; vi si parla di sette Chiese, di sette candellieri, di sette branchi del candeliere d'oro, di sette lampane, di sette stelle, di sette sigilli, di sette angeli, di sette trombe, ec. Coal questo numero sette si mette per ogni numero indetermiato. Leggesi nel libro di Ruth (c. 4. v. 15) *Ciò ti è più vantaggioso che di avere sette figli*, vale a dire, un gran numero di figli. Nei proverbi (c. 26. v. 16) l'infingardo crede di essere più abile che sette uomini, i quali parlavano sentenze cioè, di molte persone illuminate. S. Pietro chiede a Gesù Cristo: *Signor quando il mio fratello avrà peccato contro di me, quante volte devo perdonargli? sino a sette volte? Il Salvatore rispose: non ti dico sino a sette volte ma sino a settantasette volte*, vale a dire senza fine o sempre (Matt. c. 28. v. 21).

Dunque non è maraviglia che questo numero sia stato usato nelle ceremonie di religione; gli amici di Giobbe offerirono in sacrificio sette vitelli e sette capretti; Davide nella traslazione dell'arca dell'alleanza fece immolare lo stesso numero di vittime; Abramo venne dato l'esempio, facendo un dono ad Abimelecco di sette pecore per essere immolate in olocauto sull'altare, in faccia del quale aveva fatta alleanza con questo principe.

Anche i pagani osservavano il numero sette tanto per rapporto agli astri, come alle vittime; sembra che sia stato ricevuto questo rito per alludere ai sette pianeti, e i magi pretendevano che questo numero avesse la virtù di chiamare i genj planetari, e farli discendere sulla terra per operare dei prodigi. Presso i pagani era una superstizione, poichè questo rito era fondato sullo stesso errore

del politeismo; non costò presso i giudei, non essendovi nè errore, nè abuso, nè indecenza a rammentare ciò che è detto nella storia della creazione, che Dio benedisse il settimo giorno e lo santificò; questo era un preservativo contro il politeismo e l'idolatria, come anche la celebrazione del sabbato.

Alla parola SETTIMANA vedremo che non è certo che questo modo di contare i giorni per sette, osservato dai pagani, abbia avuto allusione ai sette pianeti, poichè ebbe luogo appresso alcuni popoli, che non avevano cognizione alcuna dell'astronomia. Forse presso tutti è stato un avanzo della tradizione primitiva che le nazioni cadute nella ignoranza conservarono, dopo averne dimenticato l'origine.

SETTIMANA. — Spazio di sette giorni che successivamente ricominciano; questa parola è la traduzione del latino *septimana*, del greco *ebdomas*, dell'ebreo *schabach*. Perciò questo modo di contare per sette giorni e non lavorare il settimo, è stato comune quasi a tutti i popoli, essi è antichissimo, ed è un monumento della creazione.

Nella storia di Mosè dicesi che Dio fece il mondo in sei giorni; che benedisse il settimo e lo santificò, perchè in quel giorno cessò dai creare nuove opere (*Gen. c. 2, v. 3*). Dopo il diluvio Noè aspettò sette giorni prima di scendere dall'Arca; le nozze di Giacobbe durarono sette giorni, come pure i suoi funerali (*Gen. c. 8, v. 10; c. 29, v. 27; c. 50, v. 10*). Avanti che gl'israeliti sortissero dall'Egitto, Dio loro comandò di celebrare la festa di Pasqua nel corso di sette giorni (*Ex. c. 23, v. 15*). Lo stesso facevasi nella maggior parte delle solennità dei giudei, perchè si rese sacro tra essi il numero settenario (*v. SETTE, SABBAO*). L'uso di contare per settimane regnò presso gli antichi cinesi, gl'indiani, i persiani, i caldei, gli egizii, anche tra i popoli del nord, e si ritrovò presso i peruviani (*Stor. del Calend. di M. Gebelin, p. 81. Stor. dell'antica Astron. Illustraz. §. 17, p. 408*).

Molti eruditi vollero riferire questo uso alle fasi della luna ed al numero dei pianeti; ma poichè ebbe luogo presso alcuni popoli che non avevano veruna cognizione dell'astronomia, nè dei sette pianeti, deve avere un'altra origine, e non se ne può immaginare una più vera di quella che ci è indicata dalla storia della creazione. Sfortunatamente fu dimenticata presso le nazioni che perdettero di vista la primitiva tradizione, ne conservarono l'uso, senza conoscere il dogma essenziale, cui si riferiva, ma Dio ebbe cura di conservarlo presso i patriarchi e i giudei loro discendenti, perchè il dogma di un solo Dio creatore fu sempre la base della vera religione.

SETTIMANA SANTA. — Si chiama così la settimana che comincia nella domenica delle Palme, e precede immediatamente la festa di Pasqua; si chiama pure la gran settimana o settimana maggiore a causa dei gran misteri che vi si celebrano. È incontrastabile che sin dal tempo degli Apostoli sia stata consecrata questa settimana ad onorare i misteri della passione, morte e sepoltura di Gesù Cristo, a rappresentarli agli occhi ed all'animo dei fedeli per mezzo degli offizii che vi si cantano, e delle ceremonie che vi si osservano.

Nella primitiva Chiesa vi si praticava un digiuno più rigoroso di tutto il resto della quaresima, vi s'imponneva la serotinità, vale a dire, si mangiavano soltanto frutti seccati, ci si astenevano dai piaceri più innocenti, e anche del bacio di pace che i fedeli si davano in Chiesa; era proibito ogni lavoro, chiusi i tribunali, si dava la libertà ai prigionieri, si praticavano delle mortificazioni e delle altre buone opere, di che davano l'esempio gli stessi principi e gl'imperatori.

S. Gio. Grisostomo ci fece questo racconto in una omelia che compose su tal soggetto (*Op. t. 5, p. 523*). «Chiamiamo, dice egli, questi giorni la gran settimana a causa

delle gran cose che in quella vi fece nostro Signore. Egli diede fine alla lunga tirannia del demonio, distrusse la morte, legò il forte armato, gli tolse le spoglie, cancellò il peccato, abolì la maledizione; egli aprì il paradiso e l'ingresso del Cielo, unì gli uomini agli Angeli, demolì il muro di divisione, squarciò il velo del santuario; il Dio di pace la ristabilì tra il cielo e la terra. Per questo i fedeli raddoppiano la loro attenzione, alcuni aumentano il loro digiuno, altri prolungano le loro vigilie, moltiplicano le loro limosine, si occupano in opere buone, in pratiche di pietà, per testimoniare a Dio la loro riconoscenza pel gran beneficio che si degnò di concedere ad essi... Non è una sola città che si porta innanzi a Gesù Cristo, come dopo la risurrezione di Lazaro, ma in tutto il mondo moltissime Chiese si presentano a lui non colle palme, ma con alcune opere di carità, di umanità, di coraggio, coi digiuni, colle lacrime, colle preghiere, colle vigilie, ed alcune pratiche di pietà. Anche i nostri imperatori onorano esattamente questi santi giorni, fanno cessare gli affari pubblici, affinché i loro sudditi liberi da ogni altra cura pensino soltanto al culto del Signore. Cessino, dicono essi, le occupazioni del foro, i processi, le dispute, la vendetta pubblica, i supplizii. Parimenti e le grazie del Salvatore sono per tutti, e i suoi servi facciano pure del bene a loro fratelli. Si liberino i prigionieri. Come il nostro Salvatore discendendo all'inferno pose in libertà tutti quei che la morte riteneva in cattività, così i suoi servi, secondo la misura delle loro forze, e per imitare la misericordia di lui, spezzano le catene corporali dei rei, non potendo liberarli dai loro vincoli spirituali (*v. Bingham, Orig. Eccl. l. 21, c. 1, §. 24. Thomas. Tratt. della Feste, l. 2, c. 14*).

SETTIMANA DI DANIELE (*v. DANIELE, INCARNAZIONE*). SETTUAGESIMA. — Settima domenica avanti i quindici giorni di Pasqua. Come la prima Domenica di Quaresima è appellata quadagesima perchè è il primo della quarantena, quei che cominciano a digiunare otto giorni prima, appellarono quinquagesima; o cinquantina la domenica, nella quale si cominciava il digiuno; per la stessa ragione quei che cominciano dalle due domeniche precedenti, chiamarono l'una sessagesima e l'altra settuagesima sempre retrocedendo; e quest'ultima di fatto è la settimana avanti la domenica della Passione.

È facile scoprire l'origine di questa verità nel modo di cominciare il digiuno nella quaresima. Sempre ci si ha proposto di digiunare quaranta giorni avanti Pasqua; come non si digiuna la domenica, così per compiere la quarantena, si cominciò a digiunare nella Quinquagesima, e soltanto dopo il nono secolo si cominciò nel mercoledì delle Ceneri. Quegli che non digiunavano i giovedì, cominciarono nella sessagesima, e quei che parimenti si astenevano dal digiuno il sabbato di ciascuna settimana, cominciarono nella settuagesima.

Non trovansi indizii della settuagesima nella Chiesa romana prima del VI secolo o della fine del precedente. Gli Orientali avevano anch'essi da quell'epoca la loro settuagesima, che osservano anche presentemente sotto il nome di profusione, o della profusione, vale a dire settimana della pubblicazione, perchè in essa si annuncia al popolo il digiuno della quaresima che si avvicina. L'intenzione della Chiesa nell'istituire la settuagesima si è di prepararsi coi suoi uffici e colla compunzione del cuore alle pratiche della penitenza corporale. Dal che deriva che essa si astiene da quel giorno sino a Pasqua dai cantici di gioia, come sono: *l'Alleluja, il Te Deum, il Gloria in excelsis*.

SEVERIANI. — Ramo di Encratici eretici del secondo secolo, che avevano avuto Taziano per primo autore; ad esso successe un certo Severo e si fece nome nella setta. Non si sa se esattamente seguisse la dottrina del suo maestro, ma è probabile che vi aggiungesse del suo. Per rendere ragione del bene e del malc che vi è nel mondo, immaginò

che fosse governato da una truppa di spiriti, dei quali altri buoni, gli altri cattivi; i primi, diceva egli, misero nell'uomo ciò che è di buono, ossia nel corpo, ossia nell'anima, come la ragione, le lodevoli inclinazioni, le parti superiori del corpo; i secondi vi fecero ciò che vi è di male, la sensibilità fisica, le passioni, sorgente di tutte le nostre pene, le parti inferiori del corpo, ec. Parimente si devono attribuire ai primi gli alimenti utili alla salute ed alla conservazione dell'uomo, l'acqua e tutti i cibi sani; ai secondi tutto ciò che nuoce alla buona costituzione del corpo, come il vino e le donne.

Alcuni autori che parlano dei Severiani, dicono, che secondo questi eretici, gli Angeli buoni e i cattivi che ammettevano, erano subordinati all'Ente supremo; ma gioverebbe sapere in che consistesse questa subordinazione. Se dipendevano per agire, se l'Ente supremo poteva impedirli, era questo debitore del male prodotto da questi agenti secondari, e la loro pretesa azione a niente serviva per spiegare l'origine del mal. Se erano indipendenti, dunque limitava la potenza dell'Ente supremo, vi mettevano ostacolo, erano più potenti di lui, nè più si scorge in quale senso si possa chiamarlo l'Ente supremo. Tutto questo sistema era inutile ed assurdo.

Eusebio e Teodoro ci dicono che i Severiani ammettevano la legge, i profeti e i Vangeli; che rigettavano gli atti degli Apostoli e le lettere di S. Paolo. S. Agostino dice che rigettavano l'antico Testamento, e negavano la risurrezione della carne, sebbene la maggior parte degli Encrati pensassero diversamente. Ciò prova che tra questi setari niente era di falso, costante, uniforme, non più che tra gli altri eretici, e ciascuno di essi dogmatizzava a suo piacere.

Non ai devono confondere questi Severiani del secondo secolo coi partigiani di Severo Patriarca di Antiochia, il quale nel sesto secolo formò un partito considerabile tra gli Eutichiani o Monosofisti. (V. ENCRATI, EUTICHIANI).

SFONDATI (CELESTINO). — Celebre cardinale, nato a Milano l'a. 1649, vestì l'abito religioso nell'abbazia di S. Gallo, dove aveva fatti gli studi, e quivi professò successivamente la teologia, la filosofia ed il diritto canonico. La riputazione dei suoi talenti oltrepassò in breve i confini dell'abbazia, e l'arcivescovo di Salisburgo lo chiamò nella sua città per darvi lezioni di teologia. La famosa dichiarazione del clero di Francia del 1682 destata aveva la pubblica attenzione su i limiti dei due poteri, ed ogni giorno comparivano nuovi scritti in cui le pretese della romana corte erano o assalite o difese. Sfondati assunse la difesa della santa Sede con uno zelo, che rimanere non poteva senza guiderdone. Eletto quasi contemporaneamente vescovo di Novara ed abate di S. Gallo, egli ricusò il vescovado; ma il papa Alessandro VIII creato avendolo cardinale, nel mese di dicembre 1695, dovette egli portarsi a Roma, dove cadde malato poco tempo dopo il suo arrivo, e morì il 4 di settembre 1696, in età di 47 anni. Fu sepolto nella chiesa di S. Cecilia di cui era titolare. Oltre ad alcuni opuscoli di poca importanza, e di cui si troveranno i titoli nell'Argellati, lo Sfondati scrisse: 1.° *Tractatus regularis contra clerum Gallieanum*; S. Gallo, 1682, in-4.° — 2.° *Regale sacerdotium romano pontificis assertum et quatuor propositionibus cleri Gallieani explicatum*, 1684, in 4.°; ristampato con aggiunte ed inserito nella *Bibliotheca pontificia* di Roccaforti tom. III. L'autore si è nascosto sotto il nome di *Eugenius Lombardus*. — 3.° *Gallia vindicata*, ecc. 1687, in 4.° ristampata nel 1688, nel 1702; e con aggiunte considerabili, Mantova, 1701, inserita nella *Bibliotheca* di Roccaforti, tom. VI. È una confutazione del trattato dello stabilimento della Chiesa di Roma di Mainbourg, al quale Sfondati oppose il sentimento dei teologi francesi. — 4.° *Legatio Marchionis Lacardini romani; ejusque cum In-*

nocentio XI dissidium; Roma, 1688, in-12.° Cerca di provare che i quartieri degli ambasciatori a Roma non debbono godere franchigie. — 5.° *Innocentia vindicata de immaculato conceptu B. M. V.*, 1695, in-fol. con figure. — 6.° *Nodus predestinationis dissolutus*; Roma, 1696, in-4.° Tale opera menò gran rumore per le opinioni singolari dell'autore sulla grazia, sul peccato originale e sullo stato dei fanciulli morti prima del battesimo. Bossuet ed il cardinale di Noailles ne domandarono la condanna senza poterla ottenere. Il cardinale Gabrieli per lo contrario ne assunse la difesa. — 7.° *Curus philosophicus*; S. Gallo, 1699, tre vol. in-4.°

SFRONTATI. — Così chiamarono alcuni eretici della setta degli Anti-Trinitari e degli Osiandriti, che insorsero verso l'a. 1534. Tutto il loro battesimo consisteva nel raschiare la fronte, fino a farne uscire il sangue, con un ferro, ed applicarvi poscia dell'olio. Dicevano, che lo Spirito Santo non era altro fuorchè una ispirazione che si sentiva nell'anima e che era perciò un' idolatria l'adorarlo, perchè la sacra Scrittura non lo ordina (v. Erasmo, *Ep. ad Lud.* Fl. de Raimond, lib. 2, cap. 16, n.° 5. Gaurier, *Chronica* del secolo XVI, cap. 46).

SIBILLE. — Gli antichi diedero questo nome a varie donzelle pagane alle quali attribuivano la conoscenza dell'avvenire, non che il dono di predire il futuro. Il nome di Sibilla è greco, secondo la maggior parte degli etimologisti, e significa *consiglio di Dio*, o *piano di Dio*. Gli antichi non sono d'accordo sul numero delle Sibille, nè sul tempo e sul luogo in cui esse comparvero. Alcuni non ne conoscono che una, altri due, tre o quattro, ed altri ne contano perfino dieci, e questa ultima opinione che Lattanzio attribuisce a Varro è divenuta la più comune. La prima Sibilla, secondo Varro, è quella di Persia. Ne fa menzione Nicanore, storico d'Alessandro Magno. Suida ha creduto che essa fosse figlia di Noè, appoggiato per quanto pare agli oracoli che portano il nome di questa Sibilla, e nei quali essa medesima si dice figlia di quel patriarca, e ci assicura che trovisi con lui nell'arca al tempo del diluvio. La seconda è quella della Libia, ossia la Libica. La terza è quella di Delfo, o la Delica, da alcuni detta Artemide. Crisippo ne ha parlato, e Clemente Alessandrino la dice figlia di una certa Lamia di Sidone, ed asserisce che essa viveva settant'anni anni prima della guerra di Troia. Vi furono pure alcuni i quali credettero che Omero avesse inserito molti de'suoi versi nella sua Iliade. La quarta è quella di Cuma; Nevio e Pisone ne parlano. Alcuni credettero che essa fosse figlia dello storico Beroso, e nata a Babilonia; che essendosi poscia recata a Cuma, città della Campania, vi aveva reso i suoi oracoli non a viva voce, ma scritti sopra foglie di palme, che essa metteva all'ingresso della sua caverna. S. Giustino martire (*Admonit. ad græcor.* pag. 34 e 35) ci narra che trovandosi in que' luoghi gli vennero mostrate molte camere scavate nella rope le quali, giusta la tradizione del paese, avevano servito di dimora alla Sibilla di Cuma, o d'Italia. Ne è fatta menzione nel terzo libro dell'Eneide di Virgilio, e nel decimoquarto delle Metamorfosi d'Ovidio. La quinta Sibilla è l'Eritrea, anch'essa nata in Babilonia, come asserisce essa medesima, aggiungendo che sarebbe in seguito più conosciuta sotto il nome di Eritrea, forse per avervi dimorato e resi oracoli. Eusebio ne mette la nascita al sorgere della città di Roma. Altri dicono che essa viveva ai tempi della guerra di Troia e che predisse ai greci la distruzione di quella città. La sesta Sibilla è quella di Samia, ossia la Samia, così chiamata dall'isola di quel nome, o perchè vi sia nata, o perchè vi abbia resi oracoli. Secondo Eliano essa viveva al tempo di Numa Pompilio, re dei romani, verso la decimassetta olimpiade. La più celebre di tutte le Sibille, che Lattanzio, seguendo Varro, conta per la settima è la Cumana, detta Amaltea, e qual-

che volta Demofila ed Herofila. Dicesi che avendo questa Sibilla presentati a Tarquinio il Superbo nove libri delle sue predizioni, chiedendole il prezzo di trecento monete d'oro, quei principe la derise; allora essa gettò alle fiamme tre de' suoi libri, e presentando al re gli altri sei giulie chiese la stessa somma, che le fu di nuovo negata. La Sibilla abbruciò altri tre libri, e finalmente il re le diede le trecento monete richieste per avere i tre libri rimasti, che rinchiusi in un'urna fece collocare nel Campidoglio sotto la custodia di due patrizi nominati Duumviri. La Sibilla Ellespontica, o dell'Ellesponto è l'ottava. Essa era troiana d'origine e nata nel borgo di Marpussia, vicino alla città di Gergiti. Nulla si sa della noia Sibilla nominata Frigia, se non che essa rese i suoi oracoli ad Ancira nella Frigia; per la qual cosa gliene venne il nome di Frigia. La decima Sibilla nominata Tiburtina, da Tivoli, città della campagna di Roma, in cui ebbe nascita, vi fu poscia adorata come una divinità, e dicesi che sia stata trovata nel fiume Tevere, sul quale è posta la detta città, una statua che rappresentava la stessa Sibilla con un libro in mano, e che fu per ordine del senato collocata nel Campidoglio. Ecco ciò che sappiamo dagli antichi intorno alle Sibille, e sembra da tutto quello che se hanno detto, che vi siano state infatti presso i pagani delle donne, le quali passavano per ispirate da qualche divinità, e che venivano consultate come oracoli. Non si può del pari porre in dubbio che esse abbiano lasciati moltissimi scritti. Trattasi ora di sapere se questi scritti sussistano anche al presente e se gli otto libri che si spacciano col loro nome siano gli stessi che i libri sibillini, di cui parlava Tito Livio e gli altri antichi autori celebri presso i pagani.

La maggior parte dei dotti convengono che i libri sibillini, quali ci rimangono presentemente, sono senza dubbio supposti, anzi l'opera di un impostore. Ed infatti: 1.° Chi mai potrà persuadersi che i tre primi libri furono scritti, come l'autore ardisce di asserire, da una Sibilla quale prima del diluvio universale era maritata ad uno dei figli di Noè, che durante il diluvio dimorò con lui nell'arca, e che in seguito ne scrisse la storia? Le si fa altresì narrare tutto ciò che era avvenuto dopo la creazione del mondo, e predice la nascita di Mosè, la schiavitù degli israeliti in Egitto e la loro liberazione per opera di quel legislatore. Su tutti questi avvenimenti fossero stati scritti prima di Mosè non ne avrebbe egli fatta menzione, e non si sarebbe egli servito di quelle predizioni per dar valore alla sua missione presso gli ebrei, e per far loro sperare un felice successo della sua mediazione presso Faraone? D'altronde egli è un fatto ammesso da quasi tutti gli antichi Padri della Chiesa che non abbiamo scritti di alcuna autore prima di Mosè, ed i Padri stessi non hanno fatta eccezione alcuna per i libri delle Sibille; il che è una prova evidente e che essi non conoscevano gli scritti di questa pretesa noia di Noè, o che li consideravano come apocrifi. 2.° La chiarezza e la disposizione degli oracoli attribuiti alle Sibille è una seconda prova che essi sono supposti, giacché quelli di cui parlano gli antichi, tranne gli acrostici citati da Varrone e da Cicerone, erano senz'ordine, oscuri, interrotti, e indicavano dappertutto l'agitazione dello spirito e la specie di furore da cui erano investite le Sibille quando rendevano i loro oracoli. I libri sibillini che ci rimangono sono per lo contrario composti con riflessione e ponderatezza; l'arte ed il lavoro vi si fanno scorgere dovunque, l'ordine delle materie vi è ben osservato, e le predizioni vi sono annunciate le termini tanto chiari, che sembrano piuttosto raccontare il passato che predire l'avvenire. Isaia, che S. Girolamo dice essere stato piuttosto evangelista che profeta, non parla però del misero dell'incarcerazione con tanta precisione, e non ce indica le circostanze tanto esattamente come è fatto nel Fottavo libro. 3.° Scorgesi la stessa chiarezza negli ora-

coli che S. Giustino ed alcuni degli antichi Padri della Chiesa hanno attribuito alle Sibille. Vi si trovano bene sviluppate le verità della religione, predette le termini formali la venuta e la morte di Gesù Cristo; vi si scorge la distruzione dei tempi dei falsi Dei, per far luogo al culto di un Dio solo, la realtà del paradiso, i miracoli della passione di Gesù Cristo, ecc., ciò che prova essere annessi gli oracoli suindicati, e come fossero diversi da quelli che i pagani citavano sotto il nome delle Sibille. Imperciocché in questi non trattavasi nè del culto del vero Dio, nè della vita e della morte di Gesù Cristo: non vi si parlava che di saccheggi di città, d'invasioni di barbari, di distruzioni d'imperi, ed azzicchò favorire il culto del vero Dio, essi non tendevano che a stabilire quello delle false divinità. 4.° Gli oracoli delle Sibille rispettati dai cristiani trovavansi nelle mani di tutti; quando invece gli esemplari degli altri erano rarissimi, e talmente venerati dai pagani che non era permesso di consultarli se non che per decreto del senato negli urgenti bisogni della repubblica. Di più questo privilegio non era accordato che a pochi, cioè ai decemviri, ai quali apparteneva il governo dello stato, e che non poteva abusarne senza esporsi ad un castigo pari a quello di Artico, il quale fu punito col supplizio del parricidio per aver dato ad un suo amico copia dei versi della Sibilla (Aulo Gellio, lib. 4, cap. 4). Sembra dunque fuori di dubbio che i libri delle Sibille tanto vantati nei primi secoli della Chiesa siano lavoro di alcuni cristiani, i quali per uno zelo indiscreto credettero che fosse loro permesso di fingere e di prestare oracoli alla Sibille, affine di trovare fra i pagani predizioni che fossero loro favorevoli, nel modo stesso che se ne trovavano fra gli ebrei. I pagani esse tardarono molto ad accorgersi dell'impostura, giacché siccome si opponeva loro l'autorità delle pretese Sibille per convincerli della verità della religione cristiana, essi rispondevano, come è insegnato Origene e Lattanzio, che quei versi erano opera dei cristiani, i quali non solo ne avevano fabbricati dei nuovi, ma avevano anche intrusi negli antichi e veri molte cose piene d'impetria (*Cels. apud. Origen. lib. 7. Contra Cels., pag. 368. Lactant. lib. 4. Instit. cap. 5*).

Del resto questi libri sibillini erano già citati in favore della religione cristiana fin dai primi secoli della Chiesa, e quando erano ancor vivi gli apostoli. Erma, uno dei loro discepoli, il quale scriveva sotto l'impero di Domiziano, fa menzione della Sibilla come di una profetessa che aveva parlato della nostra religione (*Hermas. lib. 1. Pastor. visioe 2*). L'autore delle questioni agli Ortodossi, che porta il nome di S. Ginstino, assicura che S. Clemente romano nella sua epistola ai corinti, di cui si è perduto il fine, citava la Sibilla per provare che dopo il giudizio i reprobati sarebbero stati puniti col fuoco (*Inter. oper. Justiniani in respons. ad quest. 74, pag. 433*). Giuseppe ebreo, nel quinto capitolo del suo primo libro delle antichità, cita le parole della Sibilla per confermare ciò che la Scrittura dice della torre di Babele e della confusione delle lingue, e le parole che egli ne riporta sono simili a quelle che Teodilo d'Atrochia attribuisce alla Sibilla, e che leggosi ancora nei nostri esemplari. I libri delle Sibille che noi abbiamo presentemente esistevano dunque al tempo di Vespasiano sotto il regno del quale Giuseppe ebreo compose i suoi libri delle antichità. Ma molte cose vi furono poscia introdotte, come sono quelle che riguardavano gli imperatori Traiano, Adriano, Marco Aurelio e Lucio Vero.

I versi acrostici che l'imperatore Costantino cita sotto il nome della Sibilla Eritrea nel suo discorso ai Padri di Nicea, e che predicano chiaramente la venuta del Salvatore sembrano non essere stati composti che nel terzo secolo: per lo meno non si scorge che alcuno tra gli antichi gli abbia citati prima d'allora. Nei secoli che vennero dopo quello di Costantino, le Sibille perdettero molta del-

la loro autorità, e furono rare volte citate poscia nelle dispute di religione principalmente fra cristiani. Del resto è da rimarcarsi che gli otto libri che noi abbiamo sotto il nome delle Sibille non sono interamente supposti, ma che il loro autore vi ha inseriti molti frammenti che i pagani attribuivano alle Sibille per far credere che tutte le predizioni che egli aveva supposte provenivano effettivamente dalle Sibille. La prima edizione dei libri sibillini comparve a Basilea, in greco soltanto, presso Giovanni Oporino nel 1585, in-8.° Sebastiano Chaitillon li tradusse in latino e li fece stampare in detta città nel 1596, in-8.° Essi furono poscia spesso ristampati, ma l'edizione la più completa, e la migliore è quella di Galeo ministro d'Harlem, stampata ad Amsterdam, nel 1689, in-4.° colle immagini delle Sibille. Oltre alle sue ventidue dissertazioni sulle Sibille, stampate pure in Basilea, nel 1688, Galeo inserì in questa edizione le note di coloro che eransi prima di lui occupati intorno a questo argomento. Le Sibille si trovano anche nelle Biblioteche dei Padri ed in una raccolta degli oracoli stampata ad Helmstadt, nel 1675, in-4.° Vennero poscia tradotti in francese ed in tedesco. Quelli che verranno istruirsi fondatamente di tutto ciò che concerne le Sibille potranno consultare il trattato di Onofrio Pavvino sulle Sibille, in latino; quello di Blondel, in francese; quello di Erasmo Schmid, tedesco di Misnia, in latino; quello di Tobias Wagner, tedesco, in latino; quello di Daniele Clason, giureconsulto, in latino; la dissertazione del P. Giovanni Crasset, gesuita, in francese; il trattato d'Isacco Vossio, in latino; quello di Giovanni Mark, professore di Groninga, in latino; le ventidue dissertazioni di Serratio Galeo, in latino; la dissertazione di Pietro Petit, medico di Parigi, il quale pretende che non vi fu mai se non che una sola donna la quale abbia profetizzato, ed alla quale gli antichi abbiano dato il nome di Sibilla; (v. Casaubono contro Baronio *Exercit.* I, sect. 10, cap. 11 D. le Nourey nel suo Apparato alla Bibliot. dei Padri; Gracola nella sua critica degli autori ecclesiastici; la dissertazione del P. Onorato di S. Maria, carmelitano; il trattato del cav. Floyer, inglese, che sostiene l'autenticità dei libri sibillini malgrado ciò che ne scrissero molti dotti teologi cattolici e protestanti; Dupin, ne suoi Prolegomeni della Bibbia; il trattato di Francesco Leoni di Verona, sull'autorità delle Sibille nell'antica Chiesa; D. Ceillier, Stor. degli aut. sacri ed ecclesias, tom. 1. pag. 528 e seg.).

SICERA. — Chiamasi così tutto ciò che può ubriacare. Quelli che, come S. Giovanni Crisostomo, Teodoro e Teofilo d'Antiochia, i quali essendo airi, dovevano conoscer meglio la forza di questa parola, dicono che significa vino di palma (*Levit. c. 40, v. 9. D. Calmet, Dizionario della Bibbia*).

SICLO (in ebraico *shekel*, significa peso o moneta). — Come moneta il siclo era d'oro e d'argento. Il siclo d'argento è una delle più antiche monete, di cui faccia menzione la storia, ed una di quelle il cui valore è chiaramente determinato. I versetti 35 e 26 del cap. 38 dell'Esodo danno il risultamento dell'enumerazione fatta da Mosè di tutti gli uomini di venti anni in là, capaci di portare le armi e tassati d'un mezzo siclo per testa. Quella tassa produsse 400 talenti e 1775 sicli. Il testo fu compendiato nella Volgata, ma nell'originale ebraico, come è riferita dal Calmet nei suoi commentari sopra quei due versetti, danno il suddetto calcolo. Furono cioè 905, 550 uomini soggetti alla tassa del mezzo siclo, ciò che dovette produrre 504, 775 sicli, i quali essendo ridotti in talenti, a ragione di 3000 sicli per talento, danno in totale il numero di 400 talenti e 1775 sicli, come fu veduto più sopra. Ora essendo il talento egiziano di 12 mila dramme, il siclo era di 4 di quelle dramme: era cioè il tetradramma egiziano od assiro, che fu pure il tetradramma mac. d'elico ed asiatico. Pesava 84

dei nostri grani, peso di marco, e supponendone il titolo dell'argento eguale a quello delle attuali monete francesi, conteneva il siclo tanto metallo fino per valore di centesimi 93 1/2, moneta francese.

La parola ebraica *shekel* fu tradotta, nella versione dei Settanta, per *didrachma*, e non *tetradrachma*, perchè nel tempo in cui fu fatta quella versione la moneta d'argento in corso nell'Egitto era la dramma di 42 grani, ovvero due scrupoli. S. Girolamo sostitui a quella parola il vocabolo *siclus*, che marca più chiaramente il valore di quella moneta. La dramma degli Arabi, la quale, propriamente parlando, corrispondeva alla antica dramma egiziana, era il quarto dello stater ossia del siclo, come lo attesta Suida (*Pancton, Metrolog. pag. 297*). Il prezzo pagato da Abramo a Ephron per il campo destinato alla sepoltura di Sara in peso d'argento, corrispondeva a franchi 375, e centesimi 35.

Il mezzo siclo, che era la dramma corrente dell'Egitto, dopo Alessandro Magno, era, come vedemmo nel citato passo dell'Esodo, una moneta reale, essendo la moneta che doveva pagare ciascuno uomo tassato da Mosè. E siccome dopo il ritorno dalla schiavitù di Babilonia, quella tassa fu, per qualche tempo, ridotta ad un terzo di siclo, possiamo inferire, con qualche verisimiglianza che eravi in circolazione una moneta reale di quel peso.

La tassa che Mosè aveva imposta a ciascuno uomo di vent'anni in là, per servizio del tabernacolo, aveva il carattere di un dovere religioso, e gli ebrei i più poveri, anche quelli che vivevano d'elemosina, non ne furono dispensati. Ricusare di pagare il tributo al tempio, sarebbe stato lo stesso che separarsi dalla comunione degli ebrei.

Lo storico Giuseppe nelle sue Antichità giudaiche dice espressamente che il siclo era di quattro dramme, ciò che viene confermato da S. Isidoro. Il siclo di Mosè adunque era il tetradramma egizio o babilonico: la parola *argentea*, spesso volte usata dalla Volgata, sembra indicare il mezzo siclo, che era la moneta il cui corso abbondava in circolazione. Per le 15 monete d'argento che Osea pagò alla donna adultera devonasi intendere sette sicli e mezzo.

Quanto alla moneta d'oro, o siclo d'oro, faremo dapprima osservare che risalendo fino ai tempi più antichi per discendere poscia all'epoca in cui Filippo, padre d'Alessandro Magno, regnava in Macedonia, durante tutto quel lungo periodo di tempo, la moneta d'oro, sia egiziana, sia asiatica, sebbene con nomi e tipi differenti, sembra nondimeno che fosse costantemente fabbricata dello stesso peso. La moneta d'oro più comune in circolazione fu sempre di due dramme egiziane ossia del peso di due scrupoli (42 grani, peso di marco).

Lo storico Giuseppe, nel libro terzo delle sue Antichità giudaiche, dice, che la moneta d'oro di cui parlasi nei libri di Mosè, è dello stesso valore dal dario o *krynos* dei greci. Così, se si eccettuano i talenti d'oro indicati talvolta sotto questo nome e talvolta con quello di *orechino* (*imauris* o *nezem*) che ben di rado volarono in circolazione, le monete d'oro che la Volgata chiama dramme devono essere considerate come del peso di 42 grani (peso di marco) rappresentati perciò la medesima quantità d'oro del valore di sette lire dell'attuale moneta francese. Nel libro primo dei Paralipomeni (c. 20, v. 7), la somma data dai capi delle famiglie, dai principi della tribù di Giuda, dai tribuni, dai centurioni e dagli amministratori dei beni del re, per le opere della casa del Signore è espressa nel seguente modo: « E diedero per le opere della casa del Signore cinquemila talenti d'oro e diecimila soldi » (cioè dramme, *adarconim*). Questa seconda parte della frase ha tutta l'apparenza di essere una semplice ripetizione della prima. La parola *adarconim* non essendo né ebraica, né caldaica, credesi derivata dal greco per esprimere *dramma* o *dario*, e può supporre che il redattore di quel libro abbia vo-

luto specificare più chiaramente ciò che dovevasi intendere per cinquemila talenti d'oro, aggiungendo cioè, in forma, di spiegazione, che quei cinquemila talenti d'oro, al tempo di Davide, avevano lo stesso valore di diecimila darcio o dramme d'oro.

La medesima parola trovasi con qualche piccola differenza nel libro primo di Esdra (c. 2, v. 60). Quivi parlasi di *sessantunomila darcemonim* d'oro, che la Volgata traduce per *solidus*, che però è versione inesatta, giacchè il *solidus aureus* era una moneta del peso di 4 scrupoli, e per conseguenza doppia del darico. Questa moneta d'oro, del peso del mezzo siclo d'argento, ossia di due scrupoli, è spesso volte indicata col nome di *siclo d'oro*; la parola siclo essendo stata applicata in generale alla moneta corrente, come la parola *dracma* presso i greci, ed il vocabolo *denario* presso i romani.

Il siclo d'oro ricevette nella lingua greca il nome di *stater*, come l'ebbe il siclo d'argento: così tutti gli scrittori di quella nazione hanno definito lo stater d'oro per una moneta composta di due dramme d'oro e del valore di venti dramme attiche. Questa è la definizione di Esichio, di Polluce, di Arpocrazione, di Polemarco, ecc.

Dieci di siffatti sicli d'oro valevano in argento la lira greca di 500 scrupoli. Ecco la ragione per cui trovansi nel libro secondo di Esdra (c. 7, v. 72) che « quel che diede il resto del popolo, fu ventimila a dramme d'oro, duemila mine d'argenteo. » Qui pure il secondo membro della frase deve considerarsi come la spiegazione del primo. Nel precedente versetto leggesi che un numero di capi delle famiglie misero nel tesoro de' lavori ventimila dramme o sicli d'oro, duemiladugento mine d'argenteo: sembra però che invece di ventimila dramme o sicli d'oro, debbasi correggere vendimiana.

Talvolta la Volgata invece di *siclo d'oro* fa uso del vocabolo *stater*, giusta l'uso dei greci. Geremia comperò il campo situato ad Anathoth, pagando 145 mezzo-sicli d'argenteo: *septem stateres et decem argenteos* (Jerem. c. 32, v. 9). Ciascun siclo d'oro valeva 15 *argenteos* o mezzo siclo d'argenteo. Bisogna che quel campo fosse piccolissimo non essendo costato che la ottava parte del prezzo pagato da Abramo per quelli in cui venne sepolta Sara.

Quando però l'Egitto, molti secoli dopo, fu governato dai successori di Alessandro, e si introdusse quivi pure l'uso già universalmente sparso presso gli altri popoli di duplicare e triplicare il peso e valore delle loro monete, furono vi dei sicli di 50 *gerah*, di un valore due volte e mezza maggiore del siclo di Mosè: ed ecco ciò che indusse in errore gli interpreti, quando non pensarono a tener conto della diversità dei tempi. I quindicimila sicli d'argenteo donati al tempio per le sue spese annuali, giusta il versetto 40 del c. 10 del libro primo dei Maccabei, sono sicli *restertarij*, ciascun dei quali valeva 2 1/2 dei sicli di Mosè, e lo storico Giuseppe valuta la suddetta somma a 150 mila dramma, in ragione di dieci dramme per ciascun siclo.

Diremo finalmente che la parola *siclo* esprimeva, alla volta, peso e moneta; e nell'uso nell'altro caso corrispondeva egualmente a 4 scrupoli, od 84 *grani*, peso di marco. Leggesi nel libro secondo dei Re (c. 44, v. 26) che quando Assalonne si tagliava la capelliera (lo che egli faceva una volta all'anno perchè essa lo incomodava), i capelli della sua testa pesavano dugento sicli al peso comune. Siccome poi 200 sicli pesavano 800 scrupoli, e che una libra peso di marco, contiene 458 6/7 di tali scrupoli; così ne risulta che i capelli di Assalonne passavano 29 a 50 once, peso di marco (v. D. Cabinet. Pauton. Garnier. Letronne; ec).

SICLO DEL SANTUARIO. — Alcuni commentatori dei Libri santi ed alcuni scrittori ecclesiastici, hanno senza alcun fondamento supposto, che erano due sicli differenti, che avevano corso contemporaneamente: l'uno, da essi chiamato *Siclo sacro*; l'altro *Siclo profano* o pubblico. Al-

legano in appoggio di questa loro opinione le parole che trovansi nei libri di Mosè, dopo le somme ivi indicate: *secondo il peso del tempio: giusta il peso del santuario* (Exod. c. 30, v. 13, ecc.). Quelle parole provano invece un fatto consuetudinario, cioè, che conservavansi nel tempio i campioni dei pesi e delle misure e che la custodia di tali campioni era confidata ad uno dei sacerdoti, mentre che similgiusti campioni erano sotto la sorveglianza di un ufficiale pubblico incaricato di ricevere le imposizioni. Le somme offerte al Signore pel mantenimento del tempio verificavansi giusta il peso del santuario; ed i tributi pagati per le spese dello Stato, verificavansi giusta il peso pubblico; ma che quei due pesi fossero fra di loro differenti, è una asserzione puramente gratuita. Se la cosa fosse realmente stata così, lo storico Giuseppe non avrebbe certamente mancato di notarla, ciò che non fece mai. Una tale supposizione d'altronde è contraria ad ogni verisimiglianza. Quale interesse di fatti poteva esservi nello stabilire simultaneamente presso un popolo monete e pesi di eguale nome e di valore differente? Quale motivo potrebbe giustificare una istituzione così strana, sorgente continua di abusi e disordini? Finalmente ciò che prova espressamente il contrario della fatta strana ipotesi, è l'ordine dato da Mosè (Levit. c. 27, v. 23), che tutte le stime dovranno farsi al peso del siclo del santuario: *Omnis estimatio siclo sanctuaris ponderabitur*. Era dunque la misura universalmente ricevuta per tutte le derrate di consumo; nè già per una misura speciale, particolarmente riservata per le offerte e produzioni che servivano ai sacrifici. Ezechiele (c. 45, v. 12) dice in una maniera non meno precisa che non esisteva presso gli ebrei alcuna distinzione di sicli o misure, poichè, dopo di avere rimproverato ai primi d'Israele le loro ingiustizie e le loro vessazioni, prescrive loro di avere dei pesi e delle misure, conformi alla legge, ed espone dettagliatamente il valore di quelle misure, specificando nei medesimi termini, di cui erasi servito Mosè, che il siclo componesi di 20 *gerah* od oboli (v. Garnier, *Histoire de la Monnoie*, vol. 1).

SICOMORO. — Albero così chiamato perchè partecipa del fico in quanto al frutto, ed del more o gelsò per la foglia. Il suo frutto che è attaccato al tronco e non ai rami, come nelle altre piante, non matura se non è punto con ferro. Allorchè il profeta Amos rispose ad Amasia, sacerdote di Bethel, che non era profeta, ma semplice custode di armenti, e che brucava i sicomori, faceva illusione all'uso di pungere il frutto di quell'albero, perchè potesse maturare (Amos, c. 7, v. 14). In Egitto vi sono molti sicomori, e la storia di Zacheo prova che crescevano alcuni anche nella Giudea (Luc. c. 19, v. 4).

SICURTA'. — È una convenzione per cui una persona, per una somma di denaro ricevuto, prende sopra di se il rischio di una cosa esposta ad incerto evento, colla condizione, che, se quella cosa perisce, ne pagherà il valore già stabilito al proprietario. Questo contratto è lecito in se stesso, perchè si trova in esso un vero titolo di ricevere quella somma di denaro; il rischio reale, cioè, della cosa esposta per cui fu prestata la sicurezza.

SIDONIO APOLLINARE (s. CAJO SELTIO). — Nato a Lione verso l'a. 450, apparteneva ad illustre famiglia delle Gallie, e il di lui avo e padre furono prefetti del pretorio. Studiò poesia e filosofia sotto Enio e Eusebio celebri retori, e divenne uno dei più dotti uomini del suo tempo. Maucerto Claudio lo chiama il restauratore della eloquenza. Spòsò Papiantina, figlia di Avito, che fu pocia imperatore, e venne creato prefetto di Roma e patrizio. Il di lui successore, del quale aveva composto il panegirico nel 456, gli innalzò una statua fra i poeti nella Biblioteca Traiana in Roma. Dopo la morte di Avito, Sidonio ritiròssi in Lione sua patria. Avendo quella città ricusato di riconoscere il nuovo imperatore Maggiorano venne assediata e presa da Egli-

dio. In punizione di ciò le furono tolti tutti i suoi privilegi e ricevute una guarnigione, il che pose il colmo alle sue sventure. Sidonio recossi allora presso Maggiorano onde piacerlo e renderlo più benigno verso i suoi concittadini. Portatosi l'imperatore a Lione nell'a. 458, Sidonio ne recitò il panegirico in versi. Imperadore Severo egli ritrassi nell'Alvernia ove sua moglie possedeva alcuni beni, ma quando Antonio venne innalzato all'impero, Sidonio recossi a visitarlo in Roma, e ne recitò il panegirico l'a. 468. L'oratore fu perciò onomato patrizio e governatore di Clermont, e la sua famiglia, la quale non era che pretoriana, divenne patrizia. Verso il 472 epoca in cui morì Antonio, Sidonio, benché non fosse ecclesiastico, venne innalzato alla sede vescovile d'Arvernium, ora Clermont. Sua moglie viveva ancora, ed egli non la perdette che due o tre anni dopo. Il suo vescovado fu penoso, Clermont ebbe a sopportare gli orrori di un assedio lungo e rigoroso. I Goti impadroniti della città ne allontanarono per qualche tempo il vescovo sotto pretesto di una missione. Restituito alle sue funzioni, Sidonio ebbe a provare altre peripezie. Due preti della sua diocesi pervennero a far sì che egli fosse privato della sua sede. Instabile poscia nella medesima, egli non occupolla a lungo, giacché dopo aver designato a suo successore Aprancho, già vescovo di Langres, morì nel 489 il 31 di agosto (giorno in cui se ne celebra la festa), e fu sepolto nella chiesa di S. Saturnino presso a S. Eparco suo predecessore. Sidonio componeva ed improvvisava anche con molta facilità; ue' suoi scritti vi è dello spirito e calore poetico, quantunque vi si possano rimproverare oscurità, sottigliezze ed abuso di metafore. Egli è però annoverato fra i migliori poeti cristiani. Aveva dato principio ad una storia di Attila che non fu da lui proseguita. Leone, ministro di Enrico re dei Visigoti, lo sollecitava a scrivere la storia del suo tempo, ma egli rifiutossi dicendo che non conveniva ad un ecclesiastico di essere storico. Quanto ne resta de' suoi scritti fu scelto da lui stesso tra le sue opere. Abbiamo di lui nove libri di lettere e ventiquattro componimenti poetici, oltre a quelli che sono compresi nelle sue lettere. I sette primi libri delle lettere stesero vennero raccolti da Sidonio medesimo e diretti al suo amico Costanzo. Petronio giurconsulto d'Arles molto tempo dopo vi aggiunse l'ottavo e il nono libro. Nessun ordine fu osservato nella disposizione di queste lettere e delle poesie. I più importanti di tali scritti sono i tre panegirici degli imperatori, di cui si è fatta menzione più sopra. Nel panegirico di Maggiorano l'autore descrive la maniera di combattere, non che gli abiti de' suoi concittadini. Le opere di Sidonio vennero più volte ristampate. La prima edizione in lettere gotiche venne stampata ad Utrecht, presso N. Ketelear verso il 1475, in fol. Ne vennero fatte molte altre edizioni nel XV secolo, tra le quali è notevole quella del Sirmondo ristampata nel 1632, in-4.° per cura di F. Labbe con note assai istruttive ed ampie del circondario indicato. Remigio Breyer pubblicò nel 1706, una traduzione delle lettere di Sidonio, e le sue lettere e poesie, vennero tradotte da Souvigny nel 1787, in due volumi in-4.° ed in-8.° Questa traduzione è però mediocre ed incompleta.

SIFILINO (GIOVANNI). — Patriarca di Costantinopoli, era di una illustre famiglia di Trebisonda. La sua nascita lo chiamava a sedere un giorno tra i senatori; ma disingannato prontamente della vanità del mondo, si fece monaco, e si ritirò in una delle solitudini del monte Olimpo, risolto di passarvi il rimanente dei suoi giorni fra la preghiera e lo studio. Ma nel 1066, morto che fu Licude, venne eletto suo successore sulla sede di Costantinopoli. Costretto di credere ai voti del popolo, e del clero, governò per dodici anni la Chiesa d'Oriente con molto zelo, e morì nel 1078. Alcuni cortigiani persuasero avendolo che pensava a mettere il fratello suo sul trono, egli acconsentì a sopprimere la promessa che la principessa Eu l'assisa sotto-

scritta aveva di non rimaritarsi; è questa la sola debolezza che gli rimproveri la storia; e sarebbe facile di scusarla. Tale prelato scrisse: *Oratio in cruceu seu in tertium jejuniarum hebdomadam*; il padre Gretzaro l'ha pubblicata in greco ed in latino nella sua raccolta *De cruce*, II, 1449; *Decreta duo de sponsalibus*, nel *Jus graeco-roman.* di Launcivio, III, 311; *Decretum de nuptiis prohibita*, IV, 206. Tre costituzioni sopra materie ecclesiastiche. La prima in data del 26 di aprile, 1066, fatta in un concilio al quale intervennero 28 metropolitani ed arcivescovi, contiene un regolamento canonico sugli sponsaliti. Secondo tale costituzione, gli sponsali legittimamente contratti anche quando non ne seguiva il matrimonio, producono lo stesso effetto che l'impedimento per affinità: in guisa che i parenti nei fidanzati divengono inabili a contrarre matrimonio fra di loro. Tale norma, che non è conosciuta nella Chiesa romana, fu confermata nel 1080 con bolla d'oro dell'imperatore Niceforo Botaniata. La seconda costituzione di Sifilino conferma la precedente. Nella terza, la quale è del 10 di febbraio 1070, il patriarca dice: « Vedendo che parecchi ecclesiastici e religiosi trattano le cause altrui dinanzi ai tribunali ecclesiastici, ed essendo ciò contrario alle leggi della Chiesa, ordiniamo che in avvenire sia vietato ai religiosi ed ecclesiastici il trattar cause dinanzi ad un tribunale qualunque siasi; imperocché il sostenere cause è evidentemente un'azione mercenaria che noi non lasceremo impunita. L'ordine nostro sarà letto ai giudici secolari, affinché non ammettano nessun ecclesiastico a sostenere cause dinanzi ad essi. » La biblioteca del Vaticano possiede una raccolta manoscritta delle Omelie di Sifilino, per tutte le domeniche dell'anno (v. Cave, *Script. ecclesiasticas*, *Histor. litter.* 4, 146.).

SIGEBERTO. — Monaco dell'abbazia di Gemblours, nella diocesi di Namur nel Brabant, era in riputazione sul fine del secolo XI, e sul principio del secolo XII. Insegnò per qualche tempo nel monastero di S. Vincenzo di Metz, e sostenne il partito degli imperatori Enrico IV ed Enrico V contro i papi Gregorio VII, Urbano I e Pasquale IV. Morì l'a. 1115. Di lui abbiamo la vita di S. Teodorico, vescovo di Metz, con un elogio in versi di questo santo; la Passione di S. Lucia, in versi; ed un sermone in lode di questa santa; la vita di S. Sigeberto; la Passione dei Martiri Tebani, in versi; la vita di S. Guiberto, fondatore della chiesa di Gemblours, e quella di S. Lamberto; una risposta alla lettera che il papa Gregorio VII aveva scritta ad Ermanno, vescovo di Metz; un'Apologia all'imperatore Enrico contro quelli che biasimano le messe dei sacerdoti maritati; una lettera scritta in nome della Chiesa di Liegi e di Cambrai contro la lettera di Pasquale II, colla quale quel papa ordinava al conte di Fiandra di far loro la guerra; una risposta agli abati di Treveri sul digiuno degli quattro tempora; l'Ecclesiaste in versi eroici; un Trattato sulla riforma dei cicli; una Cronaca che comincia all'an. 379 o 381, dove termina quella di S. Girolamo, e che va fino all'a. 1112; un Trattato degli uomini illustri, che Alberto le Mire ha fatto stampare con gli autori che hanno scritto intorno allo stesso argomento. Sigeberto aveva molta cultura ed erudizione (v. Bellarmino, *De script. eccles.*; Sisto da Sienn; Possevino; Le Mire; Dupin, *Biblioteca*, secolo XII, parte 2, pag. 513; D. Rivet, *Storia letteraria della Francia*, tom. 9; *Journal des savans*, 1717).

Sigeberto è uno degli autori citati per la favola della papessa Giovanna; ma il padre Pagi prova che i più antichi manoscritti di Sigeberto non ne fanno alcuna menzione; e nei manoscritti che ne parlano, non trovansi che queste parole: *Fama est hunc Joannem fuisse feminam*; e lo Spanheim, citandolo conchiude che una siffatta testimonianza non potrà mai essere di alcuna autorità.

SIGILLO (*Sigillum*, *Signum*, *Signaculum*). — Gli antichi ebrei portavano i loro sigilli in dito negli anelli, o

aul braccio nei braccialetti. Aman sigillò gli ordini di Asauro contro gli ebrei coll'anello del re (*Esth.* c. 5, v. 12). Lo Sposo del Cantico desidera che la sua sposa lo metta come un sigillo sul suo braccio (*Cant.* c. 8, v. 6).

L'uso dei sigilli è antichissimo, giacchè Giuda, figlio di Giacobbe, lasciò il suo sigillo in pegno a Thamar (*Genes.* c. 38, v. 25), e Mosè dice, che Dio tiene sotto il suo sigillo lo gli strumenti della sua vendetta (*Deut.* c. 32, v. 34).

Trovansi in Geremia una prova dell'uso che avevano gli ebrei di fare un duplicato dei contratti civili, di cui uno restava aperto nelle mani dell'acquirente e l'altro sigillato veniva depositato in luogo sicuro (*Jerem.* c. 32, v. 10). I greci facevano egualmente, secondo Aristofane (*D. Calmet, Diction. della Bibbia*).

I vescovi hanno il loro sigillo per contrassegnare le provvisioni e gli altri atti che emanano: così dicasi delle cariche ecclesiastiche che tutte hanno il loro sigillo per autenticare le carte, ecc., da esse promulgate od accordate. L'impronta del sigillo serve a rendere autentico l'atto.

SIGNIFICATIVI. — Alcuni autori chiamarono con questo nome i Sacramentari, perchè insegnano che la Eucaristia è un semplice segno del corpo di G. C. (*v. SACRAMENTARI*).

SIGNORE. — Questo nome che in origine significa chi è sollevato sopra gli altri, è tradotto in ebreo per *Adoni* o *Adonai*, in latino per *Dominus*, questo nome conviene a Dio per eccellenza, ma nella santa Scrittura è dato anche agli angeli, ai re, ai grandi, al sommo sacerdote, ai padroni dai loro servi, ai mariti dalle loro mogli, e in generale a tutti quelli, cui si vuole testificare del rispetto.

Non veggiamo che i greci, né i latini abbiano dato ad alcuno dei loro Dei il titolo di Signore, perchè non accordavano a veruno il supremo dominio su tutte le cose; gli ebrei meglio istruiti, che ammettevano un solo Dio Creatore e Sovrano Signore dell'universo, con ragione gli hanno dato questo augusto titolo. Ma essi ne avevano un altro più sacro che non si diede mai ad alcuna creatura, questo è il nome *Jehovah*, quegli che è, l'Ente per eccellenza, o che esiste da se stesso (*v. JEROVAM*).

SILENZIO. — Questo vocabolo, oltre il comune suo significato, nella sacra Scrittura esprime anche le idee di riposo, ruina, morte (*Isai.* c. 15, v. 1).

SILVICA. — La Volgata traduce per silique il cibo con cui avrebbe voluto saziarsi il figliuol prodigo; altri interpreti invece di silique intendono carrube o guainelle, frutto dell'albero dello stesso nome, assai comune in Egitto. Il testo greco dice *keratia* (*Luc.* c. 15, v. 16).

SILOE o **SILOA** o **SILOHAM** (eb. *mandato* o *chi manda* dalla parola *shalak*). — Fontana o piscina alpidei delle mura di Gerusalemme. Vi è molta apparenza per credere che sia la stessa che la fontana di Rogel, di cui parlasi in Giosuè (*c. 15, v. 7; c. 18, v. 46; e II. Reg.* c. 17, v. 47, ecc. *III. Reg.* c. 1, v. 9; e *Josue.* c. 9, v. 7, 11 *D. Calmet, Diction. della Bibbia*).

SILOH (v. *SILIO*).

SILVERIO (S.). — Papa eletto il 30 di giugno del 536 per solo favore di Teodoro re dei Goti in sostituzione ad Agapeto. Il clero resistette alcun tempo a tale elezione irregolare; ma Silverio fu consacrato da alcuni vescovi, e gli altri si sottomisero per timore di maggiori disordini. Il nuovo pontefice espìo assai dolorosamente una tanta fortuna. L'imperatrice, Teodora, moglie di Giustiniano, proteggeva Vigilio, che promesso le aveva di ristabilire Antimo sulla sede di Costantinopoli. Essa esplorar fece intorno a ciò l'animo di Silverio, che ricusò apertamente; per cui l'imperatrice vedendo non restarle altro espediente che quello di proteggere Vigilio colla forza, lo mandò in Italia non molto denaro per corrompere, e con un credito senza limiti presso Belisario, per fare eseguire gli ordini dell'imperatrice. Belisario, sebbene con qualche ripu-

gnanza, non si tenne dispensato dall'obbedire. Malgrado gli sforzi di Vitige che era succeduto a Teodoro, e che pose l'assedio a Roma, Belisario si occupò dell'espulsione di Silverio, e l'ottenne, producendo testimonii i quali accusarono il pontefice di segrete intelligenze col re dei Goti. Silverio, spogliato degli abiti pontificali, fu vestito di una veste monacale, e relegato a Pataro di Licia. Il vescovo di quella sede, toco dalla sorte del pontefice, presentossi all'imperator Giustiniano che si lasciò persuadere, ed ordinò che ripristinato fosse Silverio; ma Teodora trionfo ben presto di quella nuova opposizione al suo volere. Ella ordinò a Belisario di consegnare Silverio nelle mani del senico suo Vigilio, il quale lo confinò di nuovo in un'isola deserta del mar di Toscana, dove lo lasciò morir di fame. La Chiesa lo ha sempre considerato come papa legittimo. Durò circa due anni il suo pontificato, la sua morte avvenne nel mese di giugno 538. Se ne onora la di lui memoria nel 30 di giugno. Vigilio gli successe.

SILVESTRANO BRENZONI (CASTROPPO). — Celebre dottore di teologia, ed abile predicatore di Verona, insegnò la teologia a Venezia, a Firenze, a Pisa, e predicò con molto frutto nelle principali città d'Italia. Morì a Pisa, il 20 maggio 1608, dopo avere pubblicato molte opere che meritano la stima dei dotti. Ecco quelle che sono conosciute: 1.° *In psalmum 136 commentaria*; Verona, 1593, in-8.°, ed a Parigi, 1608, in francese. — 2.° *In dictum Lucam commentaria*; Verona, 1591. — 3.° *In canticum Magistra lectiones*; Verona, 1595, in-4.°, in italiano. — 4.° *In epistolas D. Pauli lectiones*; Verona, 1591, in-8.°, in italiano. — 5.° *In Canticum canticorum commentaria*. — 6.° *De Christi pretioso sanguine*; Verona, 1596, in-8.°. — 7.° *De conceptione B. V. Mariae tractatus*. — 8.° *De doloribus B. V. Mariae, et de cruce Domini nostri Jesu Christi*, in italiano. — 9.° *In librum primum, secundum et tertium Sententiarum*; Verona, 1591, in-fol. — 10.° *Examen theologium in tertium Sententiarum cum suis lectionibus ad seriem distinctionum Magistri Sixti V dicatum*; Verona, 15... in-fol. *Examen theologium in quartum Sententiarum cum suis lectionibus ad seriem distinctionum Magistri... Clementis VIII dicatum*; Verona, 1599, in-fol. *Examen theologium in secundum Sententiarum pro Laurentio ad Clementem VIII*. Ms. alla biblioteca di Lorenzo de' Medici, secondo il padre D. Bernardo di Montefano, che osserva nella sua *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptarum*, tomo I, pag. 290, che quest'opera di Silveriano fu stampata a Verona nel 1598, in-fol. Ciò non ostante Pietro Lucio, contemporaneo di Silveriano, assicura averne veduta un'edizione del 1569. Enrico di S. Ignazio, nella sua *Etichè amoris*, t. 5, pag. 518, colonna 2, cita un'edizione del 1561, dedicata al papa Clemente VIII. — 11.° *Speculum clarissimum in quo summi pontificis romani inag. expressaque adeo utriusque gladii*; Ferrara, 1607, in-4.° Abbiamo ancora dello stesso autore molti sermoni e diversi altri scritti di cui si può osservare la lista nella *Bibliotheca carmelitana*. Ecco l'elogio che si fa di questo scrittore in un libro che ha per titolo: Saggio di letteratura, di Moulter, pag. 148: « Silveriano Brenzoni era carmelitano; morì nel 1619. Enrico IV ne faceva molto caso, ed ebbe una volta in pensiero di chiamarlo alla corte in qualità di suo confessore; ma i nemici di Brenzoni ne impedirono la nomina ». Quanto ai commentari che Brenzoni ha scritto sul Maestro delle Sentenze: « Non trovai, ormai, più questo libro: è così raro, che venne offerta in passato una somma considerevole per un esemplare non completo, il quale non conteneva che il primo e secondo libro delle Sentenze. Quest' autore è un ottimo scolastico, e si può ricavare molto frutto nella lettura di quest'opera. Un ecclesiastico, amico del Palazzo, diceva di avere avuto un esemplare completo di sette libri; ma questi sono colpi di fortuna che non accadono che una volta

in un secolo, e di cui bisogna approfittare senza dilazione. Il libro è generalmente stimato e pieno di una grande erudizione. Uno dei più dotti prelati, conosciuto pel suo merito e per la sua pietà, ne fa il suo studio ordinario, e dice che questo solo trattato contiene le verità in una maniera concisa di tutta la teologia. I dotti in generale tengono in grande stima l'autore, conosciuto per la sua grande erudizione e per la cognizione perfetta dei Padri della Chiesa; ed uno dei nostri più celebri teologi assicura che era uno dei luminari del suo tempo. È una vera desolazione di vedere la caduta e l'oblio di così eccellenti opere; e non si può, non senza genere, prevedere come fra pochi anni verranno dimenticate opere importantissime e delle quali non ne rimarranno più che i titoli. Ecco l'effetto della vicissitudine delle cose umane, altrettanto più deplorabile, in quanto che l'amore delle scienze e delle lettere, che fu sempre di tutte le età e di tutti i tempi, non ne può sospendere l'instabilità; e alcune opere le quali non dovrebbero avere altra misura per la loro durata che quella del mondo, provano così sovente la sorte fatale dell'oblio! Fortunati, se questa riflessione potesse impegnare alcuna dotta persona ad intraprendere una nuova edizione di questo libro, di cui senza un siffatto soccorso la posterità sarà ben presto privata » (*Biblioth. carmelit.* tom. 1, col. 542).

SILVESTRO (S.).—Il primo papa di questo nome romano, era figlio di Rufino e di Giusta, donna di una gran pietà, che lo pose sotto la disciplina di un virtuoso sacerdote chiamato Carizio o Carino. La sua virtù lo fece salire sulla cattedra di S. Pietro, il 31 gennaio dell'a. 514. Mandò i suoi legati al concilio di Arles, che si tenne nello stesso anno, ed al primo concilio generale di Nicea dell'anno 528. Alcuni autori dissero che era stato il catechista di Costantino, che lo aveva battezzato e guarito dalla lebbra, ma ormai esaminati questi fatti al lume della critica, e dei monumenti contemporanei sono ritenuti come falsi (v. **CONSTANTINO**). S. Silvestro morì ai 51 di dicembre dell'a. 555, dopo avere governato la Chiesa per ventun anno ed undici mesi. Vengono a lui attribuite alcune decretali. I suoi atti sono, o supposti o corrotti e falsificati nella maggior parte dei fatti (v. **BARONIO**, in *Annal.* Luigi Jacob, in *Biblioth. patristic.* Baillet, *vite dei santi*, 1.º dicembre).

SILVESTRO II.— Chiamato prima Gerberto, nato nell'Alvernia, fu educato nell'abbazia d'Aurillac, e diventò abate di Bodio. Il re Ugo Capeto gli confidò l'educazione di suo figlio Roberto, che gli succedette, e gli diede l'arcivescovato di Reims nel 992, dopo la deposizione d'Arnoldo. Ma questi essendo stato ristabilito dal papa Gregorio V, Gerberto ritiratosi presso l'imperatore Ottone III, che gli diede l'arcivescovato di Ravenna, e gli procurò la tiara dopo la morte di Gregorio V, il 19 gennaio del 999. Morì ai 12 di maggio del 1005, dopo avere governato quattro anni e ventidue giorni. Giovanni XVII o XVIII gli succedette. Silvestro fu uno dei più dotti uomini del suo secolo. Di lui ci restano centotrentanove epistole. La vita di S. Adalberto, arcivescovo di Praga: la storia degli atti del concilio di Reims contro Arnoldo; un discorso che pronunciò al concilio di Mougon, ed un altro che fece essendo papa, per l'istruzione dei vescovi, e diverse altre opere di geometria, di matematica, ecc. Le sue lettere sono scritte con molta purezza, con uno stile facile, con molta grazia e molto spirito (v. **BARONIO**, in *Annal.* Gaconio, Panvinio. Dupin, *Biblioth. ecclesiastica* secolo X).

SILVESTRO III.— Antipapa, chiamato dapprima Giovanni, vescovo di Sahina, fu eletto contro Benedetto IX, l'a. 1044, e fu scacciato tre mesi dopo.

SILVESTRO DA PRIERIO.—Questo scrittore da alcuni autori vien chiamato Mozolino o Mozolino, senza darne alcuna ragione e senza citarne la minima autorità. Egli era di Priero, borgo o villaggio della contra d'Asti nel Piemonte, vicino alle Alpi, dove nacque nel 1460; quindi male

a proposito alcuni lo dicono nato negli stati di Genova, ed altri di Bologna. Mandato dai suoi parenti a Genova per farvi i suoi studi, quindi abbracciò l'ordine di S. Domenico nel convento di S. Maria del Castello, in età di quindici anni. Si rese abile nell'astronomia, nella filosofia, nella teologia, nella sacra Scrittura, e nel diritto civile e canonico. Dopo avere ricevuto il berretto di dottore nell'università di Bologna, ivi professò per alcun tempo la teologia, e vi spiegò i libri sacri con tanto applauso, che venivano dai paesi più lontani per ascoltare le sue lezioni o per consultarlo. Il senato di Venezia lo domandò per occupare la cattedra di S. Tommaso nell'università di Padova; mentre occupava quel posto, pubblicò alcune opere. Fu successivamente superiore dei conventi di Milano, di Como, di Verona, di Bologna, e nominato in seguito vicario generale della congregazione dell'una e dell'altra Lombardia. Giovanni di Ferrara, maestro del sacro palazzo, essendo morto nel 1513, Silvestro di Priero gli succedette; e nel 1520 fu mandato dal papa Leone X, in qualità di suo nunzio, ad alcuni principi d'Italia. Morì a Roma, servendo gli appostati, in età di settantasette anni, nel 1525. Quelli che dicono che fu generale dell'ordine di S. Domenico e che morì a Rennes nella Bretagna lo confondono con Silvestro da Ferrara, che fu difatti generale di detto ordine, e che morì a Tenner, non nel 1525, ma nel 1528, ai 19 di settembre. Molti scrittori asseriscono che fu il primo il quale scrisse contro Lutero, ma questa asserzione non è fondata, giacché appena quell'eretico ebbe pubblicate le sue proposizioni contro le indulgenze, l'inquisitore Giovanni Tezeli vi oppose non solamente centocinquantesime altre proposizioni in due tomi, presentate all'Accademia di Francoforte sull'Oder, ma altresì uno scritto o sermone in tedesco, che conservasi nella biblioteca Paolina di Lipsia. Ciò che evvi di certo, si è che Silvestro di Priero fu scelto per uno dei giudici di Lutero, e che scrisse diverse lettere contro di lui. Gesner ed i suoi abbreviatori hanno male a proposito fatto due personaggi di questo domenicano. Chiamano l'uno *Sylvester de Priero*, *Bonomiensi, ord. FF. predic.*, copiando così il Tritemio; e l'altro, *Sylvester de priero, feud. Astenensis contra Lutherum*. Egli è certo che il Silvestro di Priero, domenicano, è lo stesso di quello che scrisse contro Lutero, e che così fu male a proposito diviso in due un solo autore. Giorgio Mattia König cadde nel medesimo errore; ma quel che è più strano si è che dice essere ambedue stati i primi scrittori contro Lutero. Egli fu di *Siliter*, Priero, sotto l'a. 1500, l'autore della *Rosa aurea*, e di *Sile. Mozolinus*, sotto l'anno 1540, l'autore della *Summa Sylvestrina*, benché questo due opere siano di un solo e medesimo autore (König, *Biblioth. vet. et nov.* p. 558, 605). Sarà bene l'osservare altresì che diversi scrittori sbagliano il nome del nostro autore. Il continuatore del libro di Tritemio *De scriptoribus ecclesiasticis*, lo chiama *Sylvester de Priero*; Stefano Pasquer, *Pycras Sylvestre*; Agostino Oldoini, *Pierius vel a Priero*; König, *Siliter Prieras*, e il Hayn, *Priero Silvestro*. Il suo vero nome è Silvestro da Priero, *Sylvester de Priero* o *Silvester Prierius*. I suoi scritti secondo l'ordine delle materie sono: 1.º *Commentaria in 4 libros sententiarum Petri Lombardi*.—2.º *Compendium scriptorum J. Capreoli in sententias*, come si esprimono quasi tutti i bibliotecari, ma veramente intitolato: *Egregium vel potius divinum opus in Johanne Capreolum, theologum sacri praelectorum ordinis, a fratre Sylvestro Prierano, ejusdem ordinis sacra theologia Baccalario*; stampato a Cremona, da Carlo di Darleris, il 17 di maggio dell'anno 1407, in-4.º—3.º *Additiones opinionum, et notabilium ad Juk. Capreolum, quibus praecipue docetur quid de inaequae conclusionis alii senserint, a Nicolao de Rapallo editis*; Cremona, Conflatus Darleris, 4 Kalendas maii, 1407, in-4.º—4.º *Corolium Prierii, opus octo annorum, quo cunctas ejusdem argumenti materias, quae in S. Thoma spar-*

sim exant, apposite componens in suis commentariis interdem explanat, in 4 volumina distinctum, di cui il primo fu stampato a Perugia, presso Girolamo Francesco Cartolari, nel 1519, in-foglio e nel 1550. — 5.° *Commentaria in conflatum*, in due vol. — 6.° *Defensorium doctrine sancti Thomae*. — 7.° *Malleus Scottistarum in falsas assumptiones Scoti contra D. Thomam in prim. Sentent.*; Bononia, 1514, in-4.° — 8.° *De strigi magorum, demonumque mirandis, libri 3*; una cum praxi exactissima, et ratione formandi processus contrarios. *Opus finitum 24 novemb. 1520*, stampato a Roma, apud Antonium Bladum, 1521 ed *ibid. in audib. Pope*, 1575, in-4.° Dedicò questo trattato al cardinale Agostino Trivulzio, il primo marzo 1921. — 9.° *Aureus tractatus. Exorcismi in malignos spiritus effugandos ab obsessis corporibus*; Bononia, Simonis Rubei, 1575, in-8.° — 10.° *De immolatione agni spiritualis, et sacrificio nove legis, seu de immolatione agni paschalis, et expositio missae*; Mediolani, 1509. — 11.° *Summa Sylvestrina, seu summa de peccatis, aut casuum conscientia, vel summa summarum*. Evvene una quantità di edizioni, fra le altre una di Bologna, nel 1515, in-4.° in due volumi; una di Lione, nel 1553, in-4.°; una di Anversa, nel 1569; una nel 1580, ed un'altra nel 1585. In seguito fu ristampata colle aggiunte di Pietro Venetramini, ricavate dal coniglio di Trento; Venezia, nel 1587, in-4.°; a Lione nel 1594, in-4.°; ed a Venezia, presso Girolamo e Nicola Poli, nel 1604, in-4.° — 12.° *Mogum confessionale, seu confessionale majus*. — 13.° *Parvum confessionale, seu confessionale minus*, che compare a Milano, colla Scala sancti amoris, col seguente titolo: *Incomenza una brece e dottrinale summario di confessione*. — 14.° *Aurea rosa, videlicet clarissima expositio super evangelia totius anni tam de tempore quam de sanctis, tam secundum ordinem predicatorum quam secundum curiam, continens flores et rosas expositionum SS. Doctorem antiquorum*; Bononia, 1505 e 1510; Hagueno, 1508, 1510 e 1518; Venetia, Melehoris Sessa, 1524; *ibid.* Jacobi Sansonei, 1509; *ibid.* 1582, in-4.°; rursus *ibid.* curis F. Damiani Zambelli veneti, ord. prad. studii Patavini Regentis expurgata; typis Pauli Ugolini, 1599, in-4.°; *ibid.* ap. Ciotti, 1600, in-4.; *Papio*, et alibi. Guglielmi Bantel, d'Anversa, priore dei domenicani di Bruges, ne fece un compendio intitolato: *Sylvestri Prierii enchiridion concionatorum, ex ipsius rosata aureo excerptum*, e stampato ad Anversa, nel 1710, in-8.° ed a Douai, presso Beller, nel 1622, in-16.° — 15.° *Liber questionum seu casuum imperitientium*, n. 63; Bononia, 1505. — 16.° *Liber questionum sexaginta novem ad evangelia dominicalia totius anni*; Bononia, 1505. Queste due opere sono, propriamente parlando, il terzo trattato *Aurea rosa*. — 17.° *Diffinitives omnium legum ad fratrem Theodam da Janua*. — 18.° *Brecc opusculum de judicio temerario ad illustrem D. Mattheum Standardum*. — 19.° *Consilium de Monte pietatis*. — 20.° *Consilium de pacto retrovendendi*. — 21.° *Sermones de sanctis*; Bononi 1505 e 1505. — 22.° *Quadragesimale aureum*, in quo 64 sermones erudit et salutaris; Venetia, apud Lazarum Sordum, 1515, in-4.° — 23.° *Libellus meditationum de passione Domini*. — 24.° *Libellus de historia beatae virginis Magdalene*, o pure, *Dialogus de beata virgine Magdalena*. — 25.° *Dialogus de S. Paulo primo eremita, correctus per Sylvest. Prierium*; Roma, 1516, in-8.° — 26.° *De sublezione infirmantium*. — 27.° *Liber de observatione morientium*. — 28.° *Dialogus, seu discursus contra presumptuosos Lutheri conclusiones, cum prefatione ad Leonem X, atque prefat. ad Lutherum, et apprecatione spiritus humilitatis et veritatis*, stampato senza indicazione di luogo, nè d'anno, ma nell'anno 1518, in-4.° — 29.° *Errata et argumenta Martini Lutheri recitata, delicta, repulsa, et copiosissime trita, per fratrem Sylvestrum Prierium, magistrum sacri Palatii, seu de juridica et irrefragabili veritate Romanae Ecclesiae, romanique pon-*

tificis; per eximium sacrarum litterarum professorem Fr. Sylvestr., etc. Opus libri 2, et epistome quadam 3 constant, diciturque, *Leoni X die 10 junii, 1519; aditum vero Romae, per Antonium Bladis de Anula, die 27 martii, 1520, sedente Leone V. post. max. anno ejus octavo*. Edizione bellissima in-4.° Il terzo libro era stato stampato a Roma fino dall'8. 1518; ed è forse per questa ragione che qui fu pubblicato il solo compendio. Questo stesso libro venne stampato a Firenze, nel 1521, in-4.° e dopo nella *Rocoberthi bibliotheca*, tom. 19, pag. 225 e seg. — 30.° *Ad responsiones Lutheri applicat Prierius; nella biblioteca di Rocoberthi*. — 31.° *Epilome responsionis ad eundem Lutherum*; Roma, in-4.° — 32.° *Apologia de convenientia institutorum Ecclesiae romanae, cum evangelica libertate aduersus Lutherum*; Venetia, 1525. — 33.° *Brecc compendium de secundis intentionibus*; Bononia, 1599, in-4.° — 34.° *Quaestiuicula de aeterna veritate propositionum in materia naturali*. Questa piccola opera è perduta. — 35.° *Introductorium logicum*. — 36.° *Compendium logies*; Venetia, Octinus de Luna Papiensis, 1496, in-4.° — 37.° *Textus dialecticis*; Venetia, 1496, in-8.° — 38.° *Commentarius in sphaeram Joannis de Sacrobosco*; Venetia, 1515. — 39.° *Commentario per familiaris in theoricis planetarum*; Venetia, 1515; Mediolani, 1514; Parisiis, 1515, typis Michaelis Lesclancher, sumptibus Joannis Parvi et Reginaldi Clauderon, fol, pag. 184, cum figuris astrologicis ligneis. Adest 1 theoricarum novarum planetarum lectus Georgii Purbachii; tum earundem expositio, auctore Francisco Capuano de Manfredonia, et Jacobo Fabro Stapulensis; postea sequuntur Prierius commentaria. — 40.° *Vita de la seraphina e ferventissima amatrice di Jesu Christo Salvatore santa Maria Magdalena ricolta cum noie Historiae*; Mediolani, Francisci Landriani, 1519, in-4.; Roma, 1607, in-24.° Era già stata pubblicata a Bologna, fino dall'8. 1500, in-4.° con questo titolo: *Vita della Magdalena, con molte annotationi*; in Bologna, Gio. Ant. de Benedictis. — 41.° *Trilogio delle tre querelle, che a Christa fu ogni anima santa, e fece la seraphina Magdalena in la splumena de la sua penitentia*; Mediolani, Francisci Landriani, 1519, in-4.° — 42.° *Scala del santo amore dicotissima e scientia, utile a docti e semplici, chi cercano havere in divino santo amore, quantumque aliquanta scuro sia el capitulo secundo e quinto*. Questa piccola opera, che è ricavata quasi interamente dal beato Enrico de Sason, compare colla precedente. — 43.° *Incomenza rifugio di sconsolati, con cento brecc meditationes della passione del Signore cum centia petitione proportionale a quelle; recitate di Jesu Christo*. Questo ancora è tratto dal beato Enrico di Sason. — 44.° *Trilogio in Job*. — 45.° *Vita di la gloriosa Regina del cielo per modo historiale*. È la stessa opera che Possevin ed Oldoini citano male a proposito in latino, come se fosse stata stampata in quella lingua. — 46.° *Sommario per confessarsi*. — 47.° *Trattato del nascere, vivere e morire*. — 48.° *Opere volgari del P. Silvestro*; in Milano, 1519, in-4.° Alcuni bibliotecari gli attribuiscono altri tre scritti. Uno è un trattato *De papa, ejusque potestate*, inserito nella *Bibliotheca pontificia Rocoberthi*, tom. 19, pag. 568 e seg. Il secondo è un trattato *De cardinalatu in summa* (Luigi Jacobi, *Biblioth. pontificae*, pag. 440). Il terzo è intitolato: *Modus inquirendi haereticos, ad usum Curiae Romanae, lectu dignissimus, duodecim regulis conclusus*, stampato nel 1519, in-4.° e ristampato nell'opera intitolata: *Secretiora hispanica inquisitionis, etc.*, del preteso Gioacchino Orsino; Amberg, nel 1611, in-8.° Questo trattato era stato riveduto corretto, e stampato colla falsa data di Roma, nel 1553, in-8.° Quest'ultima edizione trovasi in fine della nuova edizione del *Fasciculus rerum expostularum et fvergenderum*, ristampato per cura e con aggiunte di Everardo Brow; Londra, presso Riccardo Chriswel, nel 1690, in due volumi in-fol. ed ecco il suo vero titolo: *Modus solemn et autentichus ad inquirendum, et inveniendum, et*

convincendum Lutheranos, valde necessarium ad salutem sanctae apostolicae sedis, et omnium ecclesiasticorum, anno 1519 compositus, in Martini Lutheri perditionem et ejus sequacium, per venerabile magistrum Silesstrum Prierium, ex sacro sancto ord. praedic. magistrum sacri Palatii, et generale inquisitionem haereticis praesatis, anno 1553 revisus, et satis emendatus ab erroribus per reverendissimi cardinales ad officium SS. inquisitionis deputatos per S. D. N. papam Julium III; Roma, per Jordanum, typographum pontificum, an. 1555. A non giudicarsi che da questo titolo, si potrà considerare quest'opera come composta da nostro Silvestro Priero; ma esaminando il fondo, facilmente persuaderassi che è la produzione di qualche eretico che la scrisse per fare disprezzare la Chiesa romana, e mettere in odio gli inquisitori e l'inquisizione. Riddonda di sarcasmi contro i ministri del quel tribunale, contro il papa ed i cardinali; è una continua ironia ed una satira viva e sanguinosa delle massime degli inquisitori, quasi eguale alle *Epistolae obscurorum virorum*. Quest'opera, falsamente attribuita al Priero, compare anche sotto un altro titolo: *Eusebium capitulum, sive modus procedendi in Curia Romana contra Examinandos, in quo praecipua christiana religionis capita examinantur, trium dierum actis absolutis per Hieronimum Morium, Ad Bernensem senatum in Helvetia; Basileae, 1555, in-8.* Questo Mario, o piuttosto Messario, è un medico luterano, che finge di essere interrogato sulla religione in presenza del papa, e pretende di sostenere i principali dogmi di Lutero (Leander, fol. 140 e 150; Gesner, Biblioteca universale; Possevino, in *Appar. sacr.*; il P. Echard, *Script. ord. praedic.* tom. 2, pag. 55 e seg.; Prospero Marchand, *Diz. storico*, tom. 2, pag. 30 e seg.)

SIMBOLO.—Compendio degli articoli della fede che ogni cristiano deve sapere e credere. Non si è d'accordo sulla ragione per cui il nome di simbolo fu dato al sommario o compendio degli articoli della fede cristiana. Alcuni dicono che esso viene così chiamato perchè è il segno, o il carattere che distingue i cristiani da quelli che non lo sono, giacchè simbolo significa letteralmente un'insegna, un segno, un anello, un sigillo o altra cosa simile che valga a far conoscere. Altri pretendono che siccome la parola simbolo vuol anche dire scotto, ossia la quota parte che ciascuno deve per un pranzo fatto in comune, *convavit symbolum*, o *symbolum dedit, abii*, dice Terenzio, così il sommario della dottrina cristiana è chiamato Simbolo perchè ciascuno degli Apostoli vi contribuì da sua parte, e mise per così dire del suo, e fornito il suo articolo della quale opinione o ora diremo (c. Claudio de Vert., *Cerem. della Chiesa*, tom. 4, pag. 111 e 112).

Nella Chiesa cristiana vi sono quattro simboli principali, quello degli Apostoli, quello del concilio Niceo tenuto l'an. 325, quello del concilio di Costantinopoli tenuto l'an. 431 e quello di S. Atanasio.

Il simbolo degli Apostoli è la più antica professione di fede che sia stata in uso nella Chiesa. Credettero alcuni autori che gli Apostoli congregati ancora in Gerusalemme avessero composto di comune consenso questo compendio della fede cristiana, perchè lo imparassero e professassero tutti quei che volevano ricevere il battesimo; ma questo fatto fu scritto soltanto da alcuni autori del quarto secolo, i quali non citarono alcun testimonio più antico di essi, e vi sono degli altri fatti che lo rendono dubbiosissimo. È soltanto indubitato che sin dalla nascita della Chiesa fu usata da quelli che abbracciavano il cristianesimo la professione di fede prima di amministrare loro il battesimo; ma non pare che allora si abbiano assoggettati tutti a recitare precisamente la stessa formula, né ad esprimersi con gli stessi termini. Quindi non ne segue che siessi loro di ragione chiamato simbolo degli Apostoli la formula che ai giorni d'oggi conosciamo sotto questo no-

me, poichè essa esattamente contiene i principali articoli della dottrina insegnata dagli Apostoli.

Sebbene non sia provato che gli Apostoli stessi abbiano composto questa professione di fede, non si doveva attaccarla con pessime ragioni, come fecero alcuni protestanti. Dicono essa, che se gli Apostoli l'avessero composta, sarebbe stata messa nel catalogo delle scritture canoniche, né si avrebbe ardito di aggiungervi certi articoli che dipoi vi furono posti, quando si suscitò dei nuovi errori; che come non conosciamo le circostanze in cui furono fatte le aggiunte, non possiamo intendere precisamente il senso (*Mosheim, Hist. Christ. sec. 1, §. 19, sec. 2, §. 36*).

Queste riflessioni ci sembrano false. È mania dei protestanti di volere che sia scritto nel nuovo Testamento tutto ciò che viene dagli Apostoli, e che tutto quello che non è scritto formalmente in questo libro non meriti alcuna credenza, proveremo il contrario alla parola *ΤΑΥΤΩΝΑ*. 2.° Poichè si è supposto che gli Apostoli avessero fatto un simbolo per fissare la credenza cristiana, si dovette altresì presumere, che se ne fossero vissute anche allora che si suscitò dei nuovi errori, avrebbero aggiunto al simbolo la dottrina contraria; dunque si fece ciò che si giudicò che avrebbero fatto egli stessi. Sebbene i protestanti abbiano sempre professato di non volere altra regola di fede che la santa Scrittura, per questo non si tratterono dal comporre delle professioni di fede, di usarvi dei termini diversi da quelli della Scrittura, di aggiungervi o levare ciò che giudicarono a proposito. 3.° Sebbene non sappiamo come, né quali sieno le differenti circostanze in cui scrissero gli Apostoli, quasi sieno i miscredenti cui vollero confutare, quali gli errori che attaccarono, essi non meno di noi sostengono che non possiamo rilevare esattamente il senso di ciò che è scritto; dunque è lo stesso delle aggiunte fatte al simbolo degli Apostoli.

Quali sono per altro queste aggiunte? I critici protestanti non sono d'accordo. Bingham e Grabe le riducono a tre; cioè la discesa di Gesù Cristo all'inferno, la comunione de' Santi, la vita eterna (*Orig. eccl. l. 10, c. 5, §. 8*). Ma il primo di questi articoli lo insegnò S. Pietro (*Act. c. 2, v. 24 e seg. Ep. 1. c. 3, v. 19*) e S. Paolo (*Ephes. c. 4, v. 9*). Il secondo articolo fu insegnato da S. Paolo (*Rom. c. 12, v. 5. l. Cor. c. 10, v. 17. II. Cor. c. 9, v. 15, 14 ec.*). Senza dubbio ci accorderà che tutti parlarono della vita eterna. Episcopo troppo amico del Socinianismo ebbe coraggio di dire che la Divinità di Gesù Cristo non era professata negli antichi simboli: è facile confutarlo. È ben certo per altro che gli autori dei primi secoli i quali parlarono del simbolo degli Apostoli, lo riferirono tutto intero? S. Girolamo (*Epist. 58 ad Pamphac.*) dice che s' imparava a memoria, e non si scriveva; non è dunque stupore che non sempre sia stato citato in ugual modo.

Non ci fermeremo a confutare la fantasia di un inglese seguito da Mosheim, il quale pretese che il nome di simbolo fosse cavato dai misteri del paganesimo; abbiamo mostrato l'assurdità di questo sogno alla parola *μυσταχο*. Credi che S. Cipriano sia il primo che si sia servito della parola simbolo per esprimere il compendio della dottrina cristiana, ed egli non pensava molto ai misteri del paganesimo. Ma questo non è il solo nome che sia stato dato alla professione di fede, essa si chiamava anch' canonica o regola di fede, definizione ovvero esposizione della fede, santa lezione, Scrittura, ec.

Bingham (*ibid. c. 4*) raccolse colla maggiore diligenza i diversi simboli che furono in uso nella Chiesa prima del concilio Niceo, Ve n'è uno in S. Ireneo (*adv. haer. l. 1, c. 2*); uno di Origene, nella prefazione del suo Trattato de' principii; uno di Tertulliano (*de Flandia Virgin. c. 1*); uno di S. Cipriano tratto da due delle sue lettere; uno di S. Gregorio Taumaturgo, che è ancora tra le opere di questo Padre, uno del martire Luciano, prete di Antiochia, ri-

forito da S. Atanasio, dallo storico Socrate, e da S. Ilario di Poitiers. Ve n'è uno nelle Costituzioni apostoliche (l. 7, e 41) il qual'è citato come la professione di fede di un catecumeno. Quello della Chiesa di Gerusalemme è spiegato da S. Cirillo vescovo di questa città (Cathoe. 6). Quello della Chiesa di Cesarea nella Palestina fu recitato da Eusebio nel Concilio Niceo, e si trova in Socrate (Hist. Ecc. l. 1, c. 8). Questo storico riferisce quello della Chiesa di Alessandria (ibid. c. 26). Cassiano (de Incarn. l. 6.) espone quello della Chiesa di Antiochia.

Prendesi, che in quello della Chiesa di Roma, il quale comunemente era chiamato simbolo degli Apostoli, non si facesse menzione della discesa di Gesù Cristo all' inferno, nè della comunione dei santi, nè della vita eterna; ma trovavasi il primo di questi articoli nel simbolo della Chiesa di Aquileia, e Rufino che lo spiegò, pensava che la vita eterna fosse compresa in queste parole *la risurrezione della carne* (Expos. in Symb. Apost. n. 44).

Confrontando questi diversi simboli scorgesi che tutti esprimono la stessa credenza, sebbene l'ordine degli articoli, e i termini onde sono espressi non sieno esattamente gli stessi. Nessuno contiene un solo dogma, da cui in progresso la Chiesa siasi allontanata, e se tutti non contengono lo stesso numero di articoli, non se segue, che non si credessero anco quelli i quali non sono formalmente espressi. Credevasi senza dubbio tutto ciò che è insegnato nella santa Scrittura, ma non era necessario lasciare in un compendio della dottrina cristiana gli articoli che non per anco erano stati negati dagli eretici. Qualora questi attaccarono un dogma che già si credeva, fu fatta un'aggiunzione nel simbolo, ovvero si espresse un articolo più chiaramente, a fine di distinguere la verità dall'errore, e gli ortodossi dai miscredenti.

Luvano affettarono i protestanti di osservare la varietà, che trovavasi nei diversi simboli, e conobbersero che ai loro torto di rimproverare ad essi i cambiamenti che fecero nelle loro diverse confessioni di fede (Basnage Stor. della Chiesa l. 96, c. 1). Questi cambiamenti alteravano la credenza e la sostanza stessa della dottrina. I Lutero non ardirono sostenere che tengono ancora al giorno d'oggi nel senso letterale ciò che è insegnato circa l'Eucaristia nella confessione di Augusta, art. 10., e in quella di Wirtemberg; e che credono la presenza reale come Lutero la difendeva. I Calvinisti si sono infastiditi dei decreti assoluti di predestinazione stabiliti nelle loro prime confessioni di fede, nei libri di Calvino, e nei decreti del sinodo di Dordrecht. Ogni cattolico confessa che gli antichi simboli non contengono altro che verità, e se i protestanti fossero sinceri, confesserebbero che le loro prime confessioni di fede contengono delle falsità.

A nulla serve dire come Basnage, che queste confessioni di fede esprimono la stessa dottrina, in quanto all'essenziale. Chi determinerà ciò che è essenziale, e ciò che non è tale? Tutte le verità rivelate da Dio sono essenziali, e non più è permesso negare più una, che l'altra. I protestanti sempre sostennero che gli articoli su i quali disputavano contro la Chiesa romana erano essenziali, poiché gli citarono come un giusto motivo di fare lo scisma con essa; pure su questi articoli cambiarono le loro confessioni di fede.

Nell' a. 325 quando Ario negò la divinità del Verbo ed insegnò che il Figliuolo di Dio è una creatura, i vescovi congregati in Nicea al numero di 318 composero un simbolo per determinare quale fosse la fede della Chiesa. Trattavasi di spiegare il senso del secondo articolo del simbolo degli Apostoli: Io credo... in Gesù Cristo, unico Figliuolo di Dio e nostro Signore. Dunque trattavasi di sapere in che consistesse questa filiazione, se fosse una creazione, una filiazione ad-uttiva, come voleva Ario, ovvero una generazione propriamente detta, se il Figliuolo di Dio fosse stato generato nel tempo o da tutta l'eternità. Il concilio espres-

se chiaramente la sua credenza con queste parole: *Crediamo in un solo Signore Gesù Cristo, unico Figliuolo di Dio generato dal Padre, vale a dire della sostanza del Padre, Dio di Dio, lume di lume, vero Dio del vero Dio; generato e non fatto, consostanziale al Padre, per cui è stata fatta ogni cosa nel cielo e sulla terra.*

Era forse questo una nuova dottrina? I Sociniani, molti protestanti, e gl' increduli loro seguaci lo pretendono. Ma il titolo di unico Figliuolo di Dio dato a Gesù Cristo nella Scrittura e nel simbolo degli Apostoli, attesta il contrario. Idio è il padre di ogni creatura, ed ogni cristiano è suo figliuolo adottivo; dunque unico Figliuolo non può significare nè una creatura, nè un'adozione. I Sociniani immaginarono venti sottigliezze, per torcere il senso di questa parola; ma i primi cristiani non erano tanto abili sofisti com'essi, prendevano questo titolo augustissimo, nel senso proprio e letterale, ed il concilio Niceo, non altro fece che svilupparlo e farza.

Vi è di più. L'espressioni di cui si serve questo concilio sono tutte cavate dagli antichi simboli. In quello di S. Gregorio Taumaturgo il Verbo è chiamato unico Figliuolo, Dio di Dio, Eterno dell'Eterno; quello del Martire Luciano, Figliuolo unico generato dal Padre, Dio di Dio il quale sempre è stato in Dio, e Dio Verbo; nelle costituzioni apostoliche, Figliuolo unico generato dal Padre prima dei secoli e non creato; nel simbolo di Gerusalemme, Figliuolo di Dio unico, generato dal Padre avanti tutti i secoli, vero Dio per cui furono fatte tutte le cose; in quella di Cesarea, Verbo di Dio, Dio di Dio, lume di lume, Figlio unico, generato da Dio Padre avanti tutti i secoli; in quello di Antiochia, Figliuolo unico del Padre, nato da lui prima di tutti i secoli, e non fatto, vero Dio, del vero Dio, consostanziale al Padre: questa ultima parola fu potesse essere stata aggiunta dopo il concilio Niceo; il resto è antico.

Ma gli Ariani si sollevarono contro la parola *consostanziale*, e i loro discepoli tuttora si sollevano. Pare questa non è altro che una conseguenza della generazione eterna del Verbo, professata nei simboli. Certamente non vi furono in Dio da tutta l'eternità due sostanze differenti; se dunque il Figliuolo fu generato dal Padre, vero Dio del vero Dio, Eterno dell'Eterno, come si esprimono i simboli, può forse essere di una sostanza diversa da quella del Padre? Dunque la generazione divina importa la co-eternità, la co-egualità e la consostanzialità. Gli stessi Ariani non ardirono mai di sostenere che questo termine esprime un errore, essi dissero soltanto che era una parola equivoca, di cui potevasi abusare per stabilire il Sabellianismo, ec. (v. CONSOSTANZIALE).

Con qual fronte ci dicono i Sociniani e i loro amici, che prima del concilio Niceo non fosse un articolo di fede la divinità del Verbo, ovvero del Figliuolo; che su questo punto non era fissata la credenza della Chiesa; e che i Padri di questo concilio ebbero torto di atterrarne dei termini, che non sono nella Scrittura, ec.? Trattavasi di determinare il vero senso della parola *unico Figliuolo* data a Gesù Cristo nella Scrittura (Jo. c. 1, v. 14, 18; e 3, v. 16, 18; 1. Jo. c. 4, v. 9); gli Ariani vi davano un senso falso ed era necessario fissare il vero, che stabilì non con argomenti metafisici, ed con sottigliezze grammaticali, ma col linguaggio uniforme degli antichi simboli. I vescovi vennero al concilio muniti di questa sola arme, ed ebbero d'uopo di verun'altra.

Fu lo stesso nel concilio di Costantinopoli l'a. 381. Macedonio vescovo di questa città s'immaginò di negare la divinità dello Spirito Santo, e fu condannato come Ario col sentimento degli antichi simboli. Il concilio Niceo erasi ristretto a dire: *Crediamo anche lo Spirito Santo*, perchè questo articolo in quel tempo non era attaccato. Sapevasi che al disse nella professione di fede di S. Gregorio Taumaturgo che fu sempre quella della Chiesa di Neocesarea, che

lo Spirito Santo esiste da Dio, che in lui sono manifestati Dio Padre e Dio Figliuolo; che in questa Trinità perfetta non v'è divisione né differenza nella gloria, nell' eternità, nella sovranità, che niente vi è di creato, niente d' inferiore niente di sopraggiunto, e niente che non abbia esistito per l'avanti; che il Padre non fu mai senza il Figliuolo, né il Figliuolo senza lo Spirito Santo; che questa Trinità resta sempre la stessa, immutabile, e invariabile. I Scitaini fecero degl' inutili sforzi per far dubitare dell' autenticità di questo simbolo. Bullo lo provò senza risposta (*Defens. Fidei Nic. sect. 2. c. 12*).

Sapevasi che nella professione di fede del Martire Luciano, la quale era quella della Chiesa di Antiochia, si disse che i nomi di Padre, di Figliuolo e di Spirito Santo non sono solamente tre semplici denominazioni, ma che significano la sostanza propria delle tre Persone, e il loro ordine e la loro gloria, di modo che sono tre per sostanza ed uno per rassomiglianza. Il simbolo della Chiesa di Cesarea citato da Eusebio, dice: *Crediamo nel Padre... nel Figliuolo... e nello Spirito Santo, che ciascuno dei tre veramente sussiste*. Scrivendo al suo gregge, protesta questo vescovo che tal è la fede che ricevette dai suoi predecessori, e che sin dalla sua infanzia vi persevera, e durerà sempre (v. *Socrate Hist. Eccl. l. 4. c. 8*).

Per altro S. Epifanio, che scriveva l'anno 375 otto anni prima del concilio di Costantinopoli, ci dice che dopo il concilio Niceno sino all' ora si erano suscitati dei nuovi errori, che per preservarne i fedeli si faceva insegnare e recitare ai catecumeni un simbolo più diffuso di quella di Nicena, in cui è detto che lo Spirito Santo è creato che procede dal Padre, e che egli riceve dal Figliuolo. Lo stesso simbolo datoci da questo Padre per simbolo Niceno è accresciuto in ciò che riguarda lo Spirito Santo, ed interamente conforme a quello che ancora attualmente si recita nella Messa; onde il concilio di Costantinopoli non altro fece che adottarlo. Per ciò stesso porta sempre il nome di simbolo Niceno.

Dunque è stata sempre uniforme la condotta dei concilii; vi si decise non ciò che dovevasi cominciare a credere, ma ciò che sempre era stato creduto, i vescovi non si arrogarono mai l'autorità d'introdurre una nuova dottrina, ma di rendere testimonianza di quella che trovarono stabilita nella loro Chiesa; se non si fossero mai trovati eretici determinati a far cambiare di credenza i fedeli, la Chiesa non avrebbe giammai avuto bisogno di fare nuove decisioni ecc.

È certo, e Bingham lo provò, che dopo il concilio Niceno la maggior parte delle Chiese di Oriente fecero recitare ai catecumeni avanti il battesimo il simbolo di questo concilio, colle aggiunte adottate da quello di Costantinopoli. Quello di Efeso tenuto l'anno 431 proibì severamente d'introdurre un altro (*Act. 6*). Ma i dotti convengono comunemente che si cominciò a recitarlo nella liturgia soltanto verso la metà del quinto secolo nelle Chiese di Oriente, e un poco più tardi in quelle dell'Occidente. Credesi che Pietro il Follone fosse il primo ad introdurre questo uso nella Chiesa di Antiochia nel 471, e che fosse seguito in quella di Costantinopoli nel 511. Scorgesi il primo vestigio di questo costume in Spagna nel terzo Concilio Toletano verso l'anno 580, esso fu seguito nelle Gallie soltanto sotto Carlo Magno, né trovasi solidamente stabilito nella Chiesa romana che sotto il pontificato di Benedetto VIII, l'anno 1014 (Bingham *ibid. c. 4, §. 17*).

Il simbolo, che si recita la domenica a Prima, è quello che chiamasi di S. Atanasio perchè contiene la dottrina che questo santo difese con tanto coraggio contro gli Ariani, e non già perchè esso ne sia l'autore; giacchè i dottieri dicono che debbasi piuttosto attribuire a Vigilio di Tapso in Africa, il quale viveva sul finire del V secolo. Appare anche dallo stile che esso sia lavoro di un autore latino, e nessuno attribuito a S. Atanasio prima del VI secolo.

Abbiamo sei diverse formole di questo simbolo attribuite a S. Atanasio, le quali differiscono tutte tra di loro, non solo nei termini, ma spesso anche nelle intiere frasi. Antelmi fece una docta dissertazione per provare, che non si può attribuirlo che ad un autore del V secolo, e riporta molte congetture per attribuirlo a Vincenzo di Lerins. Gli ultimi editori delle opere di S. Atanasio confessano, dopo un lungo esame, che quel santo non mai compose il simbolo che porta il suo nome, e che ignoto ne è l'autore. Si può vedere la dissertazione di Ussurio sul simbolo degli Apostoli, e sulle altre formole di professione di fede che furono usate nelle Chiese d'Oriente ed in quelle d'Occidente. La dissertazione suddetta è ricca di molta erudizione.

SIMEONE. — Santo vecchio, pieno di Spirito Santo, e che aspettava in Gerusalemme la redenzione d'Israele. Leggesi in S. Luca (c. 2. v. 23, 26, ecc.) la narrazione di ciò che egli fece quando Gesù fu presentato al tempio. Diversi autori narrano molte cose intorno a Simeone, ma troppo incerte perchè se ne possa tener conto. I più antichi martirologi mettono la festa di S. Simeone al cinque di gennaio, altri al due, al tre, al quattro. Mostravasi un tempo la sua tomba nella valle di Giosafat (v. Tillemont, nota C. sopra Gesù Cristo, e D. Calmet, Diz. della Bibbia).

SIMEONE STILITA (S.). — Così soprannominato dalla colonna (in greco *stilos*), sulla quale visse per qualche tempo, nacque nel IV secolo da poveri parenti in un piccolo borgo su i confini della Cilicia e della Siria. Ritrossi nella solitudine all'età di tredici anni, e dopo aver praticate straordinarie austerità in molti monasteri stabilì la sua dimora sopra varie colonne di diversa altezza. La loro estremità non aveva che tre piedi di diametro, ed era cinta da una balaustrata che arrivava fino alla cintura dell'uomo, come il pulpito di un predicatore. Non era perciò possibile lo sdraiarsi su quella estremità, e perciò Simeone vi si teneva ritto il giorno e la notte. Un tenore di vita tanto straordinario sembrò scandaloso perfino ai solitari dell'Egitto, i quali vollero assicurarsi dei motivi della condotta di Simeone, non che della sincerità sua. Essi gli spedirono un deputato a nome dei vescovi per intimargli di discendere dalla colonna, coll'ordine però di lasciarvelo qualora si mostrasse pronto ad ubbidire. Non si tosto il deputato ebbe parlato, Simeone si accinse a discendere: dopo questa prova egli poté continuare il suo genere di vita, il quale consisteva in quanto all'esterno in prostrarsi continuamente dal cadere del sole fino alle tre pomeridiane del giorno seguente; il poco tempo dopo che egli rimaneva lo impiegava ad istruire quelli che accorrevano ai piedi della sua colonna, a rispondere alle consulte dei vescovi e dei principi, a risanare con miracoli gli infermi di anima e di corpo, a por fine a litigi ed a conciliare gli animi di quelli che erano avversi tra di loro. Alcuni suoi discepoli stavano nel recinto che circondava la sua colonna, ma nessuna femmina e nemmeno la di lui madre vi era ammessa. Fu visitato e consultato dai re di Persia, dai principi dell'Arabia e dagli imperatori cristiani Teodosio il Giovane, Marciano e Leone. In mezzo a queste onorevoli testimonianze, che non diminuirono punto la sua umiltà, Dio volle provarlo con tentazioni, oltraggi ed altri patimenti, che egli sostenne con invincibile coraggio fino alla sua morte, la quale avvenne verso il 461 o 462, dopo sessantasette anni di vita, quarantasette dei quali passò sulle colonne. Il suo corpo fu portato a Costantinopoli, dove l'imperatore Leone fece innalzare una magnifica chiesa in suo onore. I greci ne celebrano la festa il 4 settembre, ed i latini ne fanno commemorazione il 5 gennaio all'occasione degli altri santi dello stesso nome. Cosmo, prete sirio di Fanir, scrisse la vita di S. Simeone Stilita, la quale fu tradotta in latino con note dall'Assesmani. Egli ci ha conservato la lettera che Simeone scrisse a Teodosio il Giovane per dissuaderlo dal restituire agli ebrei le sinagoghe che erano state loro tolte. Lo stesso santo

scrise due lettere in difesa del concilio di Calcedonia, l'una all'imperatore Leone, l'altra a Basilio vescovo di Antiochia. Niceforo ne cita un'altra all'imperatrice Eudisia sullo stesso argomento. Trovati nel settimo tomo della biblioteca dei Padri un discorso sotto il nome di S. Simeone Stilita che ha per titolo: Della separazione dell'anima dal corpo. Esso è anche attribuito a S. Macario d'Egitto, ma credesi di Teodilo d'Alessandria. Questo discorso forma la vigesimaseconda omelia fra le cinquanta che abbiamo sotto il nome di Macario. In quanto alla professione di fede che Leone Allaccio attribuisce a S. Simeone Stilita essa non è altro che la sua lettera a Basilio d'Antiochia (v. Teodoro, vescovo di Ciro, al cap. 20 dello sua *Filotea*, o *Storia antica dei solitari*. Baillet, vite dei santi, 6 gennaio. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed ecclesiast.* tom. 15, pag. 459 e seg.).

Vi è un altro S. Simeone Stilita detto il giovane. Egli nacque in Antiochia nel 521. Entrò giovanotto ancora in un monastero di Siria situato alle falde di un monte nella vicinanza di Antiochia. Ebbe per direttore un religioso di molta virtù che chiamavasi Giovanni lo Stilita, perchè dimorava ordinariamente sopra una colonna posta nel recinto del monastero, e che gli permise di salire sopra la sua colonna. Simeone esercitatosi a quel genere di vita fece innalzare un'altra colonna più stretta in un piccolo monastero, sulla quale visse molto tempo, aggiungendo a questa penitenza, già per se stessa cotanto dura, molte altre mortificazioni, non bevendo che raramente, e non mangiando che erbe nascenti nelle vicinanze di quel monte. Annunziava a viva voce quelli che gli si presentavano, e scriveva ai lontani. Morì nel 596, nell'età di 75 anni. I greci ne celebrarono la festa il 24 di maggio. Ci rimane una delle sue lettere all'imperatore Giustiniano, concernente le violenze che i samaritani esercitavano contro i cristiani e contro le immagini. Questa lettera fu citata nel secondo concilio di Nicea. S. Giovanni Damasceno gli attribuisce un discorso sulle immagini. Sofronio citava di lui, a proposito di Fozio, una lettera a Giustiniano contro i Nestoriani e gli Eutichiani. Allaccio gli attribuisce altresì una preghiera al Figlio di Dio, ed un'altra alla Madre di Dio contro i cattivi pensieri, ed una lettera al prete che aveva in custodia la croce di Gesù Cristo a Gerusalemme, colla quale lo pregava di mandargliene un pezzo (c. Evagrio, lib. 5. c. 24, e lib. 6, c. 25. Baillet, *Vite dei santi*, 24 maggio. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 17, pag. 566).

SIMEONE METAFRASTE. — Così nominato per aver scritto le vite dei santi in uno stile prolisso ed ornato, era nato a Costantinopoli e viveva nel X secolo. Fu innalzato per la sua nascita e pel suo merito alle più ragguardevoli cariche, fu segretario degli imperatori Leone il filosofo e Costantino Porfirogenita, e trattò gli affari esteri. Abbiamo di lui una voluminosa raccolta di vite di santi, ma esse non sono tutte opera sua, e quelle che lo sono veramente contengono moltissime finzioni e favole. Si attribuiscono anche a Metafraste molti sermoni sopra le solennità dell'anno, ed alcuni inni e preghiere. Fu egli che pose in iscritto ventiquattro discorsi morali ricavati dalle opere di S. Basilio, e stampati unitamente alle stesse. Abbiamo nelle biblioteche molte raccolte di sentenze morali tolte da S. Macario per opera di Metafraste, e centotrenta sentenze o regole dello stesso. Finalmente Leone Allaccio ha pubblicate nove lettere ed alcune poesie di questo autore con un discorso di lamentazione della B. Vergine sulla passione di Nostro Signore Gesù Cristo. I greci celebrano la festa di Simeone Metafraste il 27 novembre (v. Leone Allaccio, nella sua dissertazione intorno agli scritti di Simeoni. Surio, ad diem 27 novemb. Dupin, *Bibl. eccl. del X secolo*. Baillet, *Vite dei santi*, 27 novembre, e nella prima parte del suo discorso concernente la storia della vita dei santi).

SIMEONE. — Soprannominato il giovane teologo, per distinguerlo da S. Gregorio Nazianzeno che fu soprannominato per eccellenza il teologo, era abate di S. Mama a Costantinopoli verso il 1050. Egli fu il maestro di Niceta Pettorato che ne scrisse la vita, e compose molte opere, alcune delle quali vennero stampate; cioè trentatré discorsi sulla fede e i costumi tanto dei cristiani in generale che dei monaci in particolare; un libro intitolato dei Divini amori, e duecentotrentotto capitoli, o massime di morale. Furono tradotti dal greco in latino da G. Pontano, e stampati per sua cura ad Inghilterra unitamente ad alcuni altri opuscoli dei greci tradotti pure in latino nel 1605, e pubblicati a Liona nel 1677, nel 22.º tomo della biblioteca dei Padri. Le note non sono di Pontano, ma del Grèsero. A questi trattati Pietro Possines ne aggiunse uno che fece stampare a Parigi nel 1657, in seguito alle lettere di S. Nilo, discepolo di S. Gio. Crisostomo. Simeone vi esamina l'alterazione e l'impressione che gli elementi fanno sul corpo e sull'anima degli altri. Questo trattato è seguito nella biblioteca dei Padri da un altro intitolato: di Dio, o della maniera con cui Dio è in tutti i luoghi, e come la sua luce è sparsa dappertutto. Benchè in testa di quest'ultimo non si legga il nome di Simeone, ma soltanto quello di Scolastico, non si tralascia però di attribuirglielo a motivo della conformità di stile e de' principii. I suoi discorsi e le sue istruzioni sono in prosa; il suo libro dei Divini amori porta in alcuni manuscritti il titolo d'Inni, il che diede luogo a credere che fosse in versi di diversi metri. Pontano, che aveva dapprima abbracciata questa opinione, rigettò poi avendo esaminata in cosa più attentamente. Simeone avanza molte proposizioni che prese alla lettera stabilirebbero il quietismo, e che lo hanno fatto riguardare come la sorgente a cui attingerò gli Eresici e Palamisti: ma confrontate coi principii che altrove egli stabilisce possono essere bene interpretate. Sembra ch'egli sia stato accusato di errori mentre era vivo, cioè che Niceta Pettorato, suo discepolo, prese a difenderlo in un discorso apologetico intitolato: Contro gli accusatori dei santi. Leone Allaccio, nella sua dissertazione sopra Simeoni, ha steso il catalogo delle opere inedite di quest'ultimo, come pure lo fecero Fabrizio (tom. 10, *Bibl. grecor.*) ed Oudin (tom. 2, *Script. eccles.*). Se non trova altresì una notizia nel due volumi manuscritti d'Inghilterra, stampati ad Oxford nel 1696 e 1698. Essi non sono per la maggior parte che istruzioni che egli dava a' suoi monaci. Ve ne sono però alcune veramente teologiche; quelle tra le altre in cui dimostra che il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo sono una sostanza medesima, ed in cui spiega queste parole di S. Paolo: *Quos praecevit, et predestinavit* (Rom. c. 8, v. 29). Gli si attribuisce l'errore insegnato poscia da alcuni monaci greci che la luce comparso sul Tabor al momento della trasfigurazione di Gesù Cristo era la luce increata ed eterna della divinità, e che la felicità dei giusti consiste nel contemplarla. Simeone fa, è vero, un confronto tra la luce che forma il soggetto della felicità dei santi e quella che gli apostoli videro sul Tabor, ma non dice che sia la stessa (Simeone, *de Deo*, pag. 750, tom. 22, *Bibl. Patr.*). Simeone è qualche volta soprannominato Serocero, ma il suo vero soprannome è Silocero, cioè cerchio de' boschi, dal nome della porta del monastero di S. Mama, fabbricata sopra Palafita (D. Ceillier, *Stor. degli aut. sacri ed eccles.* tom. 27, pag. 568 e seg.).

SIMMACO. — Papa, nato in Sardegna, era discepolo della Chiesa di Roma, quando fu eletto a successore di Atanasio II, il 23 novembre del 498. Il patrio Festo fece eleggere nello stesso tempo l'arciprete Lorenzo, dal che ne derivò scisma della Chiesa. Teodorico re dei goti decise in favore di Simmaco, il quale convocò un concilio in Roma sul principiare del suo pontificato per troncare le brighe dei vescovi e togliere i tumulti popolari che devastava-

ai ordinariamente in occasione delle loro elezioni. Quattro anni dopo egli fu purgato in un altro concilio di tutte le colpe enormi di cui era stato da alcuni invidiosi falsamente accusato. Egli tenne molti concili, scomunicò l'imperatore Anastasio che favoriva tutte le eresie, scacciò da Roma tutti i Manichei, riscattò un gran numero di schiavi liguri, soccorse generosamente i vescovi d'Africa, relegati in Sardegna, e fabbricò ed ornò magnificamente molta Chiesa. Il pontificale romano riferisce che fu papa Simmaco quegli che ordinò di cantare alla Messa nelle domegliche e feste dei martiri *il gloria in excelsis*. Morì il 19 giugno 514 dopo 15 anni, 6 mesi e 28 giorni di pontificato. Abbiamo dodici lettere sotto il suo nome. La prima ad Eone o Eonio, vescovo d'Aries, la seconda al patrio Liborio. Questa lettera è la prima del quieto libro di quelle d'Ennodio, perchè si credette ch'egli l'avesse scritta a nome del papa Simmaco. La terza lettera è diretta a Lorenzo vescovo di Milano. È uno squarcio di retorica fatto da Ennodio e diretto non già a Lorenzo, come indica l'intestazione nella raccolta dei concili, ma a Massimo vescovo di Pavia, di cui Ennodio fu l'immediato successore. La quarta a S. Cesario d'Arles; la quinta a tutti i vescovi delle Gallie; la sesta a S. Cesario suddetto, la settima un'apologia di Simmaco scritta all'imperatore Anastasio nella quale il papa Simmaco parla magnificamente del sacerdozio e della dignità reale, e distingue i diritti e le prerogative di queste due potenze; l'ottava ai vescovi d'Oriente che avevano scritto al papa per essere ristabiliti nella comunione cattolica; la nona ai vescovi d'Africa. Questa lettera è la decimaquarta del secondo libro di quelle d'Ennodio perchè Simmaco si servi di lui per scriverla. La decima, a Teodoro vescovo di Lausa, è senza data e di uno stile affatto diverso da quello di Simmaco. Essa non trovasi nemmeno fra le altre nei manuscritti, e non fu pubblicata che sopra un documento di poca autorità. Le due altre lettere attribuite al papa Simmaco sono apocriefe. Quelle che veramente gli appartengono sono piuttosto stentate nello stile, ma hanno forza e dignità (Anastasio, *in Vita pontif.* Baronio, in *Annal.* D. Ceillier, *Storia degli ant. sacr. ed ecclies.* tom. 15, pag. 340 e seg.).

SIMMACO. — Scrittore del II secolo, conosciuto per una versione in greco, da lui fatta della Bibbia, era samaritano. Si fece ebreo, poscia cristiano, e cadde in seguito negli errori degli Ebionisti. Vi furono degli eretici nominati Simmaciani i quali negavano il giudizio finale, e si abbandonavano ad ogni sorta di vizi; ma non sembra che Simmaco ne sia stato il capo (v. Filastro, *De haeres.* Baronio all' a. 203. Prateolo alla parola *Simmaco*).

SIMON (NICCANO) — Dotto e laborioso ebraizzante, nato a Dierpe, il 15 di maggio del 1638, entrò nell'Oratorio in età di 21 anni. Dopo di avere professata la filosofia a Jailly, fu chiamato a Parigi per esercitarvi lo stesso ufficio presso i giovani suoi confratelli. Incaricato venne in pari tempo compilare il catalogo dei libri e dei manoscritti orientali della libreria del convento dell'Oratorio in via S. Onorato, la più ricca di Parigi in tale genere di letteratura. Il padre Simon lesse avidamente tutto ciò che contenevano, e formò fino d'allora quelle immense raccolte che tanti materiali gli somministrarono per la composizione delle sue opere numerose. La prima per cui incominciò a farsi conoscere dal pubblico, fu una Scrittura per un ebreo, condannato al fuoco dal parlamento di Metz, nel 1670, siccome reo dell'assassinio di un fanciullo cristiano. Tale scrittura contribuì molto a far annullare la sentenza di condanna. « Io so, scriveva egli, che tale nazione ci odia mortalmente, ma noi dobbiamo mostrarle come praticiamo verso di lei la massima del Vangelo che ci comanda di amare i nostri nemici ». Da quell'epoca in poi il padre Simon non lasciò passare nessun anno senza dar in luce qualche opera. Egli pubblicò l'anno dopo: *Fides ecclesiarum*

orientalis; Parigi, 1671, in-8.^o, 1682, in-4.^o È una traduzione latina degli opuscoli di Gabriele di Filadelfia, con note. La pubblicò come supplemento al primo volume della Perpetuità della fede, di cui accusava gli autori di avervi commessi molti falli, e di avere male risposto al ministro Claude. L'abbate Renaudot ha confutato la spiegazione che egli attribuiva ai greci delle parole della consacrazione. Tre anni dopo stampate vennero col nome di D. Recaredo Simon le *Ceremonie ed i costumi degli ebrei Orientali*, tradotti dall'italiano di Leone da Modena, di cui la seconda edizione del 1681 è accresciuta da un supplemento concernente i Caraiti ed i Samaritani, e di un confronto delle ceremonie degli ebrei colla disciplina della Chiesa. L'epistola dedicataria a Bossuet fu composta da Frémond d'Abbeconcourt, il dottore Girot, censore dell'opera, vi aveva fatto alcune aggiunte, contraddistinte da due virgolette. Ve ne sono altre edizioni, in cui l'autore preode il nome di Simonville. A questa traduzione tenne dietro quella del Vangelo di Girolamo Dandini al monte Libano; Parigi, 1675. Come nell'opera precedente, il traduttore, per evitare la prosilità del testo, l'ha accorciato di molto. Le note aggiunte valgono più del testo. L'abbate Renaudot ha confutato ciò che disse sull'ortodossia degli Orientali. Il concistoro di Charenton, proposta avendo a quell'epoca una somma di dodicimila lire per l'esecuzione di un progetto di una nuova traduzione della Bibbia, al fine di sostituirla a quella di Ginevra, di cui lo stile antiquato diventava ogni giorno sempre più intelligibile, il padre Simon, per cui una tal somma non era cosa indifferente, sollecitato da uno amico Justel, stese un metodo di versione che potesse venire approvato dai Cattolici e dai Protestanti. Il progetto però non ebbe esecuzione, e procurargli invece molti rimproveri per parte dei Cattolici, e dovette giustificarsi, con due lettere stampate, per avervi dato mano. È principalmente alla sua storia critica del vecchio Testamento che deve il padre Simon la grande sua celebrità. Il dottor Pirot, censore dell'opera, fu scontento dall'ardire dell'autore che toglieva a Mosè la composizione del Pentateuco per attribuirlo ad alcuni scribi del tempo di Esdra, i quali, com'egli diceva, compilato lo avevano sotto la direzione della grande Sinagoga. Pirot mandonne la prefazione e l'indice dei capitoli a Bossuet. Il dotto prelato non durò fatica ad accorgersi che il sistema dell'autore tendeva a crollare la certezza e l'autenticità del più antico deposito della rivelazione. Fu sollecito a chiedere un ordine dal cancelliere che impedisse la circolazione dell'opera, fino dopo un più maturo esame, e con ciò fu delusa l'astuzia dell'autore, il quale prevedendo l'opposizione generale che eccitato avrebbe il suo sistema, aveva voluto metterlo sotto il patrocinio del re, mediante una dedica, che il padre Lachaise erasi incaricato di far accettare al monarca. Dall'esame profondo che ne fece Bossuet, in unione con tre dottori, risultò che l'opera era piena di principi pericolosi; che l'autore non aveva tenuto conto delle correzioni fatte dai censori; che erano insufficienti quelle da lui proposte; che non era possibile di rimediare ai male con dei foglietti ristampati. Per conseguenza l'opera fu soppressa per decreto del consiglio, e stracciate gli esemplari, mandati vennero alla cartiera. Il padre Simon aveva trovato la maniera di sottrarre uso, che mandò in Inghilterra. Con tale copia l'Elzevir ne fece un'edizione difettosissima in Olanda. Più difettosa ancora fu la traduzione latina fatta da Aubert du Versé. Finalmente Raierio Leers procurato esser-tosi un esemplare correttissimo dell'edizione di Parigi, pubblicò l'opera nel 1685, a Rotterdam, come uscita era dalla penna dell'autore, con una prefazione curiosa, con un'apologia generale, con note marginali, e coi documenti pubblicati separatamente pro e contra. Protegò il padre Simon che non aveva avuta sinna parte in quell'edizione, ma non fu creduto da nessuno. La di lui

storia piacque tanto ai protestanti quanto ai cattolici. I primi lo accusarono di avere indebolito l'autorità del testo sacro per aumentare quella della tradizione, i secondi, che aveva insistito sulla necessità della tradizione soltanto per preservarsi dai giusti rimproveri che l'ardita sua critica del testo originale doveva naturalmente tirargli contro. Gli uni e gli altri si unirono contro il suo sistema dell'autore del Pentateuco. Assalito da ogni parte fece fronte a tutti i suoi avversari. La nota degli scritti di una parte e dall'altra, cui diede origine una siffatta contesa, è troppo lunga perchè possa essere qui collocata: troverassi nelle memorie del padre Nicéron. I nemici dell'oratorio avendo cercato di rendere responsabile la congregazione di tali paradosi, il padre di Sainte-Marthe tentò inutilmente di persuadere l'autore a fare qualche modificazione ai suoi sistemi. Che perciò venne escluso dal corpo; allora egli si ritirò nel suo priorato con cura d'anime, a Boileville, territorio di Caux, cui rinunziò due anni dopo per ritornare a Parigi a ripigliarvi il corso dei suoi lavori letterari. Quivi pubblicò, nel 1689, la storia critica del nuovo testamento, che fu bene accolta dal pubblico; e l'anno dopo quella delle versioni nel medesimo libro; in cui vivamente censurò la versione di Mons, per risentimento contro il dottore Arnauld, che accusava a torto di avere contribuito alla condanna della sua storia critica del vecchio Testamento. Trattossi a quell'epoca di fare a Parigi una nuova edizione delle sue storie. Il sig. Harley, suo protettore, adoperossi con molto interesse, e monsignor Bossuet, il quale cercava di rendere i suoi talenti utili alla Chiesa, vi acconsentì ben volentieri. Quel prelato voleva occupare quell'ingegno, naturalmente irrequieto ed inclinato alla novità, coll'applicarlo in qualche opera di lunga lena, e lusingandolo in pari tempo con una pensione ragguardevole. Gli fu proposto di tradurre in latino molti trattati dei greci scismatici, affine di mettere i teologi cattolici più al fatto della controversia fra le due Chiese; ma un tale progetto andò a vuoto per l'insolazione di Simon nel non volere condiscendere a nessuna riforma del suo sistema sull'autore del pentateuco; riforma da lui promessa in prima e che rifiutò in seguito. Irritato quindi dalle opposizioni che dovette sostenere non serbò più misura nella sua storia critica dei principali commentari del nuovo Testamento, pubblicata nel 1695 a Rotterdam. Trattò nel modo più indecente i concili ed i Padri, particolarmente S. Agostino, mentre esaltava senza misura il merito di Grozio e degli unitari. I falsi principi che aveva stabiliti nelle sue storie critiche gli servirono per norma nella sua traduzione del nuovo Testamento, stampata nel 1702, a Trévoux. Era dedicata al duca di Maine, sovrano di Dombes, munita di un privilegio di esso principe, ed approvata dal dottore Rouvet, professore di Sorbona; ma Bossuet osservato avendo pressochè dappertutto, nella versione e nelle note, le principali verità infelvolite con perfidi commentari e con un indecente sprezzo delle locuzioni consacrate dall'uso della Chiesa, ne fece ordinare il sequestro fino a tanto che l'opera venisse seriamente esaminata. L'autore parve sulle prime disposto a riformarla, ma le correzioni che offriva non tendevano che ad eludere le difficoltà senza rimediare agli errori, ed a guadagnare tempo per procurarsi i mezzi di ottenere un privilegio col credito dei suoi protettori: e vi riuscì. Il cardinale di Noailles, vedendo che l'opera si diffondeva per la sua diocesi, ne proibì la lettura con un'ordinanza del 15 di ottobre del 1702. L'autore vi contrappose una rimostranza di tal tenore che palesava un uomo che sapeva di essere potentemente sostenuto. Egli lo era infatti dal cancelliere di Pontchartrain, sdegnato che si proibisse la lettura di un libro pel quale egli accordato aveva un privilegio, e dall'abate Bignon direttore generale della biblioteca; quest'ultimo conservava un profondo risentimento contro il cardinale, da lui accusato di avere

impedito la sua elezione al vescovato. E fu principalmente su Bossuet, considerato come promotore della ordinanza, che Simon ed i suoi protettori scaricarono tutta l'ira loro facendo nascere difficoltà sopra difficoltà per impedire la pubblicazione di una ordinanza simile a quella del suo metropolitano. Ma quel prelato si condusse con tanta fermezza in tale faccenda che ottenne la revocazione del privilegio e la libertà di pubblicare la sua ordinanza; tennero dietro ad essa due istruzioni pastorali, in cui mostrava la conformità della dottrina del traduttore con quella dei Sociniani. Allora Simon si trovò ridotto a spargere diversi opuscoli in cui leggevansi aneddoti, i quali altra garanzia non avevano fuorchè la sua autorità; eransi spiegazioni arbitrarie di differenti tesi, dove la teologia cattolica era sacrificata a quella degli Unitari. Tutte le succitate cose stanno raccolte nella biblioteca di Saint-Jore e nelle sue lettere scelte. Fu in tali circostanze, che per soddisfare al suo risentimento, fece una nuova edizione dell'opera di monsignor Camus, vescovo di Belly, riguardante la riunione dei protestanti, con osservazioni talvolta censurabili, collo scopo di dimostrare che Bossuet, nella sua celebre *Esposizione*, non aveva fatto altro che perfezionare il trattato di Camus, che neppure conosceva nell'epoca in cui compose il suo libro. Venne rimproverato il vescovo di Menus per avere dimenticato la ordinaria sua moderazione negli scritti contro R. Simon. Ma la materia era sì grave, i torti del criterio mascherati sì artificialmente, la sua astuzia, la sua mala fede, le invettive contro i santi Padri, così sconvolgenti, il suo pelagianismo così ributtante, che bastano siffatti eccessi per giustificare la severità del prelato. R. Simon ritirato essendosi a Dieppe verso la fine dei suoi giorni, quivi morì all'14 di aprile del 1712, con sentimenti assai edificanti. Simone fu uomo di prodigiosa memoria, e che sembrava avesse esaurite tutte le biblioteche. Soprattutto si gloriava di un vasto sapere nella letteratura, ma che però non era sì grande da dargli il diritto di erigersi, siccome faceva in critico universale della medesima. Né tampoco era sì profondo in teologia da essere in grado di misurarsi con Bossuet e coi dotti di Porto Reale, coi quali fu perpetuamente in guerra. Avido di paradossi, raccoglieva preferibilmente le opinioni stravaganti ed ardite. Aveva per massima che nelle dispute bisogna sempre prevenire il suo avversario ed obbligarlo a difendersi. Le sue opere presentano spesse volte vedute nuove e piccanti, aneddoti curiosi, ed osservazioni istruttive: sono ancora oggidì ricercate dai dotti. Ostinatamente fermo nelle sue opinioni, limitavasi a disapprovare le pericolose conseguenze che ne derivano. Egli aveva la smania di travestire il suo nome in tutte le forme, ma spargeva in tutte le sue opere alcuni frizzi, per mezzo dei quali era facile di raffigurarlo. Con facilità negava i suoi propri scritti, quando temeva comprometterli coi potenti. Così, pubblicate avendo col nome di Sainte-Foy, un libello contro la famiglia degli Arnauld, fu sollecito di dichiarare in due lettere ostensibili, che quella era una calunniosa imputazione dei Giansenisti, perchè gli si fece temere che il sig. de Pomponne, ministro di Stato e nipote del celebre dottore Arnauld, poteva farlo inquisire. Fra le opere di questo dotto critico di cui non abbiamo parlato, si distinguono: 1.° Storia critica della credenza e dei costumi delle nazioni del levante, del signor di Mons; Amsterdam, 1684, colla data di Mons e di Francoforte, 1692 e 1714. In quest'opera dà un libero corso alla sua antipatia contro gli autori della Perpetuità della fede. Pubblicò un supplemento curioso nel 1687 contro T. Smith, con questo titolo: Della credenza della Chiesa orientale sulla transustanziazione. — 2.° Storia dell'origine e dei progressi delle rendite ecclesiastiche, sotto il nome di Girolamo Acosta; Francoforte, 1684; Rouen, 1691 e 1706, due volumi in-4. Ve n'è pure un'altra con la data di Utrecht. Tutte le pre-

fate edizioni sono fra di loro diverse; l'ultima è la più curiosa. L'opera è superficiale, sparsa di motti satirici contro i monaci, principalmente contro i benedettini. — 3.° Lettere scelte, di cui la più ampia edizione è quella di Amsterdam, 4750, 4 volumi in-12., preceduta dalla vita dell'autore, scritta dall'editore Beuzen de la Martinière, suo nipote. Sono esse curiose e contengono alcuni aneddoti avvenuti talvolta posteriormente alla data loro, il che conferma la congettura che non fossero state tutte mandate all'indirizzo che portano. — 4.° Biblioteca scelta, del sig. di Saint-Jore, 4 vol. in-12.; i due primi con la data di Basilea, 1709, ed i due ultimi con quella di Amsterdam, 1708 o 1710, quasi tutto il quarto non contiene che scritti relativi alla sua versione del nuovo Testamento. Tale raccolta fu soppressa per decreto del consiglio del 3 di agosto del 1710. Barrat ne cambiò il titolo e pubblicò quasi tutti gli opuscoli che conteneva, sotto quello di nuova biblioteca, ecc., due volumi in-12.; ad Amsterdam; Parigi, 1714. — 5.° Osservazioni sulla biblioteca degli autori ecclesiastici e sui Prolegomeni della Bibbia di Dupin, 4 volumi in 8.° Ne fu editore il padre Souciet. — 6.° *Novorum bibliorum Synopsis*; Utrecht, 1684, in-8.° Era un progetto di una nuova Poliglotta o piuttosto di un compendio di quelle di Parigi e di Londra, in tre colonne, il testo ebraico e la Volgata, colle varianti delle versioni araba, caldaica e siriana, della greca di Simmaco e dell'Aquila. L'opera era assai avanzata allorché l'autore morì. A tale progetto tenne dietro nel 1685 l'*Ambrosii Origenis epistola de novis bibliis polyglottis*, in cui dava l'idea di un dizionario e di un nuovo metodo ebraico, da adattarsi alla sua Poliglotta. — 7.° *Antiquitates ecclesiae Orientalis*; Londra, 1682, in-12., con la vita e colle lettere del padre Morin, opera piena di errori, nella quale fa una satira indecente del dotto padre Morin. Affermò di averla trovata nelle carte del padre Amelot, ma non persuase nessuno. Per ciò che dice delle antichità dei caldei e degli egiziani, sembra talvolta che il Simon non abbia fatto che copiare l'abbate Longuerne, e venne per tal motivo vivamente accusato di plagio. — 8.° Lettere critiche in cui si vedono i sentimenti di Simon, sopra varie opere nuove pubblicate da un gentiluomo tedesco, Basilea, 1699, in-12. piccolo volume rarissimo. Delle undici lettere che lo compongono, tre erano state pubblicate nel 1694 col titolo di: *Critica del libro pubblicato dai monaci benedettini della congregazione di S. Mauro, col nome di Biblioteca divina di S. Girolamo*. Le altre otto lettere riguardano il secondo volume di S. Girolamo. Queste lettere non si trovano in nessuna altra raccolta delle opere di Simon. Vi sono alcune buone osservazioni, ma scritte in un modo sì aspro che disgustano; l'autore criticato però non gli sta indietro nelle sue risposte. Aveva legato i suoi libri postillati di sua mano ed i suoi manoscritti alla cattedrale di Rouen. Poteva vedere la notizia nel catalogo dei libri della suddetta Chiesa, dell'abbate Sana. Questo fatto distrugge l'aneddoto nel suo biografo riguardante la distruzione dei suoi manoscritti.

SIMON (RICCARDO).—Lessicografo, che non bisogna confondere col precedente, era originario del delinatoio. Fattosi ecclesiastico, ottenne il governo della parrocchia di Saint-Uze, diocesi di Vienna; ma ragioni di salute l'obbligarono presto a rinunziare a tale beneficio, e portossi a Lione, dove, mettendo a profitto il tempo, occupossi della compilazione di un dizionario della Bibbia. L'utilità di una tale opera era sentita già da lungo tempo; e la prima edizione, Lione, 1695, in fol. ebbe un sì rapido spaccio, che l'autore dovette prepararne subito una seconda. Docile ai consigli della critica, rivide il suo lavoro con tutta la diligenza, ed avendolo aumentato di circa la metà, lo pubblicò nell'anno 1705, col seguente titolo: *Il gran Dizionario della Bibbia, o spiegazione letterale e storica di tutti i vocaboli propri del vecchio e del nuovo Testamento, due volumi in-fol. Il*

primo è preceduto da un compendio dell'introduzione allo studio della sacra Scrittura del padre Lamy. L'abbate Simon non aveva né le cognizioni necessarie, né i mezzi di ogni specie che avrebbe dovuto avere per adempire compiutamente all'impegno lumenoso che aveva preso. Questo Dizionario però ogni pregio ed autorità, dopo che fu pubblicato quello del padre Calmet. « Noi confessiamo », dice il dotto benedettino, « che l'opera di Simon ci ha giovato, almeno in quanto ci ha somministrato la maggior parte dei nomi già disposti, ed i titoli delle materie già distribuiti; in oltre, nei luoghi stessi in cui l'autore si inganna, non ci è stato inutile, poichè ci ha avvertito di stare in guardia, ed esaminare le cose più da vicino » (v. la prefazione del Dizionario della Bibbia di Calmet).

SIMONE. — Figlio di Giovanni, o di Giona soprannominato Cefa o Pietro (v. s. PIETRO).

SIMONE MACCABEO. — Soprannominato Tasi, fu il secondo dei cinque figli di Matatia, principe e sommo sacerdote degli ebrei. Fino dalla prima gioventù si distinse per prudenza e per saviezza di consigli: perciò Matatia raccomandò ai suoi figli di ascoltare sempre Simone che avrebbe loro tenuto vece di padre. Già segnalato erasi in più incontri, quando il suo fratello Giuda, che succeduto era al padre nel principato, e partiva per liberare Gasa, gli commise di liberare la Galilea dal giogo delle nazioni straniere. Con un corpo di tremila uomini Simone purgò tale provincia dai nemici che la desolavano, e gli insegul fino sotto le mura di Tolemaide. Dopo la morte di Giuda, Simone vide senza dispiacere la suprema podestà passare nelle mani di Gionata, suo giovane fratello, e continuò a servire col medesimo zelo nei consigli e nel campo. Il re Antiocho, figlio di Alessandro Bala, fatto avendolo governatore del paese che stendesi dal lido di Tiro fino alle frontiere dell'Egitto, egli profitto dell'autorità che gliene derivava, per assistere nei suoi disegni il di lui fratello Gionata con cui divise le fatiche ed i pericoli. Informato che Gionata era tenuto prigioniero da Trifone, andò a Gerusalemme per rassicurare il popolo sulle conseguenze che avrebbe potuto avere su tale evento. « I fratelli miei, disse egli, sono periti nel voler salvare Israele, ed io sono rimasto solo; ma non piaccia a Dio che risparmiar io voglia la mia vita intantochè saremo nell'afflizione, perocchè essa non è più preziosa di quella dei miei fratelli. Io dunque venderò ed il popolo nostro ed il santuario ed i figli e le donne nostre. — Sei il nostro capo, gli fu risposto, guidane alle pugne ». Simone subito raccolte le genti di guerra, pose il campo presso di Ador: quivi ricevette gli ambasciatori di Trifone che si obbligava di rimandar libero Gionata, purchè dati gli fossero in ostaggio i due figli di esso principe e gli abbassero cento talenti di argento. Quantunque conoscesse la perdita di Trifone, accettò Simone le di lui condizioni, affinché non si dicesse che trascurato aveva l'occasione di salvare suo fratello. Trifone mancando alla promessa entrò nella Giudea; ma Simone gli tenne dietro sì da vicino che quegli non osò nituna impresa. Costretto dalla mancanza di viveri a ritirarsi, egli volse la sua rabbia contro lo sventurato Gionata, che fece scannare coi suoi due figli. Simone mandò a prendere le ossa di suo fratello, e le seppellì in Nodia, patria dei loro padri, e sopra quel sepolcro alzò una gran fabbrica, con sette piramidi di pietra liscia, e intorno ad esse delle grandi colonne decorate di trofei da guerra. Frattanto Simone attendeva a riparare le città della Giudea e appropinquarvi; egli mandò ambasciatori a Demetrio, re di Siria, pregandolo di coaccedere l'immunità ad Israele; e quel principe acconsentì generosamente. Simone impadronitosi di Gaza, la fortificò e fece una casa per se; ma poco tempo dopo avendo avuto la fortuna di riconquistare il forte di Gerusalemme, lasciò in Gaza il suo figlio Itreano, cui diede il comando dell'esercito, e recessi ad abitare Gerusalemme, dove fece un ingresso so-

lenne, al suono dei timpani, delle arpe e delle lire. Sotto il pontificato di Simone, tutto il paese di Ginda fu in pace; ciascheduno coltivava la sua terra, e questa dava le sue raccolte: e le piante dei campi davano il loro frutto. Onde ciascuno poteva stare assiso all'ombra della sua vite e della sua ficca senza che vi fosse chi gli desse timore: e tutto Israele fu nel colmo della gioia. Simone ornò di gloria il santuario, ed accrebbe il numero dei suoi sacri. Egli rinnovò l'alleanza che gli ebrei fatta avevano coi greci e coi romani, ingrandì i suoi Stati, e fortificò il porto di Joppe, che divenne una scala del commercio con le estere nazioni. Tale prospero stato non durò a lungo. Antioeo Sidete, fratello di Demetrio Nicatore, esigette dagli ebrei il pagamento dei tributi che loro avevano imposti l' re di Siria. Simone, dopo di avere trattato di persudere quel principe, oppose i figli suoi, Ginda e Giovanni Ircano, al generale di Antioeo, che fu totalmente disfatto. La continuazione di tale guerra appartiene alla storia d'Ircano, né questi la potè terminare che dichiarandosi tributario del re di Siria. In questa visita che Simone faceva delle città della Giudea, egli alloggiò a Gerico, presso Tolomeo suo genero, nel castello di Doch, da lui edificato. L'accogliimento che ne ricevette aveva aspetto di cordialità: ma Tolomeo, che mira ad impadronirsi dell'autorità pontificale, nel tempo di un gran coovito, quando Simone coi due figliuoli si fu esilarato, si alzò Tolomeo colla sua gente, e date mani alle armi uccisero Simone ed i suoi figli, Matatia e Ginda, nell'an. 135 prima dell'era volgare. Ircano volle vendicare la morte di suo padre, ma tale odioso delitto andò impunito (i. *Maccab.* cap. 15 e seg.).

SIMONE (S.).—Uno dei dodici primj apostoli del Salvatore detto il *Cananeo* nacque nella Galilea. Alcuni autori moderni vogliono che abitasse la città di Cana, e che alle sue nozze Gesù facesse il miracolo di cangiar l'acqua in vino. Gli evangelisti si limitano a narrarci l'ammissione di Simone nel numero degli apostoli. La devozione che mostrò al divino suo Maestro gli meritò il nome di Cananeo, vocabolo che nella lingua sirio-caldea ha il medesimo significato della voce *zelotes* nella greco. Non si sa in quali paesi S. Simone esercitasse l'apostolato. Secondo i menologi greci, egli visitò i lidi di Affrica, ed imbarcossi per andare a predicare il vangelo nella Gran Bretagna, dove ricevè la corona del martirio. Tale viaggio di S. Simone però è affatto destituito di prove, ed anzi più verisimile, che dopo di avere recata la fede in Egitto e nella Mesoriantia, ritornasse in Oriente, poichè S. Girolamo e gli antichi martirologi collocano il luogo della sua morte a Suamir, nella Persia. Gli autori che parlano del genere del suo supplizio dicono che fu messo in croce. La Chiesa unì S. Simone e S. Ginda, e celebra il 28 di ottobre la festa di tali gloriosi martiri. Si possono consultare, oltre agli agiografi, le memorie del dotto e giudizioso Tillemont, 1, 599 (*Luc.* c. 6, v. 15. *Matth.* c. 4, v. 4. *Marc.* c. 3, v. 18. *Act.* c. 4, v. 15).

SIMONE IL FARISEO.—Nella casa di costui il Redentore desinò dopo di avere risuscitato il figlio della vedova di Naim, e presso il quale avvenne quanto ci narra il vangelo intorno alla donna peccatrice (*Luc.* c. 7, v. 36, 37, ecc.).

SIMONE IL LEBBROSO.—Fu nella casa di costui che il Salvatore mangiò in Betania alcuni giorni avanti la sua passione, ed ove Maria sorella di Lazzaro, sparse profumi sui piedi del Salvatore stesso. Questo Simone è diverso affatto, e Maria sorella di Lazzaro è pure diversa dalla peccatrice di Naim (*Matth.* c. 26, v. 6. *Marc.* c. 14, v. 3... 8. *Jo.* c. 11, v. 1, 2, c. 12, v. 3, 4, 5. D. Calmet, Diz. della Bibbia).

SIMONE IL CIRENEO.—Quest' uomo vien detto dal Vangelo padre di Alessandro e di Rufo, e fu quegli che fu costretto a portare la croce di Gesù. Non si sa precisamente di qual religione egli fosse, alcuni vogliono che egli fosse ebreo, altri gentile. Ne non sono pure alcuni i qua-

li credono che egli fosse vescovo di Bostra nell'Arabia, o che abbia terminato di vivere col martirio.

SIMONE MAGO.—Era di Gitton, borgo di Samaria. Discepolo del mago Dositeo, che affermava di essere il Messia, si circondò egli pure di vari prestigi, e fu considerato come un essere di una astura superiore dai samaritani che lo nominavano la grande virtù di Dio. La fama dei miracoli degli apostoli fece stupire Simoae, il quale determinò di farsi battezzare, sperando di imparare da essi dei segreti che superassero di molto i suoi. Fu fatto ricevette il battesimo dal discepolo Filippo, che deluso dalle apparenze, tenne per sincera la conversione di lui. Poco tempo dopo gli apostoli si recarono a Samaria per imporre le mani ai novelli cristiani. Simone persuaso che per magico artificio facessero scendere lo Spirito Santo, offerse loro denaro per ottenere il potere medesimo: Posca, gli rispose S. Pietro, perire teo il tuo denaro, giacchè tu pretendi di comperare con esso il dono di Dio. Ecco l'origine della parola *simonia*, che s'applicò ai traffico delle cose sante. Simone si umiliò perchè temeva; ma il suo cuore non fu tocco. Ben lontano dal seguire i consigli di S. Pietro, che lo aveva esortato alla penitenza, dopo la partenza degli apostoli, dedicòsì più che mai alla magia. Invidioso dei progressi del cristianesimo, egli abbandonò Samaria, e visitò le province in cui non era stato per anche predicato il Vangelo, col disegno di snaccitar quivi del nemici contro gli apostoli. Egli comperò nella città di Tiro una cortigiana con quello stesso denaro, dice Tertulliano, con cui voleva comperare lo Spirito Santo. Tale femmina, detta Elena o Selene, divenne complice del suol disordini, e lo strumento principale che egli impiegò per ristabilire la sua setta ed accrescere il numero dei suoi partigiani. Essa era ora Minerva, o la famosa Elena che cagionò la rovina di Troia; ora la produceva come l'intelligenza prima, la madre di tutte le cose, lo stesso Spirito Santo. In una parola tale donna era per Simone quel che la madre Giovanna fu più tardi per Postel; ma quest' non era che un visionario; mentre Simoae era un furbo ed un malvagio. Scorse che ebbe molte province, ingannando molti coi suoi prestigi, ebbe andò a Roma verso l' a. 41. Se si deve credere, dice Tillemont, ai più illustri ed ai più antichi autori della Chiesa quivi fu adorato come un Dio dallo stesso senato; furono erette nell'isola del Tevere, a lui ed alla sua Elena, due statue coi nomi di Giove e di Minerva. Molti dotti critici negano questo fatto, ed affermano che la statua trovata nel sito in cui dicesi che eravi quella di Simone, non portava il suo nome, ma quello di *Sano-Sanctus*, divinità romana. Sdegnati pei progressi di tale impostore, S. Pietro e S. Paolo si recarono a Roma per opporre le loro predicazioni a quelle del falso apostolo. Simone dar volendo una straordinaria prova del suo potere, s'impegnò di sollevarsi in aria in un carro di fuoco, ma cospitolombò e se morì verso l'a.64. Secondo Arnobio, Simone si ruppe soltanto le gambe; ma sopravvivere non potendo al dolore ed alla vergogna, si gettò dalla finestra della casa in cui lo avevano trasportato i suoi discepoli. Non taceremo per altro che quest'ultimo fatto non sia assolutamente certo a molti sembrano appoggiato a monumenti apocrifi. La morte però di Simoae Mago, non pose termine alla sua setta, essa sussistette fino al principio del IV secolo, ed anche fino al X secondo Mosè Barcefa: ma a quell'epoca composta non era che di un piccolissimo numero di persone. Simone aveva scritto parecchi discorsi, che egli intitolò *Contraddittori*, perchè sforzavasi di contraddire alle verità del Vangelo. Non se ne conoscono che pochi frammenti raccolti da Grabe nello *Spielteigen SS. Patrum*, 1, 305, 48. La dottrina di Simoae era un misto confuso di idee platoniche e di stravaganze mostruose. Dio, diceva, non ha prodotto il mondo immediatamente. Se creato avesse l'uomo egli stesso, prescritte gli avrebbe delle leggi da cui deviato non avrebbe, ed evitata avrebbe la sua

caduta; l'universo quale noi lo vediamo, opera è dunque di una intelligenza secondaria, limitata nei suoi mezzi e che non ha potuto dare alla sua opera la perfezione che essa non aveva. Tocco dallo stato di avvilitamento e di umiliazione in cui il genere umano languiva in conseguenza della sua ignoranza, Dio aveva risolto alla fine di renderlo libero illuminandolo, e scelse Simone per tale disegno, ovvero per parlare col suo linguaggio. Egli era tutto ciò che è in Dio. Compiuta egli aveva la sua missione, traendo da un luogo di corruzione Elena, cioè l'intelligenza o l'anima. Rigettando egualmente la legge di Mosè e quella recentissima di Cristo egli conservato aveva qualche precetto del Vangelo, come, il battesimo; ma lo amministrava con l'acqua e col fuoco; in oltre tutti i suoi principi erano in opposizione con quelli del cristianesimo, di cui erasi dichiarato il più ostinato avversario, e che non cessava mai di combattere. Secondo questo impostore tutte le azioni erano indifferenti. « Gli uomini, egli diceva, sono salvi per la mia grazia, e non per i loro meriti. Per essere salvi basta credere in me ed in Elena: per ciò non voglio che i discepoli miei spargano il sangue per instaurare la mia dottrina ». Simone sostenendo i suoi principi con falsi prodigi, soggiungendo senza fatica l'immaginazione dei suoi uditori; e se vi è motivo di essere sorpresi è, che un sistema tanto facile, tanto comodo, avuto non abbia un maggior numero di partigiani. I discepoli di Simone avevano composto diversi scritti, fra i quali non intitolato la predicazione di S. Paolo, ed un Vangelo, che essi chiamavano il libro dei quattro angeli del mondo, perché era diviso in quattro parti. Si possono consultare per maggiori notizie: Michele Sirinco, *Pravitzia Simonis magi, seu disquisitio historica de ejus haeresi*; Gissen, 1664, in-4.° Thom. Ittig, *De haeresi archiævi apostolici*; Lipsia, 1690, in-8.° La storia ecclesiastica di Tillemont, II, 37. Il Dizionario delle eresie del dotto e giudizioso abate Plaque, in cui la caduta di Simone e la sua pretesa statuta, due fatti che, non essendo riferiti nei libri sacri, appartengono alla critica, vennero discussi con grande imparzialità; finalmente la storia degli eresiarchi del primo secolo del P. Gaetano Maria Traversa; Venezia, 1757, in-8.°

SIMONE BEN JOKHAI. — Discepolo del famoso rabbino Akiba, fioriva in principio del II secolo. Perseguitato per ordine dell'imperatore Adriano, si nascose in una caverna con suo figlio per periodo di 13 anni. È considerato generalmente dagli ebrei siccome il capo dei cabalisti, e viene a lui attribuito il libro al conosciuto col titolo di *Zoar*, cioè *Luce*, il quale altro non è che un oscuro commento sul Pentateuco, scritto in caldeo, e che tratta dei più reconditi misteri della legge e della cabala o tradizione; ma ora è riconosciuto che il *Zoar* non è opera sua e che fu composto dai suoi discepoli e dai discepoli dei suoi discepoli in pezzi staccati ed uniti lungo tempo dopo in un solo corpo. Le sue tenebre hanno cominciato a diradarsi, dicono i rabbini, quantunque essere non possano totalmente diradate prima della fine del mondo. Però questa opinione non è al universalmente ammessa da non trovare contraddittori. Alcuni ebrei pretendono che Mosè di Leon sia l'autore del *Zoar*, e che l'attribui ad un antico rabbino soltanto per accreditarlo. I cristiani anch'essi sono divisi su tale punto. Knorr di Sosenroth è persuaso che il *Zoar* sia di Simone ben Jokhai, il P. Morin per lo contrario lo crede molto posteriore a quel rabbino. Le ragioni cui appoggia la sua opinione sembrano di qualche peso all'abate de Rossi, il quale citolle e fece un' eccellente analisi del *Zoar* nel suo Dizionario degli autori ebrei. Il libro fu stampato più volte e con varie forme; Mantova, 1560, in-4.°, tre vol.; Cremona, 1560, in-fol.; Lublino, 1625; Sultzbac, 1684; Amsterdam, 1715 e 1728. Quest'ultima edizione è incontestabilmente la migliore e la più completa. Guido da Viterbo e Postel tradotto avevano il *Zoar* in latino; ma

le traduzioni loro non vennero pubblicate. Rosenroth ne ha tradotta una parte che fu da lui inserita nella *Kabbala denudata*. Eravi nella biblioteca d'Oppenheim una versione ebraica di tale libro, fatta da Barachiel ben Korba. Venne pare attribuito a Simone ben Jokhai il *Sifri*, antico commento sul libro dei Numeri e sul Deuteronomio, senza che addur se ne possa una prova certa (*Biog. univ. franc. vol. 42*).

SIMONIA.

SOMMARIO

- I. Della natura della simonia.
- II. Della divisione della simonia.
- III. Del modo di commettere la simonia.
- IV. Delle cause della simonia.
- V. Delle pene dei simoniaci.
- VI. Dei titoli che scusano dalla simonia.
- VII. Delle dispense, assoluzioni e permissioni degli atti simoniaci.

I. Della natura della simonia.

La simonia è una volontà deliberata di vendere o di comprare le cose spirituali o annesse alle cose spirituali: *Voluntas studiosa vendendi aut emendi aliquid spirituale vel spirituali annazum*. Per vendita o compra intendendosi ogni convenzione, e contratto non gratuito, come sarebbe quello col quale un canonico convenisse con un altro di farlo eleggere decano, affinché quegli lo facesse eleggere prete. Per cosa spirituale intendesi tutto ciò che è soprannaturale o che si riferisce al culto di Dio o alla salute dell'anima, come i doni dello Spirito Santo, il preghiere, i sacramenti, le funzioni ecclesiastiche, i sermoni, e le dottrine che si fanno nelle Chiese, ecc. Per le cose annesse allo spirituale, intendendosi le cose temporali che sono talmente legate collo spirituale che non si possono vendere le une senza vendere le altre, come i benefici.

La simonia, così detta da Simone Mago, che voleva comprare dagli Apostoli i doni dello Spirito Santo, è un grandissimo delitto contrario tanto al diritto naturale quanto al diritto divino, all'animo ed alla religione. È contrario al diritto naturale che vieta di vendere le cose che sono in commercio, e i di cui venditori non ne sono i padroni, quali sono le cose spirituali, come lo comprova la natura loro. È contrario al diritto divino, il quale ordina di dare gratuitamente le cose spirituali: *Gratis acceptis, gratia date* (Matt. c. 10). È contrario al diritto umano, ed i canoni dei concili e le leggi civili lo condannano come delitto esecrabile e maggiore di tutti i delitti. *Omnia crimina ad comparationem simonicae haeresis, quasi pro nihilo reputantur* (Can. patet ult. causa 1, g. 7, prag. sanct. etc.). È contrario alla religione per essere un sacrilegio col quale vengono profanate le cose sacre.

II. Della divisione della simonia.

1.° La simonia si divide in mentale, convenzionale e reale. La mentale è quella con cui si dà alcuna che di spirituale o di annesse allo spirituale col'intenzione di ricevere alcuna che di temporale, o quella con cui si dà alcuna che di temporale, nell'intenzione di ricevere alcuna che di spirituale o di annesse allo spirituale; ma senza manifestare la propria intenzione, senza patto, senza stipulazione né esplicita né implicita, come per esempio se un vescovo desse un beneficio ad un ecclesiastico colla secreta intenzione che gli servisse di segretario o di cappellano, o che un ecclesiastico servisse di segretario o di cappellano ad un vescovo col'intenzione segreta di avere da lui un beneficio. La simonia convenzionale consiste nell' stipulare di dare una cosa spirituale per una cosa temporale,

quando la cosa non ha effetto. Se la cosa si effettua da una parte soltanto, cioè se si dà una cosa temporale, senza ricevere la spirituale, o la spirituale senza ricevere la temporale, la simonia è mista, o in parte convenzionale ed in parte reale. Se la cosa ha effetto da ambe le parti dandosi una cosa temporale per una spirituale e ricevendosi la cosa spirituale, la simonia è reale.

2.° Vi è una simonia di diritto naturale e divino ed un'altra di diritto ecclesiastico. La prima, che è contraria al diritto naturale e divino, consiste nella vendita o nell'acquisto di una cosa spirituale come spirituale; il che è vietato dal diritto naturale e divino. La seconda, vietata soltanto dalle leggi della Chiesa, consiste nell'acquistare una cosa spirituale in un modo condannato dalla Chiesa a motivo del rispetto dovuto alle cose sacre: come quando si permuta di propria privata autorità un beneficio di cui si è titolare, o quando si acquista un ufficio che dà il diritto di esercitare la giurisdizione ecclesiastica, o quando si vende il sacro crisma, anche per rapporto alla sola materia: il che è vietato dai canoni.

3.° La simonia si divide in simonia pura e semplice, che è quella di cui si è privato fino ad ora, ed in simonia confidenziale (v. CONFIDENZA).

III. Del modo di commettere la simonia.

Per commettere la simonia non è necessaria di dare o di ricevere una cosa temporale come prezzo di una cosa spirituale: basta il darla o riceverla come motivo per ottenere o per accattare una cosa spirituale. I concilii vietano generalmente di ottenere cose spirituali, per mezzo di cose temporali, e dichiarano scomunicati coloro che offrono qualche cosa temporale per farsi ordinare; per aver benefici, ecc., ed il papa Innocenzo XI, come l'assemblea del clero di Francia del 1700, condannò questa proposizione: *Dare temporale pro spirituali est simonia, quando temporale non datur tanquam pretium, sed dumtaxat tanquam motivum conferendi vel efficiendi spiritualia; vel etiam quando temporale sit solum gratuita compensatio pro spirituali, aut e contra.*

E per conseguenza simonia il promettere o dare un beneficio per ricompensa di un servizio temporale; il rendere qualche servizio temporale per ottenere un beneficio; il fare l'elemosina o l'abbracciare con questa intenzione soltanto lo stato ecclesiastico, ecc.

IV. Delle cause della simonia.

Distinguiasi due sorte di cause della simonia, cioè la causa efficiente o sia il soggetto capace di commetterla, e la causa materiale, ossia la materia stessa, l'oggetto della simonia.

Soggetto della simonia.

Qualunque persona, a qualunque classe appartenga, è capace di commettere simonia, e si rende effettivamente colpevole di un tale delitto ogni qualvolta promette, dà, o riceve una cosa temporale per una cosa spirituale, o una cosa spirituale per una cosa temporale. Il papa stesso vi è soggetto come gli altri se trattasi della simonia di diritto naturale, o di diritto divino, essendo egli sottoposto ad entrambi i diritti suddetti ai pari di tutti gli altri uomini. In quanto alla simonia di diritto puramente ecclesiastico la maggior parte dei teologi credono che il papa può anche gli rendersene colpevole disprezzando le leggi della Chiesa che la vietano, e dispensandosi senza ragione. Gli stessi teologi osservano però essere cosa assai facile al papa levitare la simonia di diritto ecclesiastico, tanto perchè egli può dispensarsene da se stesso quando ha ragione per farlo, quanto perchè le leggi principali della Chiesa, che vietano

la simonia positiva, come sono quelle che vietano la permuta dei benefici o la rinuncia sotto certe condizioni, non riguardano la persona del papa, giacchè le leggi stesse contengono la clausola: *Sine papa consensu.*

Materia della simonia.

La materia della simonia è prossima o lontana.

La materia prossima è il contratto stesso di vendita o di acquisto di una cosa spirituale per una cosa temporale.

La materia lontana, è il prezzo col quale si acquista una cosa spirituale, o la cosa spirituale che si acquista, o la cosa annessa allo spirituale.

Il prezzo o dono simoniacò è di tre sorte: *Manus a manu, a lingua, ob obsequio.*

Manus a manu, significa il denaro che si dà per una cosa spirituale, o per danaro s'intende tutto ciò che è simile a prezzo di danaro, come la remissione di un debito, di una pensione, delle decime, dei frutti di un beneficio, l'affitto di una casa, ecc.

Manus a lingua, significa le preghiere, le raccomandazioni, le adiazioni, il credito, il favore di alcune persone potenti che possono essere materia di simonia per lo meno mentale, e che lo sono infatti, 4.° quando si accorda un beneficio a preghiera e sollecitazione di qualcuno: in modo che questa preghiera e questa sollecitazione siano l'unico o principale motivo che determina ad accordarlo; 2.° quando accordando un beneficio per la preghiera di alcuno si pretende di obbligarglielo e di affezionarglielo; 3.° quando si prega in persona, o si adoperano le preghiere degli altri per avere un beneficio coll' intenzione di determinare il collatore ad accordarlo principalmente o unicamente dietro la preghiera; giacchè domandare precisamente per se, o per un altro, o far domandare un beneficio non è simonia, quando colui che domanda o per il quale si domanda è capace di occuparlo degnamente, e quando non si ha altra intenzione che di far conoscere il merito del soggetto; 4.° è simonia mentale il predicare per meritare gli applausi, o l'adulare i grandi, sia nei sermoni, sia nella confessione per acquistarsi la loro benevolenza, o qualche altro vantaggio temporale, ecc.

Manus ob obsequio, significa qualunque servizio temporale che si presta a qualcuno, e che non gli è dovuto, o che questi esige con patto esplicito o implicito, o soltanto con intenzione di ottenerne una cosa spirituale. Quindi è simonia il mettersi al servizio di un grande per ottenere un beneficio mediante il suo credito, il chiedere un beneficio, o il conferirlo per ricompensa di un tal servizio; il dare un beneficio ad un cappellano, al figlio di un avvocato, o ad altre persone simili invece del salario loro dovuto: il dare un beneficio a condizione che il beneficiato celebri tante Messe per il collatore, o che egli celebri le Messe prescritte dalla fondazione in tempi o luoghi diversi da quelli che sono prescritti, ecc.

Le cose spirituali che costituiscono la materia lontana della simonia consistono in tutto ciò che è soprannaturale e formalmente e per sua natura, come la grazia, sia abituale, sia attuale, le virtù infuse, i doni dello Spirito Santo, il carattere, ecc., o per modo di causa, *consuetudo*, a ragione degli effetti spirituali che egli opera, come i sacramenti, le cose sacramentali, i sermoni, ecc., o per maniera di effetto preventivo da una causa soprannaturale effettiva, come gli effetti delle grazie gratuite, quali sono la profezia, la guarigione dei malati, le benedizioni, l'uso della giurisdizione ecclesiastica, le dispense, il potere di portar censure, o di assolvere dalle medesime, la collazione dei benefici, ecc.

Le cose annesse allo spirituale sono quelle che benchè non siano sante o sacre in se stesse, lo divengono però in qualche modo per la loro unione alle cose sante, sia che es-

se precedano le cose sante alle quali sono unite, come i fondi ai quali è annesso il diritto di patronato; i vasi che vengono consacrati, le chiese che si benedicono, ecc., sia che esse accompagnino le cose sante, come l'esercizio corporale necessario per celebrare la Messa; sia che esse seguano le cose sante, come le rendite di un beneficio che seguono le funzioni spirituali e che si danno per conseguenza.

V. Delle pene dei simoniaci.

Il diritto canonico pronuncia tre sorte di pene contro i simoniaci: cioè la scomunica maggiore e le altre censure, la nullità degli atti simoniaci, e l'obbligo di restituire. *Cum detestabile 2. De sim. in extrav. commun.*

Delle censure per rapporto alla simonia.

1.° Quelli che non hanno commesso che una simonia mentale o puramente convenzionale, benché colpevoli di un gran peccato, non incorrono nelle censure, né le altre pene pronunciate dai canoni contro i simoniaci.

2.° Quelli che non hanno commesso che una simonia mista o parte reale e parte soltanto convenzionale, non incorrono parimenti le pene ecclesiastiche: fa d'uopo perchè ciò avvenga che la simonia sia completa d'ambidue i lati almeno in parte, vale a dire, che dopo aver ricevuta la cosa spirituale siasi per lo meno data una parte della somma che era stata promessa per ottenerla. La ragione è che il contratto di vendita e di compra non è sufficientemente completo per incorrere le pene portate contro i simoniaci fino a che egli sia completo almeno in parte d'ambidue i lati, come osserva Silvio. Questa opinione, che è d'altronde la più probabile, è anche conforme alla pratica della corte di Roma, che non considera scomunicati i simoniaci se non quando la simonia è completa d'ambidue i lati, come asserisce Navarro.

3.° Nelle censure pronunciate contro i simoniaci non incorrono *ipso facto* quelli stessi che commettono una simonia reale e completa, quando non sia nella materia dell'ordinazione, dei benefici e l'ingresso in religione; giacché quelli che danno o che ricevono un ordine qualunque egli sia, o perfino la tonsura in modo simoniaco, incorrono per il sol fatto la scomunica maggiore riservata al papa, eccettuato il punto di morte. Il vescovo simoniaco incorre anche la sospensione di tutte le funzioni episcopali, e colui che fu ordinato incorre altresì la sospensione degli ordini che aveva prima che fosse ordinato in modo simoniaco, quando anche avesse ignorata la simonia, come insegna S. Tommaso (c. 2, g. 100, art. 6, ad 3). Quelli che danno o che ricevono benefici in una maniera simoniacamente incorrono la scomunica maggiore, come pure quelli che vi cooperano, non che quelli che danno o che ricevono qualche cosa per entrare in religione (v. *MONASTERO*).

Della nullità degli atti simoniaci.

Ogni provvisione simoniacale di benefici ecclesiastici è nulla di pieno diritto, almeno nei casi che fanno incorrere le scomuniche, dal che proviene che colui che ne venne per tal modo provveduto non può, anche dopo venti e più anni di possesso, rassegnare il suo beneficio perchè egli non ne è legittimo possessore. Egli è anche inutile a possedere un beneficio o qualunque altra cosa che gli si volesse dare; ma egli può conservare quelli che possedeva dapprima in un modo legittimo e permesso (*Extrav. cum detestabile. Concil. Constant. sess. 45*).

Vi sono però due casi nei quali una provvisione simoniacale è valida: il primo quando un nemico maligno di un beneficiato ha dato denaro al collatore per rendere la sua collazione nulla; il secondo quando il beneficiato si è op-

posto alla simonia. In quanto al possesso triennale un simoniac non può farlo valere a proprio vantaggio. Esso serve però a colui che ha ottenuto un beneficio per mezzo di una simonia commessa da altri a sua insaputa. Questa è almeno l'opinione sostenuta come la più probabile da Rebuffe, Cabassut e molti altri (c. Rebuffe, *De pacifica possessoribus*, num. 241. Cabassut, lib. 5, c. 8, num. 3).

Dell'obbligo di restituire le cose acquistate col mezzo della simonia.

1.° Si è in obbligo di restituire il prezzo ricevuto per una cosa spirituale perchè una tale donazione è dichiarata nulla dal diritto canonico (*cap. de hoc. 2. extr. de simon. 2. 2. g. 52. art. 7. in cap.*), e se si tratta di benefici la restituzione deve esser fatta non a colui che ha dato il prezzo, ma alla Chiesa, o ai poveri, come asseriscono tutti i teologi. Ve ne sono altresì molti che seguendo S. Tommaso estendono l'obbligo di restituire alla Chiesa o ai poveri tutto ciò che si è ricevuto per simonia, qualunque ne fosse la materia. Ma altri dicono, che tranne la materia dei benefici espressi nel diritto, devono restituire le cose ricevute per simonia a quelli che le hanno date, perchè le pene essendo odiose, esse non devono estendersi a coloro che non sono indicati nella legge che le prescrive. Che se si desse anche il caso che qualcuno avesse speso del denaro in buona fede e per ignoranza invincibile per ottenere un beneficio, egli sarebbe obbligato a rinunciare al suo beneficio; ma si dovrebbe restituirgli il suo denaro, perchè le leggi che destinano il denaro stesso ai poveri o alla Chiesa suppongono che vi sia colpa da parte di colui che lo ha dato.

2.° Devono restituire i benefici coi frutti percepiti e generalmente tutte le cose ecclesiastiche che furono acquistate per simonia, anche prima della sentenza del giudice, e la restituzione deve fare alla Chiesa che fu principalmente lesa, o pure devono le cose restituite esser impiegate in opere pie che ridonano almeno indirettamente a vantaggio della Chiesa. Così è disposto dal *capit. super. 2. extr. de confessio. et cum detestabile 2. de simon.* In quanto alle altre cose spirituali acquistate per simonia, Cabassut e molti altri teologi credono che non vi sia obbligo di restituire prima della sentenza del giudice, perchè quest'obbligo non trovasi in alcun testo del diritto canonico. I mediatori della simonia in materia di benefici sono obbligati a restituire non solo il denaro che hanno ricevuto, ma anche i frutti del beneficio in mancanza del beneficiario perchè essi hanno cooperato alla sua ingiustizia.

3.° La simonia mentale obbliga essa alla restituzione? I teologi sono molto divisi di opinione intorno a siffatta questione. Silvio sostiene contro molti altri, che la simonia anche mentale obbliga a restituire il beneficio acquistato con mezzi simoniaci, ed il prezzo che ne fu corrisposto, perchè un tale acquisto è invalido, essendo contrario al diritto naturale che vieta di vendere ciò che non si può vendere come i benefici, od alla volontà di Dio che vieta anche di vendere le cose spirituali e che per conseguenza non autorizza l'acquisto coi mezzi suindicati. Questa opinione è per lo meno la più sicura in pratica.

VI. Dei titoli che scusano dalla simonia

Vi sono sei titoli che scusano o che liberano dal delitto di simonia, anche quando si dà o si riceve alcun che di temporale per una cosa spirituale; cioè la libertà, il dono puramente gratuito, l'onorario legittimo, la pena o il lavoro del ministro, la perdita di un vantaggio temporale, di cui egli si priva facendo una funzione spirituale, la costumanza indevole e la necessità di far cessare un'ingiusta vessazione.

1.° Un dono puramente gratuito esenta dal peccato di simonia, perchè ciò che si dà gratuitamente non si dà nè co-

me prezzo di una cosa spirituale, nè come un motivo per ottenerla. Ma avviene spesso che si dà gratuitamente, o piuttosto che si dice darai gratuitamente, contiene una vera simonia, perchè non viene dato effettivamente che per avere un beneficio, dal che deriva che le convenzioni seguenti sono veramente simoniache: « lo vi do gratuitamente del denaro affinché voi mi diate gratuitamente un beneficio. Io vi do gratuitamente un beneficio, affinché voi mi diate gratuitamente del denaro ».

2.° Un onorario legittimo è un secondo titolo che impedisce la simonia: dal che proviene che i fedeli i quali forniscono ai ministri le cose temporali necessarie al loro mantenimento, ed i ministri che le ricevono sono esenti da simonia. I ministri della Chiesa non possono però aumentare gli onorari fissati dalla legge, o dalle costumanze, nè rifiutare le cose spirituali che son del loro ministero sino a tanto che siano stati soddisfatti, o sia stato loro data una cauzione.

3.° Un terzo titolo è il lavoro che accompagna le sacre funzioni, e che è di due sorte, intrinseco, e estrinseco. Il travaglio intrinseco ad una sacra funzione è quello che non può separarsi dalla funzione stessa, e senza del quale questa funzione non si può fare. Tale si è il lavoro necessario per celebrare la Messa, o per predicare. Il lavoro estrinseco ad una sacra funzione è quello che può separarsi dalla funzione stessa, o senza del quale si può fare la funzione medesima. Tale si è il lavoro necessario per celebrare la Messa, o per predicare in un luogo molto remoto. Il lavoro estrinseco ad una funzione sacra può vedersi separatamente dalla funzione stessa, ma non così il lavoro intrinseco, perchè egli fa un corpo solo colla funzione sacra dalla quale è inseparabile, e che non si può fare senza di lui.

4.° Il quarto titolo è la perdita di un vantaggio temporale che si perde facendo una funzione spirituale. Un ministro per esempio perderà un proflito temporale celebrando la Messa o predicando per una persona che gli domanda una Messa o un sermone in un dato luogo, o giorno: se egli non è obbligato a questa Messa o a questo sermone egli può esigere un compenso dalla persona che gli chiede la Messa o il sermone, avvertendola.

5.° Il quinto titolo è una costumanza pia e lodevole che è ritenuta una obbligazione volontaria da parte dei fedeli.

6.° Il sesto titolo è la necessità di far cessare una vessazione ingiusta: il che accade quando si ha diritto a qualche bene spirituale, o annesso allo spirituale, e che non si può ottenere perchè vi si è impediti da qualche ingiusta vessazione. In questo caso possiamo sottrarci alla vessazione dando denaro o qualche altra cosa temporale perchè allora non si dà una cosa temporale per una cosa spirituale; essa appartiene già a colui che dà: ma per sottrarsi ad una vessazione ingiusta, che una cosa temporale. Ma non si può far cessare una vessazione ingiusta dando una cosa spirituale, o annessa allo spirituale perchè ciò sarebbe dare una cosa spirituale per una cosa temporale. Per esempio non è permesso di far cessare una vessazione ingiusta relativamente ad un grosso beneficio col dare un beneficio minore all'autore della vessazione.

VI. Delle dispense, assoluzioni e permissioni degli atti simoniaci.

1.° Il papa può permettere atti simoniaci di diritto ecclesiastico soltanto perchè egli può dispensare da questo diritto, ma non atti simoniaci di diritto naturale o divino.

2.° Quando si è ottenuto un beneficio per simonia, se la simonia è occulta e che sia stata commessa all'insaputa del provveduto, il vescovo può dispensarlo e riabilitarlo a possedere quel beneficio, però dopo la sua dimissione pura e semplice nelle mani del vescovo. Ma se la simonia era nota al provveduto senza che egli vi sia opposto, o

pure se l'ha commessa egli stesso solo, il papa può assolverlo e riabilitarlo dopo una dimissione pura e semplice nelle sue mani (Cap. ex immunitate 26, extr. de simon. cap. nobis 27, extr. de simon. Concilio di Trento, sess. 24, cap. 6, De reform.).

3.° La dispensa della simonia volontaria ed occulta deve essere domandata alla penitenzieria di Roma, e quella della simonia notoria alla Daterìa (Veggasi intorno alla simonia S. Tommaso, 2, 2, q. 100. Silvo, in 2, 2, q. 100. Van Espen, *Giuris. ecclies. univ. tom. 2, pag. 1017 e seg.* Pontas, alla parola *Simonia*. Lamet e Formageau, alla parola *Simonia*. Collet Moral. tom. 2, pag. 305, ecc. V. anche il Trattato della simonia del signor di Launay il quale dimostra come si ebbe sempre in orrore la simonia nella Chiesa romana, e quanto ingiustamente gli eretici accusano il papa di favorire questo vizio. Si può consultare il Trattato della simonia di Gerson, ed i trattati del cardinale Humbert contro i Simoniaci: i quali trattati sono nel quinto volume del *Thesaurus novus anecdotorum*).

SIMONIACI (o SIMONIA).

SIMONIACI.—Eretici del I secolo della Chiesa, attaccati al partito di Simone Magò, del quale si trova menzione negli Atti degli Apostoli, (c. SIMONE MAGÒ).

SIMPLICIO (S.).—Papa, figlio di Castuco, nacque a Tivoli nella campagna di Roma. Fu eletto a voce comune per succedere al papa S. Ilario, ed ordinato il 24 di febbraio dell'anno 468. Combatté fortemente gli eretici, particolarmente i Macedoniani, benché sostenuti dall'imperatore Antemio, nè si oppose con minor coraggio alle pretensioni dell'imperatore Leone, che voleva innalzare il patriarca di Costantinopoli al secondo rango della Chiesa, e di sopra di quell' di Alessandria e di Antiochia. Fece altresì tutti i suoi sforzi per fare scacciare Pietro Mongo dalla sede di Alessandria e Pietro Follone da quella d'Antiochia. Seppe altresì render nulli tutti gli artifizii di cui Aencio di Costantinopoli si servì per sorprendere. Finalmente dimostrò una prudenza singolare nel governare la Chiesa in tempi molto difficili, in cui non eravi alcun principe cattolico, ed in cui quattro imperatori detronizzati successivamente in Occidente in meno di tre anni, diedero luogo ai barbari condotti da Odoacre di invadere il restante dell'impero in Italia. Morì ai 2 di marzo dell' a. 483, dopo un governo di quindici anni e sei giorni. Gli abitanti di Tivoli si credono in possesso delle sue reliquie, e celebrano la sua festa con molta solennità, ai 2 di marzo. Ci restano di lui diciotto lettere. Gli si attribuiscono diversi regolamenti utili; tra gli altri, la divisione delle rendite della Chiesa in quattro porzioni: la prima pel vescovo; la seconda pel clero; la terza per le fabbriche; la quarta per i poveri. Vien pure attribuito allo stabilimento per i sacerdoti edomdarli o settimanari, per amministrare il battesimo e la penitenza nelle chiese di S. Pietro e di S. Paolo, e di S. Lorenzo (v. Evagrio. Liberato. in *Breviario*. Baronio. Baillet. *Vite dei santi*. D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 45, pag. 125 e seg.).

SIN (eb. *ruveta*, dalla parola *sené*).—Città e deserto ai mezzodi di Terra Santa nell' Arabia Petrea. Essa dà va il suo nome al deserto di Sin nello stesso paese. La Scrittura distingue due città e due deserti di Sin, di cui uno è scritto semplicemente Sin, e l'altro Zin o Tzin. La prima era più prossima all'Egitto; così gli ebrei si trovarono subito vicini al passaggio del mar Rosso, nel deserto di Sin, dove ricoverarono la notte.

La seconda era al mezzodi della Palestina, ma più andando verso il mar Morto. Fu da Cades, nel deserto di Sin che vennero mandati uomini per considerare la Terra-Promessa. Fu in questo deserto che Mosè ed Aronne offesero Dio alle acque di contraddizione. I paesi di Chansam e la divisione di Ginda confinavano dalla parte di mezzodi col deserto di Zin o Tzin.

SINA (v. SINAI).

SINAGOGA. — Parola greca che significa congregazione; è presa in questo senso generale in molti passi dell'antico Testamento, si dice indifferentemente della congregazione dei giusti o di quella dei malvagi. Nei libri del nuovo Testamento ha un senso più stretto, significa una congregazione religiosa, o il luogo destinato presso i giudei al servizio divino; ma questo servizio, dopo la distruzione del Tempio, consistette soltanto nella preghiera, nella lettura dei libri santi e nella predicazione; a ciò pure si riduce quello di molte Sette protestanti.

Ciò che siamo per dire delle sinagoghe è tratto da Roland (*Antiq. Sacr. Vet. Hebr. l. p. e. 10*) e da Pridaux (*Stor. dei Giudei l. 6, t. 2, p. 350*), e può servire ad intendere molti passi del nuovo Testamento; ma come questi due autori presero dai rabbini una parte di ciò che dicono non si può prestare la stessa fede se non quando ci viene indicato nei nostri libri santi.

Non trovasi vestigio alcuno delle sinagoghe nei libri dell'antico Testamento, dal che conchiudesi che non ve ne fossero avanti la cattività di Babilonia. Come una delle parti principali del servizio religioso dei giudei è la lettura della legge, essi stabilirono per massima che non potesse esser sinagoga dove non vi fosse un libro della legge. Ma per moltissimi anni che procedettero la cattività i giudei abbandonati alla idolatria, trascurarono assai la lettura dei loro libri santi, e gli esemplari sono ancora rarissimi. Per questo Giosafat spedì dei sacerdoti in tutto il paese per istruire il popolo nella legge di Dio (*II. Paralip. c. 17, n. 9*), e Giosia si stupì tanto quando sentì leggere questa stessa legge trovata nel Tempio (*II. Reg. c. 27*). Quindi ne segue che restasse questo solo esemplare; i libri che non si leggono sono come se non esistessero.

Secondo le notizie attuali dei giudei non si può, nè si deve stabilire una sinagoga in un luogo, quando non si trovino almeno dieci persone di una età matura in libertà di assistere costantemente al servizio che vi si deve prestare. Da principio vi fu soltanto un piccolo numero di questi luoghi di radunanza, ma in progresso si moltiplicarono, e pare che in tempo di Gesù Cristo non vi fosse città nella Giudea dove non si trovasse una sinagoga. Secondo l'opinione dei giudei se ne annoveravano 480 nella sola città di Gerusalemme: questa è evidentemente una esagerazione.

Il servizio della sinagoga consisteva, come già l'osservammo, nella preghiera, nella lettura della santa Scrittura colla interpretazione che se ne faceva, e la predicazione. La preghiera dei giudei si contiene nei formulari del loro culto, la più solenne è quella che chiamano le *dicioniane preghiere*; è ordinato ad ogni persona arrivata all'età della discrezione di farla tre volte il giorno, la mattina, verso mezzogiorno e la sera; si dice nella sinagoga tutti i giorni di radunanza. Non è certo che quest'uso sia stato sempre osservato.

La seconda parte del servizio è la lettura dell'antico Testamento. I giudei la cominciano con tre pezzi staccati dal Pentateuco; cioè il v. 4. del 6. e. del Deuteronomio sino al v. 9. il v. 43 del e. 11, di questo stesso libro sino al v. 21. il 45. e. del Libro dei numeri dal v. 27, sino alla fine. Di poi leggono una delle sezioni della legge e dei profeti che hanno segnati per ciascuna settimana dell'anno, e per ciascun giorno della radunanza.

La terza parte del servizio è la spiegazione della Scrittura e la predicazione; la prima facevasi a proporzione di quanto si leggeva; la seconda dopo terminata la lettura. Gesù Cristo istruiva i giudei in tutti questi modi. Un giorno che andò in Nazaret, dove per lo più dimorava, gli si fece leggere la sezione dei profeti segnata per quel giorno; quando si levò, e che in ebbe letta, tornò a sedere e la spiegò (*Luc. c. 46, v. 47*). Negli altri luoghi andava sempre alla sinagoga il giorno di sabbato, ed istruiva la radunanza

za dopo la lettura della legge e dei profeti (*Luc. c. 4, v. 16*). Il che fece anche S. Paolo nella sinagoga di Antiochia di Psidia (*Act. c. 13, v. 43*).

Vi ci si radunava tre giorni della settimana, il lunedì, il giovedì e il sabbato, e tre volte in ciascuno di questi giorni la mattina, dopo mezzo giorno e la sera. I sacerdoti non erano i soli ministri della sinagoga; i più qualificati erano i seniori chiamati nell'Evangelio *Principes synagogae*; non si sa qual fosse il loro numero; in Corinto se ne veggono due, Crispo e Sostene. Il ministro della sinagoga pronunciava le preghiere in nome della radunanza. Pretendesi che fosse chiamato l' *Angelo* o il *Messaggero della Chiesa* e che ad imitazione dei giudei S. Giovanni nell'Apocalisse liede il nome di *Angelo* ai vescovi delle sette Chiese d'Asia, cui dirige il suo parlare; ma questa è una conghiettura.

Dopo il ministro vi erano i diaconi, ovvero i servi della sinagoga, incaricati di custodire i libri santi, quei della liturgia e gli altri mobili; perciò si dice che quando il nostro Signore terminò la lettura nella sinagoga di Nazaret restituì il libro al ministro inferiore o diacono. Egli evidentemente che le funzioni di questo non aveva alcun rassomiglianza con quelle dei sette diaconi stabiliti dagli Apostoli nella Chiesa di Gerusalemme (*Act. c. 9*).

Finalmente vi era l'Interprete, il cui ufficio consisteva nel tradurre in caldeo, o piuttosto in sirio-caldaico, ciò che era stato letto al popolo in ebreo, per conseguenza era necessario che questo uomo sapesse perfettamente le due lingue. Pure nel Vangelo non si fa menzione di questi interpreti, ed è difficile credere che appresso i giudei vi siano stati moltissimi di questi uomini istruiti per provvedere tutte le sinagoghe. Come non è certo che al tempo del nostro Salvatore, fosse già stata fatta la parafrasi caldaica di Oskeles, che è la più antica, non sappiamo se questo divino maestro abbia letto in Nazaret il testo del profeta sia in ebreo, ovvero se lo traducesse leggendolo nel dialetto di Gerusalemme, che era un mescolglio di ebreo, di siriano e di caldeo (v. PARAFRASI).

Credesi ancora che avanti che terminasse la radunanza, il sacerdote che vi si trovava, e in sua mancanza il ministro, desse la benedizione al popolo, e per questo vi fosse un formulario particolare. Era forse questo composto da Mosè, quando benedì gli israeliti avanti la sua morte (*Deut. c. 33*), ovvero un altro? nessuno sa niente. Questo è di certo che i giudei nel loro servizio attuale discostano in molti punti dal piano che abbiamo segnato, ma ripetiamolo, ciò non è altro che un complesso di conghietture, le quali non hanno alcuna prova positiva.

Quando scorse la confidenza che gli ebraizzanti protestanti hanno alle tradizioni dei rabbini, e il tuono di certezza con cui parlano, si stupisce della incredulità e del disprezzo che professano per tutte le tradizioni della Chiesa cristiana; i giudei sono dunque alcuni eretici meglio istruiti; più giudiziari; più degni di fede che i Padri della Chiesa?

SINAI, O SINA (eb. come *Sin*). — Monte famoso dell'Arabia Petrea, sul quale Dio diede la sua legge agli israeliti dopo la loro uscita dall'Egitto. Leggesi nell'Esodo (c. 19 e 20) che in quella circostanza intanto il monte Sinai fu ricoperto da una furtissima nebbia, che sfiorleggiavano i tempi e sentivasi il tuono, e rimbombava fortemente lo squillante suono della tromba, per cui il popolo che era negli alloggiamenti si intimorì: che avendo Mosè condotto fuori degli alloggiamenti incontro a Dio, si fermò alle falde del monte, senza osare di avvicinarsi, perchè Dio medesimo pronunziò i comandamenti del decalogo, e tutto il popolo ascoltò.

Sorge questo monte nella penisola, che sorge tra i golfi di Akaba e di Suez, all'oriente del monte Oreb ed al mezzo del monte di Mosè, o Gebel-Musa. Ha due cime disgiunte a metà della sua altezza da una pianura, delle quali

S. Caterina, che è la maggiore si innalza 8,452 piedi circa sopra il mar Rosso e trae il suo nome da un celebre convento greco che vi si trova sul pendio, a 3,400 piedi di altezza, sede di un arcivescovado, il di cui titolare dimora ordinariamente al Cairo. L'epoca della fondazione di tale convento risale fino al tempo dell'imperatore Giustiniano: vedesi cinta da forti mura, né la sua porta si apre se non per accogliere l'arcivescovo; tutte le altre persone che vogliono entrare nel convento, od uscirne, vengono introdotte in una specie di pianere, che le solleva o le cala giù.

La Chiesa del convento merita un'attenzione particolare pel suo stile, per i suoi ornamenti e pel grande mosaico che adorna la volta dell'abside. Ed è in questa parte della Chiesa che riposano le reliquie di S. Caterina.

Dal convento ascendesi alla vetta del monte per mezzo di scaglionati tagliati nella viva roccia, o formati di grossi massi di pietra. Nei dintorni del convento di S. Caterina vi sono pure altri luoghi resi celebri da una pia tradizione, e che sono visitati dai cristiani, dagli ebrei e perfino dai maomettani: tali sono il luogo in cui fu innalzato il serpente di bronzo, il sepolcro di Mosè ed Aronne, la grotta in cui visse S. Atanasio, la pietra dalla quale Mosè fece scaturir l'acqua, ecc.

SINAITA (ANASTASIO) (v. nel supplemento l'art. ANASTASIO SINAITA).

SINASSARIO (*Sinaxarion*). — Così chiamasi un libro ecclesiastico dei greci, nel quale hanno essi raccolto in compendio le vite dei loro santi, ed in cui leggesi in poche parole il soggetto di ciascuna festa. Niceforo Callisto è considerato come uno dei principali autori di questa raccolta. Questo libro è stampato non solamente in greco puro, ma altresì in greco volgare, affinché il popolo possa leggerlo. Nelle dissertazioni che Leone Allaccio compose sui libri ecclesiastici dei greci, dice che Santopolo, aggiunse molte cose false nel Sinassario: perciò l'autore dei cinque capitoli del concilio di Firenze, attribuiti al patriarca Genadio, rigetta quelle addizioni di Santopolo, assicurando che non si leggono nella Chiesa di Costantinopoli. E d'uso altresì osservare che trovansi in principio ed al fine di alcuni esemplari greci manuscritti del nuovo Testamento vari indici, o cataloghi, chiamati pure sinassari, i quali rappresentano gli evangelii che si leggono nelle Chiese greche in ciascun giorno dell'anno; ciò che è ricavato dal loro evangelistario che fu adattato agli evangelii, indicando in testa delle pagine i giorni in cui deve leggersi ciascun evangelio: e con questo mezzo si supplisce al libro dell'evangelistario (Moreri, ediz. del 1759).

SINASSI (*Synaxia*). — Gli autori greci hanno così chiamate particolarmente le assemblee cristiane, nelle quali si celebrava il servizio divino, ovvero consacravasi l'Eucaristia, o cantavansi i Salmi, o pregavasi in comune.

SINCELLO (*Syncellus*). — Compagno, colui il quale dimora nello stesso appartamento, o nella medesima camera. Nei primi secoli i vescovi, per prevenire qualunque sospetto svantaggioso, sulla loro condotta, tennero con se un ecclesiastico che li accompagnava dappertutto, che era testimonio di tutte le loro azioni, che dormiva nella medesima stanza; per questo motivo chiamossi *sincello* del vescovo, che conveniva cioè col vescovo. Il patriarca di Costantinopoli ne aveva molti che succedevansi l'un l'altro, ed il primo di tutti chiamavasi *protosincello*. La confidenza che il patriarca aveva in essi, la parte che loro dava nel governo, il credito che acquistaron alla corte, resero ben presto la carica di protosincello assai considerevole; diventò anzi un titolo per giugnere al patriarcato, come fu in Roma la dignità di arcidiacono. Per questa ragione si sono talvolta veduti i figli ed i fratelli degli imperatori occupare la carica di protosincello, particolarmente dopo il IX secolo; i vescovi medesimi ed i metropolitani ebbero a onore di essere distinti col suddetto titolo.

A poco a poco, i protosincelli furono considerati come il primo personaggio dopo il patriarca; si crederono anzi superiori ai vescovi ed ai metropolitani, e collocarono di sopra di essi nelle cerimonie ecclesiastiche. Le loro prerogative, benché assai ristrette, erano ancora nel secolo XVI grandissime: nel sinodo tenuto a Costantinopoli contro il patriarca Cirillo Lucar, che voleva spendere nella Chiesa greca gli errori di Calvino, il protosincello figurò come la seconda dignità della Chiesa di Costantinopoli. Quanto ai sincelli è già molto tempo, che non esistono più in Occidente, e che non sono che di un vano titolo in Oriente (v. Zonara, *Annal.* tom. 3. *Thomassin, Discip. eccles.* part. 1, lib. 1, cap. 46; part. III, lib. 4, cap. 52; part. IV, lib. 4, cap. 66).

SINCELLO (GIORGIO). — Cronografo greco, viveva nell'VIII secolo dell'era volgare. Il titolo di sincello si dava ad un ufficiale privato, attaccato ad una persona eminente (v. l'articolo precedente). Giorgio esercitò presso Tarasio, patriarca di Costantinopoli, tale intimo officio. In alcuni manuscritti Giorgio è ad un tempo qualificato come sincello e come loggetta della Chiesa; ma si ha motivo di credere che gli amanuensi gli abbiano attribuita questa seconda qualità, confondendolo con qualche cronista chiamato Giorgio al par di lui. Di fatti parecchi scrittori di tale nome, enumerati e distinti dall' Allaccio nella sua *Diatribe de Georgiis*, hanno vissuto nel medio eva e particolarmente nell'VIII secolo. Quello soprannominato il pescatore, e l'altro indicato col titolo di monaco ed abate, hanno composto alcune cronache; forse non sono distinti l'uno dall'altro; lo sono però dal Sincello, la cui cronologia tende a stabilire le date dei fatti con un metodo rigoroso di cui non si scorge pressoché nessuna traccia nei loro scritti storici. Tuttavia non è molto da supire che siasi preso errore: da un parte si sapeva che il Sincello aveva lasciato un quadro di storia universale, incominciando da Adamo; dall'altra, la maggior parte dei manoscritti della sua cronografia erano difettosi, e non principavano che all'assedio di Gerusalemme fatto da Pompeo: da ciò ne conseguì che si tennero per le prime parti di tale opera, alcuni libri che parevano dello stesso genere, e che risulavano fino alla creazione del mondo. Giuseppe Scaligero scuoprì per primo un errore; Petavio lo ricobbe, e fu pienamente disappunto con la pubblicazione della vera opera del Sincello nel 1662. Non sappiamo quasi nulla della vita di tale cronografo; Anastasio il bibliotecario, che lo fu monaco ed abate, dice che era assai considerato nella Chiesa, e che combattette con zelo contro gl'Iconoclasti; vi è forse anche qualche confusione, essendo soprattutto un *Georgius Cyprus*, che si vede figurare nell'VIII secolo tra gli ardenti difensori del culto delle immagini. Il Sincello viveva nel 780; scriveva nel 795, ventun anno prima della morte di Carlomagno; egli stesso morì verso l'aa. 800, senza aver avuto tempo di compiere la sua cronografia, la quale va al di là dell'aa. 284. Secondo ogni apparenza l'autore si è fermato a quel termine; e se non abbiano tutto il lavoro che aveva lasciato, è perché di fatto s'incontrano alcune lacune nelle copie manoscritte che ci rimangono, soprattutto riguardo ai ventotto ultimi anni, vale a dire dal 257 in poi. Una delle più preziose di tali copie è in data dell'aa. 1021: si conserva nella biblioteca reale di Parigi, ed ha servito per l'edizione del 1652, in-fol. E uno dei volumi della raccolta Bizantina, dovuto alle cure del domenicano Goar, che aggiunse al testo greco una versione latina, varie note e tavole, ed una dotta prefazione. Schoell dice che tale edizione è l'unica; ma il libro fu ristampato a Venezia nel 1729 con tutta la raccolta di cui fa parte. Confrontando la cronologia del Sincello con quanto si possiede oggigiorno della cronaca di Eusebio, si riconosce che hanno ambedue uno stesso primo fondo, che era stato somministrato da Giulio Africano. Per altro Giorgio mentre si prevale del lavoro dei suoi predecessori, nota i loro erro-

ri con una severità talvolta un poco aspra: chiama Eusebio stordito o stravagante. Anche Sincello è stato rigorosamente giudicato da' suoi successori, soprattutto da Michele Glica, il quale rubandogli parecchi articoli, ne critica molti altri. I difetti di tale composizione furono molto meglio corretti da Giuseppe Scaligero, il quale verso la fine del XVI secolo, rinnovò, o piuttosto creò la scienza cronologica. Riproducendo i quadri informi delineati da Giulio Africano e da Eusebio Giorgio vi ha sparso qua e là tutto ciò che ha potuto trovare attorno di notizie favolose e di tradizioni vaghe. Cita come essi Beroso, Abideno, Alessandro Polistore, Castore, Cefalione; ma fa uso altresì di alcune antiche cronache anonime: ha ricorso ai libri apocrifi, siccome quelli d' Enoch e di Elia, che la Chiesa non ammette fra i libri sacri, e che sono un tessuto di puerilità e di chimere. Prende il geografo Tolomeo per un re d' Egitto, e lo fa contemporaneo di Filippo Arideo. Con nozioni sì male scelte, sì male concepite, compone un voluminoso ammasso di nomenclature, di computi e di date. Ben lontano dal mantenervi un ordine costantemente regolare ripete sovente quel che ha detto, e fa mestieri un qualche studio per comprendere bene tutto il suo sistema. Ecco la ragione per cui il suo editore Goar ha giudicato indispensabile di aggiungere un *Canon chronicus*, vale a dire un quadro dei tempi, in cui di fatto tutta la cronologia del Sincello è metodicamente ripiegata. Il periodo tra la creazione e l'era cristiana vi è di 5500 anni, secondo l'ipotesi di Giulio Africano. Il diluvio accade nell'anno del mondo 2242; ed incominciando dal 2776, gli Annali sacri sono concordati con quelli dei re caldei o babilonici, e dei re d' Egitto. Questi ultimi nel 2898, si dividono in due rami paralleli, cioè quelli di Menfi e quelli di Tebe. Una serie di re arabi incomincia da Mardoneo nel 5001; il regno di Sicione si fonda nel 5258; quello d'Argo è fondato da Inaco nel 5694, quello di Ateù da Cecrope, nel 5943. Indi la rovina di Troia è fissata all'anno del mondo 4328 (1472 avanti Gesù Cristo), ed incominciando da tale epoca, il nome di Enea apre la lista dei re del Lazio. I regni di Sparta e di Corinto appaiono nel 4676; i Macedoni venti anni dopo hanno Carano per primo re; ed all'an. 4726 della creazione, 774 avanti la nostra era, il Sincello fa principiare l'era dell'Olimpiadi, la quale cominciò veramente nel 776. Suppone del pari che la fondazione di Roma sia del 758, invece del 753, e che l'era di Nabonassar abbia incominciato nel 752 invece del 747, numero che si deduce dalla tavola di Tolomeo. L'esaltazione di Giro, che si colloca nel 559, non avrebbe avuto luogo secondo il Sincello che nel 548. Non è più esatto snlla data della morte di Alessandro, nè sul principiare dell'era dei Seleucidi, nè sugli annali dei Lagidi; e la concordanza che pretende di stabilire dappertutto tra la storia profana e la storia sacra, ha dato origine ad innumerevoli difficoltà. Ecco quali sono i principali risultati della cronografia alla quale ha dovuto la sua celebrità; sono come si vede, sì poco veri e sì poco giusti, che non si deve calcolare sulla precisione delle particolarità che vi hanno relazione. A fronte di tante imperfezioni od anche errori, tale compilazione è divenuta la sorgente, cui molti cronologi hanno preferito attingere nel corso del medio evo, ed anche dopo il risorgimento delle lettere. Nel 1750 Bongainville Seniore, in seno all' *accademia* delle iscrizioni, attribuiva ancora al Sincello una grandissima autorità, e lo distingueva fra gli antichi scrittori che avevano computato i tempi con maggiore attenzione ed esattezza. La stessa *accademia* ha messo al concorso, nel 1804, l'esame critico delle sorgenti, e col tale cronografo ha attinto, ed dell'uso che ne ha fatto: il premio venne conferito ad una memoria, non ancora stampata, del signor Prevot di Iray. La cronografia del Sincello fu continuata dal 283 all'843 da Tefone l'Aurico. Abbiamo altresì col nome di Giorgio Sincello, un'orazione sull'ascensione delle anime

dopo la morte; un'altra in onore di Zaccaria padre di S. Giovanni Battista; alcuni frammenti sull'imperatore Eraclio sopra Giustino e Giustiniano, sopra Leone l'Aurico; diverse traduzioni latine di tali opere si trovano in tre manoscritti della biblioteca reale a Parigi.

SINCERITA'. — Questo termine significa propriamente la verità, la rettitudine, la concordanza del cuore colla lingua, in opposizione all'inganno, alla finzione, alla duplicità. Nella sacra Scrittura *sincero* significa puro e senza mescolanze; e S. Paolo rimprovera ai falsi apostoli di non annunziare Gesù Cristo sinceramente colla purezza di retti e disinteressati sentimenti (v. *Sap. c. 7, v. 23. Philipp. c. 4, v. 10. II. Petr. c. 3, v. 11. Corint. c. 1, v. 12; c. 2, v. 17*).

SINDERESI (Synteresis). — Questo vocabolo greco significa talvolta presso i teologi la sagacità dello spirito che vede il complesso dei diversi precetti di morale, che li confronta, che spiega l'uno per l'altro e che ne conchiude cioè che debbesi fare in tale o tal'altra circostanza. Propriamente parlando è la retta coscienza diretta da un illuminato intelletto.

Talvolta invece la sinderesi significa i rimorsi di coscienza, o pure il giudizio, per cui noi rinniamo e paragoniamo le nostre azioni, e concludiamo che siamo colpevoli. Egli è evidente che questi rimorsi sono una grazia che Dio ci fa, giacché uno degli effetti del peccato è quello di acciecarci. Uno scellerato che non avesse più alcun rimorso sarebbe pericolosissimo in società, potendo egli commettere qualunque delitto. Questa sinderesi è rappresentata nella sacra Scrittura come un verme che rode il cuore del peccatore e che non gli lascia mai pace (v. *COSCIENZA*).

SINDONE. — Questo termine che significa propriamente lenzuolo, è messo all'occasione della sepoltura del Nostro Salvatore, per significare il panno di lino nel quale fu avvolto il suo corpo dopo di essere stato imbalsamato. Nel libro dei Giudici, prendesi per la tunica o la sottoveste, che col mantello, formava un abito completo. Quanto al giovanetto, di cui parla il Vangelo, raccontando l'arresto di Gesù, possi intendere di una specie di veste da camera od altro abito facile da mettersi o cavarsi (Joan. c. 20, v. 7. *Judic. c. 14, v. 12, 15. Marc. c. 14, v. 51. D. Calmet, Dizion. della Bibbia v. SUDARIO*).

SINEDRIO (v. SANHEDRIM).

SINCRETISTI. — Diedesi questo nome, che vuol dire *conciatori*, ai filosofi che si affaticarono per conciliare le differenti scuole, e i diversi sistemi di filosofia, ed ai teologi che si applicarono ad unire la credenza delle differenti comunioni cristiane. Poco d'importa sapere se i primi sieno riusciti bene o male, ma non è inutile avere una notizia dei diversi tentativi che si fecero, ossia per accordare assieme i Luteroani e Calvinisti, ossia per unire gli uni e gli altri alla Chiesa romana; e il pessimo esito di tutti questi progetti può dare luogo ad alcune riflessioni.

Basnage (*Stor. della Chiesa l. 26, c. 8, v. 9*) e Mosheim (*Stor. Eccl. del 17. sec. 2; sez. 2*) ne fecero un racconto assai esatto; noi compendieremo ciò che essi dissero.

Lutero avea cominciato a dogmatizzare l'an. 1517: nell'an. 1529 vi fu a Marbourg una conferenza tra questo riformatore e il suo discepolo Melantone da una parte, Ecolampadio e Zuinglio capi dei Sacramentali dall'altra, sul proposito della Eucaristia, che allora era il soggetto principale della loro disputa; dopo aver per molto tempo discussa la questione, niente si conchiuse, e ciascuno dei due partiti restò nella sua opinione. Ciò non ostante tutti e due prendevano per giudice la santa Scrittura e sostenevano che il senso era chiaro. L'an. 1556 Bucero con altri nove deputati portossi a Wirtemberg, e riuscì di fare sottoscrivere ai Luteroani una specie di accordo. Non fu questo di molta durata, poichè l'an. 1544, Lutero tornò di nuovo a scrivere con molta asprezza contro i sacramen-

tari, e dopo la sua morte si riccesse la questione invece d'estinguersi.

L'an. 1510 vi fu un nuovo trattato formato tra Melantone e Calvino per potersi intendere; ma non riuscì meglio. L'an. 1538, Beza e Farel deputati dei Calvinisti francesi, di concerto con Melantone, fecero adottare da alcuni principi d'Allemagna che avevano abbracciato il calvinismo; e dagli elettori luterani, la spiegazione della *confessione di Augusta*, che sembrava unire le due sette; ma Flaccio ilirico scrisse con calore contro questo trattato di pace, ed aumentò il suo partito dopo la morte di Melantone; questi per frutto del suo spirito conciliatore non riportò altro che l'odia, i rimproveri, le investive dei teologi della sua setta.

L'an. 1570 e negli anni seguenti, i Luterani e i Calvinisti o riformati fecero alcune conferenze ancora in Polonia nei diversi sinodi tenuti a questo effetto, e convennero di alcuni articoli. Fortunatamente si trovarono sempre dei teologi prevenuti e violenti che si suscitavano contro questi tentativi di riconciliazione; e l'articolo della eucaristia fu sempre il principale oggetto delle dispute e delle dissenzioni, quantunque si fossero tentati tutti i raggiri possibili per contentare i due partiti.

L'anno 1577 l'elettore di Sassonia, fece comporre dai suoi teologi luterani il famoso libro della *Concordia*, nel quale era condannato il sentimento dei Riformati; adottò la violenza o le pene affittive perchè in tutti i suoi stati fosse adottato questo scritto. I Calvinisti, se ne querelano amaramente, quei degli svizzeri scrissero contro questo libro, e servi solo ad esacerbare vieppiù gli animi. L'anno 1578 i Calvinisti di Francia in un sinodo di santa fede rinnovarono le loro istanze per ottenere l'amicizia e la fratellanza dei Luterani, spedirono dei deputati in Allemagna, ma non vi riuscirono. L'anno 1631 il sinodo di Carentone fece il decreto di ammettere i Luterani alla partecipazione della eucaristia, senza obbligarli ad abbiurrare la loro credenza. Mosheim confessa che i Luterani non vi furono molto sensibili, non più che alla condiscendenza che i riformati ebbero per essi in una conferenza tenuta a Lipsia in questo stesso anno. I Luterani, dice egli, naturalmente timidi e sospettosi, temendo sempre che non gli si tendessero delle insidie per sorprenderli, non furono appagati di alcuna offerta, nè di alcuna spiegazione (*Storia Eccl. ibid. cap. 4, §. 4*).

Verso l'an. 1640 Giordano Calisto dottore luterano, formò il progetto non solo di riunire le due principali sette protestanti, ma di riconciliarle colla Chiesa romana. Trovò degli avversari implacabili nei suoi confratelli i teologi sassoni. Mosheim (*ibid. §. 20. e seg.*) confessa che in questa controversia si adottò del furore, della malignità, delle calunnie, degli insulti, che questi teologi invece di essere animati dall'amore della verità e dallo zelo di religione, operarono per spirito di partito, per orgoglio, per animosità. Non si perdonò a Calisto d'aver insegnato 1.° che se la Chiesa romana fosse rimessa nello stesso stato, in cui era ne' primi cinque secoli, non si sarebbe più in diritto di rigettare la di lei comunione. 2.° Che i cattolici i quali credono sinceramente i dogmi della loro Chiesa per ignoranza, per abitudine, per pregiudizio di nascita e di educazione, non sono esclusi dalla salute, perchè credano tutte le verità contenute nel simbolo degli apostoli, e procurino di vivere conforme ai precetti del Vangelo. Mosheim che pure toglieva lo zelo impetuoso dei teologi della sua setta, ebbe somma attenzione di dichiarare che non pretendeva di giustificare queste massime.

Noi siamo meno rigorosi verso gli eretici in generale; non esitiamo di dire 1.° che se tutti volessero ammettere la credenza, il culto, la disciplina che erano in uso nella Chiesa cattolica nei cinque primi secoli, gli riguarderemmo volentieri come nostri fratelli; 2.° che ogni eretico, il qua-

le crede sinceramente i dogmi della sua setta, per pregiudizio di nascita e di educazione, per ignoranza incancellabile, non è escluso dalla salute, purché creda tutte le verità contenute nel simbolo degli apostoli, e procuri di vivere secondo i precetti del Vangelo; perchè uno degli articoli del simbolo degli apostoli, è credere nella *santa Chiesa cattolica*. Per ricompensarci di questa condiscendenza, ci rinfacciano di essere intolleranti.

Nel 1645, Unadialo IV. re di Polonia fece tenere una conferenza a Thorn fra i teologi cattolici, i luterani e i riformati; dopo molte dispute, dice Mosheim, si separarono tutti più posseduti dallo spirito di partito, e con minore carità cristiana che prima non avevano. L'an. 1661 una conferenza a Gausel tra i luterani e i riformati; dopo molte dispute, terminarono coll'abbracciarsi e promettersi una fraterna amicizia. Ma questa compiacenza di alcuni luterani loro strasse l'odio ed i rimbrotti dei loro confratelli. Federico Guglielmo, elettore di Brandeburg, e suo figlio Federico I. re di Prussia fecero inutilmente dei nuovi sforzi per unire le due sette nei loro stati. Mosheim aggiunge, che i Sincretisti sono stati sempre in maggior numero presso i Riformati che presso i Luterani, che tutti questi tra questi ultimi, i quali vollero fare la parte di *conciliatori*, furono sempre vittime del loro amore per la patria. Il suo traduttore s'ingegnò molto di fare osservare questa confessione.

Dunque non è sorprendente che i Luterani abbiano portato lo stesso spirito di pertinacia, di diffidenza, di animosità nelle conferenze, tenute con alcuni teologi cattolici. Ne ebbero una a Ratibona l'anno 1601 per ordine del duca di Baviera e dell'elettore Palatino; un'altra a Neuburg l'anno 1613 ad istanza del principe Palatino; la terza fu quella di Thorn in Polonia, di cui parliamo; tutte furono inutili. Si sa che dopo la conferenza tenuta dal ministro Claudio a Parigi con Bossuet l'an. 1683, questo ministro calvinista nella relazione che fece, si vantò di aver vinto il suo avversario, ed ancor si giorno d'oggi i protestanti se sono persuasi.

Nell'adimento l'an. 1684 un ministro interno chiamato Pratorio fece un libro per provare che la riunione tra i cattolici e i protestanti non è impossibile, e proponeva molti mezzi di ottenerla; i suoi confratelli se ne dolsero assai, e lo riguardarono come un papista mascherato. Nello stesso tempo un altro scrittore, che sembra essere stato calvinista, fece un'opera per sostenere che un tale progetto non riuscirebbe giammai, e ne adduceva varie ragioni. Bayle fece un estratto di queste due produzioni (*Noe. della Repub. Letter. Dicembre. 1681. n. 3, 4*).

L'erudito e celebre Leibnizio, luterano moderatissimo, non credeva impossibile una riunione dei protestanti coi cattolici; fece dei grandi elogi allo spirito conciliatore di Melantone e di Giorgio Calisto. Pensava che si potesse ammettere nella Chiesa il governo monarchico temperato dall'aristocrazia, come in Francia si concepiva quello del sommo pontefice; aggiungeva che si possono tollerare le messe private e il culto delle immagini, leivandone gli abusi. Vi fu una relazione indiretta tra questo grand'uomo e Bossuet, ma come Leibnizio falsamente pretendeva che il concilio di Trento non fosse ricevuto in Francia, in quanto alla dottrina o alle definizioni di fede, Bossuet in confronto con una risposta ferma e decisiva (*Spirito di Leibnizio t. 2. p. 6. e seg. p. 97. ec.*). Si conosce facilmente che la maggior parte dei luterani non applaudì alle idee di Leibnizio.

L'an. 1717 e 1718 quando gli animi erano in fermento specialmente a Parigi, in proposito della bolla *unigenitus*, e che gli appellanti formavano un partito numerosissimo, vi fu una corrispondenza tra due dottori della Sorbona, e Guglielmo Wake, arcivescovo di Cantorbery, circa il progetto di riunire la Chiesa anglicana colla Chiesa di Francia. Secondo la relazione che il traduttore inglese di Mosheim

fece di questo trattato (t. I. 6. p. 64. della versione francese) il D. Dupin, principale agente in tal affare, si accostava molto alle opinioni inglesi, mentre che l'arcivescovo non voleva cedere su cosa alcuna, e per preliminare di conciliazione domandava che la Chiesa gallicana assolutamente si separasse dal papa e dalla santa sede, per conseguenza divenisse scismatica ed eretica, come la Chiesa anglicana. Come in questo trattato Dupin e il suo confratello non erano investiti di alcuna potestà, né agivano per motivi molto puri, ciò che scrissero fu considerato come non avvenuto.

Finalmente l'an. 1725 Cristoforo Matteo Pfaff, teologo luterano, e cancelliere della università di Tubinga, con alcuni altri rinnovò il progetto di riunire le due principali sette protestanti; su tal soggetto fece un libro intitolato: *Collectio Scripturarum Irenicorum ad unionem inter protestantes facientium*, stampato in Hall nella Sassonia l'4. Mosheim avverte che i suoi confratelli vivamente si opposero a questo progetto pacifico, e non ebbe verun effetto. Egli aveva scritto l'an. 1753 che nè i Luterani, nè gli Arminiani al giorno d'oggi hanno più verun soggetto di controversia colla Chiesa riformata (Stor. Eccl. 18. sec. 5. 22). Il di lui traduttore sostiene che ciò è falso, che la dottrina dei Luterani circa la Eucarestia, è rigettata da tutte le Chiese riformate, nessuna eccettuata; che nella Chiesa Anglicana i 39 articoli della sua confessione di fede conservano tutta la loro autorità, che nelle Chiese riformate di Olanda, Alemagna e degli Svizzeri, si riguardano ancora certe dottrine degli Arminiani e dei Luterani come un giusto soggetto di escludergli dalla comunione, sebbene in questi diversi paesi sieno moltissimi privati, i quali giudicano doverli usare verso gli uni e gli altri di uno spirito di tolleranza e carità. Così sussiste il fuoco della divisione sempre pronto a riacendersi, sebbene coperto di una leggera cenere di tolleranza e carità.

Si possono fare delle riflessioni su tutti questi fatti.

1.° Come la dottrina cristiana è rivelata da Dio, nè si può esser cristiano senza la fede, non è permesso ad alcun particolare, nè a veruna società modificare questa dottrina, esprimerla in termini vaghi, o parlar di un senso ortodosso, che può ancor favorire l'errore, aggiungervi o levarne qualche cosa per compiacere ad alcuni settarj col pretesto di modificazione e carità. Questo è un deposito affidato alla custodia della Chiesa, ella deve conservarlo e trasmetterlo a tutt' i secoli come lo ha ricevuto senza verun'alterazione. Non operiamo, dice S. Paolo, con dissimulazione, né alterando la parola di Dio, ma dichiariamone la verità, e con questo ci rendiamo graditi innanzi a Dio e alla coscienza degli uomini. I nostri avversarj non cessano di declamare contro le frodi religiose; ve n'è dunque alcuna più rea che d'inviluppare la verità sotto alcune fallaci espressioni, capaci d'ingannare i semplici e indurli in errore? Pare questo fu il maneggio adoprato dai settant'ogni volta che fecero dei tentativi per unirsi. Egli è evidente che ciò che al giorno d'oggi chiamasi tolleranza e carità, è un fondo d'indifferenza per dogmi, vale a dire, per la dottrina di Gesù Cristo.

2.° Non compari mai meglio la falsità del principio fondamentale della riforma, quanto nelle dispute e conferenze che i protestanti ebbero insieme; ognuno non cessò di ripetere che colla sola santa Scrittura si devono decidere tutte le controversie in materia di fede; e dopo trecento anni e più che questionano tra essi, non peranco poterono accordarsi del senso che si deve dare a queste parole di Gesù Cristo: *Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue*. Sostengono che ciascun particolare è in diritto di dare alla Scrittura il senso che gli sembra vero, e scambievolmente si negano la comunione, perchè ciascun partito vuol usare di questo privilegio.

3.° Qualora gli eretici propongono dei mezzi di riunione, s'intendono sempre che niente rallesteranno del loro sentimento, e che ad essi soll' è permesso di essere ostina-

ti. Lo veggiamo dalle pretese dell'arcivescovo di Cantorbery; egli prima di ogni cosa esigeva che la Chiesa gallicana cominciasse dal condannare se stessa, e confessasse che sino allora era stata in errore attribuendo al sommo pontefice la primazia di diritto divino, e l'autorità di giurisdizione su tutta la Chiesa. Questa sola proposizione era un vero insulto, nè avrebbero dovuto riguardarla diversamente quelli cui fu fatta. È facile fare uno scisma, non ci vuol altro per questo che un momento di furia e di mal umore; e riversi ella è un'altra cosa: *Facilis descensus Averni, sed recurre gradum...*

4.° È dimostrato il carattere sospetto, diffidente, ostinato degli eretici non solo dalle loro sforzate confessioni che molti tra essi hanno fatto, ma da tutta la loro condotta. Mosheim, stesso convenendo di questo carattere dei suoi confratelli, non seppe preserverse. Egli sostiene che tutti i metodi adoprati dai teologi cattolici per disingannare i protestanti, per esporre ad essi la dottrina della Chiesa tale qual'è, per mostrar loro che ne hanno una falsa idea e la mascherano per renderla odiosa, sono insidie ed imposture; ma alcuni uomini che accusano tutti gli altri di mala fede, potrebbero esserne egliano stessi colpevoli. Come trattare con ostinati, i quali non ancora vogliono accordare che la esposizione della fede cattolica di Bossuet presenti la vera credenza della Chiesa romana, che non ancora sanno se riceviamo le diffezioni di fede del concilio di Trento, e sembrano ancor dubitare se crediamo tutti gli articoli contenuti nel simbolo degli Apostoli? Se essi almeno avessero la pena di leggere i nostri catechismi e confrontargli, vedrebbero che in ogni luogo si crede e s'insegna la stessa cosa; ma trovano più agevole calunniare noi, che instruire se stessi.

5.° Come appresso i protestanti non v'è preposto generale, una autorità in proposito di dottrina, un centro di unità, non solo ciascuna nazione, ciascuno società, ma ciascun dottore privato crede e insegna ciò che a lui piace. Quando si arrivasse ad intendersi coi teologi di una tale università o di una tale scuola non si avrebbe più avanzato per rapporto agli altri; la convenzione fatta con gli uni non obbliga gli altri. Lo spirito di contraddizione, la rivalità, la gelosia, le prevenzioni nazionali, i minuti interessi di politica ec., bastano per eccitare tutti quelli, che non ebbero parte in questa convenzione, ad attraversarla per quanto potranno. Ciò avvenne ogni volta che si conchiuse una specie di accordo tra i Luterani ed i Calvinisti; lo stesso eziandio succederebbe più sicuramente se gli uni e gli altri avessero trattato coi cattolici. La confessione di Augusta presentata solennemente alla dieta dell'impero non piacque a tutti i Luterani, essa fu ricorretta e cambiata molte volte, e quei del giorno d'oggi non l'accettano in tutti i punti di dottrina. Lo stesso fu delle confessioni di fede dei Calvinisti, nessuna fu legge per tutti, ciascuna Chiesa riformata è un corpo indipendente, il quale neppure ha il diritto di fissare la credenza dei suoi membri.

6.° Bossuet, nello scritto che fece contro Leibnizio, dimostrò benissimo che il principio fondamentale dei protestanti non è conciliabile con quello dei cattolici. I primi sostengono non esservi altra regola di fede se non la santa Scrittura; che l'autorità della Chiesa è assolutamente nulla, che nessuno può esser obbligato in coscienza a sottomettersi alle decisioni di essa. I cattolici al contrario sono persuasi che la Chiesa sia l'interprete della santa Scrittura. che ad essa appartiene fissarne il vero senso; che chiunque resiste alle decisioni di lei in materia di fede pecca essenzialmente nella fede, e quindi escide se stesso dallo salute. Qual mezzo, qual temperamento trovare tra questi due principi diametralmente opposti?

Per conseguenza i Sincretisti di qualunque setta sieno stati, dovettero conoscere che facevano la vano, e che i

loro sforzi doveano necessariamente esser infruttuosi. Gli elogi che i protestanti sono prodighi a dar loro a' giorni nostri, oiente ergoismo della tolleranza che si vanta come l'eroismo della carità, è che in materia di religione ciascun privato, ciascun dottore deve pensare solo alla sua fede e non ingerirsi nella altrui. Questo certamente non è lo spirito di Gesù Cristo, né quello del cristianesimo (v. TOL. BRANCA).

SINERGISTI. — Teologi luterani, i quali insegnarono che Dio non opera esso solo la conversione del peccatore, e che questo coopera alla grazia seguendo l'impulso di essa. Il nome di Sinergisti, viene dal greco e significa *io contrabbuico, opera*.

Lutero e Calvino aveano sostenuto che per lo peccato originale l'uomo perdeste tutta la forza, tutta l'energia, tutta l'attività per le buone opere, che quando Dio ci fa agire mediante la grazia, egli è che fa tutto in noi e senza di noi, che la volontà dell'uomo sotto l'impulso della grazia è puramente passiva. Essi non si erano fermati qui; pretendevano che tutte le azioni dell'uomo fossero la conseguenza necessaria di un decreto, per cui Dio aveva predestinate e volute. Lutero non esitava punto a dire che Dio produce il peccato nell'uomo così realmente e positivamente come ne opera buona, che Dio non meno è la causa dell'uno che dell'altra. Calvino con confessava questa conseguenza, ma ne poneva il principio.

Tal'è l'empia dottrina proscritta dal concilio di Trento (*Sess. 6 de Justific. can. 4, 5, 6*) in questi termini: *Se qualcuno dice che il libero arbitrio dell'uomo eccitato e mosso da Dio, non coopera seguendo questo impulso e questa vocazione di Dio, per disporsi e prepararsi alla giustificazione; che non può resistere se lo vuole, che non agisce e resta puramente passivo; sia anatema. Se qualcuno insegna che per lo peccato di Adamo il libero arbitrio dell'uomo è stato perduto ed annullato, che non è altro se non un nome senza realtà, ovvero una fantasia suggerita da Satana, sia anatema. Se qualcuno sostiene che non è in potere dell'uomo rendere cattive le sue azioni, ma che Dio fa il male come il bene, non solo col permetterlo, ma realmente e direttamente, di modo che il tradimento di Giuda non è meno opera di lui, che la conversione di S. Paolo; sia anatema.* Il concilio in questi decreti si serve dei precisi termini degli eretici. Sembra quasi incredibile che alcuni pretesi riformatori della fede della Chiesa, sieno stati stolti a tal grado, e che abbiano trovato dei seguaci; ma quando gli animi una volta si sono riscaldati, non hanno timore di alcune bestemmie.

Melanone e Strigelio, sebbene discepoli di Lutero, non poterono tollerare la dottrina di lui, ed insegnarono che Dio trae a se e converte gli adulti di modo che l'impulso della grazia è accompagnato da una certa azione o cooperazione della volontà. Ciò precisamente decise il concilio di Trento. Questa dottrina, dice Mosheim, spicque ai Laterani rigidi, sopra tutto a Flaccio Ilirico e ad altri, perchè sembrava distruttiva di quella di Lutero intorno la servitù assoluta della volontà umana, e l'impotenza, nella quale è l'uomo di convertirsi e di fare il bene; essi attaccarono con tutte le loro forze i Sinergisti. Questi sono, dice egli, a un dipresso gli stessi che i Semi-Pelagiani (*Stor. Eccl. 16. sec. art. 3. 2. p. c. 1. §. 50*). Mosheim con è il solo che abbia tacciato di semi-pelagianesimo il sentimento cattolico deciso dal concilio di Trento; quest'è il rimprovero che si fanno tutti i protestanti, e che Gianseio pure cupio. Ma questa taccia ha forse un buon fondamento?

Già se proviamo la filatà alla parola SEMI-PELAGIANESIMO. Di fatto i semi-Pelagiani pretendevano che l'uomo prima di ricevere la grazia può prevenirla, disporvi e meritarsi coi buoni uffetti naturali, coi desideri di conversione, colle preghiere, e che Dio dà la grazia a quei che la tal guisa si dispongono; dal che ne seguiva che il

principio della conversione e della salute viene dall'uomo e non da Dio. Questa è la dottrina condannata dagli otto primi canoni del secondo concilio di Orange tenuto l'anno 529. Ma sostenere come i semi-Pelagiani, che la volontà dell'uomo previene la grazia con le sue buone disposizioni naturali, insegnare come il concilio di Trento che la volontà prevenuta, eccitata e mosso dalla grazia, coopera a questa mozione od a questo impulso, è forse la stessa cosa?

Il concilio di Orange condannando gli errori di cui parliamo, aggiunge (can. 9). *Ogni volta che facciamo qualche cosa di bene Dio è che agisce in noi e con noi, affinché lo facciamo.* Se Dio agisce con noi; dunque noi pure operiamo con Dio e non siamo puramente passivi. Egli è evidente che il concilio di Trento avea presenti i decreti del Concilio d'Orange, quando compose i suoi.

Questo è pure ciò che insegna S. Agostino in un discorso contro i Pelagiani (*Ser. 156 de verbis Apost. c. 11. n. 11*). Sopra queste parole di S. Paolo: *Tutti quei che sono mossi dallo spirito di Dio sono figliuoli di Dio* (*Rom. c. 8, v. 14*), i Pelagiani dicevano: *Se siamo mossi o spinti, noi non operiamo. Tutto al contrario,* risponde il santo dottore: *voi agite, e siete mossi; voi agite bene, quando vi muove un principio buono. Lo spirito di Dio che vi spinge aiuta la vostra azione; prende il nome di aiuto, perchè voi stessi fate qualche cosa. . . . Se non foste agiti, esso non opererebbe con voi; si non esset operator, ille non esset cooperator.* In un altro capitolo lo stesso santo dottore aggiunge (c. 12, v. 13): *Dunque credete che voi operate così per la buona volontà. Poichè vivete, senza dubbio operate; Dio non è il vostro aiuto, se niente fate, egli non è cooperatore, ovvero egli non vi ha operazione.* Dirassi ancora che Dio suppone la volontà dell'uomo puramente passiva sotto l'impulso della grazia? Potremmo citare venti altri passi simili.

Poco c'importa sapere se Melanone e gli altri Sinergisti abbiano più meritato il rimprovero di Semi-Pelagianesimo, ma desideriamo di conoscere la verità. In una lettera scritta a Calvino, e citata da Bayle (*Dic. Critic. Sinergisti A.*) Melanone dice: *Qualora ci alziamo da una caduta, sappiamo che Dio vuole aiutarci, e che di fatto ci soccorre nel conflitto. Vegliamo solamente, dice S. Basilio, e vi è Dio soprattutto. In tal guisa la nostra vigilanza è eccitata, e Dio esercita in noi la sua bontà infinita; egli promette il soccorso e lo concede, ma a quei che lo chiedono.* Se Melanone intese che in domanda della grazia, ovvero la preghiera si fa colle forze naturali dell'uomo, e non è l'effetto di una prima grazia che eccita l'uomo a pregare, egli fu veramente Semi-Pelagiano, e fu condannato del secondo concilio di Orange (can. 31.) e da quello di Trento (cap. 3). Questo è ciò che Mosheim avrebbe dovuto osservare, ma i teologi eterodossi non hanno né nozioni chiare, né espressioni esatte sopra alcuna questione.

Il fondamento su cui i protestanti e i loro seguaci ci accusano di semi-Pelagianesimo è dei più ridicoli. Suppongono che dicendo che l'uomo coopera alla grazia, intendiamo che lo faccia colle sue forze naturali. Ma come si possono chiamare forze naturali quelle che la volontà riceve mediante un soccorso soprannaturale; questa è una palpabile contraddizione. Se vi sono andati i Sinergisti luterani, noi non ne siamo responsabili. Supponiamo un ammaitato ridotto ad una estrema debolezza, che più non può alzarsi né camminare; se gli si dà un rimedio che rinnovi il moto del sangue, che rimetta la moto i nervi e i muscoli, forse potrà alzarsi e camminare per qualche momento. Si dirà forse che lo fa colle sue forze naturali, e con in virtù del rimedio? Tutto che avrà cessato questa virtù, ricaderà nel suo primo stato (r. SEMI-PELAGIANESIMO alla fine).

Bayle nello stesso articolo volle giustificare inutilissimamente il senatore Calvino, dicendo, che sebbene dalla dottrina di questo avvalorò ne segue che Dio è la causa del

peccato, tuttavia Calvino non ammetteva questa conseguenza. Tutto ciò che si può concludere è questo, che era meno sincero di Lutero e non la negava. Che egli l'abbia o no confessata, non era meno colpevole. Il suo sentimento non poteva terminare ad altro che con l'ispirare agli uomini uno stupido terrore, una continua tentazione di bestemmie contro Dio, maledirlo invece di amarlo. È una cosa singolare, che un eretico ostinato abbia avuto il privilegio di travestire la dottrina della Chiesa, e trarne le più false conseguenze, malgrado il richiamo dei cattolici, e vi abbia riuozziato per negare quelle che evidentemente venivano dalla sua. Se avesse trovato qualche cosa di simile nei suoi avversari, di quali rimbrotti non li avrebbe caricati?

Il traduttore di Mosheim avvisa in una nota (t. 4, p. 353), che a questi tempi non vi è quasi più un luterano, il quale sostenga intorno la grazia, la dottrina rigida di Lutero: lo sappiamo; ma altresì sappiamo che quasi tutte le riforme abbandonarono anco su tal soggetto la dottrina rigida di Calvino. Dunque finalmente riconoscono dopo circa trecento anni, che i due patriarchi della riforma furono in un materiale errore, e vi perseverarono sino alla morte. È difficile credere che Dio abbia voluto servirsi di due miscredenti per riformare la fede della sua Chiesa: non ancora un solo protestante degnossi di rispondere a questa riflessione.

Ma questi stessi riformati caddero da uno in un altro eccesso. Sebbene il sinodo di Dordrecht nel 1618, abbia dato la più autentica sanzione alla dottrina rigida di Gomar, che è quella di Calvino, sebbene abbia proscritto quella di Arminio, che è il Paleganesimo, fu abbracciata dalla più parte dei teologi riformati, anco degli Anglicani (Tradut. di Mosheim t. 6, p. 32). Perciò non riconoscono più la necessità della grazia interiore; mentre che Calvino non cessava di citare S. Agostino, i riformati dei giorni nostri riguardano questo Padre come un novatore (V. ROSTRANTTI, PELAGIANESIMO, ec.).

SINESIO. — Celebre scrittore, vescovo di Tolemeide in Africa, nacque a Cirene, capitale della Pentapoli, e fioriva sotto i regni di Arcadio e di Teodosio il Giovane. La sua famiglia era tra le più illustri dell'Asia minore. Egli stesso ci insegna (lettera 57) che la sua genealogia, inscritta nei registri pubblici, risaliva fino ad Ercole, cioè pervasiva nella notte dei tempi. Spinto dal desiderio di estendere le sue cognizioni, recossi ad Alessandria e fu annoverato fra i discepoli della celebre ed infelice Ippazia, della quale conservò sempre affettuosa memoria. Allo studio delle scienze volle unire quello dell'eloquenza, e portossi ad Atene coll' intenzione di frequentare le scuole, ma trovò, come ne aveva già dubitato, che quella città nulla più aveva di illustre e di venerabile, se non che la rimembranza de' suoi oratori e dei suoi filosofi (lettera 135). La carriera degli impieghi pubblici gli era aperta, ed egli avrebbe potuto percorrerla in un modo luminoso, ma preferendo la sua indipendenza a vani onori, rifiutò tutte le dignità che gli vennero offerte per condurre una vita ritirata e tranquilla. Egli divideva il suo tempo fra la preghiera, lo studio, la caccia e la coltivazione del suo giardino. Nulladimeno non potendo rimaner insensibile all'aspetto delle sventure da cui erano afflitti i suoi concittadini, accettò l'incarico di portare le loro lagnanze all'imperatore Arcadio, e di sollecitare i soccorsi di cui abbisognavano. Nel discorso che egli tenne a quel principe toccò di passaggio soltanto l'oggetto della sua missione, e si estese su i doveri della dignità reale. Egli è con questo titolo che giunse fino a noi il discorso stesso. Il coraggio del filosofo non dispaciava all'imperatore, e si sa che la sua missione ottenne tutto il successo che se ne attendeva. Sinesio rimase tre anni in Costantinopoli. Egli abbandonò quella città nell' a. 400, mentre incominciava ad es-

sero desolata da un terremoto, per lo che non poté prender congedo dai suoi amici. Poco tempo dopo avendo visitata per l'ultima volta Alessandria vi si ammogliò verso l' a. 403 o 404. Egli aveva ottenuto dall'imperatore un decreto che lo dispensava da tutte le pubbliche cariche, ma egli avrebbe arrossito di prevalersene nelle difficili circostanze in cui trovavasi il suo paese, e lo si vide premuroso di aiutare i suoi compatrioti co' suoi consigli e col suo denaro. La Pentapoli era spesso devastata dai Marcomanni e da altre nazioni barbare stabilite in quelle vicinanze. In una delle loro incursioni esse s'impadronirono dei domini di Sinesio, dai quali non si poté disacciarli. Egli avrebbe sofferto questo infortunio con maggiore rassegnazione se fosse stato solo, ma aveva moglie e figli, la sorte dei quali lo turbava vivamente. Costretto ad abbandonare Cirene, errò lungamente colla sua famiglia senza trovare un asilo. La riputazione che egli si era acquistata co'suoi talenti e colle sue virtù indusse gli abitanti di Tolemeide ad elegerlo in loro vescovo verso l' a. 410. Sinesio li eccitò a fare una scelta più convenevole. Fra i motivi del suo rifiuto i più rimarcabili sono l'uno, che egli non voleva dividersi dalla sua consorte alla quale era teneramente attaccato; l'altro che egli non ammetteva l'opinione della Chiesa cristiana sopra la natura dell'anima, sulla fine del mondo, sulla risurrezione della carne (v. la Storia ecclesiastica del Fleury, XXII, 41). Vinto però dalle istanze di Teofilo, patriarca d'Alessandria, Sinesio ricevette finalmente l'ordinazione, e secondo Evagrio (lib. 1, 15) questa cerimonia fu preceduta da quella del suo battesimo. Da ciò si può congetturare ch'egli non professasse ancora il cristianesimo quando fu eletto vescovo. Sinesio ottenne il permesso di passare qualche mese nel ritiro per disporci colla preghiera a' suoi novelli doveri. L'alta idea che egli ne aveva concepito lo atterriva per modo che egli fu più volte sul punto di sottrarsi colla fuga a funzioni che temeva di non poter disimpegnare: ma quando ebbe preso possesso della sua sede non dimostrossi più né debolezza, né esitazione. Coglieva tutte le occasioni per istruire il suo gregge, e giunse a fare sparire ogni traccia di arianismo. Informato delle concussioni di Andronico, governatore della Pentapoli, egli cercò di fargli cambiare condotta, e vedendo che perseverava nel mal fare lo scomunicò. Essendo poi Andronico caduto in disgrazia dell'imperatore, Sinesio pose tanto zelo nell'adoperarsi in suo favore, quanto ne aveva impiegato per sollecitare il castigo. Allorché Tolemeide fu assediata, nel 412, egli impiegò ogni sua cura per la difesa di quella città, vegliando la notte sulle mura coi soldati, ed incoraggiandoli con parole e con donativi. Sinesio aveva avuto del suo matrimonio tre figli ai quali sopravvisse. La sua morte discesse avvenuta nell' a. 430. Evopto, suo fratello, gli succedette nel vescovato di Tolemeide. Le opere che ci restano di Sinesio provano che egli possedeva estese e svariate cognizioni. Fabricio ne ha pubblicato i titoli nella Biblioteca greca, t. 8, pag. 222, 250. Le principali sono: 1.° Discorso ad Arcadio su i doveri della dignità reale. — 2.° Dione, o della condotta della propria vita. — 3.° L'elogio del Calvo, pieno di erudizione. — 4.° L'Egiziano, ossia la Provvidenza. — 5.° Un' omelia sul modo di celebrare le feste. — 6.° Un discorso sul salmo 78. — 7.° Il libro dei sogni. — 8.° Centocinquantaquattro lettere, alcuni discorsi e dieci inni. Le opere di Sinesio vennero pubblicate in greco da Adriano Turnebo; Parigi, 1553, in-fol. Il P. Petavio ne ha pubblicata un'edizione greco-latina; Parigi, 1612 1635, in fol. Tutte le opere di Sinesio sono stimate, benché non siano interamente esenti da errori della filosofia pagana di cui era imbevuto prima della sua conversione. Il suo stile è pomposo e sublime, ma sente alquanto della magnificenza della poesia, ai dire di Fozio. Questo critico stima principalmente le sue lettere, che sono, secondo lui, pieve... i una grazia e dolcezza gradevolissime. I pensieri ne sono

energici, e solidi e robusti i ragionamenti (Veggasi Tillemont, *Storia ecclesiastica* XII, 499, 554. D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri*, t. 10, pag. 496 e seg. Possevino e Potavio, in *Notia ad Synesium*).

SINFONIA.— Questa parola si usa nelle sacre carte per indicare un accordo di voci (coro), o di più istrumenti (Veggasi S. Luca, nella storia del figliuolo prodigo, e Daniele, c. 3, v. 5, 7; c. 10, v. 15. Vedasi anche D. Calmet, Dissertazione sugli istrumenti di musica degli ebrei, premessa al secondo tono dei Salmi).

SINFOROSA (S.).— Suo fra con sette figli il martirio sotto l'imperatore Adriano, verso l'a. 120. Esso principe avendo ordinato che si celebrasse colla più grande magnificenza la dedica del palazzo che aveva fatto costruire a Tivoli, s'incominò dall'offrire sacrificii per indurre gli idoli a rendere oracoli. I sacerdoti risposero in nome dei demoni: « La vedova Sinforosa ed i sette suoi figli ci tormentano ogni giorno invocando il loro Dio; induceteli a sacrificare, e vi promettiamo che i vostri voti saranno favorevolmente ascoltati. » Sinforosa, che viveva a Tivoli coi suoi figli, impiegava i suoi beni, che erano considerabili, a sollevare i poveri e soprattutto i cristiani che soffrivano per la fede. Il suo sposo Getulio e suo fratello Amanzio avevano di già ricevuta la corona del martirio. Sinforosa si preparava a seguirli. Adriano avendola fatta chiamare coi suoi figli, ella rigettò tutte le promesse, tutte le minacce, dicendo che desiderava di essere riunita nel luogo di pace col suo sposo, che l'imperatore aveva condannato a morte per la stessa cagione. Adriano fece condurre Sinforosa nel tempio di Ercole, dove fu schiaffeggiata, quindi appesa per le rinfome, ma mostrandosi essa irremovibile, fu gettata nel fiume con una pietra al collo. Suo fratello Eugenio, che era uno dei primi magistrati di Tivoli, ne sottrasse il corpo e lo sotterrò sulla strada presso la città. Il di seguente Adriano fece chiamare i figli di Sinforosa. Avendo inutilmente tentato ogni mezzo per vincerli, li fece torturare con tanta violenza che le loro ossa furono slogate. Siccome si animavano l'un l'altro in mezzo ai tormenti, l'imperatore li fece massacrare sotto i suoi occhi. Tali martiri si chiamavano: Crescente, Giuliano, Nemesio, Primitivo, Giustino, Statteo ed Eugenio. Il primo fu scannato; il secondo ricevette un colpo di pugnale nel petto; il terzo ebbe il cuor trafitto da una lancia; il quarto fu ferito nel petto; vennero rotte le reni al quinto; si aperse il costato al sesto; finalmente al più giovine venne speccato il corpo dall'alto al basso. Il di appresso Adriano fece gettare i corpi di tali martiri in una fossa profonda vicina al tempio di Ercole. Cessata la persecuzione, i cristiani diedero alla loro reliquia onorevole sepoltura snella via Tiburtina, tra Roma e Tivoli. Si vedono ancora gli avanzi di una chiesa che fu costruita in loro onore nel luogo nominato i sette fratelli. I loro corpi, essendo poi stati trasferiti a Roma nella chiesa di S. Angelo, furono quivi trovati sotto il pontificato di Pio IV, con una iscrizione che tutte distingue le circostanze di tale traslazione (v. Godescard, I, VI, *Act. sanct.* Rulnart. Ceillier, tomo I. Finary, tomo I).

SINISATTI.— Settari poco differenti dagli Agapeti, i quali abusando del principio che tutto era lecito alle coscienze pare, non avevano alcuna difficoltà di vivere insieme, sebbene di sesso diverso e non essendo legati in matrimonio. Trovosi un sermone su i Sinisatti, che porta il nome di S. Basilio. Venne pubblicato nel terzo volume della raccolta dei Bandini, bibliotecario di S. M. imperiale, stampato a Firenze nel 1762 e 1765, in-8°, con seguente titolo: *Græcæ Ecclesiæ vetera monumenta, nunc primum ex max. codicibus bibliothecæ Medicæ gr. et lat. in lucem produnt, cura et studio A. M. Bandini.*

SINISTRI.— Eretici così chiamati perchè avevano la loro mano sinistra in orrore, di modo che non volevano ricever nulla colla detta mano. Ne fu parlato nel settimo

canone del concilio di Costantinopoli, sul quale Balsamone osserva che chiamavansi anche Novaziani e Sabatziani (Tillemont, *Storia eccles.* tom. 9, pag. 442).

SINODATICO.— Diritto che i curati e gli abbati pagavano ai vescovi nei sinodi ai quali erano obbligati di intervenire. Il concilio di Braga, dell'a. 572, ne parla come di un uso ch'egli autorizza e che non era nuovo. Il sinodatico è lo stesso che il cattedratico. Il diritto di sinodatico o cattedratico essendo stato contestato a molti vescovi negli ultimi secoli, ne venne trascurato il pagamento in molte diocesi.

SINOGO.— Questo termine prendesi talvolta per i concili generali, nazionali o provinciali, ma più di sovente e propriamente per la convocazione che fa un vescovo dei parrochi della sua diocesi, per farvi qualche correzione, o qualche regolamento relativo al buon ordine ed alla purezza dei costumi. Nella primitiva Chiesa i sinodi diocesani si tenevano frequentemente e senza indicazione di tempo, secondo l'occorrenza degli affari. In seguito vennero convocati due volte all'anno. In oggi sono tenuti solamente una volta l'anno, come fu ordinato dal concilio di Laterano, essendo papa Innocenzo III, e da quello di Trento (*sess.* 24, cap. 2, *De reform.*). Tutti coloro i quali sono incaricati del governo delle chiese parrocchiali od altre secolari, anche annesso e dipendenti dalle abbazie ed ordini esenti; tutti i regolari, esenti o non esenti, che non sono soggetti ai capitoli generali, o che possiedono benefizii in cura d'anime, sono in dovere di assistere al sinodo e possono esservi costretti sotto pena di scomunica o d'altre pene in arbitrio del vescovo (J. Combe, alla parola *Sinodo*).

SINOSIASTA, o SINUSIASTA.— Nome che davasi agli eretici i quali non ammettevano che una sola natura in G. C.

SINTICA (greco, che parla o che conferisce, dalla parola *suntigano commercare*).— Vedova illustre per la sua virtù, e che era, quasi direbbasi, alla testa della città di Filippi, unitamente ad un'altra nominata Evodia (*Filipp.* c. 4, v. 2). Credesi che S. Paolo le indicò con queste parole: *Rogo etiam rogo et te, germanæ compar, adjuva illas quæ mecum laboraverunt in evangelio* (Ivi c. 2, v. 5). Non si conosce s'ian' altra circostanza della loro vita. Sintica è indicata nel novero delle sante al 22 di luglio, ed i martirologi portano che il suo corpo riposa a Filippi nella Macedonia (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

SION (eb. *fracasso, rumore, tumulto*, dalla parola *schara, o schaa*).— Famoso monte d'Asia, nella Giudea, a mezzodì e presso Gerusalemme, sul quale fu fabbricato da Salomone il tempio del Signore, o per meglio dire sul monte Moria, uno dei fianchi che compaiono il monte Sion, Davide e gli altri re suoi successori scelsero le loro sepolture sul monte Sion. Questo monte medesimo però, la di cui bellezza è tanto vantata nella Scrittura, in oggi è totalmente difforme, che sembra quasi impossibile che vi fosse in città fabbricata da Davide, in faccia ed a settentrione dell'antica Jehus o Gerusalemme. Ciò non pertanto vedesi ancora e si venera dai più pellegrini cristiani il luogo in cui Cristo in mezzo ai suoi discepoli istituì i sacramenti della confermazione e della Eucaristia; dove apparve lo Spirito Santo agli Apostoli per renderli dotti in tutte le lingue, e perchè così potessero predicare a tutti i popoli le dottrine loro insegnate dal Divin Maestro; entro al quale fu tenuto il primo concilio per verificare il vaticinio di Isaia: *Sion exhibit lex* (Is. c. 2, v. 3); ma tanti resti preziosi, che ancora sussistono, sono profanati dall'islamismo. Quel cenacolo che era la casa di Giovanni e Marco, in cui Cristo vi fece la cena coi suoi discepoli, è ora una moschea. Un'altra moschea non lungi dalla prima fu fabbricata sul palazzo di Davide la cui tomba quivi esisteva, con quella di Salomone sono tenute in venerazione, non solo dagli ebrei, ma ancor dai turchi. Non molto lungi scorgonsi gli avanzi di una casa, che la tradizione vuole abitata dalla B.

Vergine, dopo l'ascensione del Divino suo figlio fino alla sua morte. La vicina casa di Gaifa, nella quale si venera il primo carcere d'ovvero Gesù fu collocato dopo il suo arresto, è in oggi posseduta e custodita dagli Armeni (Faioni, *Viaggio in Siria e nella Terra Santa*: Verona, 1834, in-8°).

SIRIA (Syria).— Grande contrada d'Asia, che estendevasi da settentrione a mezzogiorno, dai monti Aman e Tauro fino all'Egitto ed all'Arabia Petraea; ed d'occidente all'oriente, dal mare Mediterraneo fino all'Eufrate ed all'Arabia deserta, nel luogo in cui l'Eufrate prende il suo corso verso l'Oriente. Strabone nel libro II dice altresì che i suoi popoli dimoravano di là dell'Eufrate, e che quelli i quali abitavano di qua parlavano la medesima lingua; ed in un altro luogo ci insegna che il nome di Siria estendevasi da Babilonia fino al golfo Issico e più anticamente anche da questo golfo fino al Ponto Eusino; dimostra altresì che i Cappadoci, tanto quelli che abitavano il monte Tauro, quanto gli altri che dimoravano sulle coste del Ponto Eusino erano stati chiamati *Leuco-Syri*, cioè Siri bianchi.

La Siria è chiamata *Aram* o *Paddam-Aram* nell'ebraico; e Labano è detto arameo o sirio, come tradussero i Settanta. Gli aramei od i Siri, occupavano la Mesopotamia, la Caldea, una parte dell'Armenia, la Siria propriamente detta, compresa tra l'Eufrate all'oriente, il Mediterraneo ad occidente, la Cilicia al settentrione, la Fenicia, la Giudea e l'Arabia deserta a mezzogiorno.

Gli ebrei erano aramei di origine, poichè venivano dalla Mesopotamia e perchè è detto che Giacobbe era un povero arameo. La Scrittura distingue ordinariamente le provincie di Siria col nome della città che ne era la capitale: essa dice per esempio, la Siria di Damasco, la Siria d'Emoth, la Siria di Roboh, ecc.; ma i geografi dividono la Siria in tre parti, cioè: la Siria propria, o la Siria alta; la Cele-Siria, cioè la Siria bassa, e la Siria Palestina.

La Siria alta conteneva la Commagene, la Cirrastica, la Seleucide ed alcuni altri piccoli paesi, ed estendevasi dal monte Aman a settentrione fino al Libano a mezzogiorno; fu in seguito chiamata la Siria Antiochena. La seconda Siria incominciava al Libano e continuava fino all'Anti-Libano; conteneva essa Damasco col suo territorio; e perchè era quasi tutta composta di grandi vallate fra due alte catene di monti, così chiamavasi Cele-Siria ossia Siria Cava, dall'Anti-Libano fino alla frontiera d'Egitto era la Siria Palestina. Tutta la costa di queste due ultime, era ciò che i greci chiamavano la Fenicia, da Arad fino a Gaza.

La Siria, come leggiamo nella sacra Scrittura e come racconta lo storico Giuseppe, ebbe satemmente i suoi re particolari. Quelli di cui trovansi menzione nella Bibbia, sono: Chusa Kasathaim, che fu vinto da Othoniel figlio di Cenez e fratello minore di Caleb (*Judic. c. 3, v. 4, 10*). Adare re vinto da Davide, che mise un suo presidio nella Siria di Damasco, e la Siria fu serva e sua tributaria (*II Reg. c. 8, v. 4 e seg.*). Razan, figlio di Elisad, il quale dopo di avere abbandonato Adarezer re di Siria, adunò gente e temendo di Davide, andò a Damasco e quivi fu fatto re dal suo seguace, e fu nemico d'Israele per tutto il tempo di Salomone (*III Reg. c. 11, v. 23, 24, 25*). Benadid, figlio di Tabremon, figlio di Hezion re della Siria, che abitava in Damasco, il quale pretendendosi ai desideri di Asa, re di Giuda, mosse guerra a Basan re d'Israele (*III Reg. c. 15, v. 19, e seg.*). Hazael entrò re della Siria da Eila nella città di Damasco per ordine del Signore (*III Reg. c. 19, v. 15*). Rasin, re di Siria, che con Phacee, figlio di Romelia re d'Israele, assediò Gerusalemme, le cui stava rinchiuso Achaz, re di Giuda: questi mandò ambasciatori con ricchi e preziosi doni a Tegathiphalasar, re dell'Assiria, affinché lo salvasse da tanto pericolo; e questi condiscisse al suo desiderio. Presa Damasco, la rovinò trasportandone gli abitanti a Cirene, ed uccise Rasin (*IV Reg. c. 15, v. 37; e. 16, v. 7, e seg.*). Dopo la morte di Alessandro Magno, che aveva con-

quistato e signoreggiato la Siria, diventò questa un gran regno per la divisione fatta dei domini di quel conquistatore fra i suoi capitani. Questo regno incominciò nell'anno del mondo 3682, cioè 325, anni avvezi l'era volgare: durò 238 anni, ed ebbe ventisei re, di cui Seleuco II Nicatore fu il primo, ed Antiocho, chiamato l'Asiatico, fu l'ultimo. Pompeo, vincitore dell'Oriente, spogliò del regno dell'anno del mondo 3940 e non gli lasciò che la provincia di Commagene. Il regno di Siria diventò allora provincia Romana.

I saraceni si impadronirono della Siria nel VII ed VIII secolo; i cristiani al tempo delle crociate se presero loro una parte, che tenero per poco tempo sotto Godfredo di Bouillon. I saraceni ben tosto riestraron e lasciarono la Siria ai sultani di Egitto, cui la tolsero i turchi. Questo paese chiamasi in oggi Siria, Soristia, o Scham.

Il Soristia o Scham non è più così esteso come lo era anticamente: fu la oggi parte della Turchia Asiatica e comprende i governi di Aleppo, Damasco, Acri e Tripoli, colle loro dipendenze. Questo paese però non fu mai perfettamente assoggettato alla Porta. Fakerdie, emir dei Drusi, vi esercitò lungamente un'autorità quasi indipendente dalla Porta. Alla metà dello scorso secolo Daher, scok di una potente tribù araba, vi si formò pare uno stato quasi indipendente dall'impero: dopo di lui sopravvenne il famoso Gezzar. Fu sotto questo empio che i francesi invasero la Siria, comandati da Bonaparte. Alcuni tempo dopo quest'invasione morì Gezzar, in principio del corrente secolo, e la Siria fu ancora perturbata dai Rechabiti che misacciarono di levaderla tutta. Finalmente nell'anno 1832 entrò in Siria un esercito egiziano comandato da Ibrahim pascià figlio del viceré d'Egitto, che voleva riunirla al suo governo, malgrado la volontà del sultano; e ve la ripienì poi col suo consenso, mediante il trattato del 1833.

Daremo ora alcune brevi notizie intorno alla Chiesa siriana. Nel primi quattro secoli del cristianesimo questa Chiesa conteneva nel suo grembo tutti i popoli la di cui lingua volgare era il siriano, od il sira-caldeo; ora questa lingua era parlata non solamente nella Palestina e nella Siria propriamente detta, ma anche in una parte dell'Armenia e nella Mesopotamia. Non possiamo qui trascurare di notare che questa Chiesa fu la culla del cristianesimo, giacchè nella Palestina furono operati i misteri della nostra Redenzione, e nella città di Antiochia, capitale della Siria, ricevettero i primi fedeli il nome di cristiani (*Act. c. 11, v. 26*).

Durante i suddetti primi secoli la fede si conservò quasi sempre nella sua maggior purezza, perchè le prime eresie non vi gettarono profonde radici, e l'arianismo vi cagionò ben pochi disordini. Ma nel quinto secolo, allorchè Nestorio venne condannato dal concilio d'Efeso, i Nestoriani banditi dal patriarcato di Costantinopoli si ritirarono nella Mesopotamia e nella Caldea, ivi sparsero i loro errori e strapparono così dal grembo della Chiesa siriana una parte dei popoli che professavano puramente la fede del Vangelo. Nel fine del medesimo secolo ed in principio del sesto, gli Eutichiani, proscritti dal concilio di Calcedonia e dalle leggi degli imperadori, ebbero ne gran numero di seguaci nella Siria, ed nel patriarcato di Antiochia, che chiamavasi la diocesi d'Oriente, perchè i greci di Costantinopoli erano più all'Occidente. Ma d'altra parte i Nestoriani della Caldea e della Mesopotamia chiamaronsi gli *Orientali*, ed i Siri di Antiochia furono detti gli *Occidentali*. Così la Chiesa siriana trovossi divisa in tre parti. Gli ortodossi o cattolici vennero dal loro avversari chiamati *Melchiti* ovvero *Realisti*, perchè seguivano la medesima credenza degli imperadori, ed in seguito presero il nome di *Maroniti*, che hanno originario. Gli Eutichiani chiamaronsi *Giacobiti*, dal nome del monaco siriano Giacomo Baradai o Zanzale, che percorse la Siria e la Mesopotamia nello stesso secolo, collo scopo

di riunire in una sola Chiesa i Monofisiti. I partigiani di Nestorio amaron meglio di chiamarsi *Caldei ed Orientali*, piuttosto che Nestoriani. Nel settimo secolo i maomettani si impadronirono della Siria e dei paesi circonvicini e vennero sempre favoriti nelle loro conquiste, tanto dai Nestoriani, quanto dai Giacobiti. Questi eretici preferirono il giogo dei barbari al dominio degli imperatori di Costantinopoli, nella speranza di acquistare la superiorità sugli ortodossi, e non trascurarono nulla per rendere questi ultimi sospetti ai loro novelli padroni, credendo di avere ad essere meglio trattati. E sebbene i maomettani abbiano sempre nei paesi da loro conquistati, sparsa la ignoranza e le barbarie per mezzo dell'oppressione, pure non mai poterono soffocare fra i cristiani arabi lo studio delle lettere e delle scienze. Posasi leggere nella Biblioteca orientale dell'Assemani, che in tutti i tempi vi furono degli scrittori che composero molte opere nella loro lingua, tanto fra gli ortodossi, quanto fra gli eretici (Bibi. orient. tom. 3, pag. 5, e seg.). Le scuole di Edessa, di Nisibi, di Amida, tenute dai Nestoriani, hanno sussistito fino al secolo IX. In oggi il governo Turco ha tutto distrutto. I monaci sono i soli che abbiano ancora qualche letteratura; ed è la religione che conservò questa fioca luce, la quale senza dubbio potrebbe diventare splendentissima se in mezzo alle oppressioni non si temessero ognora novelle devastazioni.

La religione principale professata in oggi nella Siria è l'Islamismo, ed i seguaci formano il maggior numero degli abitanti, che sono mussulmani. Molti cristiani trovansi pure attualmente in Siria, ma non tutti appartengono alla Chiesa cattolica romana, essendovi altresì diversi seguaci delle Chiese greca ed armena: a questi vanno aggiunti i Cofiti, i Maroniti, i Caldei o Nestoriani, gli Eucibiani o Monofisiti ed i Giacobiti. Il giudaismo conta esso pure molti credenti nella Siria, dove vengano alcuni monumenti sacri al loro culto (Faioli, *Viaggio in Siria*; Verona, 1853 in 8.^o).

SIRICIO. — Papa Romano di nascita, successe a Damaso nel 384. Concluse Giovanni e quelli della sua setta, e morì l'8. 398, dopo avere occupata la santa sede per quindici anni, come ci insegna il suo epitaffio, che lo loda come uomo liberale e misericordioso, e per avere reso il suo pontificato felice, procurando al popolo una solida pace, e sostenendo molte persone contro la coiterà dell'imperatore, che lo maltrattava, perchè mantenevano i diritti della Chiesa. S. Ambrogio, con tutto il concilio di Milano, trovò in questo papa le qualità di buon pastore, dicendo degno di essere ascoltato e seguito dalle pecore che componevano il gregge di Gesù Cristo (*Ambrosius, epist. 42, pag. 963*). Le decretali del papa Siricio sono una prova della sua dottrina e del suo zelo per la fede, e del suo amore per la disciplina della Chiesa.

La prima è scritta ad Imerio, vescovo di Tarragona, che aveva consultato la santa Sede sopra diversi disordini che erano introdotti nella disciplina ecclesiastica, riguardanti il battesimo, gli apostati, il matrimonio, la penitenza, il clero, i monaci, ecc. Il papa Siricio proibisce di ribattezzare gli Ariani, ed ordina di non battezzare che a Pasqua, e durante i cinquanta giorni susseguenti fino a Pentecoste. Accordò la comunione soltanto in punto di morte agli apostati convertiti, e che avranno passata tutta la loro vita nella penitenza. Decide che una figlia fidanzata, cioè promessa sposa ad un uomo, non ne può sposare un altro, benché essa non abbia consumato il matrimonio col primo. Pei peccatori che ricadono, dice che non essendo più il rimedio della penitenza pubblica, non partecipano che alle preghiere dei fedeli, e riceveranno solamente il Viatico in punto di morte, nel caso che si siano corretti. Vuole che i vescovi, sacerdoti o diaconi, che usano del matrimonio dopo la loro ordinazione, siano privati da ogni funzione ecclesiastica, e che i monaci e le re-

ligiose, che a sprezzo della loro professione avranno contratto matrimonio, siano scacciati dai monasteri e dalle assemblee della Chiesa, e rinchiusi in un ritiro per ivi piangervi i loro peccati, e non riceveranno la comunione che in punto di morte. Fu posto in seguito alla lettera di Siricio ad Imerio un decreto di questo papa, sconosciuto a Dionigi il Piccolo, che ordina che tutte le cause che concernono la religione e l'interesse della Chiesa, debbano essere portate innanzi al tribunale dei vescovi e non dei principi della terra. La lettera ad Imerio trovasi nelle antiche collezioni dei canoni della Chiesa latina. Siricio, alcun tempo dopo in sua elezione, ne scrisse un'altra all'imperatore Massimo per esortarlo, come pare, a seguire ed a difendere la vera fede, ed informarlo di uno chiamato Agrecio, che era stato fatto sacerdote contro l'ordine dei canoni. Noi non abbiamo più questa lettera, e ne conosciamo il soggetto per la risposta che fece Massimo. Fu altresì in principio del suo pontificato, che Siricio scrisse ad Anasio, od Anicio, discepolo di S. Ascolto; e suo successore nella sede di Tessalonica. Questa lettera non giunse fino a noi; ma ne abbiamo una seconda scritta allo stesso vescovo, nella quale il papa obbliga Anasio a vegliare sulle ordinazioni dell'Iliria, e vuole che ciascun vescovo sia consacrato da lui stesso o per suo ordine. La lettera che noi abbiamo col nome di Siricio ai vescovi d'Africa è il risultato di un concilio di molti vescovi, che questo papa aveva radunati a Roma nel luogo dove riposavano le reliquie dell'apostolo S. Pietro, nel 386. Questa lettera non fu indirizzata dapprima ai vescovi d'Africa, ma a quelli d'Italia, che, chiamati al detto concilio, non avevano potuto recarvisi; ma in seguito se ne fece come una lettera circolare, cui non venne cambiato che il titolo, mettendovi in principio della copia che mandavasi in Africa il nome dei vescovi di quella provincia. Siccome questa lettera non ci è giunta che per mezzo del concilio di Telepta, vi sono alcuni che la rigettano, e che cercano di far passare il detto concilio come immaginario. Pretendono che in luogo di Telepta, debbasi leggere Teta, città che essendo posta nella provincia Proconsolese, non poté essere il luogo di un concilio dove Donaziano, vescovo di Telepta, nella Bizacena, abbia presieduto; ma questa obbiezione, non è così considerevole come si crede; giacchè, sebbene quel concilio sia chiamato concilio di Teta in alcuni manoscritti, è questo il minor numero, ed apparentemente un erroneo copista. Il diacono Ferrando (*Breviat. can. art. 6, n.° 150, 158 e 174*) lo chiama sempre concilio di Zella, ed è chiamato egualmente in un manoscritto di Corbia, che ha più di mille e cento anni. Ve ne sono altri in cui è chiamato Telino, Tetina e Teleca, ma più sovente Telepta, fra le altre in uno della biblioteca di Colbert. Seguendo quest'ultima lezione, che è la più autorizzata, si concilia tutto. Donaziano era vescovo di Telepta nel 416, come vedesi dalle sottoscrizioni del secondo concilio di Milevo, e con questa qualità metropolitano della provincia della Bizacena. La città di Zella, dove Ferrando mette questo concilio, dipendeva dalla detta metropoli. Donaziano dunque poté, la qualità di metropolitano, assistervi nel 418, tempo nel quale viveva, giacchè trovossi al concilio generale d'Africa tenutosi il primo giorno di maggio di quell'anno; e non dobbiamo essere sorpresi di vedere che un concilio tenutosi a Zella, si chiamò il concilio di Telepta. Fu più volte praticato di dare ad un'assemblea tenutasi in una città dipendente dalla metropoli, il nome stesso della metropoli; così Loaise chiama concilio di Tarragona quello che si tenne ad Egara, città della provincia Tarragonense, sotto al regno del re Sisebuto. In quanto a ciò che si dice che la lettera agli africani è inserita quasi parola per parola nell'Epistola d'Innocenzo I a Vittrice di Rouen, si può concludere che essa sia di questo papa, e non di Siricio; giacchè, co-

me ben osserva Luciano di Reims (*tom. 2, pag. 461*) era costume dei vescovi della sede apostolica, di trascrivere nelle loro lettere le stesse parole di quelle dei loro predecessori. Innocenzo I copia egli medesimo nella sua lettera ad Essuperio di Tolosa, ciò che aveva scritto a Vittrice di Rouen; ma se si osserva bene, il papa Innocenzo è meno il copista che l'interprete delle parole di Siricio; egli se le rende proprie dando loro maggior chiarezza. Si rinnovano nella detta lettera alcuni statuti che avevano rapporto alla purezza della disciplina della Chiesa. Sono in numero di otto. Il primo statuto proibisce di ordinare un vescovo all'insaputa della sede apostolica. Il secondo non vuole che un vescovo sia ordinato da un solo vescovo. Il terzo proibisce di ammettere nel clero colui, che per la remissione dei suoi peccati, cioè dopo il battesimo, avrà portato la spina della milizia del secolo. Nel quarto è proibito ad un ecclesiastico di sposare una donna vedova. In alcuni manoscritti non leggesi la parola vedova: di modo che il senso del canone sarebbe, che non è permesso ad un ecclesiastico di maritarsi. Il quinto rifiuta l'entrata nel clero ad un laico che avrà sposata una vedova. Il sesto dichiara che non è permesso di ordinare un ecclesiastico di un'altra Chiesa. Il settimo che non si deve ricevere un ecclesiastico scacciato dalla sua Chiesa. L'ottavo riguarda quelli che abbandonavano il partito dei Noviziani e dei Donatisti, ed è ordinato di riceverli coll'imposizione delle mani; ma si eccettuano quelli che saranno stati ribattezzati, nei quali si stabilisce che non saranno ricevuti più nel clero, e nemmeno nella Chiesa, se non dopo fatta una penitenza piena ed intera, giacché col farsi ribattezzare, avevano abbandonata la Chiesa cattolica e profanato il loro battesimo. La lettera di Siricio a diversi vescovi, scritta, come credesi, verso l'a. 386, è senza data. In essa trovansi molti pensieri e molte espressioni che sono nella precedente; lo scopo è lo stesso, cioè, l'osservanza dei decreti apostolici, ed in particolare quelli che riguardano le ordinazioni. Vi è un'altra lettera di Siricio che contiene una confutazione sommaria degli errori di Gioviano. Questa lettera è indirizzata alla Chiesa di Milano, ed anche allo stesso S. Ambrogio, giacché l'istestazione varia nei differenti esemplari, ve ne sono alcuni nei quali è indirizzata a tutti i vescovi d'Italia; in altri ai vescovi ortodossi di varie provincie. Non si dubita più in oggi che la lettera ad Anisio vescovo di Tesealonica, talvolta attribuita al papa Damaso ed a S. Ambrogio, non sia del papa Siricio. Si fa menzione del concilio di Capua, come tenutosi poco tempo dopo; fu infatti nel 391, più di sei anni dopo la morte di Damaso. La detta lettera è contro Bonoso, capo dei Bonosiani e vescovo di Sardegna. Possi attribuire altresì al papa Siricio la lettera ai vescovi delle Gallie, la quale non ha altra istestazione nei manoscritti, che quella dei canonici del sinodo di Roma, ossia lettera del sinodo, o canonici dei romani. Molti hanno attribuita questa lettera ad Innocenzo I per diversi rapporti che vi sono tra questa e la seconda di detto papa, indirizzata a Vittrice di Rouen; ma vi è maggior conformità di stile tra questa lettera ai vescovi delle Gallie e quella del papa Siricio. La lettera ai vescovi delle Gallie è divisa in sei capitoli concernenti la penitenza delle vergini che si sono maritate dopo avere ricevuto il velo dal vescovo, o che senza averlo ricevuto, si erano proposte di conservar la verginità per tutta la loro vita; il celibato dei vescovi, dei sacerdoti e dei diaconi; il rifiuto di entrare nel clero a quelli che dopo il battesimo avessero portate le armi, o fossero caduti in fornicazione, ecc. Questo pontefice aveva scritto alcune altre lettere che sono perdute. Il pontefice gli attribuisce un decreto contro tutte le eresie; ciò che sembra non avere altro fondamento fuorché ciò che leggesi in fine della lettera agli africani: « Se tutte queste cose sono osservate da tutti con cura, non saranno più eresia, né scisma. » Lo stesso pontefice cita un

ENC. DELL' ECCLES. Tom. III.

decreto col nome di Siricio, che proibisce ai sacerdoti di celebrare la Messa, senza avere prima ricevuto dal vescovo del luogo il pane fermentato. Ma ne fu altresì autore il papa Melchide. Gli altri decreti che leggonsi col nome di Siricio, in una lettera indirizzata a Gesio, sono certamente apocrifi. Non si conoscono vescovi di quel nome sotto al pontificato di Siricio; e se lo è lo stesso di Imerio, come alcuni lo credono, la falsità sarà altrettanto più evidente, giacché nella lettera che il papa gli scrisse, e che noi abbiamo intera, non vi è nulla che abbia rapporto a quei decreti (v. Isidoro, *De viris illustr.*, cap. 3. Anastasio e Giacomo, *De vit. pontif.* D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 8, pag. 462 e seg.).

SIRMICH, SIRMUM.— Antica città vescovile della Pannonia chiamata Sarcem dagli ungheresi verso l'imboccatura della Sava sul Danubio, fu assai considerevole al tempo degli imperatori romani.

Furono tenuti in Sirmich quattro concili, di cui il primo nel 359, composto dei vescovi d'Occidente: Fotino, vescovo della città, che era già stato scomunicato perchè rinnovava gli errori di Sabellio, venne in questo concilio nuovamente condannato (Reg. 3. Lab. 2).

Il secondo concilio nel 354, contro l'eresia di Fotino, che fu convinto de' suoi errori, deposto e mandato in esilio. I vescovi d'Oriente che formavano questo concilio, sebbene Ariani, vi pubblicarono una formula di fede, la quale non poteva essere sospesa se non che per la omissione della parola consustanziale; ed in fatti molti grandi uomini la ricevettero come ortodossa. Tali furono fra gli altri S. Ilario, nel suo Trattato dei sinodi; e Virgilio di Tapso, nel suo libro contro Eutiche (v. Lab. 2. Hard. 1).

Il terzo concilio fu tenuto nell'a. 357; gli Ariani comparirono in esso un nuovo formulario peggiore degli antecedenti, ed affatto eretico: è lo stesso formulario che il grande Osio ebbe la disgrazia di sottoscrivere (v. Reg. Lab. 2. Hard. 1).

Il quarto concilio nel 358, o 359, e venne dagli Ariani stabilita contro l'uso della Chiesa una nuova formula: fu dato all'imperatore Costantino il titolo di *re eterno*, celebravasi al Figliuolo di Dio: venne ristabilito il papa Liberio, dopo che gli fu fatto sottoscrivere fraudolentemente un formulario ariano, sul che veggasi l'articolo Lussano.

SIRMOND (EGIZIO).— Uno dei più dotti uomini di cui si onori la Francia, nacque a Riom ai 22 di ottobre del 1599. Terminata le umane lettere nel collegio di Billom, il primo che i gesuiti abbiano avuto in Francia, abbracciò la regola di S. Ignazio, e si preparò con uno studio profondo delle lingue antiche all'aringo dell'insegnamento. Tutto che ebbe compiuto il suo noviziato, i suoi superiori lo chiamarono a Parigi per professarvi la retorica. Tra gli allievi che in allora frequentavano le sue lezioni, si citano Carlo di Valois, duca d'Angoulême, e di Sales. Il padre Sirmond profittava delle ore di libertà per perfezionarsi nella conoscenza degli autori greci e latini, e formare il suo stile su quello dei migliori modelli. Nel 1590 andò a Roma, chiamato dal P. Acquaviva, generale della società, che lo scelse per segretario. Tale impiego, che esercitò per sedici anni, gli porse occasione di farsi conoscere dai più distinti dotti dell'Italia. Il cardinale Baronio avendogli procurato l'ingresso alla Biblioteca Vaticana, si applicò d' allora con molto ardore all'esame degli antichi manoscritti. La storia, la numismatica, le iscrizioni ed i monumenti che Roma offre in gran numero nell'investigazione dei curiosi lo tennero occupato contemporaneamente, fece rapidi progressi in tali diversi rami di erudizione. Tornò a Parigi nel 1600, prescelto dalla fama di un doto del primo ordine, quantunque non avesse ancora pubblicata nessuna opera. Poco tempo dopo volle visitare le biblioteche e gli archivi dei conventi, con la mira di salvare dalla distruzione i manoscritti, di cui non si conosceva allora tutta l'importanza;

e ne trasse una quantità di atti e documenti preziosi per la storia del medio evo. Aveva più di cinquant'anni quando pubblicò la prima edizione degli Opuscoli di Goffredo, abate di Vendôme; ma dopo d'allora non lasciò passare quasi anno senza accrescere la sua riputazione con qualche opera. I talenti del padre Sirmond, e lo zelo che aveva mostrato in diverse circostanze per gli interessi della santa sede, indussero il papa Urbano VII a richiamarlo a Roma; ma il re Luigi XIII lo ritenne in Francia, nel 1637 lo scelse per suo confessore in vece del padre Gausin. Alienò dall'ingrigo, impiegò sempre il suo credito per far ristabilire a Riom la tesoreria che Clermont aveva tolto a quella città. Egli lasciò la corte a solo oggetto di ripigliare i suoi lavori che aveva dovuto interrompere. Non ostante l'età sua avanzata si recò nel 1645 a Roma, in occasione dell'elezione del generale della società, che fu Vincenzo Caraffa. Dotato di un ardore infaticabile, Sirmond contrassegnò il suo ritorno con la pubblicazione di nuove opere, e ne preparava delle altre, quando morì a Parigi il 7 di ottobre del 1651, in età di novantadue anni. Quantunque fosse di un carattere dolce e cortese, tale dotta gesuita ebbe frequenti dispute con Giacomo Godefruy, Indi con Salmasio, sulle chiese e sulle province suburbane; con l'abate di Saint-Cyran sul canone del primo concilio d'Orange, relativo all'amministrazione del sacramento della cresima; con Tristano di Saint-Amant, per una medaglia di Annibaliano, il padre Sirmond aveva molto spirito e discernimento, ed una profonda erudizione; il suo stile è puro e conciso; dice tutto ciò che abbisogna, ma nulla di inutile e superfluo. Le sue opere sono state raccolte in 5 volumi in-fol.; Parigi, 1696. I primi tre contengono diversi opuscoli dei Padri o degli autori ecclesiastici, pubblicati da Sirmond con prefazioni e note; il quarto, le sue dissertazioni; ed il quinto le opere di Teodoro Studita. Tale edizione, dovuta alle cure del padre La Baume, è preclusa dalla vita di Sirmond dell'istesso, dalla sua orazione funebre per Enrico Valois, e dalla lista delle sue opere stampate o manoscritte, e di quelle in cui ebbe qualche parte. Il P. Nicéron ha dato nel tomo XVII delle sue Memorie il ragguaglio degli scritti contenuti nella suddetta edizione. Basterà qui indicare i più importanti, come le opere di Emodio, vescovo di Pavia, di Sidonio Apollinare, d'Eugenio vescovo di Toledo, le Cronache di Ildazio e di Marcelino, le raccolte d'Anastasio il Bibliotecario, i Capitoli di Car' o il Calvo e dei suoi successori, le opere di S. Avito, di Teodosio vescovo d'Orléans, ecc. Andiamo debitori a Sirmond delle edizioni di antichi autori ecclesiastici, che non fanno parte della grande raccolta sopra indicata: la Storia di Reims, di Floardo, le lettere di Pietro di Gelles; le opere di Pascasio Radberdo, di Teodoro, d'Incaro, arcivescovo di Reims, ecc. Finalmente pubblicò la raccolta dei concili di Francia: *Concilia antiqua Galliae*; Parigi, Cramoisy, 1629, in-fol. Vi si aggiunge un volume di Supplemento, pubblicato da Pietro La Lande, nipote di Sirmond, nel 1666, in-fol.; ed i *Concilia novissima Galliae*, di cui l'editore è L. Odespau de La Méchinère, 1646, in-fol. Tale raccolta così compiuta è assai stimata. Oltre gli autori già citati, si può consultare la Vita del padre Sirmond di Paolo Colomès, in seguito alla Biblioteca scelta, edizione del 1754, ed il suo elogio negli Uomini illustri di Perrault, preceduto dal suo ritratto inciso da Lubin.

SIRIOFENICIA. — È la Fenicia propriamente detta, di cui Sidone era la capitale, e che essendo stata unita per diritto di conquista al regno di Siria, un all'antico suo nome di Fenicia anche quello di Siria, nella stessa maniera, che la Palestina fu soprannominata di Siria, perchè consideravasi come se ne facesse parte. La donna Cananea del Vangelo è chiamata Siriofenicia da S. Marco, perchè essa era di Fenicia, considerata allora come una parte della Siria. S. Matteo la chiama Cananea, perchè quel paese era

popolato di cananei (*Marc. c. 7, v. 26. Math. c. 15, v. 22, 24. Genes. c. 10, v. 15*).

SISOE.— Questo vocabolo trovasi nel testo dei Settanta nel Levitico (c. 19, v. 27). La Volgata tradusse: *Neque in rotundum attendebitis comam*: Non vi taglierete i capelli in tondo. Nella versione dei Settanta leggesi: *Non facietis sisoem ex coma capitis vestri*: Non farete un sisoce della chioma del vostro capo. Domandasi che cosa sia quel sisoce? L'antico scolaste del Levitico dice che era una ciocca di capelli che consacravasi a Saturno: Bochart è d'avviso invece, che fosse una treccia di capelli che lasciavasi dietro la testa, quando tutto il restante era stato raso. Gli arabi portano ancora una ciocca di capelli sulla testa, e quest'uso è antichissimo nel loro paese e nella Siria, Mosè vuole dunque proibire agli ebrei d'imitare la maniera con cui i popoli pagani acconciavano o tagliavano i loro capelli, per evitare senza dubbio qualche superstizione usata dai popoli dell'Arabia (D. Calmet, *Diz. della Bibbia*).

SISTO I (S.).— Papa, successore di S. Alessandro nell'a. 416 o 419, nel 3 luglio del primo o nel 7 giugno del secondo: egli era romano di nascita. Visse sotto gli imperatori Adriano ed Antonio Pio, e governò santamente la Chiesa sino al 5 di aprile 427, nel qual giorno avvenne la di lui morte. Quantunque i martirologi gli danno il titolo di martire, non è certo che egli abbia sparso il sangue per la fede cristiana. Se ne celebra la festa il 6 aprile. Gli si attribuiscono due epistole decretali che sono apposte come pure un commentario che trovasi sotto il suo nome nella Biblioteca del Padre. Telesforo gli succedette (v. Anastasio, in *Vita pontif.*).

SISTO II.— Ateniese, fu eletto papa dopo S. Stefano I il due agosto dell'a. 257; soffrì il martirio per la fede di Gesù Cristo tre giorni prima del suo fedele discepolo S. Lorenzo il 6 agosto 259, durante la persecuzione di Valeriano dopo di aver governata la Chiesa due anni e cinque giorni. S. Dionigi gli succedette. Si attribuiscono a Sisto II due epistole decretali che sono apocriefe. Rufino tradusse altresì in latino dal greco 450 sentenze che egli credeva essere di S. Sisto martire, e che pubblicò col di lui nome; ma quest'opera è di Sisto filosofo pagano e pitagorico citato con elogio da Cicerone, Seneca e Plutarco sotto il nome di Q. Sextius o Sextus (v. Tillemont, *Mem. eccles.* tom. 4. Baillet, *Vita dei santi*, 6 agosto).

SISTO III.— Prete della Chiesa di Roma, succedette al papa Celestino I il 10 agosto del 432. Egli usò con molto zelo a spegnere le eresie di Pelagio e di Nestorio benché i seguaci di quei due eresiarchi avessero ardito di asserire che egli favoriva i loro interessi. Dimostrò altresì molta gioia per la riunione di S. Cirillo patriarca d'Alessandria con Giovanni patriarca d'Antiochia, e scoprì un gran numero di Pelagiani che fece rientrare nel grembo della Chiesa, o ai quali impedi di nuocere ai fedeli. Egli fabbricò alcune chiese, molte ne ornò con somma liberalità, e riedificò quella che chiamavasi in allora basilica di Liberio ed ora è detta S. Maria Maggiore. Morì il 22 luglio del 440, dopo aver governato sette anni, undici mesi e dodici giorni; i martirologi segnano la sua festa al 28 di marzo. S. Leone Magno gli succedette. Abbiamo di lui otto lettere: La prima è diretta ai vescovi d'Oriente che avevano assistito al concilio d'Efeso. La seconda e la terza a S. Cirillo patriarca d'Alessandria. La quarta a Giovanni patriarca d'Antiochia. La quinta e la sesta a Perigene vescovo di Corinto. La settima a Procolo vescovo di Costantinopoli. L'ottava ai vescovi d'Iliria che dovevano riunirsi in concilio. Queste ultime quattro lettere vertono intorno all'osservanza dei diritti che i papi avevano accordato ai vescovi di Tessalonica sopra quelli d'Iliria. S. Sisto aveva altresì scritte molte lettere che si sono perdute, e tra queste un ad Aurelio di Cartagine nella quale esponeva la sua opinione sopra l'eresia di Pelagio; una a S. Agostino

mo, ed una a S. Alipio. Trovansi nella Biblioteca del Padre tratti attribuiti a S. Sisto, il primo dei quali è intitolato: delle ricchezze; il secondo dei cattivi dottori e delle opere della fede, ed il terzo della castità. Ma questi scritti sono falsamente attribuiti a Sisto III come pure l'*Hypogoniticon* attribuitogli dal P. Garnier. Alcuni autori hanno asserito che Anicio Basso, console nel 431, accusò S. Sisto di aver sedotta una vergine cristiana; e fu perciò radunato un concilio in Roma nel quale venne pubblicamente giustificato, e che egli scrisse in conseguenza di ciò una lettera ai vescovi d'Oriente. Ma tutto questo è presentemente rigettato come insostenibile al pari dell'accusa di un Pollicrono vescovo di Gerusalemme che dicesi fosse stato giudicato da S. Sisto (v. Anastasio, in *Vita pontif. Balliet Vitae dei santi*, 28 marzo. D. Ceillier, *Storia degli aut. ecclesiar.* tom. 43, pag. 129 e seg.).

SISTO IV.—Questo pontefice che chiamavasi Francesco d'Albescola della Rovere succedette a Paolo II, il 9 agosto 1471. Egli nacque il 22 luglio 1414, ma divisa è l'opinione degli scrittori sopra la sua origine. Alcuni lo fan nascere da un pescatore di Celle presso Savona; altri pretendono che l'illustre famiglia della Rovere lo adottasse per parente allorchè vide la sua elevazione. Certo si è che il cardinal Bessarione favorì la sua educazione e che egli mostrò fino dalla prima gioventù le più felici disposizioni. Terminati i suoi studi adottato in Padova, entrò nell'ordine dei francescani ed insegnò con successo nelle università di Bologna, Pavia, Siena, Firenze e Perugia. Fu poscia generale del suo Ordine, e Paolo II l'avendone conosciuto il merito lo innalzò alla sacra porpora. La sua vita era allora tanto regolare ed edificante che il suo palazzo sembrava piuttosto un monastero che l'abitazione di un principe della Chiesa. Due furono i principali oggetti che l'occuparono dopo la sua esaltazione al trono pontificio: la riforma ecclesiastica, e la guerra contro i turchi. Avendo rivolte tutte le cure alla guerra stessa, ed ottenuti alcuni soccorsi dai veneziani e dal re di Napoli, il papa recossi in persona a benedirle le galere radunate alla foce del Tevere sotto il comando del cardinal Colonna. La guerra non ebbe però grandi successi: tutto si ridusse alla presa di una piccola città nella Panfilia, e al saccheggio di Smirne; dopo di che il cardinal Colonna entrò trionfante in Roma, e la guerra proseguì poi assai lentamente. Sisto IV ristabilì a Roma i canonici regolari di S. Giovanni di Laterano, instaurò il rito del giubileo ogni venticinque anni, e convertì il tributo che Napoli pagava alla corte di Roma nell'omaggio di una chinea bianca, il quale ha sussistito fino al 1789. Fece innalzare molti edifizii in Roma tra i quali sono notabili un ponte sul Tevere e la Cappella Sistina, ed arricchì la biblioteca del Vaticano, di cui affidò la direzione al dotto Platino. Pubblicò nel primo marzo 1476 una bolla colla quale accordava indulgenze a quelli che celebrassero la festa della concezione della B. Vergine, ed è il primo decreto della Chiesa romana concernente questa festa. Canonizzò S. Bonaventura; e accordò molti privilegi ai regolari, e particolarmente ai religiosi del suo Ordine. Morì il 22 agosto 1484 dopo aver governato tredici anni e quattro giorni. Innocenzo VIII gli succedette. Sisto aveva composti prima divenire papa inseguiti trattati: 1.° *De sanguine Christi*.—2.° *De futuris contingentibus*.—3.° *De potentia Dei*.—4.° *De conceptione Beatae Virginis*.—5.° Molte lettere, decreti, ecc., inseriti nelle varie raccolte, non che un'opera contro un card. elitano di Bologna. I suoi indiziati tre primi trattati, che sono dedicati al papa Paolo II, morto nel 1471, non comparvero però alla luce a Roma che nel 1475, secondo quanto del pontefice dell'autore. Le prefazioni o epistole dedicatorie di Sisto IV detto dapprima il cardinale di Savona vennero stampate nel 1740, pag. 282 e seg. della Vita di Paolo II, di Michele Canesio, pubblicata per cura del cardinale Querini ed è vi fece molte aggiunte (v.

Tritemio, *De script. eccl.* Possevino, in *Appar.* Wading, in *Annal. minor.* Sponde ecc.

SISTO V.— Felice Perretti ebbe fatto pontefice prese il nome di Sisto V., nacque il 13 dicembre 1531 nel villaggio di Grottamare, da famiglia originaria della Dalmazia, e che nell'invasione di Amurat II erasi stabilita a Montalto nella Marca di Ancona. Giovinetto ancora entrò nei minori conventuali di Ascoli, dove meritò il favore de' superiori co' suoi talenti, mentre col suo carattere ardente attiravasi l'avversione de' propri confratelli. Felice fece rapidi progressi nella sua carriera. Fu successivamente professore di teologia, predicatore rinomato nelle principali città d'Italia, commissario generale del suo Ordine a Bologna, e inquisitore a Venezia, dalla quale città dovette partire per contrasti avuti con quel senato e co' suoi stessi confratelli. Recatosi a Roma, ove era già conosciuto per fama, divenne consultore del santo Officio, membro di molte congregazioni, e procuratore generale del suo Ordine. Il cardinale Buoncompagni, legato in Spagna, volle che ivi lo accompagnasse in qualità di suo teologo. A quest'epoca seguì un notevole cambiamento nel carattere del padre Felice. Un contegno dolce ed affabile sembrò in lui a quell'umore acre e severo che lo rendeva incomodo nella società, il che contribuì un poco a far risultare le belle qualità di cui era adorno. L'esaltazione al trono pontificio di Pio V., suo anticoncepito e suo protettore, chiamò Perretti a nuovi onori. Quel papa lo fece eleggere generale dei francescani, lo scelse a suo confessore, nominollo vescovo di S. Agata dei Goti del regno di Napoli, e lo decorò della sacra porpora. Il cardinale di Montalto (nome da lui scelto dal luogo ove risiedeva la sua famiglia) non godè lo stesso favore sotto Gregorio XIII, il quale non lo chiamò a far parte del governo. Fu veduto allora darsi intieramente al ritiro. Sembrava che egli fosse estremamente afflitto dagli anni e dalle infermità, e non compariva in pubblico che appoggiato ad un bastone, parlando con voce affievolita ed interrotta dalla tosse. Qualche scrittore della vita di Sisto V., esagerando senza dubbio i fatti narra che tutti questi segni di caducità si raddoppiarono quando trattossi di dare un successore a Gregorio XIII, e se qualcuno faceva sentire al cardinale di Montalto che avrebbe potuto essere eletto al pontificato, egli rispondeva che la sua affievolita salute gli avrebbe impedito di sopportare il peso dei pubblici affari. Tutto ciò, si aggiunge, servì appunto a rinviare in lui un voto dei dissidenti cardinali, che non videro nel cardinale Perretti che un pontefice di corta durata. Egli venne dunque eletto senza opposizione il 24 aprile 1585, ma non si tosto vide raccolti in suo favore i suffragi che lasciò il bastone, ritto il capo, intonò con voce ferma e forte il *Te deum* con sommo stupore di tutti i cardinali e del popolo. Perretti assunse il nome di Sisto V., e sua prima cura fu di ristabilire in Roma e nello Stato della Chiesa la pubblica sicurezza, prendendo rigorose misure contro i malviventi che, approfittando della debolezza del governo di Gregorio XIII, tutto lo Stato infestavano. I governatori ed i giudici deboli nel disimpegno delle loro funzioni vennero rimpiazzati da altri più severi; vari cardinali furono incaricati di vegliare all'esecuzione delle nuove disposizioni, che vennero poste infatti esattamente in pratica, massime a Bologna, ove perfino un conte Popoli fu condannato a morte per aver dato rifugio ad alcuni briganti. Sisto non volle apprimere il carnevale in Roma, ma fece innalzare per tutta la città delle forche destinate alla pubblica punizione dei molti disordini che si volevano commettere in occasione del carnevale stesso. Alcuni vollero accusarlo di estrema severità, ma essa era necessaria per porre finalmente un freno alla sverchia licenza che regnava dovunque, per la troppo mollezza del governo del suo antecessore. Devesi alla severità stessa se gli Stati della Chiesa vennero in poco tempo liberati da una quantità di

assassini e di ladri, che organizzati in bande numerose, commettevano i più orribili eccessi nelle città e nelle campagne, e trovavano poscia nei palazzi dei cardinali e dei principi un asilo che li sottraeva alla pubblica giustizia ed al castigo dovuto ai loro delitti. Queste severe misure fecero sì che il libertinaggio fosse bandito da Roma, proscritto l'adulterio, protetta l'innocenza e i deboli difesi contro la prepotenza dei grandi. Le leggi torarono in vigore, le campagne, liberate dal brigandaggio, divennero fiorenti; il commercio, le arti e le manifatture furono incoraggiate e protette, ed una parte dell'Italia gustò le dolcezze della pace e dell'abbondanza, mentre tanti altri paesi dell'Italia stessa e dell'Europa erano involti nei turbidi, e ne soffrivano le desolanti conseguenze. Un solo anno di governo fermo e vigoroso, al quale i principi circostanti dovettero uniformarsi, bastò per operare un tanto cambiamento. Nello stesso tempo Sisto V non trascurava di favorire tutto ciò che poteva ridonare in lustro ed ornamento di Roma. L'obelisco di granito che Caligola aveva fatto trasportare dall'Egitto a Roma, e che Giulio II e Paolo III avevano tentato, ma invano, di far rialzare, fu per opera dell'architetto Fontana collocato sul suo piedestallo, e dedicato alla S. Croce: nello spazio di quattro mesi e dieci giorni. Altri monumenti vennero tolti dalle ruine e destinati a decorare le piazze e le chiese. Il papa fece costruire nella chiesa di S. Maria Maggiore una magnifica cappella con due mosaici, uno per se e l'altro per Pio V, suo benefattore. Fece fabbricare una città nelle vicinanze di Montalto e vi eresse un vescovato. Venne perseguito il disseccamento delle Paludi Pontine, già intrapreso da Leone X, e nella parte del Vaticano chiamata Belvedere fu eretto un magnifico fabbricato per collocarvi la celebre biblioteca che ancora vi esiste. Presso la medesima fu stabilita una stamperia destinata a dare alla luce, in varie lingue, edizioni di ogni sorta di libri sacri, e Sisto V chiamò a tal uopo persone abilissime nell'arte tipografica, e anella omise per favorire uno così bella istituzione: dalla quale sortirono poscia tra le altre edizioni le prime opere stampate in arabo; il testo del Septuaginta riveduto sul famoso manoscritto d'Alessandria, ed un'edizione della Volgata riveduta su i testi originali. Tanti superbi monumenti vennero compilati in un regno di cinque anni, e ad onta delle spese enormi che dovettero esigere, Sisto V lasciò alla sua morte nel castello di S. Angelo più di venti milioni, somma ingente per quei tempi. La sua infedele attività si estese a tutte le varie parti del governo. Stabili, o riformò quindici congregazioni tanto per l'amministrazione temporale de' suoi Stati, quanto per gli affari ecclesiastici, fissò il numero dei cardinali a settanta, dividendoli in tre ordini di vescovi, preti e diaconi, e pubblicò moltissime bolle per la disciplina degli ordini religiosi e per la polizia de' propri domini. Nel tempo stesso Sisto V prendeva parte agli avvenimenti dei vari stati dell'Europa che avevano qualche rapporto colle cose religiose, e nulla ometteva per impedire che l'eresia si stabilisse in Francia. In settembre del 1585 emanò una bolla di scomunica contro il re di Navarra ed il principe di Condé, e nel 1588 assoggettò pure all'interdetto Elisabetta regina di Inghilterra, ed il suo regno. Mediava Sisto V di erigere nel mezzo del Colosseo una chiesa che sarebbe stata ufficiata dai religiosi di quattro monasteri stabiliti sotto i portici di quel superbo anfiteatro, ma la morte venne ad interrompere i suoi progetti. Quantunque robusto di complessione l'eccessive occupazioni ne affievolirono insensibilmente la salute, ed egli dovette soccombere il 17 agosto 1590, nell'età di 69 anni circa, dopo aver governato la Chiesa per cinque anni, quattro mesi e sedici giorni. I Romani, che mai tolleravano il suo governo ferreo e severo, e il peso delle imposte che esigevano le grandiose intraprese di questo pontefice, vilmente ed indegnamente si vendicarono di lui, mettendone in pezzi la statua

che era stata eretta nel Campidoglio. Sisto V aveva un'elevazione d'animo che lo spingeva ad operare grandi cose, era dotato di somma presenza di spirito, di memoria prodigiosa, e spiegava una grande attività nel disimpegno degli affari i più avviliti ed importanti. Era di carattere piuttosto serio; ma nello stesso tempo era dolce ed ameno nel conversare; quando parlava in pubblico lo faceva sempre con molta dignità. Facile allo sdegno, era però questo in lui di breve durata. Dal suo focoso temperamento ne nasceva un ardente amore per la gloria; e la sua impazienza naturale lo rendeva intollerante di ogni dilazione, o lentezza nella esecuzione de' suoi progetti. Se questo sommo pontefice ebbe dei difetti, furono essi compensati da molte qualità eminenti, ed egli non si preoccupò dei nemici se non che per avere umiliato l'orgoglio di i potenti, contenuto il popolo nell'ordine, estirpati i malviventi, e mantenuti tutti i suoi sudditi nelle vie del dovere colla sola forza delle leggi e coll'idea che egli aveva fatta concepire del suo carattere fermo, giusto ed inesorabile. Fu legato in amicizia con S. Carlo Borromeo, con S. Filippo Neri e con molti altri illustri personaggi suoi contemporanei. Dopo avere occupata tutta la giornata nel disbrigo dei più importanti affari, egli dava una parte della notte allo studio. Ci rimangono di lui alcuni sermoni, i quali furono origine della sua fama, ed altri scritti. Egli aveva preparati materiali per una nuova edizione delle opere di S. Ambrogio. Questa edizione, alla quale aveva lavorato allorché era francescano, e da lui ripresa s'illorò: era stato creato cardinale, incominciò a venire in luce colle stampe nel 1579, e non fu compiuta che nel 1585. Gregorio Leti ha composto e pubblicata una vita di Sisto V, che può dirsi piuttosto un romanzo pieno di inesattezze ed anche di falsità. Il P. Tempesti, francescano, ha pure composta una storia di questo papa raccolta con molta cura da autentici documenti, e che fu stampata in Roma nel 1754, in due vol. in 4°.

SISTO DA SIENA. — Così denominato dal luogo della sua nascita. Nacque nel 1530 da genitori ebrei, che l'allevarono nella religione di Mosè. Le qualità di cui era dotato lo resero caro alla sua famiglia, e fece di lui l'ornamento della sinagoga; ma in un'età ancora tenera volle abbracciare la religione cristiana. Signorano i mezzi dei quali la Provvidenza si valse a produrre tale cambiamento; ma si sa che si presentò da se medesimo e malgrado i suoi genitori alla chiesa per esservi battezzato. Poco tempo dopo entrò nell'ordine di S. Francesco, dove imparò le sacre lettere sotto il dottore Catarino, suo compatriotta. Dall'età di 30 anni a quella di trenta esercitò egli nelle principali città d'Italia il ministero della predicazione con molto fama, insegnando sulla predestinazione le opinioni del suo maestro, che abbandonò in seguito per attaccarsi ai principi di S. Agostino e di S. Tommaso. Esaltato dalle lodi e dagli applausi degli uomini, Sisto da Siena cadde in errori, che sarebbe difficile di determinare in oggi, ma che gli storici dell'ordine di S. Domenico tengono per errori giudaici. Ne fece pubblica abjura, e non limeno ebbe la disgrazia di ricadervi: venne perciò arrestato come recidivo, messo nelle carceri del sacro Offizio a Roma, fu convinto, giudicato e condannato al fuoco. Michele Ghislieri, poscia papa col nome di Pio V, era allora commissario generale dell'inquisizione. Egli visitò il prigioniero, fu tocco dalla sua giovinezza, dal suo spirito, dai suoi talenti e dalle rare qualità del suo cuore, procurò di ricondurlo sulla via della verità, e durò molta fatica a vincere la di lui ostinazione e soprattutto il punto d'onore che preferire gli faceva la morte ad una vita strascinata nell'obbrobrio. Come fu certo del pentimento di Sisto, Ghislieri andò a gettarsi ai piedi del papa Giulio III, per ottenere non solamente la rinvocazione della sentenza di morte e la liberazione del prigioniero, ma il permesso altresì di riceverlo nell'ordine

di S. Domenico, Condiscipolo il sommo pontefice alle preghiere di Ghisilieri, e gli accordò tutto quanto gli domandava. Sisto divenuto libero e frate predicatore, coltivò la lingua greca e l'ebraica, la storia, la filosofia e la teologia. Parve la di lui conversione sì fattamente sincera ai suoi superiori, che gli ordinarono di ripigliare l'esercizio del santo ministero, e di annunziare la parola di Dio, come se non avesse mai alcuna caduta. Sisto se ne disimpegnò con universale soddisfazione; Pusevino che uditi aveva alcuni dei suoi sermoni, gli rese l'onorevole testimonianza che predicava il Vangelo senza travisarlo, che edificava ed istruiva i popoli contemporaneamente, che faceva conoscere ed amare la virtù, e combatteva sempre con frutto l'errore ed il vizio. Ghisilieri, divenuto cardinale ed inquisitor generale della fede, impiegò Sisto con vantaggio nella conversione degli ebrei. I partigiani delle nuove opinioni radunati avevano a Cremona un numero grande di opere perniciose, che mettevano nelle mani dei semplici fedeli al fine di sedarli e di trascinarli nell'errore. Lo zelante Ghisilieri commise a Sisto da Siena di recarsi in quella città, e di esaminare tutti i libri che vi circolavano, e che aveva la facoltà di farsi presentare. Il giudizio di Sisto fu tale, che si separò con diligenza le opere che non potevano essere di alcuna utilità reale per le scienze, da quelle che i dotti leggere potevano con frutto, come il Talmud ed alcuni altri che ha descritti nel quarto libro della sua Biblioteca santa. Ci assicura egli stesso che ne salvò almeno duemila esemplari che i soldati spagnuoli già destinati avevano alle fiamme. L'assidua opera della predicazione, la fatica del comporre, ed una austerissima vita, gli alterarono la salute, ed affrettarono la di lui morte, avvenuta verso la fine del 1509, nel convento di S. Maria del Castello, a Genova. Era in età di 49 anni. Egli è autore della *Bibliotheca sancta* dedicata al papa Pio V, suo salvatore e suo protettore, 1586, in-4.°, Colonia, 1626, in-4.°; ivi, 1686, in-fol.°, Napoli, 1742, due vol. in-fol. con aggiunte, correzioni, ecc. del P. Milate. Houtinger, Ellis, Dupin e Riccardi Simon considerano la detta opera come la migliore che sia stata scritta su tale materia. « Fu suo disegno, dice l'ultimo, di far conoscere principalmente gli autori dei libri sacri, le antiche versioni ed i commenti; e quanto que saputa non abbia perfettamente la critica della Scrittura, si può dire che vi sono poche opere su tale materia la cui siavi tanta dottrina e buon senso; egli espone altresì il suo pensiero con molta libertà ». Oltre alla *Bibliotheca sancta*, Sisto da Siena ci informa che aveva composto un libro sull'uso delle concordanze della Bibbia; alcuni discorsi astronomici, geografici e fisici sopra differenti luoghi dei libri sacri; varie epistole problematiche su i passi difficili degli autori anonimi; un'analisi dei proverbi dell'Ecclesiaste, del libro della Sapienza e dell'Ecclesiastico; un compendio di 41 Epistole di S. Paolo ai romani; alcuni discorsi scolastici sulla medesima Epistola; quattro quaresimali predicati a Genova; sei volumi di omelie su i Vangeli; otto omelie sull'opera dei sei giorni; sei su i tre primi capitoli di Giobbe; sei sul salmo primo, e venti sul salmo 50. Nell'ultima sua infermità gittò nel fuoco per eccesso di modestia i suoi manoscritti, e ne privò così il pubblico (v. *Bibliotheca sancta*, *liber IV*, *articulus Sixtus Sennensis*, e la Vita di Sisto da Siena in fronte all'edizione della *Bibliotheca sancta* del P. Milate).

SISTRO. — Istrumento di musica conosciuto anticamente dagli egiziani e da altri popoli.

La parola sistro incontrasi in due luoghi della sacra Scrittura: 1.° Quando tornava Davide, ucciso il Filisteo, uscivano le donne da tutte le città d'Israele, cantando e menando carole dinanzi al re Saul con istrumenti di luttuosa, con timpani e sistris. 2.° Quando venne ricondotta l'arca della casa di Abinadab a Gerusalemme, Davide e tutto Israele suonavano dinanzi al Signore ogni specie di stro-

menti di legno, e cetre e lire e timpani e sistris e cembali (I Reg. c. 18, v. 6. II Reg. c. 6, v. 5).

SMARAGDO. — Abate del monastero di S. Mihiel nella Lorena, nel secolo IX, fu deputato a Roma nell'a. 809 dall'imperatore Carlomagno, per far decidere la questione agitata già da qualche tempo dai greci, cioè, che lo Spirito Santo proceda dal Figlio come dal Padre. Nell'817 assistette al concilio d'Aquigrana, dove occuposi della riforma dell'ordine monastico. Nell'819 trasferì il suo monastero, che era situato su di una montagna, ad una lega al di là sulla sponda della Mosa, ove trovavasi ancora in oggi. Morì ai 29 di ottobre poco tempo dopo la costruzione del nuovo monastero. Di lui abbiamo: 1.° La lettera di cui fu incaricato cogli altri deputati, quando fu mandato a Roma, nella quale aveva raccolti i passi della Scrittura e dei Padri, che provavano che lo Spirito Santo proceda dal Figlio come dal Padre. — 2.° Gli atti della conferenza che si tenne a Roma su questo argomento. — 3.° Un'opera del dovere del principe, intitolata: La Via reale, ed indirizzata a Carlomagno ed a Lodovico Pio, suo figlio. — 4.° Una istruzione ai religiosi, che ha per titolo: Duadema dei monaci. — 5.° Vari sermoni ricavati dai Padri sulle Epistole ed i Vangeli di tutto l'anno, per essere letti agli uffizi divini. Quest'opera porta talvolta il nome di collezione, e più sovente quello di Postille. — 6.° Un comestario sulla regola di S. Benedetto. — 7.° Un comestario su Donato, che restò manoscritto. Tritemio lo fa autore altresì di un comestario su i Salmi con molti sermoni, ed Yepex gliene attribuisce uno sulle profezie. L'autore della cronaca di Saint Mihiel, che viveva nel secolo XI, dice che Smaragdo aveva scritto alcune memorie sulla storia del suo monastero, e la vita dei suoi primi abati, ma non giunsero fino a noi. Leggonsi alcuni titoli di altre opere di Smaragdo nei manoscritti dell'abbazia di Cambrai. Gli storici contemporanei avevano trascurato di fare conoscere l'abate Smaragdo, di cui parliamo, e comparvero in seguito alcuni altri uomini celebri di egual nome, come S. Ardoise Smaragdo, discepolo di S. Benedetto di Aniane, e Smaragdo, abate di La xembourg in Sassonia nel X secolo: alcuni scrittori attribuirono a questi gli scritti che appartengono certamente a Smaragdo, abate di Saint-Mihiel (a. Onorato d'Autun, *De lammis. eccles.* lib. 4, cap. 6. Tritemio, *De script. eccles.* Possevin, in *App. D. Ceillier, storia degli ant. eccles.* tom. 18, pag. 425 e seg. D. Rivet, *Storia letteraria della Francia*, t. 4, p. 450 e seg. D. Calmet, *Bibliotheca lorenesis*).

SMIGMA o SMEGMA. — Chiamavansi con questo nome alcuni profumi usati anticamente dalle donne. Leggasi nella storia di Susanna, che questa disse alle fanciulle: *offerre mihi oleum et smigmata*, che monsignor Martini tradusse: portatemi l'unguento ed i profumi (*Daniel*, c. 15, v. 17).

SOBRIETA'. — Si prende questa parola comunemente per opposto dell'imperanza. Alcune volte si usa anche generalmente per la moderazione che sa conservare in tutto una giusta via di mezzo. La sobrietà si prende anche in un senso stretto per la virtù particolare che regola l'uso delle cose che possono inebriare, e che impedisce di prenderne al di là del necessario.

La sobrietà è uno dei mezzi necessari per rafforzarsi contro le tentazioni ed i pericoli, che ci espongono di continuo a peccare. « Ognuno, dice S. Giacomo (*Epist.* c. 1, v. 14, 15), è tentato dalla sua concupiscenza che lo tira fuori di strada, e lo adessa, e quando questa concupiscenza ha concepito, partorisce il peccato ». Questa legge o questa ribellione della carne va prendendo tanto maggior forza, quando noi cediamo facilmente agli empiti di essa; e giungiamo a tale che poi ci si rende tanto difficile il vincere le abituali viziosità che abbiamo contratto; imperciocché non vi si può riuscire, a detto delle Scritture, che col

fare grande violenza a se stessi, che col crocifiggere questa carne medesima con tutti i suoi desideri e i suoi sregolati appetiti (Gal. c. 5, v. 16). Ora siccome questo disordine è la conseguenza dell'interpenanza del primo uomo, Iddio ha prescritto la virtù contraria a questo vizio, come una parte necessaria del rimedio onde la nostra guarigione dipende, e come un mezzo al quale egli ha annesso le grazie vittoriose che ci fanno trionfare de' nostri nemici. E dunque per noi una stretta obbligazione di praticare la temperanza, di metter su freno alle nostre inclinazioni, vale a dire, di nulla concedere a quelle che sono prave e pericolose; anzi ottima cosa è per noi di mortificare sovente quegli appetiti che mirano a cose permesse ed innocenti, per tema che esse non prendano troppa padronanza sopra di noi. Perciò il precetto della sobrietà ci viene sì fortemente raccomandato nei libri santi, e rappresentato come una parte di quell'armatura spirituale, senza la quale sarebbe inevitabile la nostra eterna perdizione (1 Cor. c. 2, v. 15. 1 Pet. c. 5, v. 8. Luc. c. 21, v. 34, et alibi). S. Paolo prende a questo proposito per esempio la disciplina e l'astinenza rigorosa, che osservavano ai tempi gli atleti, che nella lotta o nella corsa alzavano al premio. Quanto più dice egli, dobbiamo noi usare con sobrietà d'ogni cosa per correre con buon successo nelle virtù cristiane, e guadagnarci una incorruttibile corona? (1 Cor. c. 9, v. 24). Egli stesso lungi dal tenersi disobbligato dal combattere continuamente in grazia dei penosi e lunghi travagli del suo apostolato, aggiunge: « In quanto a me io corro, e non alla sbandata; combatto, e non già per dar dei colpi in aria; ma mi riduco in ischiavitù il mio corpo, affine dopo aver predicato agli altri, io poi non abbia ad esser riprovato (1 Ibid. c. 26, v. 27) ». Avvegnaochè questo grande Apostolo fosse favorito da grazie così straordinarie, così rassodato in tutte le virtù, e sfinito da tante fatiche e da tanti patimenti, tuttavia disperava di vincere gli invisibili suoi nemici, se loro non avesse opposto il rigori dell'astinenza e del digiuno. Il nemico di nostra salute ci perseguita dappertutto, né mai ci dà riposo; e se alcuna volta sembra che stia dormiglioso, egli noi fa che per suscitarcì contro più violenti tempeste in quel tempo appunto che noi men ci pensiamo. Col troppo accarezzare la nostra carne, noi non facciamo altro se non che dar le armi in mano a questo demotico nemico, per volgerle contro di noi. « Quegli, dice lo Spirito Santo, che nutrirà con troppa morbidezza un suo fanto sino da giovane, s'aspetti a vederlo voltar contro (Prov. c. 29, v. 21) ». E in un altro luogo: « Se voi contentate la vostra anima in tutti i suoi srenati desideri, ella vi renderà lo scherno e la gioia dei vostri nemici (Ecc. c. 18, v. 24) ». I peccatori abituati fanno gran laggi sulle loro passioni, e sulla somma difficoltà che trovano in rendersene padroni. Ma è egli possibile non vedere che quello che essi dicono una loro sventura è piuttosto una colpa che fa la loro condanna? In fatti che cosa oppongono essi ai loro nemici?

La sobrietà e l'abituale digiuno che osservarono i Padri del deserto, che condussero una vita sì austera da recare meraviglia, furono la causa per cui conservarono la sanità più rigorosa anche sotto un cielo ardentissimo. Ed i pagani stessi in tutte le contrade del mondo hanno riconosciuto nella sobrietà e nella pratica del digiuno un'opera virtuosa e hanno messa nella classe delle opere religiose, la quale nozione, siccome parecchie altre, deve essere ad essi derivata da quelli che conobbero patriarchi. S. Girolamo confonde l'eretico Gioviniano, il quale non attribuiva alcun merito né alcun pregio al digiuno, coll'esempio degli antichi sacerdoti egiziani, i quali per ispegnere l'amore dei piaceri sensuali, e per mettere la loro ragione in guardia contro l'interpenanza, si astenevano dalle carni, dalle uova, dal latte e dal vino. Essi mangiavano anche rare volte del pane, perchè in quella contrada caricava più lo stomaco,

e portava ad esso maggior usanza del riso e dei legumi conditi col fritto; e quando ne usavano, prendevano insieme dell'aceto, l'amarezza del quale ne agevolava la digestione (S. Hieronimus adv. Jovin. l. 2, t. 4, p. 203, 206). Lo stesso Padre ci dice che nella Persia essendo i magi divisi in tre classi, quella della prima, che superavano gli altri in sapere e in eloquenza, non usavano per loro cibo altro che farina e legumi: che nell'India i giunosefati, i bramini e i sumiani, o armani non vivevano che di frutta degli alberi che crescevano sulle rive del Gange con del riso e della farina preparata: che in Creta i vati di Giove s'astenevano dalle carni e da tutto ciò che era preparato col fuoco: e che nella Grecia i sacerdoti di Eleusina non usavano mangiar carni, né certe frutta che producevano gli alberi del paese (Ibid.). S. Leone ci assicura che gli idolatri avevano i loro giorni di digiuno che osservavano religiosamente (Serm. 77 de jejuniis pentec. c. 2, tom. 1, p. 331). I sacerdoti degli idoli in alcuni luoghi non offrivano sacrifici senza essersiv preparati col digiuno e colla astinenza (Vedi ALEX. ab Alexandro, l. 1, c. 17). Tertulliano racconta che i pagani digiunavano prima di consultare gli oracoli (Liber de anima, c. 48), o che imitavano alcune volte la severità dei cristiani (Ibid.). Avanti un sacrificio che si offeriva a Cerere, nessuno mangiava niente prima del tramontar del sole, e in que' giorni tutti si astenevano dal vino, o servavano la continenza (S. Cyril. Aless. adv. Jul. l. 6, c. 19 p. 230). Quelli che erano iniziati nei misteri della dea Iside si preparavano alla cerimonia coll'astinenza delle carni e del vino per dieci giorni (Julian. in Mysopogon inter opera S. Cyril. tom. 1, p. 250). Alcune volte Giuliano apostata si limitava a mangiare legumi ne' suoi pranzi per motivo di religione (Ibid.). In certi giorni di feste le donne di Atene digiunavano, e si coricavano sulla suda terra (Vedi Giuseppe Laurent. De prand. et cen. ret. c. 22, apud Gronovium, p. 349, su i digiuni degli antichi idolatri. Vedi ancora Salmasio, in Solanum, p. 150; Giulio Scalligero Puetico. l. 4, c. 52. De cerealiibus ludia etc.). I maomettani turchi e persiani, e le settanta Sette in che è diviso il maomettismo nell'Oriente, osservano strettamente il digiuno del nono mese arabo detto ramazan, che cade qualche volta in estate, e qualche volta in primavera, e passa successivamente dall'una stagione all'altra secondo il varinare degli anni; perlocchè essi contano secondo il corso della luna senza intercalazioni, e i loro mesi sono alternativamente di ventinove e trenta giorni. Nessuno può relimersi da questo digiuno, né donne, né soldati, né contadini, né viaggiatori, né artigiani, né poveri, né ricchi; li sultano stesso digiuna come tutti gli altri. Gli ammalati che non digiunano in questo mese, sono obbligati a farlo in un altro, subito che si sono riavuti dalla malattia per tanti giorni quanti non hanno potuto nel tempo prescritto. Il loro digiuno consiste nei non prender nulla, vale a dire, che essi non mangiano, né bevono, né fanno pure lavarsi il volto dal levar del sole sino al suo tramonto. I più perfetti cominciano il loro digiuno a mezza notte (v. Chardin, Viaggio della Persia, tom. 7, p. 347; tom. 2, p. 402; Basebec, Legat. turcic. ep. 5, p. 252). Gli ebrei, ed anche i moderni, hanno sempre riguardato il digiuno come una pratica pia e un'opera di religione (Vedi Basnage, Stor. degli ebrei, l. 7, c. 48, art. 4). Questo sentimento fu impresso sì profondamente nell'animo degli uomini di tutti i secoli e di tutte le nazioni, per modo che la maggior parte delle sette infedeli ed eretiche hanno posto il digiuno tra quelle costumanze che fanno una parte essenziale della religione, sino a viziare, con delle superstizioni un dovere che essi riconobbero per una tradizione generale venuta ad essi dai primi patriarchi; lo ritennero come un mezzo di soddisfare alla divina giustizia, o d'espriare i loro peccati, e lo riguardarono come un omaggio reso alla Divinità. Le loro pratiche superstiziose erano nulla meno ben differenti dalle bestemmie di coloro

che si astenevano da certi alimenti, siccome cattivi in se stessi, anzi come opera di un cattivo principio, ossia del demosio. La distinzione dei due principi, o de' due dei, l'uno buono, cattivo l'altro, era l'errore fondamentale d'una specie di setta numerosa di filosofi in Oriente; errore sì antico nella Persia e nelle Indie, che Isacco Vossio (*De idolatria*, l. 1, c. 4) lo riguarda come il primo passo verso l'idolatria, con cui gli uomini apostatarono, e abbandonarono il culto del vero Dio (*Fedi Vossio, Manichaeismus, ante manichaeum*, e gli autori ch'egli cita, p. 201). L'opinione più comune è, che il genere umano ha cominciato ad essere idolatra adorando il sole, la luna e le stelle dette l'armata del cielo; o dapprima gli angeli, come pensa Leclerc, indi le stelle, poi gli uomini che si erano fatto gran nome, o la memoria de' quali era cara. È certo impertinente che la dottrina dei due principi era antichissima in alcuni sistemi di filosofia orientale, e molto differente da quella che professavano le sette dei filosofi conosciute in Grecia, e che ella era attribuita comunemente a Zoroastro autore della filosofia caldea o persiana (Vedi *Filosofia orientale* di Stanley, l. 2, c. 6, e l'indica *filosofia sopra la Star. Filos. Orient.* di Giovanni Leclerc). Da questa dottrina trassero la prima loro origine le empie e superstiziose opinioni che certi alimenti fossero cattivi di loro natura, benché altri sieno caduti nello stesso errore per principii affatto diversi, ma non meno superstiziosi, e molte sette moderne di indiani idolatri, dietro l'esempio dei loro antenati, si astenevano da ogni sorta di carni, attenendosi al principio della trasmissione delle anime degli uomini nelle bestie; e alcuni s'astengono soltanto dalla carne di certi animali, che essi riguardano come consecrati alle loro false divinità. Nell'impero del Mogol e in altri luoghi alcune sette d'indiani ban non spinto questa superstizione tant'oltre, che se tale o tal altro animale ha toccato soltanto uno di essi, o loro è stato per malizia gittato addosso, tutti lo fuggono come persona contaminata, e lo condannano ad esser messo in schiavitù, ecc.

SOCIETÀ. — Così chiamasi particolarmente una convenzione che fanno insieme due o più persone, le quali mettono insieme o i loro denari, o la loro industria, o qualunque altra cosa apprezzabile, colla condizione di dividerne fra di esse il guadagno (v. ASSOCIAZIONE, CONTRATTO).

SOCIETÀ. — Abbastanza si accorda, che l'uomo è destinato dalla natura per vivere in società coi suoi simili, che ridotto ad una solitudine assoluta, sarebbe il più infelice di tutti gli animali. Queglino tra i vostri filosofi i quali pensarono sostenere il contrario, non persuasero alcuno, il sentimento interiore, più forte di tutti i sofismi, basta per far dimenticare i loro paradossi.

Tuttavia il sentimento del bisogno che abbiamo della società non ci sarebbe sufficiente per renderci i doveri rispettabili e sacri, se d'altronde non sapessimo che tal'è l'ordine stabilito dalla sapienza e bontà del Creatore che dando all'uomo il diritto di godere dei vantaggi della società, gli ha imposto l'obbligazione di esser utile ai suoi simili, e reoderli gli stessi servigi che ha diritto di esigerne da essi.

I filosofi moderni, i quali sognarono che la società umana è fondata sopra un contratto libero formato dagli uomini tra essi per loro schiavo vantaggio, neppure compresero il senso dei termini di cui si servono.

4.° Egliu appresso che prima di ogni convenzione l'uomo niente deve ad un altro uomo; questo è un errore, gli deve l'umanità, e la umanità consiste in doveri reciproci. Per pensare il contrario, bisogna pensare che il genere umano sia nato fortuitamente, senza che al suo nascerne abbia presuduto un ente intelligente e saggio; questo è un puro Ateismo. Ma essendo dimostrato che l'uomo ha un Creatore, Dio creando l'uomo, non poté senza cadere in contraddizione, dargli il bisogno di vivere in società,

senza imporgli le obbligazioni della vita sociale. Dunque la intenzione e volontà del Creatore è il principio delle leggi della società; il bisogno n'è il segno, ma non è il fondamento.

2.° Se non vi fosse una legge anteriore che obbliga l'uomo a mantenere la sua parola, ad eseguire ciò che promette, un contratto libero, una convenzione reciproca, non potrebbe imporre obbligazione a quei che la formarono; la convenzione durerà solo fin tanto che sussisterà la stessa volontà, l'uomo resterà padrone di mantenere la convenzione, ovvero di romperla quando vorrà; la stessa causa che ha formato il vincolo o l'impegno sarà sempre in diritto di scioglierlo; così il preteso *pacta sociale* è un assurdo.

3.° I primi autori della convenzione non poterono contrattare pei loro discendenti; questi nascono colla stessa libertà che i loro padri. Se si trovano offesi o molestati dalla società stabilita senza di essi, chi gl'impedirà di scioglierla, rinunziarvi e trasgredirne le leggi? La forza, senza dubbio; ma la *forza* e il *dovere* non sono la stessa cosa, la legge del più forte è la distruzione di ogni società.

4.° Indipendente da ogni convenzione, un padre è obbligato conservare ed allevare i figliuoli che mise al mondo, altrimenti il genere umano sarebbe ben presto distrutto. I figliuoli parimente sono obbligati a rispettare ed amare quei che diedero ad essi la vita e la educazione, altrimenti i padri e le madri sarebbero tentati di distruggerli per sgravarsi della penosissima cura di nutrirli ed allevarli. Poiché i figliuoli nascono col diritto di essere conservati, nascono eziandio col dovere di essere riconoscenti e soggetti. Il *dritto* e il *dovere* sono correlativi, uno non può sussistere senza l'altro.

Questa uorin già evidente per se stessa, è confermata autenticamente dalla rivelazione, ovvero dalla storia della creazione. Iddio dice al primo uomo ed alla moglie di lui *Crescite, multiplicati, popolate la terra* (Gen. c. 1, v. 28). Essi non potevano popolarla se non conservando i frutti della loro unione. Perciò Eva mettendo al mondo il suo primogenito, esclama per sentimento di riconoscenza: « Possedo un uomo per la grazia di Dio » (c. 4, v. 4). In tal guisa, senza consultare gli uomini, Dio autore del loro essere delle loro inclinazioni, dei loro bisogni, stabilì tra essi la società *naturale e domestica*, santificando il matrimonio, rendendolo indissolubile, facendo che tutti nascessero da una sola copula. Dunque tutti sono fratelli ed uniti coi vincoli del sangue. Dio ha prescritto i loro doveri per rapporto al loro parenti o retti o collaterali; ce lo fa conoscere la Scrittura, dando i nomi di *padre*, e di *fratello* a tutti i gradi di parentela, e il nome di *prossimo* a qualunque nome.

Tutta la religione dei patriarchi avea per oggetto d'incaricar loro questa gran verità, che Dio è il padre della famiglia, il vendicatore dei diritti del sangue, che fece prosperare le colonie le quali gli furono fedeli, e punì quelle che trasgredendo le sue leggi resistettero alla voce della ragione e della natura.

Qualora le famiglie furono abbastanza moltiplicate per unirsi in corpo di nazione, Dio fondò la *società nazionale e civile*, esercitò in un modo ancor più risplendente l'angusta funzione di legislatore. Non era possibile unirle tutte in una sola società; la distanza dei luoghi, la varietà del linguaggio, la diversità della loro foggia di vivere vi si opponevano. Ma Dio scegliendo un solo popolo, mostrò a tutti gli altri ciò che avrebbero dovuto fare; questa è una delle ragioni per cui stabilì la legislazione degli ebrei con alcuni prodigi, il cui rumore dovette risuonare presso tutte le vicine nazioni. Le lezioni e le leggi che diede per mezzo di Mosè ai discendenti di Abramo tendevano ad insegnare loro che Dio è il fondatore, il protettore, il capo ed il re della *società civile*, loro erano prescritti tutti i doveri di

giustizia, di umanità, e di polizia come doveri di religione, perchè non vi era motivo più forte di renderli fedeli. Perciò non cessa il Legislatore di ripetere ad essi, che Dio è quegli il quale pianta le nazioni e le distrugge, che le lancia o le umilia, le rimembra delle loro virtù colla prosperità, o le punisce dei loro vizii, colle disgrazie, che gli dà la pace o la guerra, e loro dà per capi dei savi, o degli uomini insensati e viziosi.

Dunque il patriottismo è un sentimento che Dio approva, qualora non è portato all' eccesso, e che non è opposto al diritto delle genti. Dio non fondò la società civile per distruggere la società naturale, ma per rinforzarla; i diritti dell' una ben intesi non sono di danno ai diritti dell' altra, poichè tutti sono ugualmente fondati sulla volontà e legge di Dio.

Quando arrivarono tempi più felici, e i popoli furono capaci di vivere da fratelli, Dio mandò l' unico suo Figliuolo per fondare tra essi una società religiosa universale. In Gesù Cristo, dice S. Paolo, non vi è più nè giudeo, nè gentile, nè greco, nè barbaro, siamo tutti per mezzo di esso un solo corpo ed una stessa famiglia; egli ordinò agli Apostoli di predicare l' Evangelo a tutte le nazioni; si propose di formare un solo ovile, di unirli in uno stesso gregge sotto un solo pastore. Senza dubbio, questa società non derogò né al dritto naturale, e civile, né al dritto delle genti, anzi li conferma e gli fa meglio conoscere, per guisa che giamaì furono più conosciuti che colla luce del Vangelo. Basta confrontare lo stato delle nazioni cristiane con quello dei popoli infedeli, per conoscere le obbligazioni che tutti hanno a Gesù Cristo Salvatore del mondo e Legislatore universale. La sola sapienza divina può dettare delle lezioni così conformi ai bisogni ed alle circostanze in cui trovavasi il genere umano quando Gesù Cristo venne sulla terra.

Non potevano lasciare alcuni falsi politici, alcuni corrotti moralisti di censurare queste divine lezioni, ma non conobbero né la vera origine del dritto naturale, né quella del dritto nazionale e civile, né il vero fondamento di ogni società; o come avrebbero conosciuti, distinti e conciliati i doveri? La religione, dicono essi, rende gli uomini insensati, inspira uno zelo inquieto, ingiusto, e sovente crudele. Ma la società nazionale e civile, inspira ancor sovente un patriottismo ambizioso, conquistatore, devastatore ed oppressore; testimonio quello dei romani. Ne segue forse che tutte le famiglie devono restare isolate e selvagge, che ciò torna meglio per l' interesse universale del genere umano? (V. RELIGIONE, ZELO, ecc.).

Osservò benissimo un autore inglese che la società umana e i doveri della morale sono fondati sopra quattro inclinazioni naturali all' uomo, cioè, il desiderio della verità, l' amore della società, il sentimento dell' onore, la stima dell' ordine. Ma la religione assai più che la ragione ci fa conoscere il pregio della verità; e il vizio della menzogna; ella ci rende più cari gli uomini, coi quali siamo obbligati a vivere, mettendo tra essi e noi dei nuovi vincoli; essa ci mostra in che consista il vero onore, ci fa rispettare l' ordine come opera dello stesso Dio: in qual senso dunque la religione può nuocere allo spirito sociale?

La società civile arrivata al più alto grado di perfezione si vicina al suo deperimento, funesta verità confermata colla esperienza di tutti i secoli. La sola religione può arrestare od almeno ritardare il corso del torrente della corruzione; dunque ella deve rendere più stabile in società civile: ed a questa causa certamente devesi attribuire la più lunga durata delle società moderne, che quella delle antiche.

SOCINIANI. — Setta di eretici che rigettano tutti i misteri del cristianesimo. Si appellano ancor *Unitari*, perchè ammettono in Dio una sola persona. I loro capi furono alcuni teologi, o piuttosto alcuni filosofi che ragionando su i dogmi del cristianesimo si dettero a distruggerli uno die-

tro l' altro, e così caddero in una specie di deismo: molti portarono le conseguenze fino al materialismo ed al pironismo.

È cosa indubitata che il Socinianismo nacque dalla pretesa riforma di Lutero, e dai principii su i quali si fondò questo novatore. Questa setta comunque estesa per opera di Fausto Socino, di cui al presente porta il nome, avea già cominciato a spuntare molti anni prima di lui. Di fatto Lutero cominciò a dogmatizzare l' an. 1517 nell' an. 1521 si trovò alle prese con Tommaso Munzer, Munero, Meano ed altri capi degli Anabatisti; molti di questi ultimi caddero nell' Arianismo, negarono la Divinità di Gesù Cristo, perciò rigettarono i misteri della SS. Trinità e della Incarnazione. Citasi in particolare Lodovico Hetzer, Giovanni Campano, un certo Chullio, ec.

Queglino tra i Sociniani, i quali scrissero la storia della loro setta, e ne ritracciarono l' origine, dicono che l' anno 1546 molti gentiluomini italiani, i quali aveano gustato la dottrina di Lutero e di Calvino, ebbero assieme delle conferenze a Vinezza negli stati di Venezia, e formarono il progetto di bandire dal cristianesimo tutti i misteri; che Bernardino Ockin, Lelio Socino o Socino, Valentino Gentilis, Gio. Paolo Alicato ed altri si formarono in questa scuola. Ma Mosheim che esaminò attentamente questa storia, e supponendo il fatto di queste conferenze, scrive che né Ockin, né Lelio Socino vi poterono assistere, che per altro non si può formare un punto fisso di dottrina (*Stor. Eccl. 16. sec. 117, 2. p. c. 4. §. 7* nelle note). Si sa ancora che non fu Lelio Socino, ma Fausto suo nipote che diede il suo nome a tutta la setta, ed al sistema cui principalmente si è attaccato. L' an. 1551 quindici anni avanti l' epoca delle conferenze, Michele Serveto pubblicò le sue opere contro il mistero della SS. Trinità; nel 1555 portossi a disputare in Ginevra contra Calvino su questo stesso dogma, e costò ad esso la vita (v. *scavazzini*). Ma Mosheim pretende che a parlare propriamente, non abbia fatto discepoli, e che con lui morisse il suo sistema particolare.

Cechè ne sia, Gentilis, Alicato ed altri che passavano com' essi, si ritirarono in Polonia, dove gli errori di Lutero e di Calvino aveano fatto dei gran progressi. Vi furono uniti da Giorgio Blandart, discepolo di Lutero, e vi trovarono due potenti protettori. Fecero dei proseliti, formarono delle chiese, tennero dei sinodi, ebbero dei collegi e delle stamperie per loro uso, sino all' anno 1638 che furono banditi con un decreto della dieta di Polonia. L' an. 1565, Blandart trovò il mezzo d' introdurre il Socinianismo in Transilvania, dove sussiste ancor al presente. Così Lutero e Calvino prima di morire videro le conseguenze a cui doveano infallibilmente terminare i loro principii.

Nel corso di un secolo questa setta produsse nella sola Polonia una moltitudine di eruditi. Oltre quelli di cui parliamo, furono celebri Grellio, Smalico, Volkello, Stiebtinogio, Woltzogenio, Wissowats, Lubienietzki, ec. Indipendentemente dalla raccolta delle loro opere, intitolata *Bibliotheca fratrum Polonorum* in 10. vol. in foglio, scrissero tanto che se tutto fosse raccolto e stampato, vi sarebbe di che fare una numerosissima biblioteca. Saremo uno dei loro scrittori ne fece il catalogo col titolo di *Bibliotheca Anti-Trinitariorum*, ma non contiene tutto.

Si conosce che non vi poté mai essere molta uniformità, nei sentimenti di non moltitudine di ragionatori, i quali tutti arrogavansi il diritto di essere i soli arbitri della loro credenza, ed intendere la dottrina di Gesù Cristo come loro piaceva. Per stabilirsi nella Polonia cominciarono dall' unirsi all' esterno coi Laterani, e coi Calvinisti che aveano delle numerose chiese, ma la differenza dei sentimenti e la rivalità non tardarono a disunirli; ebbero insieme delle frequenti dispute, nelle quali i protestanti non furono superiori, perchè vi erano battuti colle loro proprie armi. Fi-

nalmente gli Unitari avendo trovato dei protestanti in molti dei gran signori Polacchi, che gli diedero asilo nelle loro terre, ruppero ogni società coi protestanti, nell'an. 1565 e fecero una compagnia a parte. La sede principale della loro setta fu Racow o Racovia nel distretto di Sendomir.

Verso l'an. 1579, Fausto Socino, nipote ed erede dei sentimenti di Lelio Socino arrivò in Polonia. Vi trovò gli animi divisi in altrettante sette quanti erano dottori; tutte queste pretese Chiese erano unite in un punto solo, cioè nell'avversione contro il dogma della divinità di Gesù Cristo. Socino a forza di dispute, di scritti, di maneggi, di astuzie venne a termine di unirli, e condurli a un di presso nella stessa opinione, almeno all'esterno; in tal guisa divenne il capo principale di questo gregge che ritenne il suo nome.

Ma non si deve credere che tutti abbiano potuto accordarsi in una stessa professione di fede; non vi fu tra essi altra unione, che quella dell'interesse e della politica. Nel 1574 aveano pubblicato in Cracovia una specie di formulario di credenza, col titolo di *Catechismo o di Confessione degli Unitari*, in cui parlando della natura e delle perfezioni di Dio, conservavano un profondo silenzio su tutti gli attributi divini, che sono incomprendibili. Essi insegnavano ancora che Gesù Cristo nostro mediatore appresso Dio è un uomo promesso anticamente ai nostri padri dai profeti, e per lo quale Dio creò il nuovo mondo; vale a dire, il ristabilimento del genere umano. Rappresentavano lo Spirito Santo, non come una persona divina, ma come una qualità ed una operazione divina; parlavano del battesimo e della cena a un di presso come i Calvinisti, ec. Qualora Fausto Socino ebbe acquistato del credito tra essi, compose un nuovo catechismo più esteso e disposto con più arte, lo fece rivedere e correggere dai più abili dottori del suo partito, lo pubblicò col titolo di *Catechismo di Racow*; e i Sociniani per quanto poterono soppressero tutti gli esemplari del catechismo precedente.

Per altro questa confessione di fede, la più autentica che vi sia stata tra essi, era fatta pel solo popolo, tutti i dotti pretendendo di non assoggettarvisi. Dallo stesso principio della loro setta, erano costretti a tollerare tra essi la diversità di credenza; vedremo che sul solo articolo della natura di Gesù Cristo vi erano tre o quattro diversi sentimenti. Purché un dottore non affettasse di dogmatizzare pubblicamente e di censurare il sentimento degli altri, si accontentava di vivere fratelvolmente con essolui ed al giorno d'oggi ci si vanta questa sforzata tolleranza come un capo d'opera di saggezza. Ma è provato con fatti incontestabili, che ovunque gli Unitari si trovarono padroni, non furono più tolleranti che le altre sette.

Stabiliti che furono in Polonia, spedirono degli emissari a predicare secretamente la loro dottrina nell'Alemagna, in Olanda, ed in Inghilterra. Non ebbero gran successo in Alemagna; i protestanti e i cattolici si unirono a smascherarli. In Olanda si meschiarono cogli Anabattisti, in Inghilterra trovarono dei partigiani tra le diverse sette che dividevano in questo regno gli animi. In tal guisa dispersi, furono indicati sotto diversi nomi; in Polonia prima si chiamavano Pincozwiani, Racoviani, Sandomiriani, Cujavani, fratelli Polacchi, poi nuovi Ariani, Unitari, Anti-Trinitari, Monarcbici, ec. in Alemagna Anabattisti, e Mennoniti; in Olanda, Latitudinari e Tolleranti; in Inghilterra, Arminiani, Cocceiani, Quackeri o Tremanti, perchè si confondevano con questi ultimi; finalmente si chiamarono in ogni luogo Unitari e Sociniani, e questo nome divenne comune a tutti i settari che negano la Divinità di Gesù Cristo.

È certo che la maggior parte degli Arminiani sono divenuti Sociniani senza professare apertamente questa eresia; favorirono per questo poterono le opinioni e le spiegazioni della santa Scrittura, immaginate dagli Unitari; essi Come l'Arminianismo si diffuse assai tra i Calvinisti non

ostante il rigore dei decreti del sinodo di Dordrecht, il Socinianismo fece tra essi i medesimi progressi. Nel principio del passato secolo si sostenne apertamente in Inghilterra dal dottor Whiston mascherato e mitigato dal dottor Clarke incaricato da moltissimi membri del clero anglicano; la libertà di pensare che regna in questo paese gli fu favorevole; già in molte Chiese si levò dall'offizio il simbolo di S. Atanasio.

Mosheim nella sua Storia Ecclesiastica accorda che il Socinianismo cominciò nello stesso tempo che la riforma; se avesse voluto essere sincero, avrebbe confessato che le opinioni degli Unitari non sono altro che una estensione di quelle di Lutero, e di Calvino; o piuttosto conseguenze direttissime del principio fondamentale da cui partirono questi due riformatori. Ne convengono gli stessi Sociniani, e l'autore della *Storia del Socinianismo* stampata a Parigi l'an. 1723. in-4.° lo mostra chiaramente. Egli riferisce (1. p. c. 3) molte espressioni di Lutero e di Calvino pochissimo ortodosse e conformi a quelle dei Semi-Ariani circa il mistero della SS. Trinità. Per verità, Mosheim non fa verun caso di questa storia; non è altro, dice egli, che una misera compilazione degli storici più triviali; per altro è piena di errori e caricata di una folla di cose che non hanno alcun rapporto nè colla storia di Socino, nè colla dottrina che ha insegnato. Ma questi storici triviali sono gli stessi Sociniani, e queste pretese cose straniere al soggetto sono la genealogia degli errori sociniani, i quali dimostrano che i riformatori ne sono i primi padri, ed è facile convincersene dal racconto.

Di fatto se si legge il *catechismo di Racow* composto da Socino, ed alcuni scritti dei capi principali della setta, scorgesi che hanno insegnato:

1.° Che la santa Scrittura è la sola ed unica regola di nostra credenza, che per intenderne il vero senso, si devono consultare i lumi della ragione: ma la prima di queste due proposizioni è la massima fondamentale del protestantesimo. In quanto alla seconda, per verità non si trova nelle confessioni di fede dei protestanti; la maggior parte tacquero circa la guida che dobbiamo consultare per comprendere il vero senso della santa Scrittura, ma questo è ciò che giustamente dovrebbe prima stabilire.

Molti dicono che la vera interpretazione della Scrittura deve esser cavata dalla stessa Scrittura; ma questa è un'assurda ciarlatanconcludente. Qualora dopo aver raccolto tutti i passi della Scrittura che citano ad una questione, e dopo averli confrontati, resta ancora dei dubbi sul senso in cui si devono prendere, e che due partiti ancora questionano su questo punto, domandiamo a qual lume si debba ricorrere, secondo l'opinione dei protestanti. Alcuni confessarono che allora lo spirito privato di ciascun fedele lo guida; ma questo spirito che cosa è altro che la *retta ragione*, come vogliono i Sociniani? Altri dissero che allora Dio accorda la luce dello Spirito Santo; ma cento volte si è loro mostrato che questa confidenza è un'entusiasmo ed un puro fanatismo; che un protestante non ha più ragione di credersi ispirato dallo Spirito Santo, che un Sociniano, ovvero ogni altro settario.

Mosheim fece conoscere benissimo le funeste conseguenze del principio dei Sociniani. Per la *retta ragione*, dice egli, intendevano la porzione d'intelletto e di discernimento che la natura diede a ciascun particolare: dal che ne segue che una dottrina non deve essere ricevuta come vera e divina, se non in quanto è a portata di questa misura di intelletto sempre limitatissimo. E come il grado di questo lume non è lo stesso in tutti gli uomini, vi devono essere a un di presso tante religioni quanti vi sono cervelli; uno adatterà come divina una dottrina che l'altro riguarderà come un gergo inintelligibile. Siamo d'accordo, e questo è ciò che di continuo obbiettiamo ai protestanti. Come appreso i Sociniani il grado d'intelligenza naturale di cia-

scian particolare è quello che decide del senso della Scrittura, presso i protestanti è il grado di pretesa ispirazione che ciascun particolare si lusinga di avere ricevuto. Perciò si sa come questi ultimi si sono cavati da tutte le dispute che ebbero col Sociniani; qualora al sono ristretti a citare i passi della santa Scrittura, anche i loro avversari per parte loro gliene opposero. Qualora i protestanti per provarne il vero senso, sono ricorsi all'antica tradizione, come l'hanno intesa i Padri della Chiesa, i Sociniani gli domandarono ironicamente se fossero ritornati papisti (v. SCITTURA SANTA).

2.° I Sociniani in conseguenza del loro principio esclusivo dalla loro professione di fede tutti i misteri, tutti i dogmi che loro sembrarono incomprendibili, non solo in SS. Trinità, la divinità di Gesù Cristo, l'incarnazione, le soddisfazioni di questo divino Salvatore, la comunicazione del peccato originale, gli effetti dei sacramenti, l'operazione della grazia, la giustificazione, ecc. ma ancora tutti gli attributi della Divinità che la debole nostra ragione non può concepire, come la eternità, la infinità, la onnipotenza, e tutti quelli che è difficile conciliare assieme, come la immensità colla spiritualità, la libertà colla immutabilità, la giustizia colla misericordia, ecc. Per giustificare questa temerità, non lasciarono di ripetere contro i misteri in generale le obiezioni fatte dai protestanti contro quello della presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia e della trasustanziazione: questo è un fatto che non si deve dimenticare.

3.° Non ammettono la creazione presa in rigore, perchè non comprendono, dicono essi, che Dio possa dare la esistenza ad alcuna sostanza col solo volere; e asseriscono seriamente che questo dogma non è chiaramente rivelato nella santa Scrittura. Negano a Dio la prescienza dei futuri contingenti, e pretendono che non si possa conciliare colla libertà dell' uomo. Alcuni furono tanto empì sino a negare la provvidenza, e rigettare la nozione di puro spirito. Non si sa qual'idea si abbiano formato della natura divina; se Dio è corporeo, necessariamente è circoscritto.

4.° Non sono meglio d'accordo sulla natura di G. C. sebbene acconsentano di chiamarlo Verbo divino, Figliuolo di Dio, Dio manifesto in carne, come si esprimono le sacre Scritture, essi non prendono questi titoli nello stesso senso degli altri cristiani, e si uniscono tutti a negare che il Verbo o il Figliuolo sia coeterno, uguale, e consubstanziale al Padre. Gli uni pensano che Dio abbia formato l'anima di Gesù Cristo prima della creazione, che gli abbia dato la sapienza e potenza superiori a quella di tutte le creature, e che si sia servito di lui per fabbricare il mondo. Altri intendono pel mondo non l'universo materiale, ma il mondo spirituale, e come essi dicono, il nuovo mondo, vale a dire la riparazione del genere umano. Molti dicono, che Gesù Cristo è chiamato Verbo, perchè Dio ha parlato agli uomini per bocca di questo divino Maestro; Figliuolo di Dio, perchè è stato formato per miracolo nel seno di Maria per lo Spirito Santo, cioè, per la operazione di Dio. Alcuni arrivarono sino a dire che nacque come gli altri nomi, che è figliuolo di Giuseppe e di Maria, ma che è un gran profeta; altri insegnarono che non si deve adorare né invocare questo divino Salvatore, e pretendesi che lo stesso Socino non riprovava un tale sentimento. Come i Sociniani non ammettono il peccato originale, pensano che la redenzione consista nelle lezioni e negli esempi di santità che ci ha dato Gesù Cristo, e nell'esser morto per confermare la sua dottrina: così la intendevano i Pelagiani.

5.° Come i protestanti ammettono solo due sacramenti, il battesimo e la cena, né loro attribuiscono altra virtù fuorché di eccitare la fede; perchè battezzano i fanciulli quando sono arrivati alla età della ragione, e sono istruiti delle verità cristiane: spesso reiterarono il battesimo a quei che entravano nella loro società.

6.° I Sociniani negano la possibilità della risurrezione generale, e la eternità delle pene dell'inferno; credono che le anime dei malvagi saranno distrutte, ma che quelle dei giusti godranno di una felicità eterna.

7.° Socino pretende che non sia permesso fare la guerra, esigere in giustizia la riparazione di una ingiuria, giurare alla presenza dei magistrati, esercitare l'offizio di giudice, specialmente nei processi criminali, di ammazzare un assassino od un ladro, anche in propria difesa: egli apprese questa rigida morale dagli Anabattisti.

8.° Questi setari rinnovarono tutte le accuse, le invettive, le calunnie che i pretesi riformatori avevano inventate contro i Padri della Chiesa, contro i popoli, i concili, il clero cattolico, la Chiesa romana in generale: le rinfacciarono la idolatria, la intolleranza, la tirannia in materia di religione, ecc. Ma non risparmiarono meno i protestanti, quando furono da questi censurati, scomunicati, perseguitati, e li fecero proscrivere dalla potestà secolare.

Sembraci inutile portare più avanti la narrazione degli errori sociniani; un autore tedesco ne annoverò 329 articoli, e noi già ne parliamo al parola *FRATTO DI DIO*. Come tra questi setari non v'è alcuna regola di fede che li molesti, forse non si troveranno due Sociniani perfettamente d'accordo nella loro credenza. Coll'impiegare delle regole di critica, dell'osservazioni di grammatica, delle arbitrarie puntazioni, delle varianti ovvero delle mancanze degli amanuensi, dei confronti di passi, delle sottigliezze di dialettica, fanno dire agli scrittori sacri tutto ciò che loro piace; non sono mai infastiditi della Scrittura a cui affettano di attestare il più gran rispetto.

Ciò basta per dimostrare che il Socinianismo in sostanza è il Deismo mitigato o palliato. Di fatto vi sono molte specie di Deisti; gli uni rigettano assolutamente ogni rivelazione, e sostengono che in materia di religione, come in ogni altra cosa, l'uomo non deve seguire alcun'altra guida che i lumi di sua ragione. Gli altri non fanno alcuna difficoltà a confessare che Gesù Cristo è stato nascito da Dio per dare agli uomini delle lezioni migliori di quelle che avevano dato i saggi che lo avevano preceduto. Alcuni dissero, che non rigettano né confessano positivamente la rivelazione; che se vi sono delle prove di questo fatto, vi sono anche delle obiezioni che lo combattono che dunque su tal soggetto bisogna starsene dubbiosi, e tornar sempre a consultare la ragione per sapere se un dogma sia o non sia rivelato; che se nei libri da noi riguardati come i titoli della rivelazione, vi sono delle cose che si possono credere rivelate, ve ne sono pure delle altre che non si possono ammettere senza offendere la ragione. Quando questi libri non hanno più autorità di ogni altro libro, diventiamo padroni di ritenere o rigettare ciò che giudichiamo a proposito. Tal'è ad evidenza il modo di pensare dei Sociniani.

Così veggiamo dagli scritti dei moderni Deisti, che essi hanno preso dai Sociniani la maggior parte delle loro obiezioni contro i dogmi che sostenghiamo rivelati, come i Sociniani presero il loro principio e la maggior parte dei loro dogmi dai protestanti. Poichè non riusciano i primi di riconoscere questi per loro maestri, i protestanti hanno la inciviltà di non volere confessare i Sociniani per loro discepoli. Ma noi altrove mostrammo che lo stesso Deismo è un sistema irregolare, in cui un ragionatore non può starsene fermo, che di conseguenza in conseguenza si trova ben presto trascinato all'ateismo, o materialismo, finalmente al pironismo assoluto, ultimo termine della incredulità; ne siamo convinti non solo dagli argomenti che i materialisti opposero ai Deisti, ma eziandio dal fatto, poichè i nostri più celebri increduli, dopo aver predicato per qualche tempo il Deismo, vennero ad insegnare francamente il materialismo. Niente meglio prova la connessione delle verità che compongono il sistema della cristiana e cattolica religione, quanto la serie degli errori, nei quali ca-

dono necessariamente tutti quelli che si allontanano dal principio su cui è fondata questa divina religione.

Né meno è necessario riferire e confutare tutti i sofismi, coi quali attaccarono i dogmi di nostra fede, lo abbiamo fatto in diversi articoli di questa opera. Ci restringeremo a scegliere una obbiezione che fecero come i Deisti circa il loro modo di usare della santa Scrittura.

Malgrado i rimproveri dei nostri avversari, dicono essi, sono costretti a ricorrere all' lumi della ragione per spiegare la santa Scrittura e conciliare i passi che sembrano contraddirsi. Se da una parte è detto in questo libro che Dio è spirito, noi vi leggiamo anco che ha corpo, occhi, mani, piedi, che ha tutte le passioni della umanità, l' odio, lo sdegno, la vendetta, la gelosia. Se gli autori sacri c' insegnano che Dio proibisce il peccato, lo detesta, lo punisce, colla stessa chiarezza che ci dicono, che lo comanda, inganna, accoca, indra i peccatori, gli tende delle insidie, mette menzogna in bocca dei falsi profeti, ec. Per sapere, tra questi diversi passi quali sieno quelli, a cui dobbiamo tenerci, e di cui dobbiamo servirci per spiegare gli altri non sono forse rigorosi i nostri censori ai lumi della ragione e del buon senso? Perché non volere che noi facciamo uso degli stessi ogni volta che troviamo dei passi, i quali ci paiono esprimere delle cose false, assurde, indegne della maestà divina? La Scrittura replica cento volte che Dio è unico, e questa verità in altro luogo è dimostrata; dunque quando sembra che insegnasse esservi tre persone divine, il Padre, il Figliuolo, e lo Spirito Santo, la retta ragione ci detta che si devono spiegare questi ultimi passi coi primi, e non al contrario, poiché egli è evidente che tre persone, ciascuna delle quali è Dio, sarebbero tre Dei: così del resto.

Risposta. Nessuna setta cristiana sostiene che per spiegare la santa Scrittura sia d' uopo rinanziare ai lumi della ragione, anco riguardo alle verità dimostrabili. Ma è dimostrato che Dio, Ente eterno e necessario, esistente da se stesso e uo spirito, e non un corpo, che è intelligente e saggio, per conseguenza incapace di contraddirsi, di proibire il peccato e farlo commettere; di punirlo, ed esserne la causa, ec.; dunque è assolutamente permesso consultare allora i lumi della ragione per intendere il vero senso dei passi della Scrittura, che devono fissare la nostra credenza su questi diversi articoli.

Ma non è provato che Dio non possa rivelarci se non ciò che la ragione può comprendere, e di cui può dimostrare la verità. Al contrario egli è evidente che Dio esistendo da se stesso è infinito; poichè non possiamo comprenderne l' infinito, è un assurdo il non volere ammettere nella natura di Dio se non ciò che possiamo comprendere, per conseguenza rigettare la Trinità delle persone, che hanno in stessa essenza di Dio. Non ci sembra opposta alla unità di Dio se non perchè paragoniamo la natura e le persone divine alla natura ed alle persone umane; paragone evidentemente falso. Questo dunque non è il caso di consultare la ragione, ovvero il lume naturale, poichè esso niente vi può scorgere; quindi siamo costretti di tenerci a ciò che ci dice la rivelazione.

La verità di questa teoria è dimostrata dall' esempio, dei ciechi chinati. Incapaci di comprendere per se stessi, se sia vero a falso ciò che loro si dice dei colori, di uno specchio, di una prospettiva, sono costretti di stare alla testimonianza di quelli che hanno gli occhi: ed è la stessa ragione, o il buon senso che loro prescrive questa condotta. I Sociniani e i Deisti niente ebbero a rispondere a questo paragone.

In secondo luogo, è falso che anco per rapporto ad alcune verità dimostrabili, cui la santa Scrittura sembra talvolta contraddire, la ragione sia la nostra guida per prendere il vero senso dei passi, poichè non lasciamo mai di consultarne la tradizione. Così per intendere come facciamo i testi che riguardano la spiritualità la santità, la gin-

stuzia di Dio, siamo guidati non solo dalla ragione, ma dall' istruzione costante, universale, uniforme della Chiesa cristiana dagli Apostoli sino a noi. Ed è questa stessa regola che c' insegna che la Trinità delle persone divine non è opposta alla unità di natura. Quanto a quei che rigettano l' autorità della tradizione, come sono i protestanti, tocca ad essi vedere cosa abbiano a rispondere, alla obbiezione dei Sociniani. Non fu mai meglio dimostrata la necessità di questa guida per interpretare la santa Scrittura quanto per l' eccesso dei travimenti di questi ultimi.

Il celebre Leibnizio parlando di essi, dice che sembra che gli autori di questa setta abbiano avuto desiderio di raffinare in materia di riforma più dei tedeschi e dei francesi, ma che questi hanno annichito la religione invece di purificarla. Conosceva che non hanno fatto questi settari che portare più avanti le conseguenze del principio dei protestanti. Dunque Mosheim ha un bel vantare lo zelo di questi nell' opporsi ai progressi del Socinianismo; e gli stessi avevano segnato la strada che gli Unitari seguirono, nè ad essi fu possibile fermare il corso del male di cui furono i primi autori. Ci dice Leibnizio che un ministro del Palatinato voleva stabilire un' intelligenza tra gli Anti-Trinitari ed i maomettani; che un turco avendo inteso ciò che gli diceva un sociniano polacco, stupì che non si facesse circoncidere. Di fatto Abadia provò benissimo che se Gesù Cristo non è Dio, il maomettismo è la vera religione. Sembra ancora continua Leibnizio, che i turchi ricusando di rendere culto a Gesù Cristo, agivano con più ragione dei Sociniani, poichè finalmente non è permesso adorare una creatura. Questi ultimi sono molto più audaci dei maomettani nei punti di dottrina, e vengano che non contenti di combattere il mistero della Trinità, affermoscono sino la teologia naturale, qualora negano a Dio la presenzia delle cose contingenti, qualora combattono la immortalità dell' anima dell' uomo, e se ne dimenticano sino a rendere Dio circoscritto; mentre vi sono dei dottori maomettani, i quali hanno di Dio idee delle degne di sua grandezza (*Spirito di Leibnizio t. 4. p. 324*).

La più ingegnosa confutazione che sia stata fatta del Socinianismo è una dissertazione, in cui si fece vedere, che seguendo il metodo, secondo il quale i Sociniani rovesciano il senso dei passi che provano la divinità di Gesù Cristo, si può ezianzi provare che le donne non partecipano punto della natura umana: *Dissertatio in qua probatur mulieres homines non esse* (Novell. de la republica Letter. luglio 1685, articolo 9).

L' origine, i progressi, le divisioni, l' incostanza della setta sociniana, dimostrano molte verità importantissime. 1.° Che in materia di filosofia si deve consultare principalmente il sentimento interno, che è il sommo grado della evidenza, piuttosto che le nozioni astratte della metafisica, poichè la maggior parte delle pretese dimostrazioni fondate su queste idone astratte, sono pure illusioni, e conducono quasi sempre un ragionatore al pirronismo, ovvero al dubbio universale. 2.° Che in materia di religione bisogna necessariamente una rivelazione; che senza questa guida è impossibile non ricadere nelle stesse tenebre ed errori, nei quali si sono immersi i filosofi pagani. 3.° Che ammettendo la rivelazione, è d' uopo che ci sia trasmessa da un' autorità visibile sempre sussistente, per intendere il vero senso della dottrina rivelata e dei libri nei quali si contiene; che se si lascia agli uomini la libertà d' interpretarla come loro piace, vi saranno sempre tante religioni particolari quanti sono cervelli, che così la rivelazione a niente più servirà se non per somministrare materia a nuove dispute. 4.° Che per conseguenza il sistema della Chiesa cattolica è il solo vero, il solo solido, il solo che sia connesso, e regolato in tutte le sue parti; che fuori di questo non vi è più vero cristianesimo.

SOCINO (LELLO). — Eresiarca considerato come il fon-

datore della setta degli Anti-trinitari, i quali dal suo nome e da quello di suo nipote vennero chiamati Sociniani. Nacque a Siena nel 1533 da Mariano Socino il giovine, abile giuriconsulto, e contava nella sua famiglia moltissimi dotti. Destinato alla carriera legale, egli ne investigò le basi nei libri sacri che studiò profondamente, avendo a tal uopo imparato il greco, l'arabico e l'ebraico. Essendo penetrato anche in qualche parte dell'Italia gli errori di Lutero, alcune persone delle più ragguardevoli per nascita, titoli e cariche stabilirono, nel 1546, nei contorni di Vicenza una specie d'accademia per discutere sulle opinioni religiose che incominciavano in quei tempi a turbare le menti. Socino benchè molto giovine, vi fu ammesso. I nuovi accademici sottoposero i libri della Scrittura alle norme di una critica che si erano fatta da se stessi, e rifiutando tutto ciò che non si accordava col loro modo di vedere, ridussero il loro simbolo ad un piccol numero di articoli. Il dogma della Trinità, quello della consustanzialità del Verbo, la divinità di Gesù Cristo non essendo appoggiati, secondo essi dalla rivelazione, parvero loro ricavati dalle opinioni dei filosofi greci. Essi rinnovavano così tutti gli errori di Ario, e de' suoi discepoli. Scopertosi il segreto di quelle radunanze, molti di quelli che frequentavano furono arrestati e puniti di morte, e gli altri si sottrassero colla fuga al loro castigo. Socino fu tra questi ultimi; egli errò per quattro anni in Francia, in Inghilterra, nei Paesi-Bassi, e nell'Alemagna, e finalmente ricoverossi a Zurigo. Ne' suoi viaggi, la sua molta erudizione, le sue qualità personali gli procacciarono l'amicizia di molti dotti coi quali mantenne poscia un'attiva corrispondenza. Ma i novelli Ariani erano diventati odiosi ai protestanti del pari che ai cattolici. Socino avvertito da Calvino, e soprattutto spaventato dal supplizio di Serveto, si condusse con tanta prudenza che passò molti anni in mezzo ai suoi avversari senza essere inquietato. Solo ad alcuni suoi compatriotti esiliati al pari di lui egli confidava in segreto le sue opinioni, ma si sfogava poi negli scritti che indirizzava a' suoi congiunti, i quali infettò de' suoi errori procacciando così la loro rovina. Nel 1557 o 1558 egli recossi in Polonia dove gli errori dell'Accademia Vicentina avevano trovati molti seguaci. I suoi talenti lo fecero accogliere con distinzione dai signori polacchi quasi tutti nemici del clero, di cui vedevano con gelosia l'influenza e le ricchezze. Il re Sigismondo Augusto ammise Socino alla sua corte, e lo munì di lettere commendatizie, le quali fecero sì ch'egli non fosse inquietato in Italia ove recossi, per raccogliere la paternità eredita. Socino ritornò poi a Zurigo, ed ivi morì il 16 maggio 1562, nell'età di trentasei anni. Dotato di una rara eloquenza, versatissimo nelle lingue e nella critica egli avrebbe, dice Pluquet, nel suo dizionario delle eresie, reso senza dubbio molti servizi al nuovo arianesimo, se avesse vissuto più a lungo. Fu riguardato come autore di una confutazione dei principi di Calvino sul diritto ch'egli attribuiva ai magistrati di far morire gli eretici; ma quest'opera è di Minosse Celso.

Gli si attribuisce anche una parafrasi dei primi versetti del 4.º capitolo del Vangelo di S. Giovanni: ma essa non è conosciuta da alcun bibliografo. In una raccolta dei trattati teologici stampati nel 1654 in-16*, sotto la rubrica Eleutheropoli; ma in fatto a Racovia, od in Olanda trovata sotto il nome di Socino: *Dissertatio ad Thagirinos et Genesios de sacramentis*; ma la *Biblioth. fratrum polonorum*, ove sono raccolti tutti gli scritti degli Anti-trinitari non ne contiene alcuno di Lesio Socino.

SOCINO (FAUSTO). — Nipote del precedente, nacque a Siena il 5 dicembre 1539. La sua prima educazione fu trascurata e scarsa furono i suoi progressi negli studi, ma le lettere che ricevevano i suoi parenti dallo zio mantenevano nella famiglia il genio per le riforme religiose, e vi facevano nascere dispute alle quali il giovine Fausto prende-

va parte. Quando i suoi genitori vennero inquisiti dal santo ufficio, Fausto salvossi in Francia, ed avendo saputo a Lione la morte dello zio, recossi tosto a Zurigo per mettersi in possesso de' suoi scritti. I motivi che lo avevano costretto a partire dall'Italia più non sussistevano; egli vi ritornò e fu accolto dal gran duca di Toscana, che lo trattenne alla sua corte affidandogli onorevoli impieghi. In mezzo ai piaceri ed alle dissipazioni, Socino dimenò per dodici anni le questioni teologiche che gli avevano ispirato tanto interesse nella sua prima gioventù. Ma rimproverandosi al fine la colpevole negligenza che egli metteva nell'istruirsi, partì malgrado le istanze del gran duca, per la Germania, ed in Basilea dedicossi per ben tre anni allo studio della teologia, nascondendo con molta cura le particolarità sue opinioni. Una disputa che egli ebbe a Zurigo nel 1578, contro Fr. Pucci l'obbligò a partire dalla Svizzera per la Transilvania da dove passò l'anno dopo in Polonia. Quivi non poté ottenere di essere ammesso in alcuna delle molte Chiese che vi possedevano gli Anti-trinitari; i quali divisi come erano fra di loro della credenza vi formavano in certo modo altrettante sette differenti. Socino mostròsi l'amico di tutte, ed acquistata ben presto molta influenza sopra lo spirito di quei settari, ne approfittò per ottenere il permesso di predicare la sua dottrina. Il successo ch'egli otteneva allarmò i protestanti, i quali tentarono di confutarlo pubblicamente nel collegio di Posna, ma Socino ridusse i suoi avversari al silenzio servendosi contro di essi dei ragionamenti che egli impiegava contro la Chiesa romana. Vergognossi di tale sconfitta i protestanti si rivolsero ad un altro mezzo per sbarazzarsi di Socino. Egli aveva pubblicato uno scritto per confutare la dottrina di Giacomo Paleologo. Quest'opera venne rappresentata da' suoi nemici come un libello sedizioso, per cui egli fu costretto a rifugiarsi nelle terre di un signore polacco suo discepolo. In questo frattempo Socino ammoggiò, ma dopo alcuni anni perdette nel 1587 una compagna, le cure e la tenerezza della quale avevano mitigato il rigore del suo destino. Fino a quel tempo egli aveva percepito regolarmente le rendite dei beni che possedeva in Italia. Ma dopo la morte del gran duca di Toscana, costante suo protettore, i beni stessi vennero confiscati, e Socino fu ridotto alla più desolante miseria. Sopportò con molta fermezza le sue sventure e trovò nella generosità de' suoi discepoli i soccorsi di cui abbisognava. La persecuzione non aveva rallentati i progressi del suo sistema religioso. Adottato successivamente da moltissimi signori polacchi lo fu finalmente dalle diverse sette di Unitari, i quali d'allora in poi formarono una sola Chiesa che prese il nome di Sociniana. Il trionfo che egli aveva ottenuto accrebbe l'odio de' suoi nemici, i quali, nel 1598, gli sollevarono contro il popolo di Varsavia. Socino fu dal medesimo strappato seminud dal suo letto e trascinato per le contrade di quella città fra le grida di quei malevoli dei quali sarebbe rimasto vittima senza la carità di un professore che loro lo tolse dalle mani. Egli perdetto in quella circostanza i suoi libri ed i suoi manoscritti, tra i quali eravi un trattato contro gli *Atei* da lui riguardato come la migliore delle sue opere. Nel timore di vedere rinnovarsi una tale scena, Socino ritiròsi presso un suo amico nel villaggio di Luclavia, dove morì il 5 marzo 1604, lasciando una figlia che fu poi maritata ad un signore polacco. Le opere di Socino non sono ricercate da qualche tempo: esse formano i due primi volumi della *Biblioth. fratrum Polonorum*; irenopoli (Amsterdam), 1656, 8 vol. in fol. Il tomo primo è preceduto da una vita di Socino di Samuele Przypoc. Il Dizionario di Bayle contiene un articolo curioso ed esteso sopra questo eresiarca.

In quanto agli errori di Socino vedi l'articolo SOCINIANI.
SOCRATE LO SCOLASTICO. — Scrittore greco del V secolo, autore di una storia ecclesiastica in sette libri,

che principa dove termina quella di Eusebio, cioè, con Costantino, e che comprende ciò che accadde nella Chiesa dal primo anno del regno di questo imperatore, an. 306, fino al XVII consolato di Teodosio il Giovine, che è l'a. 430. Questo storico non è sempre esatto nei fatti che racconta né nelle esposizioni dei dogmi; ed alcuni hanno creduto che egli sia stato novaziano, perchè parla sempre con onore di quella setta; perchè dà la qualità di martire a Novaziano, che ne era il capo, e perchè non traslascia occasione per far conoscere il merito dei vescovi che quegli eretici avevano a Costantinopoli. Ma altri, per iscusarlo, dicono, che non di rado alle Chiese, alle assemblee ed alla comunione dei Novaziani, contrappongono le Chiese, le assemblee e la comunione dei cattolici; che dice in parole formali che i Novaziani si sono separati dalla Chiesa, e che condanna la durezza dei loro dogmi. Quindi concludono che devesi compatire per gli elogi da lui dati ai vescovi novaziani, essendo egli un laico, non abbastanza versato nella teologia, da potere ben distinguere lo spirito che li animava (D. Ceillier, Storia degli autori ecclesiastici, tom. 43, pag. 669 e seg.).

SOCRATICI. — Nicolaiti Gnostici, i quali si facevano così nominare, perchè vantavano di seguire le massime di saggezza del filosofo Socrate (II P. Pinchinati).

SODDISFAZIONE. — È l'atto di pagare un debito o risarcire una ingiuria; un debitore soddisfa al suo creditore, quando gli restituisce ciò che gli doveva; quegli che offese un altro lo soddisfa riparando alla ingiuria che gli ha fatto. Qualora il pagamento è uguale al debito, e la riparazione proporzionata alla ingiuria, la soddisfazione è rigorosa e propriamente detta; non sarebbe tale nel caso in cui il creditore volesse per pura bontà contentarsi di una piccola somma minore di quella che gli è dovuta, e in cui l'uomo offeso, per un motivo di compassione acconsente di perdonare la ingiuria ricevuta, con un leggiero risarcimento.

Vi è una importante questione tra i Cattolici ed i Sociniani, se Gesù Cristo abbia soddisfatto alla divina giustizia colla redenzione del genere umano, e in qual senso. Apparentemente convengono i Sociniani, che Gesù Cristo abbia soddisfatto a Dio per noi, ma abusano del termine di soddisfazione, prendendolo in un senso improprio e metaforico. Egli non ciò intendono che Gesù Cristo adempì tutte le condizioni che avea imposto a se stesso per operare la nostra salute; che ottenne per noi la remissione gratuita del debito. da noi contratto con Dio pei nostri peccati; che impose a se stesso delle pene per mostrare che cosa dobbiamo soffrire, per ottenere il perdono de' nostri delitti; che col suo esempio e colle sue lezioni ci mostrò la via cui dobbiamo tenere per arrivare al cielo; finalmente che morendo con rassegnazione alla volontà di Dio, ci fece comprendere che dobbiamo accettare anche la morte per espiazione i nostri peccati.

Egli è evidente che questa circola inconcludente è un composto di contraddizioni che si confuta da se stesso. 1.° Se una delle condizioni che Gesù Cristo s'impose per operare la nostra salute, fu di morire per noi, ne siegue che assoggettandosi alla morte, egli portò la pena che meritava; ma questo precisamente è soddisfare. 2.° Come si può chiamare gratuita la remissione dei nostri debiti, tosto che fu necessario che Gesù Cristo morisse per ottenerla, e che altresì fu necessario che patissimo noi stessi e morissimo per ottenere il perdono? 3.° Se Gesù Cristo non fosse morto in qualità di nostra cauzione, di vittima caricata dei nostri peccati, egli sarebbe morto ingiustamente; allora il suo esempio a nulla potrebbe servirci, se non a farci mormorare contro la Provvidenza, la quale permise che un innocente fosse messo a morte senza averlo meritato. 4.° In questo caso qual motivo avremmo di sperare che dopo di aver noi accettato con rassegnazione i patimenti e la morte, Dio si degnarà ancora di perdonarci? 5.° Per pro-

vare che Gesù Cristo non poté essere nostra vittima, obbiettano i Sociniani che sarebbe una ingiustizia il punire un innocente per alcuni rei, e suppongono che abbia permesso la morte di Gesù Cristo, sebbene non fosse né reo, né vittima pei colpevoli.

Confessano ancora questi sottili sofisti che Gesù Cristo, è il Salvatore del mondo, ma colle sue lezioni, coi suoi consigli ed esempi, e non per merito o per l'efficacia della sua morte. Confessando che Gesù Cristo è morto per noi, intendono che sia morto per nostro vantaggio, per nostra utilità, e non perchè sia morto in nostra vece, sopportando la pena che dovevamo portare pei nostri peccati. Dimenticano che Gesù Cristo non solo è il Salvatore, ma anche il Redentore del mondo; ma sotto questa parola abbiamo fatto vedere che chiamare la morte di Gesù Cristo, in tal guisa considerata, una redenzione, un riscatto, è un abusare sciocamente dei termini e dare agli scrittori sacri un linguaggio ingannevole che sarebbe una insidia di errore.

Per confutare tutti questi sutterfugi, diciamo conformemente alla credenza cattolica, che Gesù Cristo soddisfece a Dio suo Padre propriamente e rigorosamente pei peccati degli uomini, pagando a lui per lo riscatto un prezzo non solo equivalente, ma anche soprabbondante, cioè il prezzo infinito del suo sangue. 2.° Che egli è il loro Salvatore, non solo per le sue promesse ed esempi, ma pei suoi meriti e per la efficacia della sua morte. 3.° Che egli è morto non solo per nostro vantaggio, ma in luogo nostro, in nostra vece, sopportando una morte crudele in luogo del supplizio eterno che meritavamo.

Di fatto essendo il peccato nello stesso tempo che abbiamo contratto con la giustizia divina, una inimicizia tra Dio e l'uomo, una disubbidienza che ci rende degni della morte eterna, per tutti questi riguardi e per rapporto a noi, Dio è un creditore, cui siamo debitori, una parte offesa che bisogna placare, un giudice formidabile che si tratta di commuovere. Dunque la soddisfazione rigorosa deve essere nello stesso tempo il pagamento del debito, l'espiazione del delitto, il mezzo di commuovere la divina giustizia. Come per noi stessi eravamo incapaci di una simile soddisfazione, avevamo bisogno, 1.° di un mallevadore che s'incaricasse del nostro debito, e lo pagasse per noi; 2.° di un mediatore che ottenesse grazia per noi, 3.° di un sacerdote e di una vittima la quale si sostituisse in nostro luogo, e coi suoi patimenti espiasse i nostri peccati. Ma questo è quello che Gesù Cristo fece compiutamente: così lo insegnano i libri santi.

Già provammo alla parola *ἀντὶ τῶν ἡμῶν*, e mostrammo il vero senso di questo termine; dobbiamo eziando dimostrare che la redenzione del mondo fu operata per via di soddisfazione e non altrimenti, e che sono false tutte le interpretazioni dei Sociniani.

1.° Il profeta Isaia (c. 53) dice del Messia: « Egli fu punito per i nostri peccati, cadde sopra di lui il castigo che ci deve dare la pace, e noi fummo risanati per le sue piaghe... Dio mise sopra di lui le iniquità di noi tutti... Fu percorso per i peccati del popolo... Dede la sua vita per lo peccato... si diede alla morte, e portò i peccati della moltitudine. Qui non si parla di un maestro o di un dottore che istruisce gli uomini, che loro dà dei consigli e degli esempi; che loro fa delle promesse e che interceda per essi, ma di una sicurezza, di una vittima che porta la pena dovuta ai rei, per conseguenza che sta in loro vece, e soddisfa per essi.

2.° Lo stesso è il linguaggio nel nuovo Testamento in ogni luogo dove S. Paolo parla di redenzione, usa grande attenzione d'insegnarci in che consista quella di Gesù Cristo: *Nos*, dice egli, *abbiamo in esso, mediante il suo sangue, una redenzione che è la remissione dei peccati* (Ephes. c. 1, v. 7. Coloss. c. 4, v. 14). *Siamo giustificati per la redenzione che è in Gesù Cristo, che Dio ha stabilito nostra*

propiazione per la fede nel suo sangue, per mostrare la sua giustizia, colla remissione dei peccati (Rom. c. 3, v. 24). Dunque Gesù Cristo spargendo il suo sangue, e non altrimenti ci ha riscattato, fu nostro redentore, e nostro propiziatore e Dio, perdonandoci mostrò la sua giustizia; ma non l'avrebbe mostrata, se non fosse stata soddisfatta.

3.° Per ciò stesso dicesi (Matt. c. 20, v. 28), che Gesù Cristo diede la sua vita per la redenzione di tutti (1. Tim. c. 2, v. 6); che si è dato per la redenzione di tutti (1. Cor. c. 6, v. 20); che fummo redenti con un gran prezzo. « Questo riscatto, dice S. Pietro, non fu fatto a prezzo di argento, ma col sangue dell'agnello senza macchia, che è Gesù Cristo (1. Pet. c. 1, v. 18). I beati gli dicono nell'Apocalisse (c. 5, v. 9): Tu ci hai riscattati a Dio col tuo sangue: ma chi riscatta uno schiavo ovvero un reo, pagando per esso non solo un prezzo equivalente, ma sovrabbondante, non soddisfa forse a tutto rigore?

4.° L'apostolo non si esprime diversamente parlando della riconciliazione o del trattato di pace concluso per mezzo di Gesù Cristo tra Dio e gli uomini. Egli scrive ai romani (c. 5, v. 90): *Allorché eravamo nemici di Dio, fummo riconciliati con esso per la morte del suo figliuolo. Dio, dice egli in altro luogo, era in Gesù Cristo riconciliando a se il mondo, e perdonando i peccati... Egli fece per noi vittima di peccato quegli che non conosceva il peccato (1. Cor. c. 5, v. 19, 21).* Scrive a quei di Efeso (c. 2, v. 13): *Siete stati uniti a Dio pel sangue di Gesù Cristo; egli è la nostra pace.... Egli ha conchiuso riconciliando a Dio per mezzo della sua Croce i due popoli in un solo corpo.* Ed ai colossensi (c. 1, v. 19): *Piacque a Dio... riconciliarsi tutte le cose per Gesù Cristo, a pacificare col sangue della sua croce tutto ciò che è in cielo e sulla terra.* Ed al capo 2, v. 14: *G. C. lacerò il chirografo del decreto che ci condannava, e lo fece stanire attaccandolo alla Croce.* Non si poteva esprimere in termini più energici la maniera onde Gesù Cristo ci riconciliò con Dio non solo col renderci migliori con la sua dottrina, esortazioni ed esempi, e ottenendo per noi la grazia colle sue preghiere, ma colla sua morte, col suo sangue, colla sua croce; dunque ciò fu portando la pena che noi avevamo meritata, e cui dovevamo andare soggetti.

5.° Gesù Cristo è chiamato l'agnello di Dio che toglie il peccato del mondo (Jo. c. 1, v. 29. *Pat. c. 1, v. 19. Apoc. c. 5, v. 7, ec.*). Dicesi che fu fatto vittima per il peccato (1. Cor. c. 5, v. 21); che entrò nel santuario col suo proprio sangue, e così operò un riscatto eterno; che questa è una vittima migliore delle antiche; che si è mostrato come vittima per distruggere il peccato, ec. (*Hebr. c. 9, v. 12, 23, 26*). Ma le vittime e i sacrifici offerti per il peccato non erano un'amenda ed una soddisfazione pagata alla giustizia divina?

6.° Se il ministero di Gesù Cristo si fosse ristretto a darci delle lezioni e degli esempi, a mostrarci la via che dobbiamo seguire, a farci delle promesse, ad intercedere per noi, senza ragione affatto si sarebbe chiamato *sacerdote*, e *pontefice* della nuova legge, si avrebbe giudicato la morte un sacrificio o le di lui funzioni sarebbero nominate *sacerdozio* (*Hebr. c. 7, v. 17, 24, 26*). Ogni pontefice, dice S. Paolo è costituito per offrire dei doni, delle vittime, e dei sacrifici per il peccato (c. 5, v. 1; c. 7, v. 5). Ma Gesù Cristo lo fece una volta, offerendo se stesso (c. 7, v. 27). Non è permesso prendere i termini di S. Paolo in un senso metaforico ed abusivo, quando l'apostolo fa vedere la giustizia nel proprio senso; egli non dice che Gesù Cristo sia morto per attestare la verità della sua dottrina e di sue promesse, ma per *distruggere il peccato*, per dissipare i peccati della moltitudine, per purificare le nostre coscienze, per santificarci colla oblazione del suo corpo (*ibid. c. 9, v. 10, ec.*). Come se non per via di merito e soddisfazione? Ma i protestanti si ostinano a sostenere che tutto il sacerdozio

della nuova legge consiste nel presentare a Dio delle vittime spirituali, dei voti, delle preghiere, delle lodi, dei rendimenti di grazie, essi insegnarono ai Sociniani pretendere che lo stesso sacerdozio di Gesù Cristo non si estese più oltre.

Sarebbe inutile provare che i Padri della Chiesa sin dalla origine del cristianesimo intesero come noi i passi della Scrittura che citammo; Socino stesso accordò che se si deve consultare la tradizione, bisogna lasciare la vittoria ai cattolici, e Grozio fece una raccolta di passi dei Padri, Bagnano vi aggiunse quelli dei Padri apostolici, e dei dottori del secondo e del terzo secolo (*Stor. della Chiesa l. 11, c. 1, §. 5*).

L'empie conseguenze che seguono dalla dottrina dei Sociniani sono una prova non meno convincente della verità di nostra credenza.

1.° Se Gesù Cristo fosse morto solo per confermare la sua dottrina, niente avrebbe fatto di più che fecero i martiri, i quali versarono il loro sangue per attestare la verità della fede cristiana. Ma nessuno pensò di dire che essi patirono e morirono per noi, né che hanno soddisfatto pe' nostri peccati, né che sono vittime della nostra redenzione, ec. Egli non però patirono per nostro vantaggio, per nostra utilità, per confermare la nostra fede, per darci l'esempio, per mostrarci la via che si deve seguire, se vogliamo arrivare al cielo.

2.° Adottando il senso del Sociniani, non si può attribuire più la nostra redenzione alla morte di Gesù Cristo, che alle sue predicazioni, ai suoi miracoli, a tutte le azioni della sua vita, poichè tutte ebbero per oggetto il nostro interesse, la nostra utilità, la nostra istruzione, la nostra salute; pure gli autori sacri non dissero mai che fummo riscattati colle diverse azioni di Gesù Cristo, ma per i suoi patimenti, pel suo sacrificio, pel suo sangue e per la sua croce.

3.° Essi costantemente attribuiscono la nostra riconciliazione con Dio a questa morte come causa efficiente e meritoria, e non come causa esemplare della morte che dobbiamo soffrire per espiazione del peccato. È scritto che la morte è la pena o lo stipendio del peccato; ma non si dice in alcun luogo che la cancelli, e che lo purghi, che ci riconcilli con Dio; dunque la nostra morte non può produrre questo effetto se non per una virtù che è d'altronde la viene, e che prende della morte di Gesù Cristo.

4.° La dottrina dei Sociniani attacca direttamente il dogma del peccato originale e dei suoi effetti per rapporto a tutti i figli di Adamo. Avvegnacchè finalmente, se tutti gli uomini nascono rei di questo peccato, esclusi per conseguenza dalla beatitudine eterna, fu necessaria la redenzione, la riparazione, e la soddisfazione presentata alla divina giustizia per rimetterli in diritto, e render loro la speranza d'arrivarvi. Se non era necessaria, Gesù Cristo morì in vano, ed i patimenti ed il sacrificio di lui non sarebbero in verun modo necessari, e tutti quei che noi conosciamo, che non possono approfittare delle sue lezioni ne dei suoi esempi, sono salvati senza di esso, e senza che abbia parte alcuna nella loro salute.

In questa ipotesi che cosa significano tutti i passi, in cui dicesi che piacque a Dio ripararci tutti, riconciliarci tutti, e tutti salvarci per Gesù Cristo; che egli è il Salvatore di tutti gli uomini, specialmente dei fedeli, che è la vittima di propiazione non solo pe' nostri peccati, ma per quelli di tutto il mondo? ec. Ne segue ancora che Gesù Cristo niente meritò in rigore di giustizia, e che il nome di *merito* è tanto abusivo e tanto falso parlando di lui come parlando degli altri uomini. Così anco i protestanti, sostenendo che i giusti niente possono meritare, somministrarono delle armi ai Sociniani per insegnare che in Gesù Cristo stesso non v'è alcun merito propriamente detto.

5.° Finalmente, come una delle principali prove della

Divinità di Gesù Cristo adoperate dai Padri della Chiesa è stata il dimostrare che per redimere il genere umano, era necessaria la soddisfazione di un prezzo e di un merito infinito, per conseguenza i meriti e le soddisfazioni di un Dio, i Sociniani negando questa verità si sono aperti la strada a negare la Divinità di Gesù Cristo. Tali sono i progressi ordinarj della empietà. Non conosciamo alcune obiezioni fatte dai Sociniani contro le soddisfazioni di Gesù Cristo, che non sieno state fatte dai protestanti contro le soddisfazioni dei peccatori penitenti; alle quali risponderemo nell'articolo seguente.

I teologi mettono in questione se Gesù Cristo essendo un solo Dio col Padre abbia soddisfatto a se stesso soddisfacendo a suo Padre: perchè no? Basta per questo che Gesù Cristo possa esser riguardato sotto diversi rapporti; poichè in esso vi sono due nature, due volontà, due sorte di operazioni, niente impedisce il dire, che sotto un certo rapporto sia stato soddisfacente, e sotto un altro sia stato soddisfatto. In esso non è Dio che abbia soddisfatto all'uomo, ma è l'uomo Dio che soddisface a Dio.

SODDISFAZIONE SACRAMETALE. — Alla parola PENITENZA abbiamo mostrato, che Dio per perdonare il peccato esige dai rei un sincero pentimento; ma il dolore d'aver offeso Dio non sarebbe sincero, se non contenesse una ferma risoluzione di evitare in avvenire i peccati, e riparare per quanto è possibile le conseguenze e gli effetti di quelli che si sono commessi, e per conseguenza di soddisfare a Dio per la ingiuria che gli si fece, ed al prossimo per torto che gli si è fatto.

Perchè i teologi sotto il nome di soddisfazione intendono un gastigo, ovvero una volontaria punizione esercitata contro noi stessi, a fine di riparare la ingiuria fatta a Dio, e il torto che si fece al prossimo; e questa disposizione secondo la fede cattolica fa parte essenziale del sacramento della Penitenza. Le opere soddisfattorie sono la preghiera, il digiuno, l'elemosine, la mortificazione dei sensi, tutte le pratiche di pietà e di religione fatte coll' aiuto della grazia e per un motivo di contrizione.

Il concilio di Trento espone nel modo il più esatto la dottrina cattolica. Insegna che Dio perdonando al peccatore, e rimettendogli la pena eterna dovuta al peccato, non sempre lo dispensa dall'assoggettarsi ad una pena temporale. « Sembra che la divina Giustizia esiga, dice il concilio che Dio riceva più agevolmente in grazia quei che peccarono per ignoranza prima del battesimo, che quelli i quali dopo essere stati liberati dalla schiavitù del demonio e del peccato, ardirono violare in se stessi il tempio di Dio e con una piena cognizione contrastare lo Spirito Santo. È proprio della bontà divina perdonarci i peccati, di modo che non sia questo per noi una occasione di riguardarli come colpe leggieri, di commetterne tosto alcune più gravi, ed accumularsi così un tesoro di collera. Non v'è dubbio che le pene soddisfattorie fortemente ci allontanano dal peccato, mettono freno alle nostre passioni, ci rendono più vigilanti e più attenti per l'avvenire, distruggono le reliquie del peccato e gli abiti viziosi, con gli aiuti delle virtù contrarie... Qualora patiamo soddisfacendo pei nostri peccati, diventiamo conformi a Gesù Cristo, il quale soddisface egli stesso, e da cui viene tutto il valore di ciò che facciamo... Duque i sacerdoti del Signore devono fare in modo che la soddisfazione da essi imposta non sia solamente un preservativo per l'avvenire, ed un rimedio contro la debolezza del peccatore, ma altresì una punizione, ed un castigo per il passato... È tanto grande la misericordia divina, che possiamo per mezzo di Gesù Cristo soddisfare a Dio Padre, non solo con le pene che c'imponiamo in vendetta del peccato, e con quel che il sacerdote c'ingiunge, ma anco coi flagelli temporali che ci sono mandati da Dio, e che noi con pazienza sopportiamo (Sess. 14. de penis. c. 8, 9, Can. 12, 13, 14).

Come questa dottrina è direttamente contraria a quella dei protestanti, essi l'attaccarono con tutte le loro forze. Dalle su questa questione fece un trattato assai diffuso, *de penis et satisfactoribus humanis*, che ci sembra un capo d'opera dell'arte sofistica, e della ostinazione di sistema. Prima egli attacca il principio su cui si fonda il concilio di Trento, cioè, che rimettendo al peccatore la pena eterna incorso sui suoi peccati, Dio nol dispensa per ordinario dall'assoggettarsi ad una pena temporale. Per provare il contrario sostiene (l. 1, c. 1), che le pene dei giusti in questa vita non sono nè pene propriamente dette, nè punizioni, ma sperimenti della nostra fede, rimedi alla nostra debolezza, esercizi della nostra pietà. Secondo lui, le pene propriamente dette sono quelle che vengono inflitte per soddisfare la giustizia vendicatrice; chi di tal guisa punisce un reo non ha verun riguardo al pentimento di lui; Dio al contrario è sempre mosso e disarmato dal pentimento dell'uomo: i patimenti con cui lo affligge sono pene paterne e medicinali, non già una vendetta del peccato. Tuttavia, continua Dailly, si chiamano *penes* in un senso proprio: 1.° perchè un tempo erano inflitte come una vendetta a quei che avevano trasgredito la legge di Dio; 2.° sono ancora pene vendicatrici per gli empj; 3.° perchè sono amare ai giusti come ai reprobi; 4.° perchè Dio le manda agli uni ed agli altri; 5.° perchè sovente il peccato ne fu l'occasione *anco pei giusti*; perciò Dio li castiga *perchè hanno peccato*, e l'istruisce acciò non pechino più. Questa ultima ragione ci sembra una formale contraddizione con tutto ciò che ha preceduto.

D'altra parte i teologi cattolici provano la dottrina del concilio di Trento, in primo luogo coll'essempio del primo peccatore, dello stesso Adamo. Iddio, prima di punirlo; pronunziò la maledizione contro il serpente, e dichiarò ad esso che la progenie della donna gli schiaccierebbe la testa (Gen. c. 3, v. 15). I più doti interpreti, anco protestanti, non fanno alcuna difficoltà a riconoscere in queste parole la promessa della redenzione; per conseguenza il perdono della pena eterna accordata all'uomo peccatore: così lo suppone l'autore del libro della Sapienza (c. 10, v. 2). Con tutto ciò Dio condanna Adamo ad una pena temporale, al lavoro, ai patimenti, alla morte; gliene rende ragione: *Perchè mangiasti del frutto che ti avea vietato*.

Non importa, sostiene Dailly (l. 4, c. 4), che la morte non sia la pena del peccato originale in quelli nei quali questo peccato fu cancellato per lo battesimo; ella è, dice egli: 1.° un atto di virtù e di coraggio come nei martiri; 2.° in questo caso e in molti altri, è un esempio utilissimo alla Chiesa; 3.° qualche volta è un beneficio; testimonio il giusto di cui dice la Scrittura che fu tolto da questo mondo, per timore che la malizia e la seduzione non corrompesse l'anima sua ed il suo cuore; 4.° talvolta è anco un castigo, come in quelli, dei quali dichiara S. Paolo che erano percosi da malattia o da morte, *per avere comunicato indegnamente* (1. Cor. c. 11, v. 30). Ecco altresì una osservazione contraddittoria al principio di Dailly.

Noi gli domandiamo 1.° quale differenza possa mettere tra un *castigo*, ed una pena propriamente detta. Gli autori sacri usano indifferentemente di questi due termini; Giobbe parla delle *penes* degli innocenti, e così chiama i suoi propri patimenti (c. 9, v. 25; c. 10, v. 10; c. 16, v. 11). S. Giovanni dice che il timore è una pena, ovvero è accompagnato da una pena (1. Joan. c. 4, v. 18, ec.). In moltissimi luoghi i *castighi* dei peccatori sono chiamati le *vendette* di Dio, quantunque servano spesso a correggerli; dunque la distinzione che fa Dailly tra le *penes vendicatrici* e le *penes medicinali*, è illusoria; forse correggerà egli il linguaggio degli scrittori sacri? Soltanto ne segue che Dio per misericordia cambia le sue vendette in rimedi, e che uno impedisce l'altro.

2.° Gli domandiamo: supposto che Adamo non avesse

peccato, farebbe Dio che moriasimo per farci esercitare un atto di coraggio, per dare un esempio, per impedire che non divenissimo malvagi? Senza dubbio, Daillé non ardirà sostenerlo contro il testo formale della Scrittura: *perché mangiasti del frutto che ti avea vietato, sarai ridotto in polvere*. Dunque la morte è una pena propriamente detta ed una vendetta del peccato, sebbene Dio l'abbia mutata in una paterna correzione, in rimedio, ed in esercizio di virtù, come l'osservarono i Padri della Chiesa.

3.° Idolo scettò il pentimento di Adamo in quanto alla pena eterna che aveva meritato, ma non quanto alla pena temporale ed alla morte cui lo condannò; dunque questa è ad uno stesso tempo una pena vendicatrice: come di correzione e di medicina. Così sotto questo aspetto la differenza che Daillé vuol mettere tra l'una e l'altra si trova parimente falsa.

4.° Se un castigo qualunque sia, non è più una pena vendicatrice, né una pena propriamente detta, tosto che può servire al vantaggio altrui, né segue che la morte, colla quale Dio punisce qualche volta gli empi, non deve essere riguardata come una vendetta, né come una punizione propriamente detta, perchè può servire e sovente serve a spaventare degli altri peccatori, ed a ritirarli dal disordine, i giusti vi trovano un motivo di più per perseverare nel bene. La stessa sanazione dei reprobati può produrre questi due ultimi effetti; dunque non vi sarebbe alcuna specie di pena puramente vendicatrice, né in questo né nell'altro mondo.

5.° Supponiamo per un momento la precisione e solidità della distinzione, con cui crede Daillé mettersi al coperto; accordiamogli che le affezioni colle quali Dio prova, esercita, corregge i peccatori cui ha perdonato, non sono pene propriamente dette; sarà meno vero che sono soddisfazioni; che è utile al peccatore cui fu perdonato, di provare, esercitare, correggere se stesso col patimenti volontari, quando Dio non lo fa d'altronde? In questa stessa ipotesi, niente vi sarebbe ancora a riformare nella pratica della Chiesa, al più si dovrebbero cambiare alcune espressioni nel di lei linguaggio, il quale è pure quello degli autori sacri; in vece di dirle *soddisfazioni, penitenze, pene soddisfattorie*, si dovranno dire *prove, correzioni, pena medicinali*: ma la Chiesa non meno sarà in diritto di ritenere la cosa purgando il suo linguaggio. Questa gran riforma meritava forse la pena di fare tanto rumore come fecero i protestanti, e dare uno scandalo tanto sonoro come fu il loro scisma?

6.° Egino non avrebbero coraggio di negare che i patimenti e la morte di Gesù Cristo non sieno state pene propriamente dette; di fatto hanno avuto per oggetto di vendicare i diritti della giustizia divina e riparare l'ingiuria fatta a Dio per il peccato, ugualmente che di correggere gli uomini, dar loro un grande esempio, e lacerargli a patire, ec. Queste sono soddisfazioni, ovvero *pene soddisfattorie* in tutto il rigore del termine: i protestanti lo negano. Perché non sarebbe lo stesso dei patimenti dei giusti formati sul modello di quelli di G. C., e che ne prendono tutto il loro valore, come lo insegnò il concilio di Trento?

Un secondo esempio cavato dalla Scrittura eccitato dai nostri teologi contro i protestanti, è quello di Davide. Qualora si rese reo di adulterio, e di omicidio, il profeta Natano portosi a lui per parte del Signore a dirgli: *Perché hai fatto il male alla mia presenza... resterà pendente la spada sopra la tua casa... Ti punirò per la tua famiglia*, ec. Davide rispose: *Ho peccato contro il Signore*. Natano gli replicò: *Il Signore ha trasferito il tuo peccato, non morrai; ma perché hai dato motivo ai nemici del Signore di bestemmiare contro di esso, morrà il fanciullo che ti nacque* (II. Reg. c. 12, v. 9). Di fatto morì questo fanciullo, e ben presto il Signore eseguì le sue minacce

colla ribellione di Assalonne (c. 16, v. 42). Ecco, diremo, un caso in cui Dio perdona ad un peccatore, e gli rimette la pena di morte, riservandosi di punirlo con pene temporali.

Ma Daillé sostiene con Calvino suo maestro, che le pene di cui il Signore minacciò Davide riguardavano il futuro piuttosto che il passato, che perciò erano pene paterne, medicinali, di correzione e non pene vendicatrici e propriamente dette (I. 2, c. 3.). Resta a sapere chi dobbiamo piuttosto credere, a Daillé ed a Calvino, ovvero all'autore sacro che parla solo del passato, *perché hai fatto male alla mia presenza, perché facesti bestemmiare i nemici del Signore*, ec. Da lui solo dipendeva il dire, *a fine di renderti in progresso più saggio, a fine di dare un esempio commovente ai tuoi sudditi, a fine di mettere alla prova la tua fede*, ec., non vi è questione. Ma appellando sempre alla santa Scrittura, i nostri avversari si riservarono il diritto di non ascoltare ciò che essa dice, e farle dire ciò che non dice.

Egli è lo stesso di un'altra colpa commessa da Davide. Facendo fare la numerazione dei suoi sudditi, penetrato dal dolore chiede perdono a Dio; pure fu punito colla peste di tre giorni che rapì settanta mila anime (II. Reg. c. 24, v. 10 e seg.). Dall'è ragione di questo fatto come del precedente, senza dare alcuna nuova ragione; la sua ciarla non ha altro oggetto che di distrarre il lettore dal fondo della questione. Non si tratta di sapere se la peste con cui furono percosse queste migliaia d'israeliti, sia stata utile a molti, per conseguenza sia stata per correzione; ma se per questo abbia cessato di essere una punizione ovvero una vendetta del peccato. Ma noi sostenghiamo che fu l'una e l'altra, e che è lo stesso della maggior parte dei flagelli che Dio fa cadere su i peccatori.

Un terzo esempio, di cui Daillé cercò schivarne le conseguenze (c. 5.) è la punizione degli israeliti per aver adorato il vitello d'oro. Dio voleva a prima giunta sterminarli (Gen. c. 22, v. 19). Mosè domandò grazia per essi e la ottenne; *Il Signore fu placato, e non fece al suo popolo il male di cui avea minacciato* (v. 14). Con tutto ciò per questo delitto furono messe a morte tre mila, o secondo la nostra versione, ventimila persone (v. 28). E sebbene Mosè una seconda volta chiedesse grazia, Dio manifestò che nel giorno della vendetta punirebbe ancora questo misfatto del suo popolo (v. 34).

Daillé sostiene che questa fosse una punizione propriamente detta, una pena vendicatrice; che è falso che Dio abbia perdonato a questi rei la loro colpa e la pena eterna che aveano meritata. Si ha un bel domandare come sappia che queste parole *Il Signore fu placato*, non significhino che Dio rimise a questi idolatri la pena principale; chi gli dice che tutti quelli i quali furono uccisi, si dannarono? egli lo suppone, perchè ciò è utile al suo sistema. Pure sarebbe maggiore temerità il sostenere che questa crudele esecuzione non servisse ad intimorire il resto del popolo, ad insinuargli del pentimento, poichè sopra una nuova corruzione del Signore tutta questa moltitudine si diede a lacrimare, spogliarsi delle sue vesti ed aspettar tremante ciò che Dio gli riservava (c. 23, v. 4). Dunque la punizione di quelli che erano stati uccisi fu utile agli altri. Ma Daillé non vuole che si chiami pena vendicatrice, pena propriamente detta, quella che può essere salutare a qualche altro; dunque egli qui è in contraddizione con se stesso. Così sostiene che la punizione dei mormoratori, i quali volevano ritornare in Egitto, anziché fare la conquista della terra promessa (Num. c. 14, v. 1), non fu una pena vendicatrice, perchè servi di esempio ai loro figliuoli ed alla loro posterità (I. 4, v. 8). Si può ragionare tanto diversamente in uno stesso capitolo sopra due fatti tanto perfettamente simili? Egli pensa lo stesso sulla morte di Aronne riferita nel libro dei Numeri (c. 20, v. 24) di quella di Mosè (Deut. c.

32, v. 50), di quella del profeta che fu divorato da un leone per avere trasgredito l'ordine di Dio (III. Reg. c. 13, v. 24). Questi furono, dice egli, gastighi paterni, e non punizioni delle colpe commesse da questi vari personaggi.

Porta ancora più avanti l'accecamento sopra un quarto esempio cavato da S. Paolo (I. Cor. c. 11, v. 30) dove dice: *Chi riceve indegnamente la Eucaristia, mangia e beve il suo giudizio, non discernendo il corpo del Signore. Perciò molti tra voi sono infermi, languidi, e muoiono. Se noi giudicassimo noi stessi, non saremmo così giudicati: ma quando siamo giudicati, siamo castigati dal Signore, a fine che non siamo condannati con questo mondo.* L'apostolo non scrive, dice Daille (c. 6), che queste genti sieno state percosse di morte in punizione del loro peccato, asserisce il contrario, che furono castigati a fine di non essere dannati con questo mondo. Che cosa dunque significa questa parola, *perché (ideo)?* Il testo è formale, *dia totò, propter hoc.* È assurdo sostenere che la pena di morte inflitta a causa del peccato, non è una punizione del peccato, non è pena vendicatrice perchè è una espiazione; ed è assurdo voler dare solo alla prima il nome di soddisfazione.

Egli è evidente, dagli stessi esempi citati, che a riserva della morte in istato di peccato, e della dannazione che ne segue, ogni altro castigo, ogni altra pena che Dio manda a chi peccò, è nello stesso tempo una punizione, ovvero una vendetta del peccato, una soddisfazione, ovvero una espiazione, ed una correzione paterna, una prova per la virtù, una occasione di merito pel colpevole. La distinzione invocata dai protestanti tra questi due caratteri, come se uno fosse opposto all'altro, è assolutamente chimerica; essi la immaginarono per torcere il senso del passi della Scrittura che loro si oppongono, e per ichivare le conseguenze. Ma distrutta che sia questa distinzione, la loro dottrina circa le soddisfazioni amane non ha alcun fondamento, e uiente più prova il grosso volume di Daille.

Essi hanno ancor più torto nell'accordare da una parte, che le pene da Dio mandate ai peccatori cui fu perdonato, servono a provare la loro fede, ad esercitare la loro pazienza, a distruggere i loro mali abiti, a perfezionare la loro virtù; e sostenere dall'altra che ciò non è per essi un motivo di merito; che l'uomo niente può meritare; che non vi sono meriti se non quelli di Gesù Cristo. Non è egli un meritare, mettersi nel caso di ricevere una ricompensa per aver fatto ciò che Dio comanda? Ma i protestanti qui come in altri luoghi vollero riformare il linguaggio umano per autorizzare le loro visioni (p. MARRO).

In questo luogo, si cita loro in vano il detto di Daniele a Nabucodonosor (c. 4, v. 24): *Riscatta i tuoi peccati colle limosine, forse che Dio ti perdonerà le tue colpe*, e quello di Gesù Cristo ai farisei (Luc. c. 11, v. 41): *Fate limosine, e tutto andrà bene per voi.* Daille dice che queste parole sono soltanto una esortazione fatta a certi uomini rei d'ingiustizie e di rapine onde cambio di condotta, affinché Dio non gli punisca. Ma se la limosina ha la virtù d'impedire che Dio non punisca il peccato; dunque essa è soddisfattoria; essa purga il peccato. Questo è tutto ciò che pretendiamo contro i protestanti.

Questi instancabili disputatori ci oppongono una folla di obiezioni, ma queste son sempre alcuni passi della Scrittura di cui stracciano il senso, o alcuni termini equivoci, di cui abusano.

1.° Secondo la Scrittura, ci sono rimessi i peccati, ma non lo sarebbero, se Dio esigesse altresì una pena; ci comanda di rimettere i debiti dei nostri fratelli, come egli ci rimette i nostri: avrem noi coraggio di dire che gli rimettiamo, che perdoniamo, se esigessimo una soddisfazione?

Risposta. Il peccato è veramente rimesso, qualora Dio ci fa grazia della pena eterna, e per misericordia e bontà non ci rimette tutta la pena temporale perchè ci è utile di

sottometterci. A noi semplici privati, senza autorità, non conviene in alcun senso fare giustizia a noi stessi; ma quando un re dice ad un reo: tu hai meritato la morte, ti faccio grazia della vita, pure per correggerti, ti condanno a sei mesi di carcere, sostenghiamo che questo è un vero perdono, una grazia, una remissione in tutta la proprietà del termine. Poichè Daille confessa, che i castighi di Dio sono benefici (L. 2, c. 8, 9), è una cosa assai singolare che gli giudichi incompatibili con un vero perdono; perchè si giudichi che il peccato ci è rimesso, è forse d'opo che Dio ci privi di una correzione che è un beneficio?

2.° Leggiamo nella Scrittura che Dio non c' imputa i nostri peccati, che più non si ricorda della iniquità dell'empio; che questa non gli succederà tosto che si convertirà; che i nostri peccati diverranno bianchi come la neve, nè resta alcuna condanna in quelli che sono in Gesù Cristo; che chi è giustificato ha la pace con Dio, ec. Come accorder tutte queste espressioni colla necessità di assoggettarsi ad una pena temporale, dopo che fu perdonato il peccato?

Risposta. Facilissimamente Dio non c' imputa i nostri peccati quanto alla pena eterna che meritammo; egli cambia questa pena in una correzione paterna e meritoria; possiamo noi querelarcene? Ripetiamolo, è assurdo sostenere che questa non è più una pena, tosto che è una correzione, appunto perchè è una pena. Dunque Dio non si ricorda più del peccato perdonato, poichè non esige più la grao pena, la pena eterna che era dovuta al peccato. Così la concepiva Tobia (c. 3, v. 2) quando diceva: *Non ti ricordo più o Signore, dei miei peccati, e non vendicarti delle mie colpe; tutte le tue vie son misericordia, equità, e giustizia e giustizia.* E dunque un altro assurdo pretendere che una pena voluta da Dio non sia più un atto di giustizia, tosto che è un tratto di misericordia. In tutti i castighi che Dio esercita in questo mondo, è vero di dire con Davide (Ps. 84, v. 11): *La misericordia e l'equità si sono incontrate, la giustizia e la pace si abbracciarono.*

Id lo dice al giudei in Isaia (c. 1, v. 16): *Lavatevi e purificatevi, cessate dal fare il male, imparate a fare il bene; siate equi, sostenete l'oppresso, fate rendere giustizia al pupillo, difendete la vedova, allora venite a disputare contro me; quando i vostri peccati fossero come la cocciniglia, diverranno bianchi come la neve.* Dio non sempre attende che sia fatto tutto questo per perdonare, tiene conto e si contenta della volontà che si ha di farlo. Ma qualora il perdono ha così preceduto le opere, si per questo dispensato dall'adempiere? È lo stesso delle affezioni e dei patimenti; avanti il perdono sarebbero state pene, il perdono le rende meritorie, ma non le fa cambiare di natura.

Qual ragione si può avere di riguardare l'obligazione di soddisfare in tal guisa a Dio, come fosse un resto di condanna, la quale possa turbare la pace che abbiamo ricuperata da Dio. Senza dubbio non è una disgrazia per noi l'essere condannati a diventare santi, a rassomigliare a G. C. paziente, a meritargli così un aumento di gloria e beatitudine in Cielo; ciò voleva dire S. Giovanni facendo dire a Dio (Apoc. c. 22, v. 11), *che il giusto dimetti amor più giusto, che chi è santo si renda ancor più santo; vengo presto. la mia mercede è con me per rendere a ciascuno secondo le opere sue.*

3.° Dopo che Gesù Cristo soddisfacee per i nostri peccati, dicono i protestanti, gli si fa ingiuria ad esigere che aggiungiamo ancora nelle soddisfazioni a quelle di lui, come se le fossero insufficienti, e le nostre vi potessero aggiungere un grado di valore.

Risposta. I protestanti dovrebbero obiettare di più con gli increduli: poichè Gesù Cristo praticò tante virtù e buone opere, e soffrì tanti tormenti per meritarsi il cielo, è assai sorprendente che Dio altresì esiga che compriamo questa ricompensa colle virtù e le buone opere coi patimenti; ciò suppone in Dio una giustizia inesorabile che

non è mai soddisfatta, e che molto rassomiglia alla crudeltà. La nostra pretesa santità può forse aggiungere un nuovo grado di valore a quella di Gesù Cristo? Dopo che egli tanto pregò, qual bisogno vi è di pregare ancora? Diciasi che Dio col darci il proprio suo Figliuolo, ci diede tutto con esso (Rom. c. 8, v. 29); dunque non abbiamo più bisogno di chiedergli olete.

Nulladimeno S. Paolo dice in questo stesso capitolo, che Dio ha predestinato i suoi eletti ad essere conformi alla immagine del suo Figliuolo; che questi sono quelli che ha giustificato, e glorificato (c. 29, v. 30). Egli dice ai fedeli: *Siate miei imitatori come io sono di Gesù Cristo* (1. Cor. c. 4, v. 16; c. 11, v. 1). Dunque perchè Dio pati, noi dobbiamo patire, perchè ebbe della virtù e dei meriti noi dobbiamo averne, e perchè soddisfecer per peccati dobbiamo soddisfare per nostri; quindi non segue che le nostre preghiere, le nostre buone opere, i nostri meriti, le nostre soddisfazioni, possano aggiungere un nuovo grado di valore a quello di G. C. Soltanto ne serve che non ostante i meriti infiniti di questo divino Salvatore, il cielo deve essere sempre una ricompensa, e non un dono parimente gratuito, che Dio vuol dare ai santi, e non agli uomini viziosi, ai peccatori ravveduti, a non ai rei ostinati.

4.° Dio che vuol essere adorato in ispirito e verità, si contenta della purità del cuore, egli non domanda assolutamente delle mortificazioni: l'emenzazione della vita è la sola penitenza necessaria. I più grandi ipocriti sono quelli che più agevolmente si assoggettano a delle austerità, perchè questo è più facile che rinunziare alle passioni; credesi di esprire tutti i peccati senz'aver cambiato il cuore (Barbeyrac *Tratt. della morale dei Padri della Chiesa* cap. 8. § 35).

Risposta. A questo tratto di satira ne possiamo opporre degli altri. I maggiori ipocriti sono quelli che col pretesto di adorare Dio in ispirito e verità, non lo adorano né intenzionalmente né esternamente che disprezzano tutti i segni sensibili del culto, e vorrebbero abolirli, perchè conoscono che questo sarebbe il modo più sicuro di distruggere tutta la religione. Tal'è la maschera sotto cui gli increduli hanno sempre nascosto la loro empietà, e non è onorevole ai protestanti fare una causa comune con essi. È falso che Dio non domandi assolutamente delle mortificazioni e dei segni sensibili di penitenza; comanda ai giudei per Isala, non solo la mutazione del cuore e della condotta, ma le opere buone, gli atti di giustizia, di carità, di compassione verso quei che patiscono, dei soccorsi e dei servizi verso a quei che ne abbisognano (Is. c. 1, v. 16). Giobbe faceva penitenza sulla cenere e la polvere (c. 42, v. 6). Davide copriva di cenere il suo pane, e mischiava le lagrime colla bevanda (Ps. 101, v. 10). Daniele aggiungeva alle sue preghiere il digiuno, il cilicio, la cenere (c. 9, v. 3). Gesù Cristo (Matt. c. 12, v. 41) loda la penitenza dei niniviti che fu accompagnata dagli stessi segni esterni (c. 11, v. 21). Egli dice che i tiri e i sidoni l'avrebbero imitato, se tra essi avesse fatto gli stessi miracoli che fece nella Giudea. S. Paolo (Gal. c. 3, v. 24) dichiara che quelli i quali sono di Gesù Cristo, hanno crocifisso la loro carne coi suoi vizi e le sue concupiscenze; dunque non è vero che l'emenzazione della vita sia la sola penitenza necessaria. Praticare delle austerità senz'aver la compunzione nel cuore, e senza rinunziare al peccato, certamente è un abuso; non volere assoggettarsi ad alcuna mortificazione, col pretesto che si è penitente nel cuore, è una cosa non meno riprensibile. Chi sa che i riformatori non abbiano riprovato anche la costrizione, il dolore e il pentimento del peccato? Essi hanno così proscritto ogni specie di penitenza sia interna sia esterna (c. MORTIFICAZIONE).

Detto finora ciò che riguarda la parte dottrinale della soddisfazione sacramentale possiamo all'applicazione della medesima per ciò che ha relazione nella pratica nell'uso della

stessa nella confessione un confessore è obbligato come ministro di Dio e come giudice del penitente di imporgli una soddisfazione, giacchè senza di essa il sacramento della penitenza mancherebbe di una parte integrante: il che non può farsi senza una totale irrivenenza, e per conseguenza senza peccato considerabile dalla parte del confessore, tranne il caso d'inavvertenza dalla parte del confessore, o d'impotezza a soddisfare in alcuna maniera da parte del penitente, come accade agli agonizzanti.

Non è necessario di avere compiuta la penitenza imposta dal confessore prima di ricevere l'assoluzione, ed un confessore non può ordinariamente diffidare l'assoluzione ad un penitente ben disposto fuo a che egli abbia compiuto la sua penitenza. La ragione si è: 1.° che la soddisfazione non è che una parte integrante del sacramento della penitenza: 2.° che ogni penitente ben disposto ha diritto all'assoluzione per rientrare ben tosto in grazia di Dio, e non rimanere più a lungo nello stato fuo del peccato: 3.° che la soddisfazione la quale si fa in istato di grazia è più efficace, più meritoria e più gradita a Dio di quella fatta in istato di peccato: 4.° che la disciplina presente della Chiesa vuole che si dia l'assoluzione subito dopo la confessione ai penitenti ben disposti: 5.° che supponendo anche che un tempo ooo si desse l'assoluzione se non dopo la soddisfazione, si dispensava nulladimeno da questa consuetudine in molti casi, quali erano quelli di pericolo di morte, di persecuzione, di fervore e di forte costrizione dei penitenti, ecc.

I penitenti sono obbligati sotto pena di peccato mortale di accettare e di compire le penitenze ragionevoli che il confessore loro impone, perchè il confessore è un giudice al quale essi sono obbligati di obbidire, e perchè essi devono impedire del pari che i confessori la mutilazione del sacramento della penitenza, il quale manca d'integrità quando non è seguito dalla soddisfazione del penitente. Egli è per questa stessa ragione dell'integrità del sacramento che i penitenti non possono cambiare la penitenza imposta dal confessore, quand'anche ciò fossero per assumerne un'altra ancora più difficile, perchè questo cambiamento impedirebbe l'integrità del sacramento il quale ha la virtù di innalzare la penitenza imposta dal confessore all'ordine sacramentale e soddisfacitorio *ex opere operato*. Egli è pure per la stessa ragione che un confessore non può cambiare una penitenza fuori della confessione, giacchè la penitenza che egli imporrebbe in questo caso non sarebbe sacramentale, e perchè l'imposizione della penitenza è un atto di giurisdizione che non si può esercitare se non che nel foro della coscienza.

Un confessore può cambiare per buone ragioni una penitenza imposta da un altro, quando egli abbia come lui la stessa giurisdizione su i peccati, e purché gli venga ripetuta tutta intera la prima confessione. La ragione si è che il sacramento della penitenza fu istituito per lo bene delle anime, e che vi sono spesso volte ragioni le quali obbligano di cambiare le prime penitenze.

Se si riguarda la soddisfazione soltanto come il pagamento di un debito, e fuori del sacramento della penitenza, una persona può soddisfare per un'altra in virtù della comunione dei santi la quale nasce tra di loro i fedeli, e li rende partecipanti delle rispettive loro buone opere, come membri di uno stesso corpo. Ma se si riguarda la soddisfazione come una pena medicinale, o come fonte parte del sacramento della penitenza, una persona in questo caso non può soddisfare per un'altra, perchè la medicina spirituale ai pari della corporale non è proficua se non a quegli che la prende egli stesso, e perchè la soddisfazione sacramentale è un atto proprio del penitente che riceve il sacramento. E perciò quando un confessore ordina ad un penitente di applicare agli altri, siano morti, siano vivi, la penitenza che gli impone, questa penitenza, la quale in al-

lora ha un doppio valore, cioè *ex opere operato et ex opere operantis*, è utile *ex opere operato* al penitente solo, ed agli altri *ex opere operantis* soltanto, secondo l'opinione di molti teologi (v. MERITO, INDULGENZA, PREGHIERA).

Tutte le opere soddisfattorie si riducono a tre principali: la preghiera, l'elemosina e il digiuno. Per la preghiera s'intendono tutti gli esercizi di pietà e di religione, come la messa, l'ufficio divino, l'orazione mentale, i pellegrinaggi, ecc.

Il digiuno comprende ogni sorta di pene corporali e spirituali, come l'astinenza, la povertà, il lavoro, le veglie, le mortificazioni, ecc.

L'elemosina comprende tutti i buoni uffici resi al prossimo nelle sue necessità corporali o spirituali.

Affinchè tutte queste opere siano soddisfattorie e meritorie avanti Dio, non è necessario che esse siano fatte in istato di grazia, giacchè si imponevano altre volte, e si impongono spesso volte anche presentemente ai penitenti molto tempo prima di riconciliarsi con Dio per mezzo dell'assoluzione, cioè che non si sarebbe fatto, nè si farebbe ancora se si giudicassero interamente inutili e di nessun valore, ma bisogna che esse siano fatte se non in istato di grazia abituale, almeno senza affezione al peccato mortale; o pure ciò che torna lo stesso, in istato di una giustizia incominciata, e di un amor di Dio attuale, che è una impulsione dello Spirito Santo, il quale non abita per anco nell'anima; ma la eccita e le fa ricercare al di sopra di ogni cosa l'amicizia di Dio, che il penitente incomincia ad amare benchè non sia riconciliato con lui. È in questo senso che si deve intendere S. Tommaso quando dice che le opere le quali sono fatte senza la carità non sono punto soddisfattorie: *Ideo sine caritate opera facta non sunt satisfactoria* (In *Supplem. tertiz part.* q. 14, art. 2).

La differenza adunque che esiste tra un penitente il quale soddisfa nello stato della grazia abituale o santificante e quello che soddisfa fuori di questo stato, ma senza affetto al peccato mortale, si è che la penitenza del primo è soddisfattoria e meritoria di un merito di condegnità, *de condigno*; quando invece la penitenza dell'ultimo non è soddisfattoria e meritoria se non che di un merito di decenza, e di congruità, *De congruo* (v. intorno alla soddisfazione di diversi teologi, e tra gli altri Witasse; le conferenze d'Angers; Collet, *Morale*, tom. 11).

Per soddisfare alla penitenza imposta dal confessore è d'uopo aver l'intenzione per lo meno virtuale di compirla come penitenza, perchè onde essa produca il suo effetto *ex opere operato* è necessario che essa faccia parte del sacramento; il che non avviene se non che per mezzo dell'intenzione per lo meno virtuale del penitente. Dal che ne conseguiva che una persona la quale avesse recitato l'ufficio della B. Vergine per divozione, e senza avere alcuna intenzione di compire la penitenza del confessore, che gliela avrebbe imposta per penitenza, sarebbe obbligata di ricominciarla (Collet, *Ivi*, pag. 263). Lo stesso autore insegna con molti altri che non si soddisferebbe del pari ad una penitenza la quale consistesse nella recita del divino ufficio, recitandola con un altro, perchè il penitente si risparmierebbe così una parte della pena annessa alla sua penitenza; ed è questo infatti il sentimento più sicuro.

SODOMA.— Città capitale della Pentapoli, celebre nella sacra Scrittura per la dimora che vi fece Lot, nipote di Abramo, per lo castigo con cui Dio ne punì gli abitanti, a cagione delle loro abominazioni; finalmente per l'allusione che fanno i profeti alla ruina di quella infame città (*Genes. c. 10, v. 12, 15. Jer. c. 40, v. 18, c. 50, 40. Soph. c. 2, v. 9. Amos. c. 4, v. 11*).

SODOMIA.— La storia santa rappresenta gli abitanti di Sodoma, città della Palestina, come un popolo abominevole, in preta a tutti i disordini contro natura, e che Dio sterminò facendo cadere il fuoco dal cielo sopra di esso e

sopra i suoi vicini. In quanto alle circostanze che hanno preceduto, accompagnato e seguito quel terribile avvenimento, vedi la *Genesi*, cap. 19, e la dissertazione di D. Calmet sulla rovina di Sodoma.

SOFFERENZA.— Non spetta a noi esaminare il valore degli argomenti, o piuttosto dei sofismi, coi quali i Soci-niani pretendevano di provare che il dolore o le sofferenze non sono un male, molti moralisti ne dimostravano la poca solidità, le magnifiche massime dello stoicismo poterono fare impressione su certe anime forti, ispirar loro un nuovo grado di costanza, trattenerle dall'abbandonarsi ai gemiti ed alla disperazione quando pativano; alcuni filosofi nelle stesse circostanze, e per orgoglio poterono affettare un'aria d'insensibilità; ma una prova che questi uomini non riguardassero le sofferenze come un bene, è che molti cercarono di liberarsene col darsi la morte.

Apparteneva a Dio solo vestito delle debolezze della umanità di far riguardare, anche al comune degli uomini, i patimenti come una espiazione del peccato, un mezzo di purificare la virtù e meritare la ricompensa eterna, per conseguenza come un beneficio della Provvidenza. *Beati quei che piangono, perchè saranno consolati; beati quelli che patiscono persecuzione per la giustizia, perchè di essi il regno dei Cieli.* Queste massime di Gesù Cristo sostenute coi suoi esempi, resero migliaia di uomini capaci non solo di patire senza viltà e senza ostentazione, ma di desiderare i patimenti, ricercarli, trovarvi dell'allegrezza, e ringraziarne Dio.

Che alcuni Epicurei, i quali non riconoscono altro bene che il piacere dei sensi, sieno scandalizzati di questa condotta, che la riguardino come un fanatismo ed una follia, ciò non sorprende. *L'uomo animale*, dice S. Paolo, non conosce ciò che viene dallo spirito di Dio, lo riguarda come una follia (I. Cor. c.). Alcuni pretesi filosofi, i quali non sapranno gustare altra felicità che quella degli animali, devono riguardare con orrore le pene.

Qualora venne Gesù Cristo sulla terra, l'epicureismo pratico avea infetto tutte le nazioni, le affezioni loro sembravano effetto dello sdegno del cielo ed un carattere di riprovazione; questa era la opinione generale. Uno degli argomenti, che più comunemente adopraron i filosofi contro il cristianesimo fu di sostenere, che se questa religione fosse grata a Dio, non permetterebbe che fossero tormentati, e messi a morte quelli che lo abbracciavano. Celso e Giuliano dieci volte ripeterono questa obbiezione.

Dunque la questione d'allora, come pure al presente, era, se un Dio saggio e buono deliba anettere la felicità alla pazienza piuttosto che alla debolezza, alla virtù anziché al vizio. Avvegnachè finalmente, poichè la virtù è la fortezza dell'anima, se in questo mondo niente vi fosse a soffrire, la virtù non sarebbe necessaria, avrebbero avuto torto i filosofi moralisti nel mettere la fortezza tra le virtù. Si questiona altresì, se chi riguarda i patimenti come l'effetto di una cieca fatalità, sia più disposto a sostenersi con coraggio, che quegli il quale crede che vengano da Dio, e sofferendo pazientemente può meritare la beatitudine eterna. Qui si può riportarsi alla speranza. Come la ostinazione degli epicurei non li difende dal patire, qualora si trovano alle prese col dolore, convengono che la religione è un mezzo più potente della filosofia.

Ma in buona salute argomentano così. I patimenti, dicono essi, non possono essere una punizione del peccato; poichè cadono su tutti gli uomini ed i più rei non sempre sono quelli che più patiscono. Ella è una cosa indegna di un Dio buono affliggere le sue creature: non può compiacersi un padre in veder patire i suoi figliuoli; i patimenti non possono in verun senso essere un beneficio.

Tutte queste massime epicuree, sono manifestamente false. Poichè tutti gli uomini sono peccatori, non è sorprendente che tutti sieno condannati a patire più o meno;

ma come i patimenti servono ancora a purificare la virtù, e renderla degna di un premio, gli uomini virtuosi che patiscono più degli altri, hanno una ben fondata speranza di esserne ricompensati più abbondantemente nell'altra vita; dunque è falso che per rapporto ad essi le afflizioni non sieno un beneficio. Un padre non vorrebbe certamente veder patire i suoi figliuoli senza verun vantaggio: ma per certo si consolerebbe se sapesse che per la loro costanza arriveranno al maggior grado di gloria e di felicità; se fosse cristiano, imiterebbe in questo caso l'esempio della madre dei Maccabei.

Poiché è provato da una costante esperienza che la prosperità, il piacere sono una sorgente infallibile di corruzione, ed uno scoglio certo per la virtù, i patimenti, per la ragione contraria, sono un preservativo ed un rimedio contro il vizio. Lo compresero gli antichi filosofi, e colle loro massime stabilirono questa verità. Ma assai più è dimostrato coll'esempio dei Santi addottrinati e istruiti nella scuola di Gesù Cristo.

Sia così, dicono ancora i nostri ragionatori; quando ciò fosse vero per rapporto alle afflizioni che nostro malgrado ci vengono, dov'è la necessità di aggiungerci dei patimenti volontari, delle sciocche macerazioni, dell'occassive austerità, le quali non possono terminare eba distruggerci? Qui gli increduli non sono altro che l'eco dei protestanti; abbiamo confutato questi e quelli all'articolo *MONOTELISMO*. Solo aggiungiamo che l'eccesso non è lodevole in alcun genere, e che se mai ve ne fu in quello di cui parliamo, la Chiesa non lo approvò (v. *FLAGELLANTI*).

SOFONIA. — Figlio di Chusi e genero di Godolia, il no- no tra quelli che chiamavansi profeti minori. Non si conoscono né le sue azioni, né la sua morte. La pittura che fa dei disordini di Giuda, fa supporre che profetizzò prima del decimottavo anno di Giosia, re di Giuda. Di più egli predisse la rovina di Ninive, che non poté accadere prima del decimosesto anno di Giosia. Il capitolo terzo ed ultimo della sua profezia contiene prima invettive e minacce contro Gerusalemme, in seguito consolazioni e promesse di ritorno dalla schiavitù. Osservasi una gran conformità di stile tra Sofonia e Geremia. Vissero in fatti nel medesimo tempo e predissero quasi le stesse cose. Sofonia non parla che alle due tribù di Giuda e di Beniamino; le dieci altre erano in schiavitù nell'Assiria. L'autore della *Sinassi* (tom. 2, *Op. Athan.* pag. 201) cita un libro apocrifo col nome di Sofonia. Può essere lo stesso di cui parla Niceforo di Costantinopoli, che era composto di seicento versetti. Clemente d'Alessandria (*Lib. Stromat.* pag. 585) cita un passo, che dice essere ricavato dal profeta Sofonia, nel quale però non trovasi; quindi quel Padre potrebbe averlo preso in qualche libro apocrifo, intitolato col nome del santo profeta (r. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*, D. Ceillier, *Storia degli aut. sacri ed ecclesiastici*, tom. 4, pag. 518).

SOFRONIO (S.). — Patriarca di Gerusalemme nel secolo VII, era di Damasco, città celebre della Cesarea. Si rese così abile nelle scienze che venne chiamato il Sofista, nome che era allora un titolo d'onore. Il desiderio di progredire nella virtù lo fece andare nella Palestina per visitarvi gli eremi ed i monasteri. Tra i solitari, di cui ammirò la virtù, attaccossi principalmente a Giovanni Mosca, che canonbe verso l'a. 570 nel monastero di S. Teodosio nella diocesi di Gerusalemme. Lo seguì nei diversi viaggi che fece nella Siria, nell'Arabia e nell'Egitto. S. Giovanni, patriarca d'Alessandria, li impingò utilmente a combattere i Giacobiti, e li ritenne ambedue alcuni anni nel suo palazzo vescovile per gli affari della sua diocesi. Sofronio essendosi trovato ad Alessandria, quando l'eresia nascente dei Monoteliti cominciò a fare dei progressi sotto la protezione del patriarca Cirio, predicò altamente contro quei novatori. Fu fatto patriarca di Gerusalemme nell'a. 633, e non ebbe appena ricevuta l'ordi-

nazione vescovile, che si oppose più fortemente di prima al monotelismo; tenne contro quell'eresia un sinodo dei vescovi della sua provincia, nel 634, e mandò al papa Onorio gli atti di quel sinodo con una lettera sinodica, che è un preciso trattato contenente una esatta confutazione degli errori dei Monoteliti, ed un'esposizione molto chiara della dottrina della Chiesa cattolica. La città di Gerusalemme essendo caduta nelle mani dei Saraceni, nell'a. 638, S. Sofronio nulla obbliò, sia per consolare il popolo coi suoi discorsi, sia per assisterlo colle sue elemosine; e come un pastore fedele, si espose sovente alla morte per salvare il suo gregge. Morì all'11 di marzo dell'a. 636, o 638 o 639, giorno nel quale i greci ed i Latini onorano la sua memoria. Oltre la lettera sinodica, di cui parliamo, abbiamo altresì di S. Sofronio quattro discorsi od omelie; l'elogio dei martiri S. Ciriaco e S. Giovanni; la Vita di S. Maria d'Egitto, ed un discorso sulla festa della presentazione di Gesù Cristo al tempio. Aveva altresì raccolto in due volumi seicento passi dei Padri contro i Monoteliti; ma questa raccolta non esiste più. Furongli altresì attribuite molte altre opere pochissimo importanti, e di cui possiamo dispensarci dal cercare i veri autori. Fozio dice che gli scritti di S. Sofronio ridonano di vera pietà, e che in essi trovasi una conoscenza solida congiunta ad una discussione precisa dei dogmi della religione (Fozio, cod. 254. Baillet, *Vite dei santi*, 11 marzo. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 17, pag. 615 e seg.).

SOGNO. — Nella sacra Scrittura parlasi più volte di sogni profetici, i quali provenivano certamente da Dio; quelli di Abimelech, di Giacobbe, di Labano, di Giuseppe, di Faraone, di Salomone, di Nabucodonosor, di Daniele, di Giuda Maccabeo, di S. Giuseppe, sposo di Maria Vergine, erano vere ispirazioni, per mezzo delle quali Dio faceva conoscere la sua volontà a quei diversi personaggi; ovvero gli istruiva intorno a futuri avvenimenti che egli solo poteva prevedere. L'esattezza colla quale gli avvenimenti corrisposero a tutte le circostanze di quei sogni, non ci lascia alcun titolo, né ragione per giudicare che fossero effetti puramente naturali, ovvero illusivi. Dio senza dubbio è padrone di istruire gli uomini in qualunque maniera che più gli piace, o direttamente o per mezzo dei suoi angeli, o con cause naturali, di cui dirige egli il corso; e quando lo fa, ha egli cura di aggiungerci delle circostanze e dei motivi di persuasione in virtù dei quali non possiamo dubitare che non sia Iddio medesimo che agisca. Questa verità non può essere messa in dubbio, se non da coloro i quali non credono nè in Dio, nè nella sua provvidenza.

Ma colla suddetta condotta Iddio autorizzò la confidenza nei sogni in generale. Nel Levitico (c. 19, v. 26) e nel Dentonimio (c. 18, v. 10) egli proibisce agli israeliti di dare retta ai sogni: *Non farete sogni, non date retta ai sogni*. L'empio Manasse cadeva in questa superstitiosa, e gli fu ciò rimproverato a grave delitto (II. *Pural.* c. 33, v. 8). L'Ecclesiastico (c. 5, v. 2) dice che i sogni possono cagionare grandi dispiaceri; e l'autore dell'Ecclesiastico (c. 34, v. 7) osserva che i sogni furono per molti una sorgente di errori. Geremia (c. 23, v. 25, 27) si scaglia con invettive contro i falsi profeti, i quali profetizzando la menzogna in nome di Dio, dicono: ho sognato, e vorrebbero far sì, che gli ebrei si scordassero di Dio per dar retta ai sogni che ognuno di essi racconta al suo prossimo; proibisce quindi di prestarvi fede: « Non vi seducano i falsi profeti, che sono tra di voi, ed i vostri indovini, e non date retta ai sogni da voi sognati » (c. 29, v. 8).

I Padri della Chiesa, come S. Cirillo di Gerusalemme, S. Gregorio Niseno, S. Gregorio Magno, il papa Gregorio II, hanno ripetute in medesime lezioni ai cristiani: un concilio di Parigi dell'a. 826 dice, che la confidenza nei

segui è un avanzo di paganesimo: nei bassi tempi Giovanni di Salisbury, vescovo di Chartres, Pietro di Blois ed altri procurarono con ogni mezzo di dissipare un siffatto errore (v. Thiers, trattato sulle superstizioni, tomo I, lib. 2, cap. 3).

SOLCO (Sulcus).—Gli autori sacri si servono talvolta delle similitudini dei solchi. Giobbe p. e. sembra biasimare l'ingiustizia di coloro che non pagano il salario agli operai, colle seguenti parole: *Si adaverum me terra mea clamat et cum ipsa jules ejus deflent* (Job. c. 31, v. 38). Il profeta Osea esprime la vendetta che Dio eserciterà su i peccatori, con questi termini: *Germinabit quia amaritudo judicium super sulcos agri* (Osea c. 10, v. 4).

SOLDO (Solidus, specie di moneta).—Leggesi nella sacra Scrittura che i capi delle famiglie degli ebrei, i principi della tribù di Giuda, i tribuni, i centurioni e gli amministratori del re Davide offirono per le opere della casa del Signore diecimila soldi, che dopo il ritorno della schiavitù, i capi di famiglia diedero per lo stesso titolo, ciascuno a proporzione delle loro forze soldi sessantotto mila; e che Esdra portò via da Babilonia, fra i vasi preziosi venti ciottoli d'oro del peso di mille soldi (1. Paral. c. 29, v. 7. I. Esdr. c. 2, v. 69; c. 8, v. 27. v. siclo).

SOLE.—Non è necessario avvertire che nei libri santi in luce del sole, ovvero il sole oriente è talvolta il simbolo della prosperità, e il sole oscurato indica l'aversità; questa metafora è tanto naturale che non può sorprendere nessuno. Così quando isala predice che la luce del sole sarà sette volte maggiore, e quella della luna uguiglierà quella del sole, che il sole non tramonterà più sopra Gerusalemme ec., comprendesi che annunciava ai giudei che la loro prosperità sarebbe perfetta e costante. Il Messia è chiamato sole di giustizia, perchè colle sue lezioni e col suo esempio mostrò in che consiste la vera giustizia, o la perfetta santità.

Vi è nella storia santa un fatto che importa di esaminare ed è il miracolo del sole, o piuttosto della luce di questo astro fermata da Giosè, per lo spazio di un giorno intero (Jos. c. 10, v. 11. Eccl. c. 46, v. 5). Ciò è impossibile, dicono gl' increduli; secondo le scoperte di Newton, i moti dei corpi celesti sono in tal modo connessi gli uni con gli altri, che un solo globo non può essere fermato, senza che si risenta il resto della macchina, e che il tutto sia sconcerato. Era forse necessario fare tanti miracoli quanti sono i corpi celesti per dare tempo al capo della truppa giudaica di sterminare degl' infelici fuggitivi? ec.

Al sentire questo linguaggio sembra che le speculazioni di Newton sieno decreti pronunziati contro la potenza divina, che Dio il quale fece il mondo com'è, non sia abbastanza potente per dargli un altro corso che non ha; che venti miracoli costino a lui più che uno solo. Quegli che fece tutte le cose col solo volere, è forse imbarazzato o stanco per fare ciò che non comprendiamo? Tocca ai filosofi increduli dimostrare che Dio non ha potuto arrestare, nè rallentare il moto della terra, senza che fosse sconcerato quello di tutti gli altri globi celesti.

La quiete della terra pel corso di dodici ore dovette arrestare il corso della luna; la Scrittura espressamente osserva: questo è tutto l'inconveniente, se però questo è un inconveniente. Dicesi che il sole si fermò, e come noi diciamo che tramonta, che si leva, che monta sull'orizzonte, ec. Questo linguaggio popolare conforme alle apparenze non è né falso, né abusivo.

Mediante la refrazione dei raggi della luce, veggiamo il sole nascere molti minuti prima che sia sull'orizzonte, e nel suo tramontare lo veggiamo ancora molti minuti dopo che è al disotto. Dio senza sovvertire tutta la natura, non poté forse prolungare questo fenomeno per dodici ore? In vece di far rappresentare ai raggi di questo astro una linea retta, bastò fargli rappresentare una linea curva. Non è

detto nella santa Scrittura che la notte seguente fosse tanto lunga come le altre notti.

Alcuni filosofi cortesi, per ischivare lo sconcerto della natura, immaginarono che la prolungazione del giorno fosse l'effetto di un parelio, come se un parelio di dodici ore, e che sussiste dopo il sole tramontato, non fosse stato un miracolo.

Quello di cui parlano non fu operato per finire di sterminare i cananei, ma per convincere gli ebrei che Dio li proteggeva, e far conoscere a tutti i popoli della Palestina che erano insensati a voler lottare contro la potenza divina. Tocca a Dio non agl'increduli giudicare in quale occasione sia o non sia a proposito fare dei miracoli, e se il tale prodigio convenga più che il tal altro al disegno che Dio si propone. Veggasi la dissertazione di D. Calmet su tal soggetto *Bibbia di Arig.* t. 3, p. 508.

In quanto al miracolo dell'ombra del sole che ritardò dieci gradi sul quadrante di Achaz al comando d'Isaia, nè abbiamo parlato alla parola onotiozo.

SOLENNITÀ (Solemnitas).—Dicesi delle feste o delle cerimonie che si fanno con maggior apparato e pompa delle altre, e che attirano un maggior numero di popolo. Così noi diciamo ufficio, Messa, processione solenne. Pasqua, Pentecoste, Natale, il giorno del patrono di una parrocchia della dedicazione di una Chiesa, sono feste solenni.

Nelle diverse diocesi i gradi di solennità non si distinguono nella stessa maniera: vi sono le solennità annuali, le solennità maggiori le minori, le doppie, ecc. l'ufficio di ciascuna di tali feste solenni ha qualche cosa di particolare.

SOLITARIE.—Il nome di solitarie dassi più particolarmente alle religiose dell'istituto di S. Pietro d'Alcantara, alle quali il cardinale Barberino fece fabbricare un monastero nel borgo di Farsa, sotto il nome di nostra Signora della Provvidenza e del soccorso delle solitarie scalze dell'ordine di S. Chiara, e dell'istituto di S. Pietro d'Alcantara. Egli ottenne per questa fondazione un breve da Clemente X l'an. 1676. Queste solitarie stanno in continuo silenzio tanto nell'interno quanto nell'esterno, e lasciano la cura del temporale alle converse, che hanno una superiora particolare in un locale separato dal monastero, e che somministrano loro il necessario, e preparano ad esse il cibo (Il P. Hélyot, tom. 7, capit. 29).

SOLITARI.—Monaci che vivevano lontani dal commercio degli uomini (v. MONACI, SERRATI).

SOMASCHI.—Cherici regolari della congregazione di S. Maiolo, così nominati dal capo del loro Ordine in S. Masca, villaggio situato tra Milano e Bergamo, nella valle per mezzo alla quale scorre il fiume Adda. Essi ebbero per fondatore il P. Girolamo Emiliani, nato in Venezia nel 1481 da nobile famiglia, e che stabilì verso il 1528 i propri confratelli nel villaggio suindicato, ove comperata una casa atta a ricoverare i poveri orfani, fissò con essi la propria dimora, e prescrisse le prime regole per lo mantenimento della sua congregazione. Osservavano ivi quei religiosi non vita assai penitente ed austera, passando i giorni e le notti in continue orazioni e conferenze spirituali. Morto il P. Girolamo Emiliani nel 1557, il religioso Marco Gambarana recossi a Roma ed ottenne dal pontefice Paolo III. l'approvazione della sua congregazione, che venne poi nel 1563 confermata con molti privilegi da Pio IV. Nel 1568, Pio V. annoverò la congregazione stessa tra gli ordini religiosi seguaci della regola di S. Agostino, dando ad essi il nome di cherici regolari di S. Maiolo, o de'Somaschi, stantechè poco dopo avevano ottenuto dal S. Carlo Borromeo la Chiesa di S. Maiolo in Pavia, a cui era unito un celebre collegio del quale fu data la direzione a questi stessi Padri. La congregazione de'Somaschi si è poi sparsa in molte città d'Italia (v. Hélyot Storia degli ordini monastici t. 4, c. 33).

SONNAMBOLISMO.

SOMMARIO.

- I. Del sonnambulismo (in generale), considerato siccome effetto del magnetismo animale.
 - II. Confutazione di coloro che pretendono che i profeti furono magnetizzatori.
 - III. I miracoli di Gesù Cristo nulla hanno di comune col magnetismo animale.
 - IV. I sacramenti non traggono per nessun modo la loro virtù dalla forza del magnetismo animale.
 - V. Decisioni della santa sede intorno al magnetismo animale.
- I. Del sonnambulismo (in generale), considerato siccome effetto del magnetismo animale.

All' articolo MAGNETISMO ANIMALE abbiamo rimesso i nostri lettori al presente articolo, tanto perchè allora non avevamo pronti quei materiali che ci erano necessari; quanto perchè le maggiori difficoltà cadono non già sull'esistenza del magnetismo animale nell'uomo, ma sugli effetti del magnetismo stesso il quale consiste appunto nel sonnambulismo che produce. Noi adunque in questo articolo adopereremo promiscuamente i nomi di magnetismo, e di sonnambulismo magnetico da doversi ritenere come causa ed effetto, e facciamo prevenzione che occupandoci di questo argomento lo consideriamo soltanto per ciò che riguarda il lato religioso, di esso unicamente occupandosi il nostro libro.

Si è dato il nome di magnetismo animale ad un fluido materiale della massima sottigliezza analogo alla elettricità, al galvanismo, all'elettro-magnetismo di cui si vuole dotato l'uomo, e che questo può trasmettere ad altri, sia per la volontà unita al contatto esterno di organi ad organi, sia per lo fatto della sola volontà. Colui che è fornito di un tale magnetismo vuole che comunicandolo ad altri, la persona che lo riceve cada in uno stato di sopore a cui è stato dato in nome di *sonnambulismo magnetico*. In questo stato la persona magnetizzata, comunque priva dell'uso delle sensazioni esteriori gode di una chiarezza interiore, per la quale conosce l'interno del proprio corpo per guisa che sa indicare lo stato della malattia che soffre, indicarne i progressi, la fine, le medicine a proposito. La stessa persona posta in contatto con un'altra, o tenendo fra le mani una ciacca di capelli di una persona assente conosce di quella altrettanto quanto lo può per se medesima. La persona magnetizzata è al caso di leggere uno scritto, un libro senza il ministero degli occhi, vedere a grandi distanze comunque sieno queste interrettate da corpi opachi, ed altre cose maravigliose. Il magnetizzatore immerge o toglie dallo stato di sonnambulismo la persona magnetizzata a suo piacimento, e questa non ricorda nessuna di quelle cose di cui ha parlato sotto l'azione magnetizzatrice.

Prima di entrare in qualunque discussione ci sentiamo addimandare: son poi veri questi fatti? Comunque per lungo tempo l'accademia delle scienze di Parigi abbia ritenuto gli effetti del magnetismo animale come una insigne ciarlataneria attribuendoli ad un'alterata immaginazione, in questi ultimi anni si sono così moltiplicate l'esperienze che il negare l'esistenza sarebbe noo scetticismo troppo grossolano.

La questione sta in sapere se questi fatti sieno naturali, o se sieno soggetti alle insidie o all'intervento del demonio. Qui bisogna distinguere le opinioni dei fisiologisti da quelle dei teologi. Tra i primi, molte dotte dissertazioni tendono a provare che gli effetti del magnetismo niente hanno di soprannaturale, essi danno delle ingegnose spie-

gazioni di tutto, ed alle difficoltà che si fanno, rispondono che le relazioni sulle quali si ragiona, molte sono inesatte, per essere state ricevute con animo prevenuto e con circostanze che riferite con più esattezza cambierebbero lo stato della questione. Essi spingono sino a dar delle ragioni come non sia impossibile il vedere senza il ministero degli occhi. Alcuni altri che professano il materialismo, il razionalismo, il panteismo, o diciamo meglio l'ateismo tutto ridotto a magnetismo hanno detto che i profeti, che Gesù Cristo, null'altro erano che magnetizzatori, che la virtù dei sacramenti null'altro sia che magnetismo, e cente altre bestemmie di simile natura.

Fra i teologi, alcuni a far argine alla empietà di questi ultimi hanno mostrato che i fenomeni del magnetismo nulla avevano di naturale; altri considerando la questione a priori hanno negati assolutamente i fatti, ed altri si sono dati a dimostrare che supposti i fatti, non altrimenti potevano ammettersi se non coll'intervento del demonio. Si è risposto a costoro che malamente giudicavano della questione a priori, e che prima di giudicare esaminassero i fatti, e si fossero iniziati nelle scienze fisiologiche.

Altri teologi senza negare i fatti hanno detto che il potere del supposto magnetismo null'altro era che il potere dell'immaginazione, ed accordando che in un gran numero di casi per effetto dell'immaginazione possono guardarsi delle malattie, dicono essere un insigne temerità il volere estendere questa forza della natura a tutt'i casi.

Non mancano intanto scrittori cattolici in Francia ed in Alemagna, i quali anziché riguardare il magnetismo animale come una ciarlataneria ed un'impostura, lo riconoscono e lo ammettono come una potenza reale e positiva, capace di produrre certi effetti la cui causa naturale è nascosta interamente. Ecco fra gli altri quel che ne dice monsignor Rouvier nel tomo quinto della sua teologia morale, «Checcò ne sia (del magnetismo animale) io non oserei condannare coloro che pensando che gli effetti magnetici sieno naturali fanno uso di questa scienza conservando le regole della modestia e della castità, avendo un'intenzione retta, e che non vi sia dello scandalo. Vi sarebbe dello scandalo se un ecclesiastico, per esempio esercitasse quest'arte ex-professo, o se si cercassero degli effetti interamente sproporzionati, che non potrebbero evidentemente avere alcuna connessione con le cause naturali; perchè allora o questi effetti sarebbero vani, o proverrebbero dal demonio per un patto implicito.

Già dalle prime di quest'articolo lo abbiamo detto, che non interessa lo scopo nostro l'esame del magnetismo, e del sonnambulismo magnetico fuorchè sotto la veduta religiosa, e nello stato attuale delle cose per veduta religiosa non intendiamo neppure l'esame se il magnetismo animale generalmente considerato sia o no in opposizione colla religione: per questa parte stiano alle decisioni della santa Sede, che esporremo nel § V. E nostro intendimento opporre soltanto dei solidissimi argomenti contro taluni empj, i quali abusando di ogni cosa hanno creduto di atterrare l'edificio religioso, stranissimamente spacciando che i profeti, che Gesù Cristo stesso altro non furono che magnetizzatori, e che l'effetto dei sacramenti sia puro e pretto magnetismo nel confutare costoro noi trarremo i nostri argomenti da un'opera di recente pubblicazione intitolata: *Le magnetisme, et le sonnambulisme devant les corps savants, la Cour de Rome, et les théologiens, par l'abbé J.B. L. Paris 1844.* E comunque noi non dividiamo tutte quante le opinioni di tale scrittore, pare per ciò che riguarda la difesa della religione contro i magnetizzatori è quel meglio che ci troviamo d'aver letto in siffatto argomento.

II. *Confutazione di coloro che pretendono che i profeti furono magnetizzatori.*

Esaminando le dottrine erronee dei magnetizzatori moderni vi scorgiamo che il magnetismo è stato per essi una occasione, un pretesto; ma la loro empietà antecedente, la loro troppo crassa ignoranza delle verità religiose è stata la causa prima dei principali errori, che andremo ad esporre.

Il signor Teodoro Bouys nel 1806 pubblicò un'opera nella quale si studiò di mischiare il soprannaturale ed i fatti dell'ordine puramente naturale, e di confonder tutto, pretendendo di spiegare tutto. Secondo lui vedendo dappertutto e sempre del magnetismo e del sonnambulismo si può appianare ogni difficoltà. Profeti, oracoli, sibille, divinazione di ogni specie, ispirazioni di ogni genere, tutto è messo da lui sulla stessa linea.

Altri magnetizzatori sono caduti negli stessi errori sulla questione così importante dei profeti sacri, delle profezie divine; la nostra risposta starà nelle esposte la dottrina della Chiesa su tale soggetto.

Il profeta è un uomo cha predice l'avvenire per mezzo della ispirazione di Dio. Nella santa Scrittura questo termine non ha sempre lo stesso senso; qualche volta significa:

1.° Un uomo dotato di conoscenze superiori, sieno divine, sieno umane: ecco perchè dalle prime fu dato il nome di *veggente*, o di uomini illuminati a coloro che in appresso furono detti profeti (I. Reg. c. 9, v. 9). In questo senso S. Paolo (Tit. c. 1, v. 12) chiama *profeti dei creteti* un uomo della loro nazione che gli aveva dipinti al naturale, nella prima epistola a quei di Corinto (c. 14, v. 6), chiama dono di profezia le cognizioni superiori che Dio dava ad alcuni fra i fedeli per istruire ed edificare gli altri, ed egli preferisce questo dono a quello delle lingue.

2.° Quegli che ha una cognizione *soprannaturale* delle cose nascoste, sia pel presente, sia pel passato. Così Samuele profetizzò e fece conoscere a Saùlla che le asine che egli cercava erano state trovate. I soldati che maltrattarono il nostro divino Salvatore nel pretorio di Pilato gli dicevano: *Profetizza chi è colui che ti ha percosso.*

3.° Un uomo ispirato che Dio fa parlare, anche senza che egli comprenda tutto il senso di ciò che dice. Così S. Giovanni osserva del suo Vangelo che Caifasso profetizzò dicendo, riguardo a Cristo, che era espediente che un uomo morisse pel popolo (Joan. v. 41, v. 51). Giuseppe chiama profeta, vale a dire ispirati gli autori dei tre primi libri della santa Scrittura.

4.° Colui che porta la parola in nome di un altro. Nell'Esodo (c. 7) Dio dice a Mosè: Tuo fratello Aronne sarà il tuo profeta; egli parlerà per te.

5.° Venivano anche chiamati profeti quelli che componevano inni e cantici a lode di Dio con un entusiasmo che pareva soprannaturale: Davide, Asaph ed altri erano profeti nello stesso senso, e i giovanetti che venivano esercitati a questo talento sono chiamati i figli dei profeti (IV. Reg. c. 14).

6.° Questo nome significava pure un uomo dotato di un potere soprannaturale, del dono dei miracoli. Noi leggiamo nell'Ecclesiastico (c. 68) che il corpo di Eliseo profetizzò dopo la sua morte, perchè il contatto del suo corpo risuscitò un morto che era stato messo nella stessa tomba.

Confondendo questi diversi significati, gli increduli hanno cercato a degradare le funzioni dei profeti; essi hanno detto esser questa un'arte che si poteva apprendere, poichè vi erano delle scuole presso i giudei. Ma se si prende il nome di profeta in un senso più proprio, per un uomo ispirato da Dio, dotato del potere di fare dei miracoli non è più un'arte, ma un dono soprannaturale che Dio solamente può accordare.

Per poco che si vogliono esaminare le predizioni dei profeti sacri presso i giudei, si vedrà evidentemente che nè l'arte, nè i prestigi, nè l'impostura vi poterono avere alcuna parte.

Ma è poi egli vero che non vi sia alcuna differenza tra i profeti giudei e gli indovini e gli oracoli delle altre nazioni? Gli increduli, ed anche certi magnetizzatori, non si sono dati la pena di farne la comparazione, almeno di una maniera attenta e coscienziosa.

1.° Le profezie non cominciarono a comparire presso i giudei. Questo dono che Dio ha fatto agli uomini è antico quanto il mondo. Non così Adamo fu creato, vedendo la compagna che Dio gli aveva data, profetizzò la stretta unione che regnerebbe tra gli sposi: egli non ne aveva avuto il tempo di provarlo coll'esperienza. Da che cadde nel peccato, Dio gli annunciò un redentore futuro, il quale intanto non doveva comparire al mondo re se non dopo quattro mila anni. Dio avvertì Noè del diluvio universale 120 anni prima che avvenisse; egli istruì Abramo della sorte futura della posterità di lui. Giacobbe sul letto della morte svelò distintamente a ciascuno dei suoi figli il destino riservato alla sua famiglia: fu per lo spirito profetico che Giuseppe divenne primo ministro del re di Egitto ecc. Si può dire in certo modo, che nelle prime età del mondo la Provvidenza divina lo governò colle profezie; ma i giudei soli ne furono i depositari.

2.° Questi uomini dotati dello spirito profetico non sono già dei semplici particolari senza autorità, senza considerazione; sono dei personaggi i più rispettabili dell'universo, dei patriarchi capi di famiglia, o piuttosto di popolazioni numerose: Abramo, padre di molti popoli; Giacobbe capo della dodici tribù della sua nazione: Mosè fondatore di una repubblica e autore di una legislazione che doveva durare quindici secoli: sono questi i giudici o i capi sovrani di questo stesso popolo: Davide, che n'era re; Isaià, nato da sangue reale; Ezechiele, della stirpe sacerdotale; Daniele, primo ministro e rivestito di tutta l'autorità del re d'Assiria ecc. Si oserrebbe far paragone fra questi santi uomini e dei vili saltimbanchi, i quali presso le altre nazioni facevano il mestiere d'indovini per vivere? Possono essi esser posti in parallelo con quelle false divinità corrotte e corruttrici, con quegli eroi impuri ed immorali del paganesimo, con quei grandi filosofi, quei sommi sacerdoti viventi e morenti adulando il politeismo popolare, ed intrattenendolo con feste immonde, con quei mostri i quali conobbero il magnetismo e il sonnambulismo, e se ne servirono per costituirsi sempre più colpevoli di lesa maestà divina e di immoralità nazionale?

3.° I profeti dei quali fa menzione la storia santa erano rispettabili non solamente pel posto che occupavano nel mondo, ma di più ancora per la loro virtù, pel loro coraggio, pel loro amore per la verità, per la loro sommissione agli oracoli di Dio. Essi non abusarono dei lumi soprannaturali che avevano ricevuto per accarezzare le passioni dei re, dei grandi, nè dei popoli; essi rinfacciarono altamente ai medesimi i loro vizi; essi annunziarono loro con altrettanta fermezza e i castighi e i benefici di Dio. Molti furono vittime del loro zelo; ed essi lo avevano preveduto: essi andarono incontro ai tormenti ed alla morte per la verità. Gli stessi increduli hanno sentito le conseguenze di questo destino a l'hanno volto in derisione, dicendo che la professione di profeta era un cattivo mestiere. Cattivo senza dubbio per questo mondo: ciò che prova che nessuno ha potuto tentare di usurparlo. Se ai giorni nostri il mestiere di filosofo fosse stato soggetto alle medesime prove, sarebbe stato meno ricercato dai nostri begli spiriti. Vi sono dei falsi profeti; la stessa storia santa ce lo fa conoscere; ma essi predicavano la idolatria; essi non annunziavano che la prosperità, essi discreditavano i veri profeti del Signore: erano degli uomini senza conseguenza, e tutte le loro predi-

zioni si trovavano false. Non è difficile di applicare questo ritratto a quelli che ai giorni nostri annunziavano la prossima distruzione del cristianesimo.

4.° Le profezie dell'antico Testamento e del nuovo non hanno per obbietto i vili interessi dei particolari; esse non lusingano le passioni, il gusto, la curiosità delle persone come gli oracoli dei pagani. Per la bocca dei profeti, Dio parla come padrone e giudice sovrano delle nazioni, come arbitro della loro sorte per questo mondo, e per l'altro. Esse annunziano i destini non solamente del popolo giudaico; ma il loro principale obbietto è la venuta del Redentore, la vocazione generale di tutt'i popoli al rinnovellamento della conoscenza di Dio, la salute eterna di tutti gli uomini. Questi grandi avvenimenti meritavano senza dubbio di occupare la Provvidenza divina e di eccitare l'attenzione dell'intero genere umano. Per abbassare l'importanza delle profezie, gl'increduli affettano d'isolarle, di concentrarle in un angolo della Giudea, di eludere gli occhi sulla relazione che esse hanno col Interesse generale del mondo: giudici ciechi ed infedeli, essi non s'impediscono di vedere ciò che contengono i libri dei profeti. Non sono esse alcune frasi ambigue alcune sentenze enigmatiche, come gli oracoli di Delfo in un così gran numero di casi; essi sono dei discorsi interi e seguiti, e gli stessi obbietti vi sono spesso delineati sotto venti immagini differenti.

Per verità i giudei, i manichei, i sociniani, gl'increduli ne contrastano il senso; ma tutti agiscono per interesse di sistema. Da diciotto secoli la Chiesa cattolica vi vede i medesimi obbietti, Gesù Cristo, i suoi misteri, la vocazione delle nazioni alla fede, il piano della redenzione e della salute del mondo; e gli antichi dottori giudei vi videro la stessa cosa dei cristiani. Che cosa provano contro quest'antica tradizione, confermata da Gesù Cristo e dai suoi apostoli le obbiezioni dettate dall'ignoranza o dalla volontà di accacersi.

5.° Queste profezie formano un seguito continuo ed una catena che si estende da Adamo fino a Gesù Cristo: la stirpe della donna che deve schiacciare il capo del serpente: il capo nato da Giuda, che radunerà i popoli: i discendenti di Abramo in cui saranno benedette le nazioni tutte della terra; il profeta simile a Mosè che debb'essere ascoltato sotto pena d'incorrere la vendetta divina; il sacerdote eterno secondo l'ordine di Melchisedecco, di cui parlò Davide; il fanciullo nato dalla vergine di cui Isaià predisse la nascita, e l'uomo dei dolori di cui dipinse i tormenti; l'uomo del Signore sofferente pei peccati del popolo che eccitava i gemiti di Geremia; il Cristo, capo delle nazioni, di cui Daniele annunzia la venuta e ne fissa l'epoca; il desiderio delle nazioni; l'angelo della nuova alleanza, che gli ultimi tra i profeti, Ageo e Malchia videro giungere nel secondo tempio, sono forse un personaggio differente dell'agnello di Dio che Giovanni Battista indicò col dito, ed a cui aveva preparato le vie?

6.° Finalmente i profeti non fecero in segreto le loro predizioni; essi non le affidarono a memorie nascoste, essi le pubblicarono palesemente, al cospetto dei re e dei popoli, e spesso le dettero loro in iscritto, affinché potessero esaminarle a loro bell'agio, e gl'increduli avessero il tempo di convincersi della verità. Esse furono con gran cura conservate dalla nazione stessa, la quale vi vide i suoi propri delitti, e la sorgente di tutte le sue disgrazie. Noi le abbiamo tali quali furono scritte, e molte lo sono da tre mila anni. Bisogna dunque dire che esse sono di ben altra importanza che gli oracoli dell'idolatria.

Adesso noi dimandiamo ai nostri avversari se essi hanno la buona grazia a collocare gli uni e gli altri allo stesso rango, a pretendere che i profeti giudei erano identici a quelli dei pagani. Ma se essi vogliono fare attenzione alle prove numerose che ora abbiamo esposte, non possono non arrossire di aver tanto ignorato, d'aver tanto supposto. Intanto

se essi rifiutano di arrendersi adducendo per motivo, che veggono bensì in tutto questo certe prove morali molto forti, ma che esse non hanno affatto il valore delle prove fisiche e matematiche, noi loro risponderemo, che ciascun ordine di prove ha le sue regole, che non è permesso di cambiare e di confondere senza infrangere le regole più semplici del buon senso.

Il signor Mialle nelle sue note sul magnetismo nell'anteriorità, note annesse da lui all'opera di Foissac, imita fedelmente il signor Bouyès e il dottore Rostan. Secondo lui presso gli ebrei, bisognerebbe mettere a capo dei magnetizzatori Mosè, Aronne, Samuele, Balaam, Elia, Eliseo, ec. ec. (Foissac, *Rapports et discussion sur le magnetisme* pag. 401). Di fatti i Signori Mialle e Foissac spiegano magneticamente ed ammirabilmente uno dei miracoli di Mosè: ed è quello per il quale il gran legislatore degli ebrei fece trionfare Giosué, e passare gli amaleciti, a fil di spada. « Mosè avendo inviato Giosué a combattere contro gli amaleciti, salì sopra una collina con Aronne ed Hur, e quando Mosè teneva le mani alzate, Israele era vittorioso, ma quando egli le abbassava un poco Amalec aveva il vantaggio. Intanto le mani di Mosè erano stanche ed appesantite, fu per questo che essi presero una pietra ed avendola collocata sotto di lui, egli vi si assise mentre che Aronne ed Hur sostenevano le mani da ambo i lati: così le mani non si abbassarono fino al tramonto del sole, e Giosué passò gli amaleciti a fil di spada. » Ecco certamente del magnetismo a distanza ed a larghe correnti! Ma scegliere un fatto così evidentemente miracoloso per difendere d'altronde una cattiva causa, è questo far dell'irreligione a piacere. Se il signor Mialle avesse detto: Ecco dei segni esteriori, nei processi qualche cosa di analogo alla maniera con la quale si esercita l'azione magnetica ordinaria, ma ecco ancora evidentemente negli effetti prodotti delle meraviglie che respingono l'identità e manifestano una cosa tutta soprannaturale e tutta divina che opera nell'anima di Mosè. Forse avremmo potuto far passare la proposizione senza essere rivoltati da un'assurdità palpabile.

III. I miracoli di Gesù Cristo nulla hanno di comune col magnetismo animale.

Il signor Mialle di cui ora abbiamo parlato non si ferma a dichiarare magnetizzatore tutt'i profeti. Egli vuole darci ad intendere che tutte le guarigioni del Vangelo debbono essere intese magneticamente. È molto vero che il signor Mialle non si prende il fastidio di esaminare nei suoi particolari questi miracoli numerosi che mostrano nella maniera la più evidente l'autore della natura, il creatore ed il legislatore del mondo che comanda da sovrano padrone. La innumerevole moltitudine degli indemoniati liberati, di ammalati guariti in un solo istante, delle tempeste calmate, dei morti risuscitati, allorché, come Lazaro, si sente già la convulsione del sepolcro (1), tutto ciò

(1) *Sopra questa questione « I miracoli operati da G. C. mostravano sufficientemente la divinità di lui? » S. Tommaso il teologo della Chiesa, risponde: Come i miracoli di Gesù Cristo sorpassano la potenza umana e come fu per propria virtù che Gesù Cristo li operò, essi provano più che sufficientemente (sunde) la sua divinità. »*

Da poi il dottore anglico aggiunge le seguenti dilucidazioni:

« Si può rispondere che i miracoli che Gesù Cristo operò manifestarono sufficientemente la sua divinità, per tre ragioni 1.° A motivo della natura stessa delle opere che sorpassavano il potere di ogni potenza umana, e che a motivo di questo non potevano aver luogo se non che per una potenza divina. Così il cieco guarito diceva (Joan. c. 9): Da che

sarebbe stato troppo imbarazzante, ed i magnetizzatori moderni non si trovano in misura di risuscitare i morti e di oscurare l'evidenza dei fatti divini con un simile metodo.

Ma Gesù impose le mani, adoperava la saliva per rendere la vista ai ciechi; se toccava una qualche cosa che gli era appartenuta, ciò bastava perchè si rimanesse guarito; usciva da lui una virtù che guariva, ed ecco ciò che ha fatto dire al signor Mialle che tutto si spiega col magnetismo naturalissimamente.

Se non si sapesse che chiudendo volontariamente gli occhi per non vedere che l'autorità della Chiesa è, anche sotto un punto di vista tutto umano, l'autorità la più imponente per la *estensione e durata* della sua giurisdizione, si rinnuozia anche al fatto divino il più evidente, farebbe meraviglia qui tanto accecamento in mezzo di tanta luce.

Di fatti oltre i caratteri di divinità che noi abbiamo sommarimente enumerati più sopra in favore delle guarigioni del Vangelo, il testo medesimo su cui si appoggia M. Mialle abbate tutto il suo edificio empio. S. Luca (c. 6, v. 19) dice bene che una virtù usciva da nostro Signore: *Quia virtus de illo exibat*; ma aggiunge pure: *Et sanabat omnes, e guariva tutti quanti*. Quindi indipendentemente dalle circostanze tutte divine che attestano il miracoloso delle guarigioni del Vangelo, queste sole parole *guariva tutti quanti*, protestano contro ogni spiegazione naturale, mettendo nella massima evidenza la natura, l'autorità della causa divina che agisce, che opera così maravigliosamente, così universalmente, così facilmente.

Se il signor Mialle avesse detto: Ecco bene nei sogni esteriori, nei processi, una qualche cosa che ha una apparente e lontana analogia alla maniera con la quale si esercita l'a-

zione magnetica ordinaria; ma ecco pure evidentemente negli effetti prodotti, nella loro generalità, la loro intima natura rivelata dalle circostanze; ecco delle meraviglie che respingono molto lontano la identità, e manifestano una causa tutta soprannaturale e tutta divina che opera, in unità di persona, intorno al Salvatore del mondo, allora si avrebbe potuto sospettare che il signor Mialle riconoscendo la divinità di nostro Signore, volesse tentare lo spiegare solamente qualche cosa del modo secondario e ministeriale col quale si operavano i miracoli. Si avrebbe potuto pensare che entrando di buona fede e con semplicità nella questione che agitava certi teologi per sapere se l'umanità santa di nostro Signore prendeva parte e concorso ai miracoli di lui, il signor Mialle sapendo che il Verbo divino prese un corpo ed un'anima simile alle nostra, sostenesse che l'umanità santa di nostro Signore lasciava uscire anche una virtù analoga in qualche cosa a quella, che nella supposizione del magnetismo si trova negli altri uomini, ma intanto modificata di una maniera essenzialmente *differente*, e addiventa virtù divina a motivo dell'intima unione della divinità col'umanità. Finalmente, per esprimerci così, il signor Mialle avrebbe potuto comparire sostenitore di un'opinione falsa, erronea, ma almeno non sarebbe stata empia. E per verità, quando pure si volesse supporre la esistenza e l'azione di un fluido magnetico in tutti gli uomini, a qual pro si vorrebbe farlo intervenire nella umanità di Gesù Cristo? Essa umanità nell'essere organo e strumento esteriore dei fatti miracolosi operati da Gesù, non altrimenti traeva la virtù sua fuorchè dalla Divinità dello stesso Gesù, alla quale era ipostaticamente unita. Non sarà di certo fuor di proposito il riportare qui alcune dottrine di S. Tommaso sopra questa questione così importante, del concorso della umanità santa di nostro Signore nel compimento dei fatti miracolosi.

« L'umanità di nostro Signore Gesù Cristo fu lo strumento della sua divinità (*instrumentum divinitatis eius*). »

« S. Dionigi trova in Gesù Cristo un'operazione *teandrica* (*operationem theandricam*), vale a dire divina-umana (*divinam virilem, et divinam humanam*), non già per alcuni confusione delle operazioni o potenze delle due nature (*operationum, seu virtutum utriusque nature*), ma perchè in lui l'operazione divina si serve dell'operazione della potenza umana, e che in lui l'operazione *una partecipa delle virtù dell'operazione divina* (5.^a q. 19, 4. 1.^{um}). »

« L'umanità di Gesù Cristo è come l'organo della divinità, come dice S. Giovanni Damasceno al libro terzo. Ma lo strumento non opera l'azione dell'agente principale per la propria virtù, ma per la virtù dell'agente principale: ed è per questo, che l'umanità del nostro Signore Gesù Cristo non produce la grazia per sua propria virtù, ma per virtù della divinità che vi è unita. »

« L'umanità del nostro Signore G. C. è l'*strumento della sua divinità*, non già come un strumento inanimato, il quale non agisce per nessun modo, ma che è posto in azione, ma un strumento animato da un'anima ragionevole (*instrumentum animatum anima rationali*), il quale è messo in azione e che agisce egli stesso » (5.^a q. 7, 15.^{um}). »

« Dare la Grazia o lo Spirito Santo, conviene a G. C., in quanto egli è Dio come autore (*authoritative*); ma come ministro (*sed instrumentaliter*) ciò gli conviene pure come uomo, perchè l'umanità fu lo strumento della sua divinità » (5.^a q. 8, 1. 1.^{um}). »

« L'anima di Gesù Cristo, ... non potè cambiare le creature al di là delle leggi della natura, se non in quanto essa era l'*strumento della divinità*. »

« Ma se noi parliamo dell'anima di Gesù Cristo in quanto che essa è lo strumento del Verbo a cui è unita, essa ebbe la potenza ministeriale (*instrumentalem virtutem*) per operare tutti i cambiamenti miracolosi propri all'incarnazione (5.^a q. 13, c. 2).

cominceremo i secoli non fu inteso mai che una persona abbia aperti gli occhi ad un cieco-nato: se quest'uomo non fosse Dio nulla potrebbe fare. »

« 2.^a A causa della maniera con la quale Gesù Cristo operava i suoi miracoli: perchè egli li faceva per un potere che gli apparteneva in proprietà, e non già prestando come gli altri uomini. Ed è per questo che S. Luca (c. 10) dice, che usciva da lui una virtù che guariva tutti gli ammalati. Ciò che prova, come osserva S. Cirillo, che egli non riceveva da un altro la potenza sua, ma siccome egli era veramente Dio (*naturaliter Deus*), manifestava sugli ammalati, un potere che gli era proprio, ed è per questo che operava dei miracoli innumerevoli. Così su queste parole di S. Matteo (c. 8) « Con una parola egli cacciava gli spiriti maligni e guariva tutti quelli che erano ammalati » il Crisostomo si esprime così: *Ponete mente a questa folla immensa di ammalati guariti di cui gli evangelisti fanno menzione come di passaggio, senza raccontare in particolare la guarigione di ciascuno, ma indicando solamente con una parola sola questa incalcolabile moltitudine di miracoli (pehagus infabibilis miraculorum). Da ciò era manifesto che Gesù Cristo aveva una potenza eguale in tutto a Dio Padre (virtutem coequalium Deo patri) secondo queste parole di S. Giovanni (c. 5) « Tutto quello che il Padre fa, il Figlio lo fa ancora come lui (haec et Filius similiter facit). » E nello stesso luogo: « Come il Padre risuscita i morti, e loro dà la vita; e della stessa maniera il Figlio dà la vita a chi gli piace (quos vult vivificat).* »

« 3.^a A causa della sua dottrina, per la quale egli si diceva Dio e dottrina che se non fosse stata vera, non sarebbe stata confermata da miracoli operati da una potenza divina (miraculis divina virtute factis). Ed è per questo che si dice in S. Marco (c. 1) « Qual è questa nuova dottrina? Impereiochè egli comanda con autorità anche agli spiriti immondi, ed essi gli obbediscono. » (S. Thom. 5.^a q. 45, 4, c.) »

» L'anima di Gesù Cristo può essere considerata in quanto che essa è un istrumento unito al Verbo di Dio in unità di persona.

» Intanto, perchè la potenza di azione non può, o parlar propriamente, essere attribuita all'istrumento, ma all'agente principale, una simile onnipotenza è piuttosto l'attributo del Verbo divino che dell'anima di Gesù Cristo (3.^a q. 15, 5. c.) (1).

» Dappertutto ove molti agenti sono coordinati, l'inferiore è mosso dal superiore: così, nell'uomo il corpo è messo in movimento dall'anima. Quindi le azioni ed il movimento della causa inferiore (*inferioris principii*) sono piuttosto operati (*operata quaedam*) anziché costituiscono operazioni; viceversa ciò che appartiene al primo principio costituisce, a parlar propriamente, un'operazione (*est proprie operatio*).

» Ciascuna volta che il motore e l'istrumento posto in movimento hanno diverse forme o virtù di operare, bisogna allora che l'operazione del motore sia altra che non è quella propria all'istrumento posto in movimento, quantunque lo strumento messo in movimento partecipi dell'operazione del motore, e che il motore si serva dell'operazione dello strumento mosso, e quindi che l'uno e l'altro operino in comunicazione coll'altro (*cum communione alterius*). Quindi dunque è, che in Gesù Cristo la natura umana ha la sua forma e la sua virtù propria per la quale essa opera, e similmente la natura divina; di che è forza concludere che la natura umana ha un'operazione propria e distinta dall'operazione divina e viceversa. Intanto la natura divina si serve dell'operazione della natura umana come dell'operazione di uno strumento che gli appartiene; e similmente, la natura umana partecipa dell'operazione della natura divina come lo strumento partecipa dell'operazione dell'agente principale. Ed è questo quel che dice il papa Leone nella sua lettera a Flaviano: « Ciascuna forma (vale a dire la natura divina e la natura umana in Gesù Cristo) agisce in comunicazione, in comunione (in *communione*) con l'altra, secondo che loro è proprio: così il Verbo opera ciò che è proprio al Verbo, e la carne eseguisce ciò che è della carne » (3.^a q. 19, 1. c.).

» Altra è l'azione dell'operazione divina (*operatum operationis divinae*), altra è l'azione dell'operazione umana in Gesù Cristo. Così l'azione propria dell'operazione divina, è la guarigione del lebbroso (in ragione della circostanza miracolosa, la subitanità ec.); l'azione propria della natura umana è il contatto che essa stabilisce. Le due operazioni concorrono ad un solo effetto in quanto che una natura opera in comunione con l'altra » (3.^a q. 19, 1. 5.^{um}).

» L'umanità di nostro Signore Gesù Cristo è come l'istrumento della divinità, come si è detto più sopra, ed è per questo che l'umanità di Gesù Cristo è santificata e santificata (3.^a q. 34, 1. 3.^{um}).

» Gesù Cristo operò i suoi miracoli per una virtù divina?

» Tutti i miracoli che Gesù Cristo operò furono fatti per una potenza divina, poichè essi erano dei veri miracoli.

» I veri miracoli non possono essere fatti se non per una virtù divina; perchè Dio solo può cambiare l'ordine della natura; ciò che costituisce veramente il miracolo. Ed è per questo che il papa Leone nella sua lettera a Flaviano dice che vi sono in Gesù Cristo due nature: l'una divina, che risplende coi miracoli; l'altra umana che soccombe agli altri.

» Ed intanto l'una agisce in comunicazione con l'altra (*cum communicatione alterius*) in quanto che la natura

umana è lo strumento dell'azione divina, come si è detto più sopra (3.^a q. 45, 2. c.).

» Vi sono due sorte di agenti, il principale ed il ministeriale (*instrumentale*).

L'agente principale della salute degli uomini è Dio. Ma perchè l'umanità di Gesù Cristo è lo strumento della divinità (come più sopra si è detto), da ciò se ne trae la conseguenza che tutte le azioni e tutti i patimenti del nostro Signore Gesù Cristo operano ministerialmente (*instrumentaliter*) in virtù della divinità per la salute degli uomini; ed è così che la passione di nostro Signore Gesù Cristo è causa efficiente della salute del genere umano (3.^a q. 48, 6. c.).

IV. I sacramenti non traggono per nessuna modo la loro virtù dalla forza del magnetismo animale

Alcuni magnetizzatori in Francia ed in Alemagna hanno detto e scritto che dappertutto e sempre, ed in tutte le religioni, le ceremonie religiose, i sacramenti, ec., altro non erano che magnetismo puro e semplice.

In un'opera intitolata: *Le lires des peuples et des rois* (Debecourt, 4 vol. in 8. deuxième édition, Paris), il signor Carlo Sainte-Foi (pseudonimo) il quale sembrava d'altronde animato dalle più belle intenzioni, comunque si fosse elevato a considerazioni, le quali non sono certamente senza valore per uomo che non ha punto studiato a fondo la questione, nondimeno nelle ultime linee che noi andremo a citare, inciampa in errori altrettanto gravi quanto quelli che testè abbiamo indicati.

Egli si esprime così (pag. 410): « Ed un fenomeno nuovo è stato scoperto e studiato in questi ultimi tempi, e l'uomo ancora non sa bene che cosa sia, e dopo questa scoperta la natura si è fatta ancora più grande agli occhi suoi, per guisa che non mai essa gli parve così potente. E questo fenomeno aveva in se qualche cosa di così straordinario che l'uomo non sapendo qual nome darvi, ed egli lo ha chiamato *magnetismo animale*. Ma questa parola non esprime nè la natura, nè la forza, nè il fine: è una parola di convenzione, perchè lo spirito non può nominare con esattezza se non ciò che conosce con chiarezza; ed i nomi che egli dà alle cose, sono, per dir così, l'ombra che egli proietta sopra di esse. E quando questo fenomeno sarà meglio capito, forse allora lo spirito avrà minor pena a concepire come gli oggetti della natura consecrati colla preghiera della Chiesa, possono produrre in un cuore ben disposto degli effetti soprannaturali, poichè il contatto e la volontà dell'uomo possono comunicare a certi obbietti una forza maravigliosa e secreta alla quale lo spirito non può resistere (L'autore compromette qui la libertà molto inale a proposito). Forse si concepirà che questi fenomeni i quali sono stati compresi sotto il nome di magnetismo non sono che il riflesso di quel *magnetismo spirituale* e dicono, i cui fenomeni soprannaturali si compiono nei sacramenti per il contatto degli oggetti naturali, o per la parola dell'uomo ».

Bisognerebbe aggiungere: degli obbietti naturali ai quali è innestato la potenza soprannaturale e divina; per la parola non già dell'uomo semplicemente, ma dell'uomo che ha ricevuto una potenza soprannaturale, un centro di azione divina pel carattere sacerdotale; questo è necessario per non cadere in un naturalismo e razionalismo empio. Ed esprimendosi così non sembra abbracciare la opinione di quei teologi i quali pensano che i sacramenti agiscono non già solamente di una maniera morale (*moraliter*), ma di una maniera istrumentale e fisica (*instrumentaliter physice*). Di più, per evitare di cadere nella opinione eretica, che fa variare l'azione dei sacramenti con la santità del ministro (cioè che, indipendentemente dalla facilità di fede sarebbe contrario alla bontà divina, alla ragione della salvezza, alla pace delle anime di buona volontà, ec.), bisognerebbe almeno aggiungere che questo (supposto) *magnetismo spirituale* e dicono per la sua na-

(1) Ed è per questo ancora che, anche volendo per una strana ipotesi, ammettere nel nostro Signore un fluido vitale magnetico, è cosa assurda attribuire a questo, come a cosa propria, degli effetti che esso non opera se non per maniera d'istrumento della potenza divina che lo modifica.

tura superiore può ben modificare il magnetismo umano, ma non già esser modificato da esso. Ciò che dimostra la nostra asserzione è (oltre le ragioni di fede che ci danno la certezza della volontà contraria di nostro Signore), che una virtù divina è essenzialmente differente da una virtù umana, che, anche nell'ordine naturale, un magnetismo superiore spirituale (il magnetismo umano mobilizzato dall'azione dell'anima) modifica un magnetismo inferiore, senza poter essere modificato da lui, soprattutto se la volontà antecedente è stata proibitiva.

Per non inarrarsi nella presente questione è cosa buona distinguere ciò che è di fede, e ciò che appartiene alla opinione.

E di fede che i sette sacramenti della nuova legge sono stati stabiliti tutti dal nostro Signore Gesù Cristo.—Un sacramento è un segno sensibile di un effetto interiore spirituale e soprannaturale, istituito da nostro Signore Gesù Cristo per la santificazione delle anime nostre. Questo segno sensibile necessario perchè noi conosciamo il movimento dell'azione divina in noi, poichè noi non possiamo percepire le cose puramente spirituali, e che esse non possono punto entrare nel commercio delle società umana, è un segno sacro, permanente il quale durerà quanto la nostra santa religione, quanto la Chiesa santa con cui il suo divino fondatore ha promesso di essere fino alla consumazione dei secoli.—Per la valida amministrazione di un sacramento bisogna che il prete che l'amministra abbia per lo meno l'intenzione di lasciar agire in lui questa potenza spirituale e divina comunicata per l'ordinazione, ed impressa nell'anima sua con un carattere incancellabile: gli abbisogna almeno l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa. Ma non è necessario, per la validità (altra cosa è per la licità), che il ministro del sacramento sia in istato di grazia, e ciò perchè i sacramenti operano per loro uso, per la loro applicazione, per l'efficacia che loro è propria (ex opere operato), e non già per l'efficacia di colui che opera, vale a dire per l'azione o disposizione di colui che amministra il sacramento, o di colui che lo riceve, azione che, quantunque sia richiesta per l'effetto del sacramento, non lo è come causa, ma solamente come condizione, senza la quale la causa non potrebbe agire.

Mentre che per lo scopo che noi ci proponghiamo qui ne abbiamo detto molto sopra ciò che è di fede, passiamo a dire delle opinioni che dividono i teologi, alla questione cioè di sapere se i sacramenti producono la grazia come causa morale (moraliter), o come causa fisica e ministeriale (instrumentaliter, physice).

Tournely, Vasquez, Lugo, ec., pensano che i sacramenti producono la grazia come causa morale; vale a dire che essi spiegano Dio ad accordarci la grazia. Essi danno per ragione che la grazia, per sua natura, non può essere prodotta che da Dio solo, e riflettono che non è necessario qui di aggiungere un nuovo miracolo per lo quale i sacramenti sarebbero essi stessi causa della grazia. Senza dubbio, se questo nuovo miracolo non esiste, non è necessario di supporlo. Ma esiste egli? ecco la questione.

Il maggior numero dei Padri e degli antichi teologi rispondevano per l'affermativa, e comunque la maggior parte dei medesimi pendano per la negativa, ecco ciò che dice S. Alfonso de Liguori. «Sal., Suar., Vall., Pelle ec., e soprattutto S. Tommaso sostengono che i sacramenti producono la grazia come causa fisica ministeriale, di maniera che queste cause naturali per una potenza subbietiva (per potentiam obediensalem) sono elevati fino a produrre un effetto soprannaturale». S. Alfonso aggiunge che ciascuna opinione è abbastanza prohibita (Theol. mor.).

Se, per istudiare questa interessante questione si abbraccia con un solo colpo d'occhio, e ciò che dice S. Tommaso sulla materia con cui l'umanità santa del nostro Signore operava i miracoli, e ciò che egli aggiunge sul modo d'a-

zione dei sacramenti, e ciò che dice altrove sul carattere sacerdotale, su questa potenza spirituale soprannaturale e divina comunicata al sacerdote; se si ha presente allo spirito questa verità, che il sacerdote, come sacerdote, ha contratto con nostro Signore Gesù Cristo un'alleanza meravigliosa, che non lo rende soltanto depositario di un potere d'invocazione, ma di un'azione divina e sacra che opera e brilla soprattutto in tutta la sua pienezza, quando sull'altare cambia il pane e il vino in corpo e sangue di Gesù Cristo, dicendo come in unità di persona: questo è il mio corpo, questo è il mio sangue, allora apparisce all'uomo di buona fede un insieme imponente, il cui legame ed unità armoniosa soddisfa nel tempo stesso lo spirito e il cuore.

Ancora qui mi duole vivamente di essere obbligato di non mettere che la traduzione di S. Tommaso, indicando la sorgente del testo e lasciando da parte le risposte sì solide e sì luminose fatte alle obiezioni dal dottore Angelico.

«Si può dire che, come nella persona stessa di nostro Signore Gesù Cristo l'umanità opera la nostra salute per la grazia, sotto l'azione principale di una virtù divina (virtute divina principaliter operante), della stessa maniera nei sacramenti della legge novella, che derivano da Gesù Cristo (qua derivantur a Christo), la grazia è prodotta di una maniera ministeriale (come per un istrumento, causaliter gratia instrumentaliter) per mezzo dei sacramenti stessi, ma principalmente per la virtù dello Spirito Santo, il quale opera nei sacramenti secondo queste parole di S. Giovanni (c. 5): *Se qualcuno non rinascere per l'acqua e lo Spirito Santo, non può entrare nel regno di Dio* (12.^a, q. 412, 1. 2.^{um}).

«Quantunque Dio solo sia la causa effettiva e principale della grazia, intanto i sacramenti della nuova legge la producono alla maniera di un istrumento (ipsum causant per modum instrumenti).

«È necessario di dire che i sacramenti della nuova legge operano la grazia in qualche maniera. Egli è manifesto, che per mezzo dei sacramenti della nuova legge l'uomo è incorporato a Gesù Cristo (*homo Christo incorporatur*)... Ma l'uomo non addivene membro di Gesù Cristo se non per mezzo della grazia. Alcuni intanto dicono (dicunt) che essi non sono già causa della grazia operando qualche cosa, ma perchè Dio, quando si adoperano i sacramenti, produce la grazia nell'anima. Secondo questa opinione i sacramenti della nuova legge non sarebbero dunque altra cosa che i segni della grazia, mentre che intanto, per l'autorità di molti santi dottori (*ex multis sanctorum auctoritatibus*) si dice che i sacramenti della nuova legge non solamente sono i segni della grazia, ma la producono.

«Bisogna dunque dire che vi sono due generi di cause che agiscono, la principale e la ministeriale (instrumentalis). La principale opera realmente con una virtù che appartiene alla sua natura, e identica all'effetto: così il fuoco riscalda pel suo calore. In questo senso non vi è che Dio che possa essere causa della grazia, perchè la grazia altro non è che una partecipazione della rassomiglianza della natura divina (*quodam participata similitudo divine naturae*).

«In quanto alla causa ministeriale (instrumentalis) essa non agisce per una virtù che è propria della sua natura, ma solamente per un movimento che le è comunicata dall'agente principale; di che ne segue che l'effetto non è identico all'istrumento, ma all'agente principale.... Ed è in questo modo che i sacramenti della nuova legge producono la grazia».

«Ma se la causa ministeriale è apparente, essa può esser chiamata il segno di un effetto nascosto, perchè non solamente essa è causa, ma in certo senso anche è effetto, in quanto che è messa in movimento dall'agente principale. Ed in questo senso i sacramenti della nuova legge sono

nel tempo medesimo causa e segno, ed è da ciò, come si dice comunemente, che producono ciò che essi significano. Da ciò ancora è evidente che essi hanno di una maniera perfetta la natura dei sacramenti, poiché sono stabiliti per un effetto divino, non solamente come segno, ma ancora come causa.

Un istrumento ha due azioni: uno ministeriale per lo quale non opera per propria virtù, ma per virtù dell'agente principale. Intanto esso possiede un'azione che gli è propria, e che è in rapporto con la sua propria natura. Ed egli non compie la sua azione ministeriale (*instrumentalem*) senza esercitare l'azione che gli è propria....

È similmente i corpi elevati alla dignità di sacramento (*sacramenta corporalia*) per l'azione che loro è propria, azione che esercitano sopra i corpi che toccano, compiono nell'anima un'azione ministeriale, che essi devono alla potenza divina: così l'acqua del battesimo lavando i corpi secondo la virtù che le appartiene, lava l'anima, come istrumento della potenza divina; perchè dell'anima e del corpo risulta un'unità (*nam ex anima et corpore unum fit*).

» Ed è ciò che dice S. Agostino, che cioè l'acqua battesimale tocca il corpo e purifica il cuore. Ma il corpo non può esser purificato se non con la grazia; dunque essa è causa della grazia, e per la stessa ragione gli altri sacramenti della Chiesa (3.^a q. 62, 1. c. 4, 2. etc.)

CONCLUSIONE

» I sacramenti della nuova legge contengono la grazia, come si dice che una causa ministeriale contiene l'effetto. » Ugo da S. Vittore dice che un sacramento, per l'azione, che lo ha reso tale, contiene una grazia invisibile.

» Una cosa è rinchiusa in un'altra di due maniere: così seguendo un doppio modo, la grazia sta nei sacramenti, prima come un segno: di fatti un sacramento è il segno di una grazia; in seguito come nella sua causa: di fatto, per come è stato detto, un sacramento della nuova legge è causa ministeriale della grazia.

» La grazia è dunque nei sacramenti della nuova legge non già in ragione della rassomiglianza della natura, come un effetto è nella sua causa naturale, nè anche in ragione di una modificazione propria permanente e proporzionata ad un simile effetto; ma in ragione di una potenza ministeriale, passeggera ed incompleta nella sua esistenza naturale, come noi lo spiegheremo più sotto (3.^a q. 62, 3. c. *sed contra*).

» Vi è nei sacramenti qualche virtù che sia causa della grazia? »

Dopo aver risposto alle obiezioni negative, S. Tommaso aggiunge come compimento:

» Ma S. Agostino dice il contrario in questi termini sopra un passo di S. Giovanni: *D'onde viene all'acqua una così gran virtù che essa tocca il corpo e purifica il cuore?* E Beda assicura che il Signore per contatto della sua carne purissima comunicò alle acque una potenza rigeneratrice. »

CONCLUSIONE

» Vi è nei sacramenti una virtù ministeriale (*instrumentalis*) capace di comunicare la grazia che è l'effetto del sacramento, virtù in rapporto con l'istrumento (*proportionata instrumentum*): virtù non già permanente è vero, ma passeggera: così un istrumento non opera punto, se non è messo in movimento dall'agente principale.

» Quelli che dicono che i sacramenti non sono causa della grazia che per una certa concomitanza, dicono che in un sacramento non vi è alcuna virtù che opera, perchè il sacramento abbia il suo effetto, e che vi sia intanto una virtù divina che accompagna il sacramento. Ma dicendo che il sacramento è causa ministeriale della grazia, è ne-

cessario di dire nel tempo stesso che vi è nel sacramento una potenza ministeriale capace di spingersi al fine del sacramento.

» Una virtù spirituale (e soprannaturale) non può essere in un corpo come potenza permanente e completa, come in ragione lo dimostra.

» Intanto nulla impedisce che in un corpo vi sia una virtù ministeriale, poiché un corpo può esser messo in movimento da una sostanza spirituale per produrre un effetto spirituale.

Ed è così che la voce di esseri viventi (in *ipsa voce sensibilis*) riassume una certa virtù spirituale per eccitare l'intelligenza dell'uomo, e ciò perchè essa procede dai concepimenti dello spirito. »

» Di quel modo come una virtù ministeriale unta nello istrumento per questo solo, che esso è posto in movimento dall'agente principale, così il sacramento raggiunge un fine spirituale per la benedizione di nostro Signore Gesù Cristo, e per l'applicazione del sacerdote ad un uso sacramentale: così S. Agostino dice in un sermone sull'Epifania: *Ma è da meravigliarsi che noi diciamo che l'acqua, vale a dire, una sostanza corporale possa purificare l'anima; essa lo può certamente, e penetra tutte le nascondigli della coscienza. Quantunque essa sia un effetto sottile e penetrante per sua natura, per la benedizione di nostro Signore G. C., è ad divenuta più sottile ancora; essa nasconde dei principi di vita, e come una rugiada penetrante, giunge fino alla intimità delle anime* » (3.^a q. 62, 4. c. 1, 2, 5. *sed contra*).

» I sacramenti della nuova legge traggono la loro virtù dalla passione di nostro Signore Gesù Cristo?

» Un sacramento (com'è stato detto più sopra) opera per produrre la grazia alla maniera di un istrumento: l'uno separato, come un bastone, l'altro congiunto, come la mano. Per l'istrumento congiunto, lo strumento separato è messo in movimento. La principale causa efficiente della grazia è Dio stesso che impiega l'umanità di G. C. come un istrumento congiunto, e i sacramenti come un istrumento separato. Ed è per questa ragione che è necessario che la virtù che salva provenga dalla divinità di nostro Signore Gesù Cristo, per la umanità sua, nei sacramenti stessi.

» Di che è evidente che i sacramenti della Chiesa traggono una virtù speciale dalla passione di nostro Signore la cui virtù si unisce intimamente a noi quando riceviamo i sacramenti. Per segno di questa verità quando il nostro Signore Gesù Cristo era confitto in croce, colorono dal costato di lui acqua e sangue: l'acqua perchè essa appartiene al battesimo; il sangue all'Eucaristia, e che questi sono i due sacramenti principali » (3.^a q. 62, 3. c.).

Di un altro effetto dei sacramenti, il quale è d'imprimere un carattere.

» È di fede che alcuni sacramenti imprimono nell'anima di colui che li riceve un carattere incancellabile, un marchio spirituale, soprannaturale e divino.

» Il carattere è una potenza spirituale?

» Come per mezzo dei sacramenti che imprimono un carattere, gli uomini sono consecrati per adempire ai doveri del culto divino, necessariamente questo carattere consiste in una comunicazione fatta all'anima di un potere spirituale (soprannaturale e divino).

» Or il culto divino consiste nel ricevere qualche cosa di divino, o a comunicarlo agli altri; ma tanto per l'una quanto per l'altro vi abbisogna una certa potenza, perchè per comunicare qualche cosa ad altri bisogna avere una potenza attiva: così il carattere trascina con se una potenza spirituale, coordinata alle cose che sono del culto di Dio. Non bisogna dunque obliare che questa potenza spirituale (soprannaturale e divina) è ministeriale (in-

strumentali), come più sopra si è detto della virtù che rinchiudono i sacramenti. Possedere la potenza che imprime un carattere nei sacramenti appartiene al sacerdote ministri del Signore, ed il ministro agisce alla maniera d'un istromento (*se habet per modum instrumenti*).

» Il carattere partecipa alla natura di un effetto per rapporto al sacramento che esso imprime; ma considerato lo se stesso, egli è causa nel senso esposto più sopra (3.^a q. 63. 2. c. 4.).

» Il carattere che è impresso dai sacramenti pel compimento delle cose che appartengono al culto divino è un carattere di cui Gesù Cristo è il principio (*Gesù Cristo non già Dio semplicemente; Gesù Cristo non già solamente come Dio, ma come Dio fatt' uomo come Uomo-Dio*).

» Giacchè fedele è destinato a ricevere o a comunicare agli altri le cose che hanno rapporto al culto di divinità per questo specialissimamente che il carattere sacramentale è costituito. Ma tutti i riti della religione cristiana derivano dal sacerdozio di Gesù Cristo, ed è ciò che rende manifesto che il carattere impresso dai sacramenti è un carattere che appartiene principalmente a Gesù Cristo pel sacerdozio di cui i fedeli sono resti simili a lui, secondo i caratteri dei sacramenti che ricevono (per conseguenza altro carattere pel semplice fedele, altro pel sacerdote) (1).

» Questo carattere è nelle potenze (facoltà) dell'anima? Come più sopra si è detto, il carattere è come un sigillo (*signaculum*) impresso nell'anima per renderla capace di ricevere o di comunicare agli altri i soccorsi necessari per rendere a Dio il culto (che gli è dovuto dai cristiani). Or questo culto dovuto a Dio consiste in certi atti. Ma come le potenze (le facoltà) dell'anima hanno per attributo speciale la produzione degli atti, come l'essenza costituisce l'essere, è per questo che il carattere non è nell'essenza dell'anima, ma nelle sue potenze (nelle sue facoltà o potenze d'azione).

» Come l'essenza dell'anima la quale è il principio della vita naturale dell'uomo, è perfezionata dalla grazia, principio della vita spirituale dell'anima, così pure le potenze naturali dell'anima sono perfezionate dalla potenza spirituale (e soprannaturale) che consiste nel carattere (3.^a q. 63. 4. c. 2.).

V. Decisioni della santa sede intorno al magnetismo animale.

Animati da molti eccellenti alcuni ecclesiastici vedendo il grand' uso che si faceva in Francia del magnetismo animale consultarono la santa sede per averne delle decisioni. Nel 1840 fu fatta al papa la seguente supplica:

N. Supplichi la Sanità Vostra a fargli sapere per l'istruzione e tranquillità di sua coscienza e anche per la direzione delle anime se sia permesso ai penitenti di prender parte alle operazioni del magnetismo.

Proposta tale domanda nella congregazione generale della romana inquisizione la risposta fu « che colui che aveva scritto la supplica doveva consultare gli autori approvati, osservando che fosse allontanato ogni errore, sorilegio, invocazione implicita od esplicita del demonio, non essendo d'altrove moralmente proibito il semplice atto di adoperarsi i mezzi fisici, purché non si tenda ad un fine illecito, o

(1) Non si deve confondere il sacerdozio interiore di tutti i cristiani col sacerdozio interiore dei preti, sacerdozio il quale è pure esteriore e ministeriale, che non appartiene se non a coloro che hanno ricevuto questo potere speciale dai vescovi successori degli apostoli, e che non può esercitarsi legittimamente se non nell'unità della Chiesa, carattere che altro non è se non una certa partecipazione del sacerdozio di Gesù Cristo, partecipazione che emana da Gesù Cristo stesso (3.^a q. 63. 3. c.).

che sia cattivo in qualche maniera. In quanto all'applicazione dei principj e dei mezzi puramente fisici a cose o effetti veramente soprannaturali, essi non sono che un inganno oftatto illecito e degno degli eretici ».

Nel 1841 fu unita alla S. Sede una seconda supplica così concepita « Scoprendo nelle osservazioni magnetiche un'occasione prossima all'incertezza, ed ai cattivi costumi, si desidera per la tranquillità delle coscienze conoscere l'opinione della santa Sede su tale subbietto ».

« Si conosce già la risposta data dal santo officio; ma sarebbe buono di ottenere dalla santa sede, se non una decisione formale, almeno una regola più determinata e più esplicita su tale materia, affinché i generali cattolici, chiamati da Dio a proteggere la religione e a far delle leggi per mettere un freno ai costumi pubblici, sappiano la maniera come condursi ».

Per decreto del 21 aprile del 1841 approvato da sua Santità il papa Gregorio XVI, la congregazione generale dell'inquisizione romana ed universale decise che l'esercizio del magnetismo, per come era esposto, era illecito (*usum magnetismi, prout expositum, non licere*).

Per la terza volta fu consultata la S. Sede sullo stesso subbietto nel medesimo anno 1841. La supplica fu la seguente:

« Una persona magnetizzata, la quale ordinariamente è del sesso femminile entra in uno stato di sonno o di assopimento, chiamato sonnambulismo magnetico, che né il più gran rumore fatto agli orecchi suoi, né la violenza del ferro o del fuoco saprebbero cavarcela.

« Il solo magnetizzatore che ha ottenuto il consenso di quella persona (perché il consentimento è necessario) la fa cadere in una specie d'estasi, sia per mezzo di toccamenti, e di gesticolazioni in diversi sensi, se sta vicino a quella, sia per un semplice comando interiore se essa n'è lontana anche di molte leghe.

« Allora interrogato di viva voce o mentalmente sulla sua malattia, o su quelle di persone assenti che le sono assolutamente sconosciute, questa magnetizzata notoriamente ignorante, si ritrova all'istante, dotata di scienza molto superiore a quella del med'è ».

« Essa dà delle descrizioni anatomiche di un'esattezza perfetta; indica la sede, la causa delle malattie del corpo umano le più difficili a conoscersi, ed a caratterizzare; essa ne indica minutamente i progressi, le variazioni e le complicazioni, tutto in termini propri; spesso ne predice la durata precisa e prescrive i rimedi più semplici e i più efficaci.

« Se la persona per la quale vien consultata la magnetizzata è presente, il magnetizzatore la mette in relazione con questa per mezzo del contatto. Se essa è assente una ciocca dei suoi capelli la riempiazza e basta. Non così questo ciuffo di capelli si avvicina alle mani della magnetizzata, questa dice che cosa è, senza guardarvi, di chi sono i capelli, dove attualmente trovasi la persona da cui vengono, ciò che essa fa; e sulla malattia essa dà tutt'i ragguagli di sopra enunciati, e ciò con altrettanta esattezza, come se facesse l'antopia del corpo.

« Finalmente la magnetizzata non vede per mezzo degli occhi. Comunque sieno velati gli occhi, essa leggerà chechchia, anche senza saper leggere, un libro, un manoscritto che si sarà collocato aperto o chiuso, sia sul capo sia sotto il ventre. Tratta da questo stato, sia per un comando interiore del magnetizzatore, sia spontaneamente all'istante annunziato da essa, sembra ignorare completamente tutto ciò che è avvenuto in lei durante l'accesso, per quanto lungo sia stato, ciò che le è stato dimandato, ciò che essa ha risposto, ciò che ha sofferto, niente di tutto ciò lascia in essa alcuna idea né nell'intelletto, né nella sua memoria le minime tracce.

« Ed è per questo che l'oratore considerando da si forti

ragioni di dubitare che tali effetti prodotti da una causa occasionale così poco proporzionata, sieno puramente naturali supplica l'emilenza vostra perchè voglia nella sua sapienza decidere per la maggior gloria di Dio, e pel maggior vantaggio delle anime ricomprate dal sangue del nostro Signore Gesù Cristo, se, supposta la verità dei fatti enunciati di sopra, un confessore o un parroco possa senza pericolo permettere ai suoi penitenti ed ai suoi figliuoli:

1.° Di esercitare il magnetismo animale così caratterizzato, come se fosse un'arte ausiliaria e supplementaria della medicina;

2.° Di consentire ad esser posti in questo stato di somnambulismo magnetico;

3.° Di consultare sia per se stessi, sia per mezzo di altre le persone così magnetizzate;

4.° Di fare l'una di queste tre cose con la precedente precauzione di rinuovare formalmente in loro cuore ad ogni patto diabolico, esplicito o implicito, ed anche ad ogni intervento di Satanaso, in vista che non ostante una simile precauzione alcune persone hanno ottenuto del magnetismo, o gli stessi od alcuni effetti del medesimo.

La sacra Penitenzieria il 1.° luglio 1844 rispose nei seguenti termini.

La sacra Penitenzieria dopo aver maturamente considerato l'esposto, pensa doversi rispondere come fu:

L'uso del magnetismo come è esposto nel caso è illecito: *Utium magnetismi prout in casu exponitur non licet.*

Dal fin qui esposto, chiaro si vede come sciocchissimamente molti si sieno fatti a declamare contro la santa sede, dicendo che essa ha colpito di mitema l'uso del magnetismo animale contro l'interesse ed il progresso delle scienze naturali, delle quali malamente si eleva a giudicare. Nulla di più falso, o di più malamente interpretato. La santa sede non mai (finora) è entrata nel merito della quistione del lato della scienza; se s'abbiano o no ad ammettere i fenomeni che presenta l'applicazione del magnetismo animale, se sieno a distinguersi ed innocenti e permisivi, da altri peccaminosi e proibiti. Nulla di tutto questo. La santa sede madre e maestra della religione coi suoi decreti non ha fatto se non rispondere ai particolari casi che le furono esposti nelle tre sudette suppliche, e dalla clausola espressa nel decreto *prout exponitur* nient'altro se ne può concludere se non, che supposto quanto veniva narrato, l'uso del magnetismo in quel caso ed in quelle circostanze, o in altri casi o circostanze simili era illecito senza contraddizione. O a dirlo più chiaramente la santa sede non ha inteso mai entrare nella quistione generale se il magnetismo animale possa andar d'accordo colla fede e coi costumi. La sua condanna cade unicamente sull'uso del magnetismo che si suppone tendente ad un fine illecito o cattivo, o che vi si faccia intervenire il demonio; sul magnetismo infine che vuoi far credere come causa dei miracoli.

Se ci si domanda l'avviso nostro su tale quistione, noi risponderemo che le nostre pretese si restringono ad esporre. Però, a quel che ci sembra (senza volere per altro che alcuno sia del nostro parere), senza negare assolutamente tutto ciò che si è scritto intorno al magnetismo, non possiamo ammettere tutto, e i numerosi fatti che abbiamo letto in varie opere, mentre s'inducono a credere l'esistenza di un magnetismo naturale capace di produrre alcuni fenomeni naturali che hanno del meraviglioso, siamo in egual modo persuasi che fra la turba dei magnetizzatori moltissimi ve ne siano ai quali può essere applicata la censura fatta ai casi particolari dalla santa sede. Questo però non toglie che infino a quando non saranno chiaramente distinti i fenomeni naturali del magnetismo animale, da quelli nei quali s'interviene il demonio, a non cadere nell'inganno, la prudenza cristiana esige che s'abbia ognuno ad astenersi dell'uso dello stesso.

SOPRANNATURALE. — Secondo la forza del termine, significa ciò che è sopra la natura; ma la parola di *natura* prendesi in molti sensi diversi come l'osservammo a suo luogo.

Sembra dirsi soprannaturale di tre oggetti, 1.° alle nostre cognizioni; 2.° alle nostre forze fisiche e morali; 3.° al nostro ultimo fine. Perciò diciamo che la rivelazione è un lume soprannaturale, perchè è dà dalle cognizioni, e s'insigne delle verità cui non sarebbero mai pervenuti gli uomini colle loro riflessioni. Lo veggiamo coll'esempio dei popoli che non ebbero l'aiuto di questo lume, e che dopo averlo ricevuto lo lasciarono estinguere; dall'esempio stesso dei filosofi, o degli uomini che con più attenzione avevano coltivato la loro ragione. Un miracolo è una operazione soprannaturale, perchè è sopra le forze umane. La beatitudine che speriamo è soprannaturale, e perchè Dio avrebbe potuto destinare tutto l'uomo ad una felicità meno perfetta, o perchè ne eravamo decaduti per lo peccato di Adamo, e mediante la redenzione ci furono restituiti il potere, i mezzi e la speranza di perverirvi.

Il soccorso della grazia attuale che Dio ci dà per fare delle opere buone è soprannaturale in questi tre sensi; è un lume nell'intelletto, che non avremmo da noi stessi, il quale ci mostra dei motivi che la sola ragione non suggerisce; è una mozione nella volontà che ci rende le forze perdute per il peccato, e superiori a quelle del libero arbitrio; questo soccorso non è dovuto a noi in virtù della creazione, esso è il prezzo dei meriti di Gesù Cristo; in fine ci fa operare per guadagnare la felicità eterna. Le azioni fatte con questo aiuto sono per conseguenza opere soprannaturali. È lo stesso della grazia santificante, delle virtù infuse, e dei doni dello Spirito Santo, ec.

Dunque la fede è una virtù soprannaturale, poichè suppone non solo la rivelazione, ma la grazia attuale interiore che ci dispone a credere; essa ci fa riguardare una beatitudine soprannaturale, cui dobbiamo aspirare. La speranza, la carità e le altre virtù cristiane sono della stessa specie; ve ne sono molte, di cui i pagani ne ebbero soltanto l'idea, e che loro sembravano difetti.

Tutto ciò che è miracoloso è soprannaturale, ma tutto ciò che è soprannaturale non è miracoloso; la giustificazione del peccatore è un effetto soprannaturale della grazia, ma non è un miracolo, perchè si opera secondo l'ordine comune, e giornaliero della Provvidenza. Distinguiamo nella condotta di questa divina Provvidenza l'ordine naturale, stabilito colla creazione, e che non ha verun rapporto diretto al nostro ultimo fine, e l'ordine soprannaturale che sono i disegni di Dio e i mezzi coi quali conduce gli uomini alla eterna salute; questo è una conseguenza della rivelazione.

La parola *soprannaturale* non si trova nella Scrittura, ma ve ne scorgiamo il senso; ciò che non viene dalla carne e dal sangue, ciò che non è dell'uomo, né secondo l'uomo, ciò che è grazia, ciò che viene da Dio e da Gesù Cristo, ec. è la stessa cosa che soprannaturale.

SORBON (ROBERTO). — Fondatore della Sorbona, nacque il 9 ottobre 1201 nel villaggio di Sorbon o Sorbonne, nella diocesi di Reims. Egli prese dunque il nome di Sorbon dal luogo della sua nascita, ed allo stesso luogo è debitore del nome di Sorbon lo stabilimento che egli fondò poscia a Parigi. La famiglia di Roberto era povera ed oscura, e lo stato di sua fortuna fu qualche volta di ostacolo a' suoi progressi. Fece però i suoi studi a Parigi con distinzione, vi fu addottorato, ed acquistò ben presto una gran riputazione co' suoi sermoni e colle sue conferenze. Quando il merito di Roberto fu noto al re S. Luigi, questo monarca chiamò allo sua corte, l'onore di una confidenza, e nominòlo suo cappellano e confessore. Verso il 1251 Roberto ottenne un canonicato a Cambrai. Egli non aveva dimenticati gli ostacoli da lui provati nel corso de' suoi stu-

di e risolveva di appianarli agli scolari dotati di scarsi mezzi. Immaginò a tal fine una società di ecclesiastici secolari che, vivendo in comune, e possedendo tutte le cose necessarie alla vita, dovevano occuparsi dello studio soltanto ed insegnare gratuitamente. Tale fu l'origine della Sorbona. Si fissa ordinariamente all'a. 1253 la di lei fondazione, ma le medaglie che negli ultimi tempi si distribuivano alle ragunanze della società portavano l'epoca del 1252. S. Luigi incoraggiò colle sue liberalità quel nuovo stabilimento, il fondatore ne fu anche direttore, e non fu che dopo dieciott'anni di esperienza nel governo della casa che egli ne stese gli statuti i quali rimasero intatti fino alla soppressione della casa stessa, durante l'ultima rivoluzione. Intorno al regime della Sorbona ed alla sua costituzione si può consultare l'articolo *Sorbon* del *Dizion. storico di Lad vocat*, ed anche le *Memorie postume dell'abate Morellet*. Roberto nel 1271 acquistò una casa vicina alla Sorbona e vi fondò il collegio di Calvi, chiamato anche la *Piccola Sorbona* nella quale si insegnavano le classi minori, ma il cardinale Richelieu fece nel 1636 demolire quello stabilimento per costruirvi una chiesa. Quel potente ministro aveva promesso di far innalzare un altro collegio che avrebbe anch'esso appartenuto alla Sorbona, ma la morte gli impedì di farlo, e fu per mantenerne almeno la parte la promessa che la di lui famiglia fece nel 1648 unire alla Sorbona il collegio di Plessis. Roberto divenne nel 1268 canonico di Parigi, e la sua riputazione si estese per modo che diceasi che alcuni principi lo prendessero per arbitro in qualche importante emergenza. Roberto vivo ancora legò con suo testamento nel 1270 alla congregazione della Sorbona tutti i beni stabili che egli teneva di mani morte, ed istituì suo erede Goffredo di Barro o di Barbo arcidiacono della Chiesa di Parigi e poi cardinale. Dopo la morte di Roberto, avvenuta il 15 agosto 1274 Barro donò in novembre dello stesso anno alla congregazione dei poveri maestri, ed ai poveri maestri stessi che studiavano nella facoltà teologica di Parigi, tutti i beni che Roberto Sorbon gli aveva lasciati con gli stessi pesi e condizioni. Gli scritti di Roberto Sorbon sono: 1.° *De conscientia*. — 2.° *Super confessione*. — 3.° *Iter Paradisi*. Questi tre opuscoli sono stampati nella Biblioteca dei Padri. — 4.° *Glossa dictionum librarium*. — 5.° Gli statuti della casa e società della Sorbona. — 6.° Un libro sul matrimonio, ed un gran numero di Sermoni che Ladvoct dice trovavansi manuscritti nella Biblioteca della Sorbona.

SORBONA (v. soaon).

SORCIO. — (*aschar* eb.). — Mosè dichiarò i sorci immondi, il che sembra provare che talvolta si mangiavano, come diceasi che facessero gli ebrei durante l'assedio di Gerusalemme. Sono noti i guasti che fecero i sorci nel campo dei filistei, dopo che questi ebbero condotto in mezzo ad essi l'Arca santa, e la risoluzione presa dai loro capi di rimandarla agli ebrei con dei sorci d'oro per espellere la loro irriverenza. Così pure sono conosciuti i motteggi degli assiri verso gli ebrei di Babilonia (*Levit.* c. 11, v. 29. *Isai.* c. 66, v. 17. *I. Reg.* c. 5, v. 6, 7. *ecc. Judith.* c. 14, p. 2).

SORDI e MUTI. — I sordi e muti dalla nascita non sono incapaci allo studio, e si possono sufficientemente istruire nelle principali verità della religione per mezzo di segni, che abbiano rapporto alle cose che si vogliono loro insegnare, particolarmente colle immagini che rappresentano i misteri, aggiugnendovi i gesti che esprimono atti di adorazione, di rispetto, ecc. Quindi ne consegue, 1.° che le persone, le quali hanno la cura i sordi e muti dalla nascita, peccano gravemente trascurando affatto la loro salvezza col falso pretesto che sono incapaci d'istruzione: 2.° che si può, dopo di avere consultato il vescovo, amministrare la santissima comunione ai sordi e muti dalla nascita, i quali sono di buoni costumi e bastantemente istruiti: 3.° che devesi accordare l'assoluzione ed il santissimo Viatico ad un sordo e muto dalla nascita pericolosamente

ammalato, quando egli dà segni esterni di fede, di penitenza, di rispetto e d'adorazione per la santissima Eucaristia.

SORDO (in ebreo *cheresh*, in greco *kophos*). — Tutti sanno che cosa sia la sordità naturale e che essa produce i muti, non potendo questi fare suoni articolati che non ascoltano. Così l'ebraico *cheresh* significa tanto un sordo, quanto un muto. Il nome di sordo inteso pure metaforicamente per colui il quale è sante o finge di non sentire o di non comprendere una cosa (*Num.* c. 30, v. 8, 12. *Levit.* c. 19, v. 14).

SOREC (eb. *vigna*, dalla parola *force*). — Torreute che passava nella tribù di Dan. È anche il luogo in cui dimorava la famosa Dalila (*Judic.* c. 16, v. 4). Eusebio dice che non era molto lontano da Sarai e da Esauhal, che era la dimora ordinaria di Sansone. Dice altresì che Capbar Sorec, era un borgo vicino a Sarai.

Il vino di Sorec era quello che si raccoglieva nella valle di questo nome, ed altresì una specie di vino apparentemente di uva bianca o gialla, di cui facevansi il vino bianco di quel paese, e che era eccellente. Alcuni vogliono che l'uva che fu portata nel deserto fosse della valle di Sorec, od il campo di Sorec, ma questo è incerto (D. Calmet, *Diz. della Bibbia*).

SORTE (*Sors*). — Maniera di decidere all'azzardo le cose incerte e per le quali non si ha ragione alcuna di preferenza. I teologi distinguono tre specie di sorte, cioè: la sorte di divisione, quella di consultazione e quella di divinazione.

La prima si fa quando molte persone che hanno diritto di dividere tirano a sorte la parte che deve loro toccare; quando sono molti che meritano la stessa ricompensa e viene giudicata a colpi, al quale tocca in sorte, ecc. Questa maniera di agire non ha nulla di riprensibile, qualora però si osservi una perfetta eguaglianza e che non derivi alcun danno al pubblico bene. Ne abbiamo diversi esempi nella sacra Scrittura; la terra promessa fu divisa a sorte; i leviti ricevettero egualmente a sorte la parte che loro spettava; Davide distribuiti collo stesso mezzo i ranghi di quelli che dovevano servire nel tabernacolo e nel tempio. Nel giorno dell'espiazione, gettavasi la sorte sopra i due caproni, che erano offerti, per sapere quale dei due doveva essere immolato, e quale sarebbe condotto nel deserto, ecc. (*Levit.* c. 16, v. 8 e seg. *Num.* c. 26, v. 65 e seg. *Jos.* c. 14, v. 15 e seg. *I. Paral.* c. 6, v. 54; c. 24, v. 2).

La seconda specie di sorte è quella di consultazione: ricorrevasi a questa maniera di decidere allorché nella prudenza umana non somministrava alcun mezzo di scuoprire la verità; quando trattavasi p. e. di scuoprire un delinquente o di conoscere il soggetto che bisognava innalzare ad una dignità, per mezzo della sorte, credevasi di dovere in tal caso consultare Iddio. Così Saul fu scelto per essere il primo re del popolo di Dio, ma egli era già stato designato da Samuele in conseguenza di una rivelazione divina: quel profeta ebbe ricorso alla sorte soltanto per convincere il popolo della scelta che aveva fatta Iddio. Saul, medesimo, convinto che era stata violata una proibizione che egli aveva fatta, ordinò che venisse gettata la sorte per scuoprire il colpevole, e la sorte cadde sul suo figlio Gionata. Giosué aveva scoperto collo stesso mezzo il furto commesso ad Achai nel saccheggio di Gerico. Nel nuovo Testamento trovasi un solo esempio della sorte per consultazione (*Act.* c. 1, v. 35). Quando si dovette nominare un successore a Giuda nell'Apostolato, non furono proposti due, Barnaba cioè e Mattia. S. Pietro, per non essere tacciato di preferenza, pregò Dio di indicargli per mezzo della

sorte quello dei due che dovevasi scegliere, e la sorte cade sopra S. Mattia.

Finalmente chiamasi sorte di divinazione quella che fu più volte usata per conoscere l'avvenire. Ma siccome Iddio riservò per se questa conoscenza per savissime ragioni (Isai. c. 41, v. 22, 25), non l'ha promessa ad alcuno, né sarebbe utile agli uomini di averla; così sarebbe un attentato contro i suoi diritti il cercarla con mezzi da lui non stabiliti, ed i quali non hanno per se stessi alcuna virtù. Il peccato è molto maggiore, quando per tale scopo si impiegano mezzi assurdi od empi, e che non possono avere alcun effetto se non coll'interposizione del demonio. È particolarmente quest'ultima specie di divinazione che molti concilii hanno sentenziata d'anatema (v. Du Cange alla parola *Sorte*. Thiers, *Trattato delle superstizioni*, tom. 4, par. 1, lib. 3, cap. 6, ecc.).

È colla sorta di questi principi ricevuti da tutti i teologi, che deve giudicare della prova chiamata *le sorti dei santi*, di cui parleremo nel seguente articolo.

SORTE DEI SANTI.—Era usanza stabilita presso i Pagani di aprire all'azzardo la Iliade di Omero, e l'Eneide di Virgilio, e di considerare come un pronostico certo dell'avvenire le prime parole che cadevano sotto gli occhi del lettore: ecco la ragione per cui si chiamavano le sorti da Omero e di Virgilio. Dopo la distruzione del paganesimo, alcuni cristiani male istruiti ereditarono santificare quella pratica superstiziosa, consultando nella stessa maniera i libri sacri, e chiamando questa specie di divinazione *le sorti dei santi*. Se ne trovarono più ampie notizie nelle Memorie della Accademia delle iscrizioni di Parigi, t. 51, in-12°, pag. 98, e nel Du Cange alle parole *Sortes sanctorum*.

Facevasi ciò le due maniere. La prima consisteva nell'aprire all'azzardo uno dei libri della sacra Scrittura, avendo implorato prima il soccorso del cielo con digiuni, preghiere ed altre pratiche di religione, e prendendo così per norma di ciò che dovevasi fare il primo passo che si incontrava. La seconda maniera era quella di ricevere come un oracolo le prime parole che sentivansi leggere o cantare entrando in chiesa, dopo di avere fatto le medesime preparazioni. Gli autori succitati citano molti esempi dell'una e dell'altra maniera. Si fece uso talvolta della prima maniera per la scelta di un vescovo; è così che S. Agostino fu scelto successore a S. Everto sulla sede di Orleans, verso l'a. 504; così pure la elezione di S. Martino al vescovato di Tours fu confermata nell'a. 574, malgrado l'opposizione di un partito considerabile formato contro di lui. Sono questi i due più antichi esempi che si conoscono; S. Gregorio di Tours, morto nel 595, ne cita molti altri, ma riguardano essi affari puramente temporali, e ve ne furono nella Chiesa greca, come nella latina.

S. Agostino biasimò questa pratica (*Epist.* 55, ad *Jerem.* cap. 20, n.° 37). « Quanto a coloro, dice egli, i quali tirano le sorti dai libri degli evangelii, benchè sia desiderabile che facciano così, piuttosto che consultare il demonio, ciò nondimeno questa pratica mi dispiace. Non amo che mentre gli oracoli divini non parlano che di cose dell'altra vita, vengano quegli oracoli medesimi applicati al nulla di questa vita ed agli affari del secolo. » Dopo l'VIII secolo circa gli esempi di quest'uso furono rarissimi: la ragione è che era stato condannato e severamente proibito da canonici di molti concilii. Quello di Vannes, tenuto sotto il pontificato di S. Leone, nel 465, proibisce agli ecclesiastici, sotto pena di scomunica, di esercitare la divinazione, che chiamasi *la sorte dei santi*, e di pretendere di scoprire il futuro con qualunque siasi Scrittura. Quel concilio non l'autorizza in nessun caso. I concilii d'Agde del 506, d'Orléans del 511, d'Auxerre del 595, un capitulare di Carlomagno del 789, fanno la medesima proibizione e venne questa inserita nel Penitenziale romano.

L'altra maniera di praticare la sorte dei santi, che consisteva nel prendere per una predizione dell'avvenire le prime parole che si sentivano leggere, o cantare entrando in chiesa, non era meno degna di censura; e venne questa pure condannata e severamente proibita dai concilii, particolarmente da quello d'Enahm in Inghilterra, tenuto nel 1029, nel quale furono pure condannati gli stregoni, i maghi, ecc.

SORTILEGIO (*sortilegium*).—Arte illecita d'indovinare o di liberare per via di sorti; maleficio che gettasi su qualche cosa col ministero del demonio (v. *MAGIA*, *MALEFIZIO*, *STREGONERIA*).

SOSPENSIONE.—Censura o sentenza con cui un chericco è privato, o per un certo tempo o per sempre dell'esercizio degli ordini, dei frutti del beneficio e delle funzioni del suo officio, o della sua dignità. Giova al buoe ordine che un chericco refrattario alle leggi della Chiesa e dei suoi superiori, possa essere punito colla privazione dei proventi e dei privilegi, che ricevette dalla stessa Chiesa; ciò è necessario per tenerlo nel suo dovere, per riparare lo scandalo che può aver dato, ed impedire che non continui tal'età stata sin dai primi secoli la disciplina della Chiesa.

Nei decreti che si chiamano *canoni degli apostoli*, fatti dai concilii del secondo e terzo secolo, vien espressa la sospensione colla parola *segregare*, che significa *separare* ovvero *allontanare*, ed un chericco poteva incorrerla per una leggerissima colpa, per esempio, per essersi beffato di uno storpio, di un sordo, o di un cieco (*can.* 49, al 58, ec.). La sospensione perpetua era chiamata *depositione* o *degradazione*, ed allora il chericco giudicavasi ridotto allo stato di semplice laico.

Questa pena aveva pure diversi gradi: qualche volta privava solamente il chericco per qualche tempo delle distribuzioni menzurali che si amministrano agli ecclesiastici, per la loro sussistenza; e chiamavasi *destitutio menzuralis*, oltre volte gli s'interdiceva soltanto l'esercizio di una funzione particolare, senza levargli le altre; se il caso era più grave, si privava di ogni funzione. Finalmente quando era reo di un delitto, si deponeva, e si obbligava alla penitenza pubblica, e se non vi era speranza di correzione, si pronunziava contro di esso la scomunica. Questa severa disciplina conservò per lungo tempo una esemplare regolarità nel clero; ma le rivoluzioni che avvennero nel quinto secolo e nei seguenti, la resero ben tosto impraticabile (v. *Bingham*, *Orig. Eccl.* l. 17, c. 4, t. 8, p. 4 e seg.).

SOSPETTO.— Il sospetto è un pensiero dubbio che si ha della buona condotta o della proprietà di alcuno, e che ci spinge e fermare di lui un giudizio svantaggioso. Ervi un sospetto tenerario, cioè concepito senza fondamento legittimo, ed un sospetto probabile, concepito con fondamento legittimo, appoggiato cioè a prove o congetture più o meno forti. Il sospetto non è in vero giudizio, e non è mortale di sua natura; ma lo può diventare se si forma senza un giusto fondamento e sopra un soggetto importante per un individuo o per odio. Quando il sospetto non tende che a prevenire un male, non è illecito: è una precauzione che fa parte della prudenza, secondo S. Tommaso (2, 2, q. 49, art. 8 in corp.). Quindi ne consegue che una madre di famiglia non peccerebbe, se sospettando la sua figlia le libertà, qualora permettesse alla medesima una maggiore libertà di conversare con un giovane amico di casa od anche parente, le proibisce perciò di restare sola con lui.

SOSTANZA.—Questo termine filosofico, diede motivo a molte questioni tra i cattolici e gli eretodossi. Nei primi secoli della Chiesa, vi fu della difficoltà a saper se si potesse dire, parlando della SS. Trinità, che nella natura Divina vi sono tre sostanze o tre ipostasi, perchè dubitavasi se colla parola sostanza si dovesse intendere tre essenze, o solamente tre persone (v. *THOMAS* 131).

Dopo l'origine della pretesa riforma si questiona tra i

protestanti e i cattolici, se la sostanza del pane e del vino sia ancora nella Eucaristia dopo la consecrazione. Secondo la fede cattolica, in virtù delle parole di Gesù Cristo, *questo è il mio corpo, questo è il mio sangue*, la sostanza del pane e del vino è cambiata nel corpo e nel sangue di questo divino Salvatore, di modo che restano le sole apparenze, o le qualità sensibili di questi due alimenti; quest'atto della potenza divina è chiamato *transustanziazione* (v. questa parola). I protestanti sostengono che sia impossibile questo miracolo, che Dio non può cambiare una sostanza in un'altra, senza che restino cambiate le qualità; e perciò le qualità sensibili del pane e del vino non possono rimanere nell'Eucaristia, senza che vi rimanga la sostanza di questi due corpi. Ma prima di mettere limiti alla potenza divina in un soggetto tanto oscuro vi si dovrebbe pensare più di una volta.

Di fatto, quando si parla di corpi o della *matèria*, la parola sostanza non presenta alcuna idea chiara; noi assolutamente ignoriamo in che consista l'essenza o la sostanza della materia, astratta da ogni qualità sensibile; come dunque possiamo ragionare?

Per sostanza in generale, intendesi un ente individuale, che persevera e resta essenzialmente lo stesso, non ostante il cangiamento delle modificazioni o delle qualità, che successivamente gli sopravvengono; e questa nozione la caviamo dal sentimento interno. Sento che nonostante il cangiamento delle idee, della volontà, delle affezioni, delle sensazioni che mi avvengono, sono sempre io, queste modificazioni non possono sussistere senza di me; ma io posso essere senza di quelle; dunque esse non sono me. Sento che sono io, e non un altro, e che un altro non è me; dunque sono una sostanza, un ente individuale e permanente, che continua ad essere essenzialmente lo stesso sotto la successione e varietà continua di differenti modificazioni. Così la parola *sostanza* attribuita all'anima mi dà una idea chiara, eccitata da un sentimento interno che è invincibile.

Ma in ciascuna massa o porzione di materia, in un corpo vi è egli pure uno o più enti individuali e permanenti, i quali restano internamente gli stessi quando la sua estensione e le sue qualità si cambiano? Gran questione!

Nel sistema della divisibilità della materia all'infinito, non troveremo mai un ente individuale, ma si può egli concepire una sostanza dove non vi è alcun individuo? Non sorprende che Locke e i suoi partigiani seguendo questa opinione non abbiano mai potuto comprendere che cosa sia una sostanza, ma non si doveva cercarla nella materia, mentre potevano trovarla in se stessi.

Se ricorriamo al sistema degli atomi, delle monadi, dei punti fisici, non avvanzeremo di più. Supponendo che un atomo indivisibile di materia sia una sostanza, o ente di essenziale vi scorgiamo che la inerzia; questa, a parlare propriamente, è un ente senza attributi. Un atomo non può nemmeno essere supposto esteso per se stesso, poiché l'estensione e tutte le qualità di cui è la base, risultano dalla unione di più atomi. Che cosa vi vuole perchè si giudichi che questi atomi sieno essenzialmente cambiati? Non sappiamo nulla. Neppure sappiamo se gli atomi che compongono i corpi sieno omogenei o eterogenei, se un corpo sia differente da un altro corpo altrimenti che per le sue qualità sensibili; così parlando dei corpi ignoriamo assolutamente in che consista la identità della sostanza e il cambiamento della sostanza. Dunque ci è impossibile sapere che cosa sia d'uopo perchè degli atomi, i quali erano pane, diventino il corpo di Gesù Cristo; non sappiamo se Dio annichili o trasporti altrove gli atomi del pane per sostituirvi degli altri atomi, senza toccarli in qualità sensibili, o se altrimenti si operi il miracolo. Dunque che cosa possono provare tutte le argomentazioni?

Dirassi, perchè dunque si è servita la Chiesa della parola *sostanza* e *transustanziazione*, che non presentano al-

cuna idea chiara? Perchè gli eretici così cattivi filosofi, come cattivi teologi, se ne servivano per sostenere il loro errore, e per corrompere il senso delle parole della santa Scrittura circa la Eucaristia, e non si poteva confutarli e confutarli se non usando del loro proprio linguaggio.

Non avevano maggior fondamento i Luterni che ammisero tosto l'impianzione o la *consustanziazione*. Egli è pure impossibile concepire, come due sostanze distinte possano trovarsi unite sotto le stesse qualità sensibili, che come una possa prendersi il luogo dell'altra.

I Calvinisti negando la possibilità di questo secondo miracolo, prepararono delle armi agli increduli per attaccare tutti i misteri e i miracoli. Alcuni sostennero che gli Apostoli non poterono credere questo, quando anche Gesù Cristo l'avesse operato, e glielo avesse affermato. Gli Apostoli, dicono essi, erano certi per gli occhi, pel gusto, per l'odorato, pel tatto che era pane quello che mangiavano; essi erano certi solo per l'udito che Gesù Cristo loro dava il suo corpo; questi sono quattro testimoni contro uno: potevano egli fidarsi di uno solo, piuttosto che di tutti gli altri?

Domandiamo a quei che ci fanno questa obiezione, se credano o no la divinità di G. C. Se non la credono, niente abbiamo loro a dire. Se la credono, rispondiamo che quando un Dio parla ai nostri orecchi ed allo spirito nostro, si deve preferire questo testimonio a quello dei nostri sensi: avvegnchè che cosa la fine attestavano i sensi agli Apostoli? Che ciò che mangiavano aveva tutte le sensibili qualità del pane, ma questi sensi non potevano loro attestare che fosse la sostanza del corpo di Gesù Cristo; poiché questa sostanza astratta dalle qualità sensibili non cade sotto i sensi.

Questa stessa risposta diamo al famoso argomento de la Placette, che ai Calvinisti sembra un raziocinio invincibile. Abbiamo, dicono essi, non certezza fisica nei nostri sensi che la Eucaristia è pane, ed abbiamo solo una certezza morale fondata su motivi di credibilità che questo è il corpo di Gesù Cristo; ma la certezza morale non può prevalere alla certezza fisica.

Falso principio. Se per le parole, *questo è pane*, intendesi che sia la sostanza del pane, è falso che i nostri sensi ci diano su questo punto veruna certezza qualunque siasi. Replichiamolo: i sensi ci attestano le qualità sensibili dei corpi, niente di più. Con questo stesso argomento proverebbesi che gli Apostoli non poterono credere che G. C. fosse vero Dio e vero uomo; avvegnchè finalmente erano sicuri col testimonio dei loro sensi che Gesù Cristo fosse uomo, per conseguenza una persona umana, ed erano assicurati dalla parola di lui che fosse una persona divina. Proverebbesi ancora che i ciechi nati sono fisicamente certi per mezzo del tatto, che una prospettiva ed uno specchio non possono produrre la sensazione di profondità; che la testa di un uomo non può essere rappresentata nel bosolo di un orologio; che non si può scorgere una stella così chiaramente come il soffitto di una casa, ec., che per conseguenza devono rigettare il testimonio di tutti quelli che hanno gli occhi, e gli attestano il contrario (v. *MIRACOLI*).

SOTERO (S.).—Questo papa, succedette ad Aniceto, il primo di gennaio del 162. Segniossi per la sua carità verso i poveri, e mandò molte elemosine alle Chiese di diverse città. Non ebbe minor zelo nell'opporvi agli eretici che cercavano di corrompere la fede. Morì ai 22 di aprile dell'anno 174, dopo nove anni, tre mesi e ventidue giorni di pontificato. Eleuterio gli succedette. I martirologi notano la sua festa ai 22 di aprile, come quella di un martire, benchè non apparisca che abbia egli sparso il suo sangue, o che sia morto in prigione, od in esilio per Gesù Cristo. Scrisse una lettera a S. Dionigi, vescovo di Corinto, che leggevasi pubblicamente in Chiesa, ma questa lettera non esiste più. Se ne trovano due altre col suo nome fra le false decretali.

li. Gli fu attribuito altresì un libro contro i Montanisti, nel quale condannava i Tertullianisti; ma quest'opera è supposta, giacché è certo che Tertulliano abbracciò gli errori di Montano trenta anni circa dopo la morte del papa Sotero (v. Eusebio, lib. 4 e 5, *Histor. Tillemont. Memorie eccles.* tom. 2. Baillet, *Vite dei santi*, 22 di aprile. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 3, pag. 80).

SOTO (DOMENICO). — Teologo nato a Segovia nel 1494, fu destinato a fare il mestiere di suo padre che era giardiniere: ma trovando mezzo di imparare a leggere ed a scrivere, divenne sagrestano di una chiesa di campagna, e dedicava allo studio il tempo che l'impiego gli lasciava libero. In seguito essendo andato a studiare la filosofia in Alcalá, strinse amicizia con un giovane signore suo condiscipolo, e lo accompagnò a Parigi, dove ottenne il grado di maestro di filosofia e di belle lettere. Tornato nella Spagna, insegnò la filosofia con buon successo in Alcalá, entrò nell'ordine di S. Domenico nell'a. 1524, tornò ad insegnare nell'università di Salamanca, dove pubblicò dei commenti sulla filosofia di Aristotele. La grande sua fama persuase l'imperatore Carlo V a mandarlo nel 1543 al concilio di Trento, col titolo di suo primo teologo. Concesso venne a Soto l'onore di rappresentare il suo generale, quantunque vi fossero nell'adunanza più di 50 religiosi dello stesso ordine vescovi o teologi. Era d'ordinario incaricato della discussione dei punti più difficili, il che sovente lo mise a conflitto col suo confratello Catarino il quale non aveva i medesimi sentimenti di Soto in punti piuttosto importanti. Facevasi ascoltare con piacere, e talmente acquistò la fiducia dei Padri, che fu uno degli incaricati di compilare le decisioni e di formare i decreti. Di ritorno dal concilio, Carlo V lo elesse a suo confessore, e nominollo vescovo di Segovia. Egli lo fece giudice della controversia fra Las Casas e Sepulveda relativamente agli infelici Indiani. Egli sentenziò in favore del primo conformemente ai principii dell'umanità; finalmente Soto lasciò la corte nel 1550, per ritirarsi a Salamanca, dove morì ai 15 di novembre del 1560. Le sue opere sono: 1.° Un commento stimato sul maestro delle sentenze; Venezia, due volumi in-fol. — 2.° Un commento sull'Epistola ai romani, in cui frammischia la critica colla controversia, confutando particolarmente le spiegazioni del cardinale Galitani; Salamanca, 1550, Anversa, 1550. — 3.° Trattato della natura e della grazia, per difendere la dottrina del concilio di Trento sul peccato originale, sul libero arbitrio e sulla giustificazione. Tale opera fu composta mentre Soto era al concilio. Trovasi nell'edizione di Anversa del commento sull'Epistola ai romani colla sua apologia contro Catarino. — 4.° Trattato *De Justitia et Jure*; Anversa, 1568, Lione 1582; Venezia, 1608. Difende l'opinione che aveva sostenuto a Trento sulla residenza dei vescovi di diritto divino: ma egli è alquanto meno rigido sulla pluralità dei benefici, ecc. Soto fu uno dei teologi più profondi del suo tempo: tratta le materie estesamente e nondimeno con metodo; ma il suo metodo è quello degli scolastici. Viene riproverato di non avere conosciuto abbastanza i Padri e la storia ecclesiastica.

SOTO (FRANCO DI). — Nacque a Cordova da genitori nobili, e l'educazione sviluppò i di lui talenti naturali. Egli univa una memoria felicissima ad un talento vivace e penetrante. Fattosi domenicano nel 1518, vi si distinse ben presto per l'innocenza dei costumi e per lo studio indefesso della religione. Crebbe sì fattamente in riputazione, che l'imperatore Carlo V lo scelse per suo confessore. Soto usò del credito, che questo posto gli dava, per procurare la pace fra l'imperatore ed il re di Francia, e papa Paolo III. Se ne congratulò con lui scrivendogli un breve in data del 22 di marzo del 1545. Il dotto domenicano, che lo spirito di pietà aveva sempre guidato anche in mezzo alla corte, pensò a liberarsi di un peso che tanti altri cercavano premu-

rosamente. Si volle nominarlo vescovo, ed egli lo ricusò, preferendo una vita povera per tutto il resto dei suoi giorni. Per procurare lo sradicamento dell'eresia, che penetrava in tutta la Germania, egli impegnò il cardinale Truchses, vescovo d'Augusta, a stabilire una università a Dillingen, città della Svezia sul Danubio. Essa fu fondata nel 1540, e lo zelante domenicano vi fu il primo professore di teologia. Gli scolari profittarono sì fattamente sotto un sì lieto maestro, che raccolsero quanto egli spiegava loro vocalmente, e ne fecero un trattato intitolato: della istituzione dei sacerdoti, ovvero manuale dei clerici. Il cardinale Truchses lo fece pubblicare qualche anno dopo, e lo diresse alla sua diocesi, ingiungendo a quelli che aspiravano agli ordini sacri di farne uno studio quotidiano. Nella lettera pastorale premessa al detto libro, si vede quale stima egli avesse e volesse che avessero gli altri del padre Soto. « Questo uomo possente in opere ed in parole, dice egli, per insegnare quanto appartiene alla vera pietà, ha molto faticato per sostenere la sua dottrina cattolica, per stabilire i doveri dei pastori della Chiesa, e per riformare la vita ed i costumi del clero ». Anche prima che Soto fosse professore a Dillingen una delle sue opere era stata pubblicata con molti elogi nel sinodo diocesano d'Augusta tenutosi nel 1548. Egli non era più a Dillingen quando il cardinale Truchses pubblicò le istituzioni dei sacerdoti. Filippo, principe di Spagna, essendo passato in Inghilterra per isposare la regina Maria, avealo condotto seco per ristabilire la religione cattolica nell'università di Oxford, e purgare dal veleno che l'eretico Pietro Martire vi aveva diffuso, Pietro Soto, ed i compagni scelti da lui, fecero grandi progressi nel poco tempo che ebbero la cura di quella gioventù. La morte della regina Maria obbligò Soto a ritirarsi ed ad abbandonare un'opera, dalla quale ricavava gran frutto. Il papa Pio IV avendo fatto continuare il concilio di Trento interrotto da sì lungo tempo, vi mandò Pietro Soto alla testa dei teologi. I Padri del concilio lo ascoltavano con ammirazione, ed era tenuto universalmente come il principe dei teologi. Soto, indebolito dalle fatiche, cadde ammalato, e morì nel 1563, in tempo che il concilio aveva il maggior bisogno di lui. Tre ore prima della sua morte egli dettò e sottoscrisse una lettera del papa, in cui scongiurava la santa Sede che acconsentisse alla decisione del concilio per cui si determinasse l'istituzione e residenza dei vescovi essere di diritto divino. Pallavicini e Rainaldo hanno pubblicata questa lettera copiandola dagli esemplari che si conservavano nel Vaticano, il Pallavicini stesso dice, che il concilio fu molto afflitto della morte del Soto, che considerava come uno dei suoi principali luminari. Vedasi un libro stampato a Parigi sotto la data di Avignone nel 1738 ed intitolato: Apologia del padre Pietro Soto domenicano, ecc., contro il padre Du Chesne gesuita, che nella sua storia del Bajasinismo parla di alcune asserzioni di Soto, favorevoli agli errori di Baiò, ma se effettivamente quelle asserzioni fossero di tale natura, si deve credere, che esse non furono tali nell'intenzioni del dotto e pio domenicano, e che per altro non avrebbe mancato di rigrettarle, se al suo tempo la santa Sede le avesse disapprovate. Le sue opere principali sono: 1.° *Institutiones christianae*. — 2.° *Methodus confessionis*. — 3.° *Doctrina christiana compendium*. — 4.° *Tractatus de institutione sacerdotum qui sub episcopis animarum curam gerunt*; Lione, 1587, in-8.

SOTTANA. — Veste lunga dal collo fino ai piedi che portano gli ecclesiastici. La sottana era anticamente di color tano, o lionato scuro, che era l'antico nero, usato dai cherici e monaci neri, come quelli di Cligny, e che portavasi anche dagli inservienti al coro della medesima abbazia, e dai ventiquattro giovani cherici di un seminario di Bordeaux, fondato nel XIII secolo (Moléon, *Viaggio liturgico*, p. 77).

Gli ecclesiastici che hanno dei benefici che sono negli ordini sacri devono portare la sottana per una legge della Chiesa, loro imposta dai concili, tanto generali che provinciali, e dai sinodi (Pontas. De Sainte-Beuve. Collet, ec. v. *CERENCO*).

● SOTTERRAMENTO (v. *PUNERALI*).

● SOTT'INTRODOTTE (*Subintroductae*). — Così chiamavansi anticamente quelle donne che gli ecclesiastici mantenevano nelle loro case, sia per carità, sia perchè avessero cura dei loro domestici affari. Il terzo canone del primo concilio generale di Nicea proibisce che tanto un vescovo, quanto un semplice sacerdote, od un diacono, nè qualunque altro ecclesiastico possa avere in sua casa alcuna donna sott' introdotta, eccettuata la madre, la zia, la sorella e tutte le altre persone, che per la loro parentela sono fuori di ogni sospetto.

SOUTCHOTE (GIOVANNA). — Visionaria inglese, nata a Devonshire, verso il 1750, passò i primi quarant'anni della sua vita assai tranquillamente. Serviva e lavorava in casa di un tappezziere, e non diede altri segni della sua alterazione della mente che con un'eccessiva assiduità alle riunioni dei Metodisti. Uno di questi entusiasti, chiamato Sanderson, che frequentava la casa del padrone di lei, contribuì moltissimo coi suoi discorsi a fare girare la testa di Giovanna. Atribuivansi ai Sanderson dei doni soprannaturali; e Giovanna particolarmente era persuasa che egli faceva dei miracoli, ma non poteva indovinare quale fosse lo spirito che lo proteggeva. Alla per fine, quand'essa riscaldossi la mente al punto di crederci una profetessa, allora ella scuopre che Sanderson era il falso profeta dell'Apocalisse, che deve essere gettato colla bestia in un lago di zolfo ardente. Limitossi da principio Giovanna a fare delle predizioni relative al tempo sereno od alla pioggia, la seguito fece minacce contro lo stato dell'Europa e le vittorie di Bonaparte, delle quali parlavano tutti i pubblici fogli. Alcuni pronostici di lei venendo per sgarzo confermati dal fatto fu allora che Giovanna confidò i suoi scritti ad un predicante metodista, di cui essa frequentava il tempio ad Exeter. Sembra che i di lui discorsi persuadessero Giovanna a far stampare le sue visioni. Però la buona intelligenza fra questi due visionari non durò molto tempo: imperciocchè il predicante diceva talvolta, che Giovanna aveva ricevuto la sua vocazione dal demonio, ed essa ed i suoi partigiani allora la trattavano da apostata infame. Era Sanderson sopraccaricato di lettere piene di rimproveri, d'ingiarie e di minacce: tali lettere venivano poscia stampate ed avidamente comperate dai settatori di Giovanna. I libri di questa visionaria erano scritti parte in versi, parte in prosa, ed in versi, con parte della prosa, spacciavano com'edetti dall'Onnipotente. Il riscaldamento della sua fantasia continuò al punto da persuadersi che veniva ordinato dall'Onnipotente di abbandonare la penna e di profetere i suoi oracoli a viva voce. Le parole allora uscivano a torrenti dalla sua bocca, ed il più abile stenografo difficilmente avrebbe potuto raccoglierte tutte: nè ciò deve recar meraviglia, non essendo che un ammasso di vocaboli vuoti di senso, una vera rapsodia di testi della sacra Scrittura, di sogni volgare con interpretazioni fantastiche ed applicazioni dello stesso genere. In vista essa in iscritto il vescovo del clero d'Exeter perchè esaminasse la sua vocazione; ma il vescovo trattò siffatto invito col disprezzo che ben meritavasi la pazzia che lo aveva fatto. Con tattocci trovò Giovanna non pochi credenti, i quali la confermarono maggiormente nel di lei delirio e le somministrarono danaro ed altri mezzi perchè potesse fare dovunque paesi le sue visioni. Confermò essa l'autenticità della missione di Giacomo Brothers, e lo riconobbe per *re degli ebrei*. Pretendeva Giovanna di essere la donna della Apocalisse, che ha la luna sotto i piedi e sulla testa una corona di dodici stelle: doveva essa schiacciare la testa del serpente. La sua voca-

zione principale era la distruzione del demonio; anzi, a parte chiuse, com'essa sosteneva, ebbe collo stesso demonio una disputa, di cui pubblicò il processo verbale. Questo libro è il più stravagante di tutti quelli pubblicati da Giovanna. Portata a Londra, quivi trovò un gran numero di seguaci de' suoi ridicoli sogni. Finalmente questa visionaria, essendosi ammalata nel 1814, annunziò solennemente che era incinta, e predisse che nel giorno 19 di ottobre avrebbe dato alla luce *Shiloh*, il quale farebbe cessare la miseria dei peccatori. Arrivato il giorno indicato, i suoi discepoli si affollarono nella strada dove dimorava la profetessa; l'estatica non parlò. Una parte della credula moltitudine però stava aspettando il fine dell'estasi, quando nel 27 dicembre Giovanna spirò. I suoi più fervidi discepoli dovettero allora disperdersi. Nella qualità dei volumi pubblicati da questa visionaria non trovansi tre frasi seguenti che siano legate insieme: le regole della sintassi vi sono costantemente violate. Quindi, se si eccettuano alcuni pochi fanatici ammiratori assistenti ancora in Inghilterra, sono in oggi le opere di Giovanna Soutchote da tutti condannate al disprezzo ed all'oblio (v. *Esprilla, Lettere acritte dall'Inghilterra, tradotte dallo spagnuolo in inglese; Londra, 1800, vol. 3 in-8.*).

SOVRANI. —Relativamente agli uomini diconsi sovrani gli imperatori, i re, i principi assoluti ed indipendenti. I sovrani nella religione cristiana hanno due qualità che danno loro differenti diritti, e loro impongono diverse obbligazioni: la qualità di magistrati politici, e quella di protettori della Chiesa e de' suoi decreti. Questa seconda qualità impone ad essi l'obbligo di impiegare la loro autorità in difesa della Chiesa e per l'esecuzione delle sue leggi (v. *NA*).

SOZOMENE. —Storico ecclesiastico del V secolo, soprannominato lo Scolastico, ed al quale vien dato anche il nome di Ermia e di Salaminio, o Salaman. Era originario non di Salamina in Cipro, come è detto da molti autori, ma di Palestina. Egli poteva aver preso il nome di Salaman da uno dei discepoli di S. Marione che lo portava, e col quale aveva vissuto in sua gioventù. Egli passò dalla Palestina a Costantinopoli, dove frequentò per molto tempo il foro e dove morì verso l'an. 450. Ci rimane di lui una storia ecclesiastica in greco, divisa in nove libri, che contiene gli avvenimenti dall'anno 524 fino al 415. Sozomene ha copiato molto Socrate particolarmente in ciò che egli dice in favore dei Novaziani, per lo che fu sospetto di inclinare al loro errori, benché sia certissimo che egli li abbia considerati come settari separati dalla Chiesa cattolica. La sua storia fu più volte stampata in greco, in latino ed in francese unitamente a quelle di Socrate e di Teodoro. Sozomene cade in molti errori intorno alla verità della storia, e Consin, che tradusse dal greco questo storico, ebbe cura di farli rimarcare; egli però difende Sozomene dall'accusa fattagli dal Baronio di essere stato proceivo ai Novaziani ed affetto delle loro eresie. Lo stile di Sozomene è da preferirsi a quello di Socrate secondo Fazio (v. Niceforo Calisto, in *Proem. stor. eccles. Trilemio*. Baronio. Bellarmino. D. Ceillier, *storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 43, pag. 689 e seg. *Journal des savaus*, 11676, pag. 103 della prima edizione e 39 della seconda).

SPADA (*gladius*). —Questa parola significa nel senso letterale ogni sorta di armi taglienti, e dicesi figuratamente della podestà spirituale e della temporale.

La spada spirituale significa la podestà della Chiesa su tutte le anime, e più particolarmente ancora il potere che essa ha di scomunicare e di fare tutte le altre censure.

La spada temporale significa il diritto di vita e di morte, il quale appartiene ai soli sovrani. La parola di Dio è chiamata dalla sacra Scrittura una spada a due tagli, a cagione della sua virtù, la quale fa sì che essa penetra fino al fondo dell'anima; che essa s'insinua nel cuore e nello spirito per estirparne tutto ciò che vi può essere di carnale,

e separare in certa qual maniera l'uomo da se medesimo (Hebr. c. 4, v. 12). La spada significa spesse volte, nella sacra Scrittura, la guerra, la maldicenza, la calunnia e tutti i cattivi discorsi.

Gesù Cristo disse ai suoi discepoli: *Non tenni a portare la pace sulla terra, ma la spada, e separare il figlio dal padre, la figlia dalla madre, ec. I nemici dell'uomo saranno nella sua casa. Venni a portare il fuoco sulla terra: e che altro voglio, se non che si accenda* (Matt. c. 10, v. 34. Luc. c. 12, v. 49, 51). Quindi conchiusero i nemici del cristianesimo: Dunque Gesù Cristo venne per accendere tra gli uomini il fuoco delle questioni, dell'odio, della guerra. Quindi Lutero ed alcuni altri fanatici sostennero che l'Evangelo deve essere predicato colla spada alla mano, e che si devono sterminare tutti quelli i quali resistono.

Basta leggere l'Evangelo, per vedere che niente vi è più opposto alla violenza. Gesù Cristo dice ai suoi discepoli: *Vi spedisco quasi pecore in mezzo ai lupi; sarete odiati, perseguitati, messi a morte per causa mia; colla pazienza, possederete in pace le anime vostre. Vi dico di non resistere al male che vi faranno; se qualcuno vi percuote una guancia, esibigli l'altra; quando sarete perseguitati in una città, fuggite in un'altra: quei che percuotono colla spada, periranno sotto la spada*. Egli corresse i suoi discepoli, che volevano far cadere il fuoco dal cielo sopra i samaritani, ec. Poteva predicare più altamente la dolcezza e la pazienza? Gli increduli trovarono eziandio di che dire in queste lezioni; quindi, secondo essi, Gesù Cristo ha proibito la giusta difesa. Questi sono due rimproveri contraddittori.

Il Salvatore predisse non ciò che avea proposto di fare, ma quel che non poteva esser a meno che non avvenisse, e che di fatto avvenne. Non è la sua dottrina che divide gli uomini, poichè non predica altro che la pace: ma sono le loro passioni, l'orgoglio, la gelosia, lo spirito d'indipendenza, l'attaccamento ad alcuni errori che lusingavano, l'avversione per alcune verità che infastidiscono ed umiliano. Prima che fosse predicato l'Evangelo gli uomini erano ancor meno disposti ad amarsi di quello che lo furono in appresso. Già la religione degli indiani avea stabilito tra le diverse caste un odio irconciliabile; Zoroastro avea fatto scorrere rivi di sangue per stabilire la sua dottrina: i persi aveano fatto insulto agli oggetti della venerazione degli egizi, e bruciato i tempi dei greci, questi ancora perseguitarono a fuoco ed a sangue i magi: Maometto di poi predicò coll'Alcorano in una mano e la spada nell'altra: nulla di ciò ha fatto il cristianesimo.

Una prova che le massime di Gesù Cristo non autorizzano alcuno ad usare violenza, sotto pretesto di religione, è questa, che i suoi apostoli nè i suoi discepoli mai l'adoprano verso alcuno; eglino diedero le stesse lezioni e gli stessi esempi di pazienza come il loro maestro; i nemici del cristianesimo e antichi e moderni, sono nella impossibilità di citare un solo fatto, una sola circostanza in cui i primi predicatori dell'Evangelo abbiano contraddetto colla loro condotta, le massime di pace, di carità, di pazienza che insegnavano agli altri.

Se nell'Evangelo, dicono i nostri avversari, vi sono molte massime che raccomandano la dolcezza e la pazienza ai ministri della religione, ve ne sono altresì moltissime, dalle quali sempre si è conchiuso la necessità della intolleranza e della persecuzione; Gesù Cristo riprova quei che non vogliono ascoltare e seguire la sua dottrina ed esige per essa una preferenza esclusiva, dicendo: *Chi non è con me, è contro di me* (Matt. c. 12, v. 50). *Se qualcuno viene a me, e non odia suo padre, sua moglie, i suoi figliuoli, fratelli, sorelle, ed anco la propria sua vita, non può essere mio discepolo* (Luc. c. 14, v. 26). Queste massime fecero sempre molto più impressione su gli animi che i precetti di carità, e furono le sole che si seguirono in pra-

tica: quindi le guerre di religione; le crociate contro gli eretici, gli ordini militari istituiti per convertire i pagani colla spada alla mano. In generale, il proselitismo comandato dalla religione cristiana è incompatibile colla tolleranza.

Non dobbiamo lasciare senza risposta nessuno di questi rimproveri. Riprovare gl'increduli per la vita futura, ciò non è dichiarare che bisogna far loro la guerra in questo mondo. Gesù Cristo dice che non conoscerà e negherà alla presenza di suo Padre quei che non lo avranno conosciuto, e l'avranno negato alla presenza degli uomini (Matt. c. 10, v. 35), ma in vece di mostrare contro di essi alcun sentimento di odio o di vendetta, chiese per essi grazia e misericordia morendo sulla croce. I nostri avversari sosterranno che non sieno delitti dannevoli l'incredulità volontaria, l'odio e il furore contro quei che annunziano la verità per parte di Dio!

2.° Gesù Cristo esige che la verità una volta conosciuta, si preferisca ad ogni cosa: forse non ha ragione? Resistervi per ostinazione, come facevano i giudei, è un ribellarsi contro Dio; uno dei loro dottori lo fece loro accordare (Act. c. 5, v. 39). Gli stessi increduli non si stancano di ripetere che la verità non può mai nuocere; che l'errore non può mai esser utile agli uomini; eglino si credevano in diritto di affrontare le leggi e la pubblica autorità per predicare ciò che chiamavano la verità; dunque pensa o, come Gesù Cristo, che l'amore della verità deve esser superiore ad ogni umano riguardo, ed a tutti gl'inconvenienti che possano risultarne.

3.° Eglino stessi adottano la massima del Salvatore, *chiunque non è con me, è contro di me*, poichè descrivono tutti quei i quali non sono della loro opinione, o come anime vili che non hanno coraggio di scuotere il giogo dei pregiudizj, come uomini esecrabili che predicano l'errore e lo mantengono per loro interesse. Dunque sono persuasi che quando si tratta di verità, le quali devono decidere della nostra sorte in questo mondo e per l'altro, questo non è il caso di affettare l'indifferenza, e voler tenere una specie di neutralità. Se la massima che vogliono render odiosa, è per se stessa un segnale di guerra, di dissensione, di inimicizia tra gli uomini, essi sono più responsabili di qualunque altro di tutti i mali che possono succedere.

4.° *Odiare suo padre, sua madre, ec.*, senza dubbio niente altro significa che *odiare la sua propria vita*. G. C. vuole che un uomo abbia coraggio di sacrificare la sua vita, se è necessario, piuttosto che abbiurare la sua religione, della cui verità e divinità è interamente persuaso, di predicarla a costo della propria sua vita, quando Dio glielo comanda, e gli dà missione per farlo. Con assai più ragione deve abbandonare i suoi prossimi e la sua famiglia, quando Dio lo spedisce a predicare in altro luogo, o quando i suoi prossimi si uniscono per distrarlo, o per farlo apostatare. Nessun incredulo può disprezzare questa massima, nè questa condotta, senza condannare se stesso. Dov'è il professore d'incredulità che non faccia applauso a quei suoi discepoli che hanno l'audacia di andare incontro al risentimento dei loro parenti ed all'odio del pubblico per abbracciare e predicare l'ateismo? Essi hanno eretto in martiri della verità tutti gli empl antichi e moderni, i quali furono puniti dell'ultimo supplizio; chiamarono carnefici, tigri, antropofagi, ec. i magistrati, dai quali furono giudicati e condannati. In tal guisa colla loro approvazione posero il suggello alla massima del Vangelo, contro cui declamano.

5.° Se il proselitismo è incompatibile colla tolleranza, bisogna che gl'increduli sieno i più tolleranti di tutti gli uomini. Chi poté dettare ad essi la moltitudine enorme dei libri, di cui inondarono tutta l'Europa, se non il furore del proselitismo? Ma vi è una differenza tra il loro zelo e

quello che ispira la religione. Fare dei proseliti colle lezioni e con gli esempi di tutte le virtù, colla sincerità e forza delle prove, con una invincibile pazienza nelle persecuzioni, pel solo motivo d'illuminare e santificare gli uomini, questo è ciò che comanda il cristianesimo, e ciò che ha eseguito. Sedurre dei discepoli con sofismi, colla menzogna, colla calunnia, colle invettive, colle lezioni di libertinaggio e d'indipendenza, col formale proposito di rendere gli uomini ancor più viziosi e piùempi che non sono, ecco quel che vuole ed opera la incredulità.

Dunque quando anche fosse vero che l'Evangelo contene delle massime di cui si può abusare, non ancora gli increduli potrebbero attaccare senza esporsi alle risse e alle beffe. Ma il loro esempio dimostra che come si vuol abusare delle massime le più sagge o le più sensate, non si cercano nel Vangelo i motivi di questo abuso; forse da questo libro di vino cavarono i nostri avversari il loro proselitismo, l'intolleranza, i sofismi e il loro furore?

All'articolo *DALLE GUARRE RELIGIOSE* abbiamo mostrato che l'Evangelo non mal suggerì né la idea, né il motivo, ehe furono esse l'opera della necessità, in cui si fu di ribattere la forza colla forza, ed opporre una giusta difesa ad aggressioni ingiuste e crudeli. Gesù Cristo comandò ai ministri del Vangelo di soffrire pazientemente le persecuzioni; ma non ordinò ad alcuna nazione di lasciarsi soggiogare o sterminare dagli infedeli; se l'avesse fatto, avrebbe ragione di accusarlo di aver proibito la giusta difesa.

Nessuna eresia ebbe per oggetto la dilatazione del cristianesimo e la conversione di un popolo, ma di ribattere le aggressioni dei maomettani, dei pagani, degli eretici armati, a renderli impotenti di rubare la quiete dell'Europa. Se tal volta alcuni missionari seguirono dei guerrieri, non avevano per questo l'idea di convertire i popoli per forza, ma di profittar di un momento di sicurezza per istruire e persuadere. Non si proverà mai che alcuno tra essi abbia intrapreso di adoperare il terrore per strappare a forza qualche conversione.

Gli ordini militari nascerono in conseguenza delle crociate, ed avevano lo stesso oggetto, molti nella loro origine erano ospitalieri, e per necessità divennero militari, come l'ordine di Malta e quello dei Templari.

Ma finalmente, dicono i nostri avversari, toccava a Dio di rendere gli uomini più docili e più sensibili, dare alla verità delle prove più forti, alla religione degli allestimenti più efficaci, alla missione del suo Figliuolo dei caratteri più invincibili, e così sarebbe avvenuto il male che avviene.

Che ne segulrebbe da ciò? Che quanto più gli uomini sono viziosi, malvagi, ostinati maliziosamente ad accersarsi, tanto più Dio è tenuto a moltiplicare i lumi, e le grazie, le prove per cambiarli, non ostante che già ne abbiano. Non v'è bestemmia più assurda.

Ma in tutti i secoli vi furono degli increduli, come pure vi furono dei credenti ed anco in maggior numero; dunque essi ebbero dei motivi e delle prove sufficienti per persuadere gli animi retti, sinceri e docili. Se questi motivi non bastarono a vincere l'ostinazione degli insensati e degli uomini viziosi, la colpa è di questi ultimi, e non di Dio o della religione.

SPAGNA (CHIESA DI). — La maggior parte degli eruditi spagnuoli sono persuasi che S. Paolo abbia predicato il Vangelo nel loro paese. Essi hanno per fondamento ciò che l'Apostolo scrive ai romani (c. 16, v. 24): *Quando partirò per la Spagna, spero di vedervi di passaggio. E ciò che dice S. Clemente (Ep. e. 4, v. 3) che S. Paolo andò sino ai confini dell'Occidente*, espressione che sembra indicare la Spagna. Perciò S. Cirillo Gerolimitano, S. Atanasio, S. Epifanio, S. Gio. Crisostomo, S. Girolamo, Teodoro, S. Gregorio il Grande ed altri furono persuasi che S. Paolo avesse effettivamente predicato in questo regno.

Nulladimeno il papa Gelasio fu di opinione che S. Paolo non abbia fatto questo viaggio, sebbene ne avesse formato il disegno. Innocenzo I. dice nella sua prima epistola, che S. Pietro è il solo Apostolo, il quale abbia predicato in Occidente. Nella Spagna non si trovò alcun vestigio certo della predicazione di S. Paolo, e Salpuzio Severo pensa che la religione cristiana di qua dalle Alpi sia stata accettata assai tardi (*Hist. l. 2*). I critici moderni che sono di questo sentimento, dicono che gli antichi Padri non hanno avuto altra ragione di credere il viaggio di S. Paolo nella Spagna, se non ciò che leggiamo nella epistola ai romani: l'espressione di S. Clemente può significare soltanto l'Occidente, e non i confini dell'Occidente.

Si dica lo stesso di un'altra tradizione delle Chiese di Spagna, la quale dice che S. Jacopo il Maggiore predicò l'Evangelo in questo regno; questa tradizione è fondata sulla testimonianza di S. Girolamo, di S. Isidoro di Siviglia, sull'antico Breviario di Toledo, su i libri arabi di Anastasio, patriarca di Antiochia, circa i martiri. Questo fatto importante fu combattuto da molti dotti critici, ma sempre difeso con forza dagli eruditi spagnuoli (v. *le Vite dei Padri e dei Martiri t. 6, p. 516*).

Cheché ne sia, S. Ireneo, morto l'a. 203, cita la tradizione delle Chiese di Spagna e delle Gallie; Tertulliano poco tempo appresso, parla pure delle Chiese di Spagna; ma niente dicono, da cui si possa concludere che queste Chiese fossero floride e numerose. Non si conosce alcuno che abbia sofferto il martirio in Spagna avanti S. Fruttuoso, fatto morire l'a. 259, e il primo esilio tenuto in Spagna è l'Elvirense, che comunemente si mette verso l'a. 300. Fabrici pensa che *Elvira* sia la città di Granata, ma è più probabile che la prima sia stata distrutta, e che fosse situata a tre o quattro leghe da Granata.

La opinione più seguita dai critici è che il cristianesimo si sia stabilito in Spagna nel corso del secondo secolo, e che i primi predicatori vi sieno stati spediti da Roma o dalle Gallie; ma positivamente non si conosce né la data precisa della loro missione, né la storia dei loro travagli. Le rivoluzioni successe in questo regno fecero perdere la memoria degli antichi avvenimenti.

Nel terzo secolo vi fioriva il cristianesimo, poichè il concilio di Elvira porta il nome di diciannove vescovi, e la disciplina che stabilì è rigidissima. Sul fine del quarto vi fece dello stragi l'eresia dei Priscillianisti, la qual era un ramo di quella dei Manichei.

Verso l'a. 470, i visigoti, o goti occidentali, i quali prima si erano stabiliti nella Linguadoca, passarono i Pirenei, si resero padroni della Spagna o vi portarono l'Arianismo di cui erano infetti, ma non vi distrussero la fede cattolica. Verso l'a. 590, la maggior parte furono convertiti da S. Leandro vescovo di Siviglia, e da S. Isidoro suo fratello e successore. La Spagna ritornò in tal guisa interamente cattolica.

Nel principio dell'ottavo secolo (nel 711) secondo il P. Pagi, i mori s'impadronirono della Spagna, e vi fecero regnare il maomettismo. Nulladimeno un grandissimo numero di cristiani vi conservarono la loro religione, e nei monti di Castiglia e di Leone, dove molti si ritirarono, o in alcune città, dove ottennero per capitolazione l'esercizio del cristianesimo. Questi cristiani furono chiamati *Mozarabi*, vale a dire, meschiati cogli Arabi (v. *MOZARABI*). Nel 1088, il re Alfonso riprese la città di Toledo ai mori, e vi ristabilì l'esercizio della religione cristiana. Dopo quel tempo la Spagna fu in parte riconquistata, e l'a. 1491 vi fu distrutto il dominio dei mori. Pure furono interamente distrutti soltanto sotto Filippo II. nel 1570, e sotto Filippo III. nel 1610, dopo che fecero tutti i possibili tentativi per convertirli.

Nel decimosesto secolo, alcuni teologi spagnuoli, che avevano seguito Carlo V. in Alemagna, vi avevano preso una

l'unità degli errori di Lutero; la riportarono nella loro patria, e vi fecero alcuni proseliti; ma i rigori della Inquisizione distrussero queste sementi di eresia, e al presente gli spagnuoli godono di essere stati esenti dalle convulsioni che in tal occasione hanno agitato l'Allemagna, la Francia ed altri regni. È facile conoscere quale spirito abbia dettato ai protestanti e agli increduli le ingiurie che si sono fatte lecite di vomitare contro gli spagnuoli.

Da questo breve racconto scorgesi che la religione cristiana non corse in alcun luogo i maggiori pericoli che nella Spagna, e che non vi si poté conservare se non per una protezione particolare della Provvidenza. Questa Chiesa ebbe dei grandi uomini e dei gran santi, e la disciplina ecclesiastica vi si conservò sempre con più rigore che al trave.

SPANGENBERG (AUGUSTO TEOFILO). — Vescovo della setta dei fratelli Moravi, nacque ai 15 di luglio del 1704, a Kleinrentzen nella contea di Hohenheim, dove suo padre era pastore. Frequentò il ginnasio d'Heidelberg, e recessi nel 1722 a Jena per studiarvi la legge. Il professore di teologia Budde, che lo distingueva a motivo della sua applicazione e dei dolci e stimabili costumi suoi, molto contribuì a far sì che lasciasse la legge per la teologia. Nel 1726 riportò il grado di dottore in filosofia, e cominciò i suoi primi corsi. La conoscenza che fece l'anno susseguente del conte di Zinzendorf, influì grandemente sulla sua sorte, e lo indusse senza dubbio a visitare due anni dopo Herrnhut per esaminarvi l'istituto della novella setta, di cui il conte era fondatore ed il capo. Passativi due anni, recessi ad Hala, dove ebbe le cariche di aggiunto alla facoltà di teologia e di ispettore delle scuole della casa degli orfani. Rinunziò a quelle due cariche dopo un anno, e tornò ad Herrnhut, dove fu ricevuto membro della società di quel nome. L'assai pochi mesi fu incaricato di accompagnare fino a Copenaghen, col titolo di assistente della società dei fratelli Moravi, una piccola colonia di quei fratelli, destinata per S. Croce, una delle Antille. D'allora in poi tutta la sua vita fu dedicata a predicare e spargere la sua dottrina in Europa ed America. Andò per la prima volta nel 1735 al nuovo mondo, e vi rimase fino al 1739. Dopo di essersi adoperato nell'istituzione della novella colonia nella Georgia, a somiglianza dell'istituto centrale di Herrnhut, visitò la Pensilvania, quindi la missione dei fratelli fondata nell'isola Danese di S. Tommaso, a beneficio dei poveri schiavi neri. Tornato in Europa, spiegò la stessa attività, lo stesso zelo, ora soggiornando in Inghilterra, ora in Germania, visitando i vari istituti e cercando di consolidarli coi suoi consigli, con nuovi regolamenti e con istruzioni, come dalla direzione generale era stato incaricato. Presso mano alla fondazione di un istituto dei fratelli nella contea d'Orck, assistette a parecchie conferenze e sinodi in Germania, ed accettò l'ufficio di diacono generale di tutti gli istituti. Nel 1745 fu eletto vescovo dell'unità dei fratelli (come collettivo col quale gli Herrnhuti comprendono tutti gli individui della loro setta), e mandato un'altra volta in America in qualità di primo ispettore di tutti gli istituti dei fratelli tra gli inglesi e le selvagge nazioni. Ivi dimorò fino al 1749, ed ebbe la soddisfazione di vedere prosperare sotto i suoi occhi parecchi istituti composti di famiglie indigene d'indiani. Tornato in Europa venne nel 1751 per la terza volta incaricato di una missione in America. Per avere una conferenza col conte di Zinzendorf a Londra, lasciò nel 1755 l'America, che egli teneva come seconda sua patria. Ciò nulladimeno, dopo un soggiorno di 7 anni consecutivi, le fatiche che doveva sostenere gli parvero troppo dure, e mostrò desiderio di ritornare in Europa. La morte del conte di Zinzendorf, avvenuta nel 1760, accelerò tale momento. La direzione generale chiamò Spangenberg al consiglio supremo degli Herrnhuti, dove gli affari dei fratelli Moravi giudicati vegnano e de-

ciò definitivamente. Arrivò ad Herrnhut verso la fine del 1762. Nel 1764 ottenne di nuovo l'ispezione generale degli istituti dell'Alta Lusazia, e passò la maggior parte del tempo, fino al 1769, coi membri della direzione generale a Zeitz, facendo intanto vari piccoli viaggi in Germania ed Olanda. Nel 1769 ritornò ad Herrnhut coi membri sunnominati. Soggiornò quindi ora colà, ora a Barby, dove la direzione speciale del seminario destinato all'educazione dei fratelli che si davano allo stato ecclesiastico ed a quello delle missioni presso le nazioni pagane, occupò in guisa particolare; e malgrado l'età sua si assunse tutti quegli importanti ministeri che la direzione generale affidò. Nel 1789 accettò di più la carica di presidente alla direzione generale, carica primaria nell'interna organizzazione della setta; e due anni dopo stabilì la sua dimora, in una collina direzione, a Berthelsdorf, vicino ad Herrnhut, dove morì ai 18 di settembre del 1792, in età di 89 anni, senza aver figliuoli, sebbene avesse avuto due mogli. Per sessant'anni servì egli ai vantaggi della setta col massimo zelo e con una rara abilità, massimamente nell'ultimo della sua vita. L'amabile di lui indole, la probità sua, la purezza de' suoi costumi, conciliò gli avevano la stima delle oneste persone, qualunque fosse la loro credenza. Fu a di lui riguardo che in tutti gli stati protestanti d'Europa, ed anche in Russia, i fratelli Moravi ottennero la permissione di osservare il loro culto. Fra gli scritti di Spangenberg notasi la Biografia del conte Nicola Luigi Zinzendorf, in 8 volumi in 8.°; Barby, 1772, 1773. L'opera seguente merita particolare attenzione, come quella che contiene la migliore esposizione della dottrina dei fratelli e gode credito fra loro: *Idea fidei fratrum*, ossia Epilogo della dottrina cristiana nell'evangelica comunione dei fratelli; Barby, 1779, in 8.° La traduzione svedese comparve nel 1782, in 8.°, e l'inglese, fatta da La Trobe, a Londra, nel 1785, in 8.° Il compendio della sua biografia, scritto da lui medesimo in età di 80 anni, trovasi negli *Archief per la Storia della Chiesa negli ultimi tempi*, di Henke, volumi 11, fasc. 3. Essò servì di base, in quanto ai fatti, alla biografia che uscì col titolo: Vita di A. Tom. Spangenberg, vescovo della Chiesa evangelica dei fratelli, di J. Risler; Barby, 1794, in 8.°

SPANHEIM (FEDERICO). — Teologo protestante, nacque nella città di Amberg il primo gennaio dell'ann. 1600. Suo padre, consigliere ecclesiastico dell'elettore palatino, godeva una meritata reputazione. Compì gli studi nell'accademia d'Heidelberg, dove acquistò vaste cognizioni nelle lingue e nella filosofia, recessi nel 1619 a Ginevra per farvi il corso di teologia. Subito dopo la guerra desolò il Palatinato. Colla idea di alleviare i pesi della sua famiglia entrò come precettore in casa del comandante d'Embrun, che lo tenne per tre anni. Tornato a Ginevra, quivi complì i corsi, e quindi si recò a Parigi dove aveva un parente ministro di Charenton, il quale lo dissuase di accettare una cattedra offertagli a Losanna. Visitò l'Inghilterra nel 1625, ritornò nell'anno dopo a Ginevra, dove ottenne in concorso la cattedra di filosofia. Contratto quindi matrimonio con una donzella discendente dal celebre Budeo, fermò dimora in quella città. Ammesso nel numero dei pastori successò nella cattedra di teologia, nel 1631, a Bened. Turretin. I talenti che Spanheim manifestò nell'istruzione ne estero dovunque la rinomanza. Parecchie accademie di Germania e di Olanda si disputarono il vantaggio di possederlo: dicesi che la gelosia di lui concepita dai lieti successi di un solo novello collega, Alessandro Moro, lo determinasse a lasciare Ginevra. Il consiglio si sforzò invano di ritenerlo; ed ebbe partendo molteplici prove dell'affezione che per lui sentivano gli abitanti. Giussè sulla fine del 1642 a Leida, dove sostenne ed accrebbe anzi l'idea che aveva della capacità sua; ma spossato dalle fatiche, cadde ammalato e morì ai 30 di aprile del 1649. Era

nomo istrutto e laborioso, ma animato da eccessivo zelo; onde prese parte attiva nelle dispute religiose che turbavano allora l'Olanda. Malgrado i doveri del suo ministero e le frequenti visite a cui era obbligato, mantiene un attivo carteggio col dott. Oltre ai sermoni, le aringhe, un Compendio della Panstratea di Chamier, ed alcune opere teologiche, che non presentano più alcun interesse, e delle quali troveremmo i titoli nelle memorie di Nicéron, tomo XXIX, e nella Storia letteraria di Ginevra, di Senebier, II, 193, abbiamo di Spanheim: *Diatriba historica de origine, progressu et secta Anabaptistarum*; Francker, 1645, in seguito all'opera di J. Cloppenburg, *Congrua theologia anabaptistica*, traduzione in Inglese; Londra, 1646, in 4.° Spanheim lasciò sette figli, dei quali i due maggiori si proccacciarono, sulle tracce del padre, grande risonanza nelle lettere. Indipendentemente dagli autori citati si può consultare per maggiori particolarità, Freher, *Theatr. viror. illustratum*, I, 543, ed il Diction. de Bayle, come pure il supplemento dell'abate di Jolly, dove trovasi un singolare epitaffio di Spanheim.

SPANHEIM (FRANCESCO) — Teologo, fratello minore di Ezechiel Spanheim, e figlio del precedente, nacque a Ginevra nell'ann. 1632, ed in età di 10 anni fu dal padre condotto a Leida, dove compì gli studii con buon successo. Dottorato in filosofia, di 19 anni si dedicò affatto alla teologia ed alle lingue orientali, e venne ammesso al sacro ministero. I primi suoi saggi nell'ecclesiastico aringo diffusero in on subito la sua riputazione. L'elettore palatino Carlo Luigi, che procurava di rimettere in fiore l'acCADEMIA di Heidelberg, scelse Spanheim per la cattedra di teologia e ben presto egli ugugiò i più vecchi professori. La bontà con che incessantemente l'elettore lo trattava non lo rese sordo alla propria coscienza; egli ebbe il coraggio di opporsi al divorzio di quel principe, e la fermezza che dimostrò in tale occasione tanto più fu notata, in quanto che il oobile esempio dato da lui non venne da alcuno dei suoi colleghi imitato. Spanheim aveva rifiutato tutte le proposizioni fattegli, ma nel 1670 accettò la cattedra teologica e di storia sacra nell'università di Leida. Nel 1671 prese possesso in ottobre con un discorso che fu universalmente applaudito. Nel 1674 unì a tale cattedra la carica di bibliotecario, e nell'anno stesso pubblicò una nuova edizione corretta ed aumentata del Catalogo dei libri la cui custodia gli era affidata. Sostenne tall due impieghi con infaticabile zelo, e quattro volte fu onorato dal titolo di rettore. I curatori dell'università lo dispensarono dal continuare le sue lezioni per dargli campo di lavorare intorno all'edizione che preparava delle sue opere; un assalto da paralisi nel 1695 non potè mai ristabilirsi interamente, e morì ai 18 di maggio del 1701. Le numerose opere di Spanheim furono raccolte col titolo: *Opera quatuor complectentur geographiam, cronologiam, et historiam sacram et ecclesiasticam*; Leida, 1701, 1703, tre volumi in-fol. Il primo fu pubblicato da Spanheim e gli altri due da Giovanni Marek, suo scolaro. Si troveranno i titoli delle differenti opere contenute in questa raccolta, che ascendono a 71, nelle memorie di Nicéron, tomo XXIX, nel Dizionario di Chanlépé e nella storia letteraria di Ginevra, di Senebier, II, 269. Il primo volume comprende le opere relative alla sacra geografia e cronologia, ed alla storia ecclesiastica; il secondo, le storiche dissertazioni e le aringhe tenute dall'autore su occasioni strepitose; il terzo finalmente, le opere di filosofia, i trattati di controversia ed alcune dissertazioni che non avevano trovato posto nel volume precedente. Tale raccolta è poco comune. Non vi furono inseriti i sermoni dell'autore in francese, né alcuni altri componimenti di poco rilievo. Le sue teologiche dissertazioni più considerevoli furono pubblicate separatamente col titolo: *Elenchus controversiarum de religione*; Amsterdam, 1701, in-8.°, buona edizione. Di tutte le opere di Spanheim, quella che

fece maggior chiasso fu la Dissertazione sulla popessa Giovanna; e ve n'è una traduzione francese di Giacomo Lenfant. Spanheim era fornito di molta erudizione e di una sana critica, quando questa non veniva travolta dai pregiudizi della sua setta, come in tale ultima opera; e sebbene più tollerante fosse di suo padre, non lasciò di farsi molti nemici colui zelo con cui ha combattuto il Coccejanismo.

SPECIE EUCARISTICHE (v. ACCIDENTI, COMUNIONE, EUCARISTIA).

SPECULA o SPECOLA. — Questo termine significa un luogo eminente, o parte alta dell'edificio, che signoreggia molto paese ad uso di vedetta e di osservatorio, e trovasi usato nella sacra Scrittura in significato di vedetta. « E Giuda arrivato che fu alla vedetta, che guarda il deserto (*cum venisset ad speculam, quæ respicit solitudinem*), vide da lungi tutta la regione, ecc. » (II. Paral. c. 20, v. 24). Quella vedetta era sull'alto del colle di Sis, ovvero Zis cioè colle fiorito. Nell'ebraico leggesi *Mizpa* o *Mizpe* del deserto, forse *Mazpa*, città di Beniamino (Jos. c. 18, v. 26).

SPEDIZIONI. — Servesi comunemente di questo nome per significare gli atti che si spediscono nella Cancelleria di Roma. È di fatto che la grazia accordata dal papa a voce od in iscritto, *solo verbo aut scripto*, è ottenuta validamente; ma è ancora informale ed irregolare finchè essa non sia stata seguita dalla spedizione.

La regola 27 della Cancelleria conferma questa massima, ordinando di non seguire, giudicando, la forma della supplica, ma solamente quella delle lettere spedite in conseguenza di essa: e che se nelle medesime lettere si lasciarono sfuggire alcuni errori, gli uffiziali preposti a quella funzione devono correggerli e ridurre la spedizione alla sua forma regolare e legittima. La detta regola, intitolata: *de non iudicando iuxta formam supplicationum, sed litterarum expeditarum*, non vuole che si giudichi secondo la supplica, perchè deve questa essere seguita da bolle, nelle quali gli uffiziali della Cancelleria dilatano ed estendono le clausole della domanda giusta la forma e lo stile usato.

La regola trentesimaprima della Cancelleria ordina presso a poco la stessa cosa.

Chiamavasi in termini di commercio *spedizione* per vantaggio quella che facevasi in favore di un impetrante a pregiudizio di un altro: ciò che succedeva particolarmente quando in una corsa i banchieri, negozianti, ecc. facevano sì, che il corriere trovandosi distante non o due giornate da Roma, consegnava il pacco raccomandato a qualche postiglione, il quale per una diligenza straordinaria avvantaggiava di un giorno nel viaggio, per prevenire quelli che col medesimo corriere avevano mandato le loro petizioni per ottenere lo stesso beneficio. Questa sorta di spedizioni però erano proibite dalle leggi ecclesiastiche, e civili.

SPEDIZIONIERE. — Colui che fa spedire le lettere e gli atti nella corte di Roma (*expeditarius*). Vi sono in Roma quattro tribunali ai quali bisogna dirigersi per le spedizioni, cioè: la Cancelleria; la Dataria, la Penitenzieria, e la Prefettura dei brevi. Ciascuno dei suddetti dipartimenti ha i suoi particolari poteri (v. CANCELLERIA, DATARIA, PENITENZIERIA).

SPENCER (GIOVANNI). — Dotto teologo inglese, nato nel 1630, dottore in teologia dell'Università di Cambridge. Fu nominato maestro del collegio del corpo di Cristo nel 1667. Ottenne un canonicato nel 1672 e nel 1677 il decanato d'Ely. Morì ai 17 di maggio del 1693, in età di sessantatre anni. Era gran letterato tanto sacro quanto profano. Di lui abbiamo fra le altre opere: 1.° Un discorso in inglese su i prologi e sulla vanità dei presagi. — 2.° Un trattato sulle profetie volgari. — 3.° *De legibus Hebræorum ritualibus et ætræ rationibus, libris*, in-4.°, con un quarto libro che fu pubblicato dopo la sua morte nel 1727, a Cam-

bridge, con altre sue opere, tanto già inedite. Queste e lizzone è in 2 volumi in-fol. Leonardo Chapelow, professore d'arabo a Cambridge, ne ebbe la cura. Questa edizione, fatta a Cambridge, fu copiata a Tubinga, e Pfaff pose in principio di quest'ultima edizione una dissertazione curiosa sulla vita e sugli scritti del dottore Giovanni Spener, che non bisogna confondere con Guglielmo Spener, nato a Cambridge, e membro del collegio della Trinità, di cui si ha fra le altre, un' eccellente edizione greca e latina dell' opere di Origene contro Celso, e della Filocalia; con buonissime osservazioni critiche. Quest'opera uscì a Cambridge, in-4.° nel 1658. La versione degli otto libri contro Celso è quella di Gelenio (v. La Nève, *Fastes ecclesiastiques, anglican. Biblican, anglican.* tom. 12 e tom. 14, ecc. *Journal des savans*, 1686, 1695, 1709. Supplemento, 1725 e 1735).

SPENER (FILIPPO GIACOMO).—Uno dei più celebri dottori della Chiesa protestante nel secolo XVII, è considerato come il fondatore della setta chiamata dei *Pietisti*. Nacque nel gennaio 1655 a Ribeauviller, nella contea di Ribeauviller, nell'Alsazia. Fino dalla sua prima gioventù fece proponimento di consacrare tutta la sua assistenza in servizio di Dio. Questa disposizione venne in lui infranta dalla assidua lettura della Pratica di pietà, di Tomaso Bailey. Nell'età di quindici anni fu mandato a Colmar per continuarvi i suoi studi; quindi passò all'università di Strasburgo, dove studiò la teologia. Eravi in quella città due celebri professori, Sebastiano Schmidt, e Gio. Conrado Dannhauer, ambedue zelanti luterani e nemici fanatici del sistema calvinista, detto *reformato* in Germania. Nel frequentare le lezioni di quei due professori, non trascurò lo Spener di studiare anche le lingue antiche. Finalmente occupossi, con vera predilezione, della storia della propria nazione. Scrisse una dissertazione contro gli errori di Hobbes, ed all'età di dieciotto anni ricevette i gradi accademici in filosofia e belle lettere. Nel 1654 fu nominato istitutore dei due principi di Birkenfeld coi quali ritornò a Strasburgo, dove fermossi due anni, occupandosi particolarmente di studi genealogici. Dall' a. 1659 fino al 1662 viaggiò in Germania, in Svizzera, in Francia. Fu a Liona che conobbe l'abate di Menestrier, il quale ispirògli il gusto per la scienza araldica, studio che Spener coltivò e propagò dopo in Germania. Nel 1664 fu addottorato in teologia, nell'università di Strasburgo, ed ammogliossi con Susanna Erhard. La fama della sua eloquenza, la purezza de' suoi costumi, e la sua pietà procuraronogli, nel 1666, il primo posto fra i pastori di Francfort. I venti anni del suo soggiorno in quella città furono i più attivi della sua vita. Quivi pose egli i fondamenti della riforma che credevasi chiamato ad operare e procacciò così un' infinità di tribolazioni con un zelo esagerato. Non erasi ancora sollevato al di sopra dei vizi del suo secolo. Il carattere particolare dei teologi luterani di quell'epoca era un odio fanatico meno per la Chiesa dalla quale erano separati, che per i loro confratelli Calvinisti, la di cui credenza non differenziava essenzialmente dalla loro. Questo spirito di intolleranza era stato ispirato a Spener dai professori di Strasburgo, suoi maestri. Ne diede egli una prova qualificando i riformati, in uno dei suoi sermoni, come falsi profeti i quali, secondo il Vangelo, sono lupi coperti della pelle d'agnello. I riformati si risentirono di quella invettiva lanciata contro di essi dall' indiscreto predicatore, che dovette soffrire molti disgusti, e terminò alla perfine con una grandissima tolleranza per gli eterodossi; tolleranza che figli rimproverata dai suoi avversari. D'allora in poi le sue predicazioni non furono che contro i vizi e l'immoralità. La teologia dei protestanti di quell'epoca non era che una vana erudizione scolastica, una scienza puramente mondana: Spener considerava la vera teologia come una luce venuta dall'alto, ma che non potevasi ricevere senza essere rigenerato dalla fede e penetrato di una vera pietà. Convinto quindi, che le fred-

de predicazioni, le quali costituivano l'essenza del culto protestante, non potevano produrre molto effetto sulle grandi masse, institui in una sua casa, nel 1670, delle assemblee particolari, nelle quali, dopo vari atti di divozione, ripeteva egli, in una maniera popolare e sommaria, il contenuto de' suoi sermoni e spiegava qualche versetto del Testamento nuovo, su i quali permetteva agli uditori di fare delle questioni e di chiederne anche maggiori illustrazioni. Anche le donne venivano ammesse a tali esercizi di pietà, in luogo ad esse solo destinato. Quelle riunioni chiamavansi *collegi di pietà*. La loro utilità manifestossi ben tosto nella condotta morale e riservata delle famiglie che li frequentavano. I collegi di pietà hanno sussistito per dodici anni circa, senza che alcuno facesse contro di essi la più piccola lagnanza; ma degenerarono quando, ad istanza di qualche alto personaggio, se ne volle estendere il circolo trasportandoli in una chiesa. Quivi s'introdussero vari abusi, fomentativi dai curiosi e dagli ipocriti. Tali abusi si aumentarono quando, sull'esempio della società di Francfort, formaronsi assemblee simili ad Essen, a Schweinfurth, ad Augusta ed in altre città, talvolta senza concorso degli ecclesiastici. I pastori ed i magistrati fecero le loro lagnanze a Spener, il quale dopo d'essersi giustificato pubblicò nel 1675 un libro intitolato: *Pia desideria*, nel quale dimostrò la necessità di una riforma generale in tutti gli stati della società, fermandosi particolarmente sugli ecclesiastici, i di cui studi non tendevano ad altro che a fare distinti i predicatori nelle dispute religiose, invece di penetrarli del vero spirito di carità e di umiltà e dei più sentimenti coi quali dovevano edificare i fedeli. Quell'opera non era nè una satira, nè un'invettiva contro il secolo: erano i più desiderii di un uomo dabbene, il quale praticava egli medesimo ciò che proponeva agli altri. Nel 1686 fu nominato predicatore alla corte di Dresda, confessore dell'elettore di Sassonia e membro del concistoro supremo. Durante il suo soggiorno a Dresda fu sviluppato in due dispute religiose, la prima, di qualche importanza per la storia ecclesiastica, riguardava il principio fondamentale del protestantismo che esclude qualunque autorità in materia di religione, eccettuata quella della Bibbia. Pubblicò quindi nel 1691 un'opera intitolata: *Indipendenza dei cristiani da qualunque autorità umana in materia di fede*. L'altra disputa era più personale a Spener, e lo rese capo di setta e quasi eresiarca. In forza della sua carica esercitava Spener, una ispezione sulle facoltà di teologia delle università di Wittenberg e di Lipsia. Aveva egli voluto cambiarvi l'insegnamento, impegnando i professori ad occuparsi dell'esegesi od interpretazione della sacra Scrittura, di preferenza alla dogmatica ed alla polemica. In conseguenza di tali esortazioni alcuni giovani dottori di Lipsia instituirono, nel 1689, dei corsi biblici, nei quali quei libri venivano interpretati in tedesco, spiegandovisi particolarmente la morale che contenevano. La numerosa gioventù che frequentò quei corsi, si distinguono non solamente per i suoi costumi regolari e per una grande assiduità negli esercizi religiosi, ma anche per la severità con cui sfuggiva qualunque divertimento: anche il più innocente, e bisogna confessarlo, per una certa affettazione nel costume e nell'esterno, che poteva dare qualche sospetto d'ipocrisia. Fuorono perciò chiamati *Pietisti*. La spezie di persecuzioni cui questi discepoli furono esposti ne formò una setta, che perpetuossi fino ai nostri giorni.—G. B. Carpovio, celebre professore di Lipsia, fu il primo che scrisse contro i *Pietisti*, attaccando indirettamente Spener. Abbandonò questi la corte di Dresda nel 1690, ed accettò la carica di primo pastore nella chiesa di S. Nicola a Berlino. Essendo stata nel 1692 fondata l'università di Halle, la riforma proposta da Spener fuvi completamente introdotta: quindi la città di Halle diventò il centro del pietismo, tutti i Luterani di Germania si divisero in due partiti opposti. Le università

di Sassonia, arrogandosi il titolo di ortodosse, ebbero in dispregio il partito che dominava ad Halle, chiamato pietista o speneriano. I dottori di Wittenberg pubblicarono un'opera in cui notarono dugento sessantaquattro tesi eretiche estratte dai libri di Spener: questi giustificandosi con un grosso volume in-4.^o, intitolato: Vera concordia colla Confessione Augustana. A Berlino sostenne nuove dispute colla maggiore moderazione e prudenza: provò egli in quella occasione che era perfettamente guarito dal fanatismo, di cui era riscaldato nella sua età giovanile. Morì nella suddetta città, nel febbrajo 1703, lasciando una riputazione ben fondata di bontà, di candore e di pietà, non che di un dotto profondo, di uno scrittore eloquente ed in gran teologo. Alcune delle sue opinioni non sono interamente conformi ai libri simbolici dei Luterni: quelle, che innalzando la teologia dissopra di una scienza, ne faceva un lume interno, sembrò condurre al misticismo: egli parve però approssimarsi alla Chiesa cattolica pel merito, che accordava alle buone opere. Esistono molti biografi di Spener: egli medesimo lasciò un manoscritto riguardante la sua vita, che servì al barone di Canstein per la Notizia da lui pubblicata in testa alle ultime Risposte teologiche di Spener. Quella Notizia venne ristampata più volte. Lasciò Spener molte opere di teologia, scritte in tedesco, affatto obbliate in oggi in Germania. Però le sue risposte e Consultazioni teologiche, Halle 4 vol. in-4.^o coll'aggiunta di altri due volumi stampati a Francoforte, formano il migliore trattato di teologia morale dei protestanti. (v. PIETISTI).

SPERANZA.

SOMMARIO

- I. Della natura e della divisione della speranza.
- II. Dell'oggetto della speranza.
- III. Del soggetto della speranza.
- IV. Delle proprietà della speranza.
- V. Degli effetti della speranza.
- VI. Dei peccati opposti alla speranza.

I. Della natura e della divisione della speranza.

La speranza si prende 1.^o per la cosa stessa che si spera: 2.^o per la causa sulla quale la speranza è fondata: 3.^o per l'abitudine o l'atto della speranza, che si può considerare in generale ed in particolare come virtù teologale. La speranza considerata più generalmente è un desiderio efficace di un bene assente, difficile e possibile, congiunto alla fiducia di ottenerlo: *desiderium efficax boni absentis, ardui et possibilis, cum fiducia illius assequendi: seu motus, appetitus efficaciter prosequens, bonum absens, arduum et possibile cum fiducia assequens*. La speranza considerata più particolarmente in ciò che ha di relativo alla teologia è una virtù teologale in forza della quale noi aspettiamo da Dio con piena confidenza l'eterna felicità ed i mezzi per raggiungerla: *Virtus theologica per quam certa cum fiducia expectamus a Deo tum beatitudinem eternam, tum media illius consequendo*.

4. La speranza è una virtù perchè essa perfeziona il suo soggetto e lo induce al bene, essendo un bene lo sperare l'eterna felicità la quale consiste nel possesso di Dio medesimo. 2.^o È una virtù teologale, e soprannaturale per conseguenza, avendo essa Dio per oggetto immediato. 3.^o È una virtù per la quale noi aspettiamo con una piena confidenza, ecc., appoggiati alle promesse di Dio, che sono dal canto suo infallibili. 4.^o La speranza ci fa aspettare il soccorso di Dio, perchè noi non possiamo acquistare da noi stessi l'eterna felicità, che è un bene soprannaturale ed infinito, superiore di molto a tutte le forze della natura. 5.^o La speranza ci fa aspettare la beatitudine come il suo primo oggetto, ed i mezzi di ottenerlo come il suo secondo oggetto.

ENC. DELL' ECCLES. Tom. III.

La speranza si divide in speranza formata, formata, ed informis. La speranza formata o vera, è quella che si trova congiunta alla carità nei giusti. La speranza informis o morta, è quella che è senza la carità, quale trovasi nei peccatori che non sono disperati: giacchè la speranza non si perde se non che per la disperazione, come la fede per l'infedeltà, e benchè la speranza dei peccatori sia ben diversa da quella dei giusti, e che molti tra di essi vivano come se effettivamente non avessero alcuna speranza, nulla però toglie loro di sperare che si convertiranno un giorno coll'aiuto divino, e che otterranno la ricompensa dovuta alla loro penitenza.

II. Dell'oggetto della speranza.

È convenuto che il primo oggetto materiale della speranza è Dio, e il secondo tutto ciò che a lui ci conduce, spirituale o temporale che sia. La difficoltà si aggira dunque sull'oggetto formale. Egli consiste, secondo Scoto, nella bontà relativa della cosa che si spera: secondo S. Bonaventura, nella difficoltà di ottenere la cosa stessa, e secondo Vasquez, Gomez ed il comune dei Tomisti, nel potere di Dio, come che soccorrevole: per ottenere la cosa sperata: secondo gli altri teologi dello stesso potere soccorrevole, e nella bontà di Dio relativa insieme uniti. Queste due ultime opinioni si accordano assai bene come si viene a dimostrare.

PROPOSIZIONE

L'oggetto formale della speranza, in quanto essa comprende un desiderio efficace della beatitudine, è la bontà relativa di Dio, e l'oggetto formale di questa stessa speranza, in quanto che essa contiene degli sforzi ed una ferma resistenza agli ostacoli che si oppongono alla beatitudine, è la potenza soccorrevole di Dio in conseguenza delle sue promesse.

PROVE

1.^o Ogni desiderio contiene essenzialmente un movimento dell'anima verso un bene: la speranza è un desiderio del bene supremo, il quale altro non è che Dio: l'oggetto formale della speranza è dunque Dio, non già come buono in se stesso, giacchè è proprio della carità il così riguardarlo, ma come buono per rapporto all'uomo il quale spera di essere felice possedendolo: è sotto questo aspetto che la speranza si porta verso lui.

2.^o La speranza non è fondata precisamente, sia sulla bontà di Dio come relativa e conveniente a colui che spera, sia nella potenza, ma sopra questa potenza soccorrevole e misericordiosa: io non spero in mia salute eterna, non precisamente perchè ciò mi conviene, nè perchè Dio può accordarmelo, ma perchè fondato sopra le sue divine promesse io ho questa fiducia che egli me l'accorderà per sua grazia e per sua misericordia. La potenza di Dio, la sua misericordia, le sue promesse, tutte queste cose entrano dunque nell'oggetto formale della speranza come tendente alla beatitudine, ed è ciò che S. Tommaso esprime in questi termini: *Sicut obiectum formale fidei est veritas prima, per quam sicut per quoddam medium assentit his que dicuntur: ita obiectum formale spei est auxilium divinae pietatis propter quod tendit motus spei in bona sperata, quae sunt materiale obiectum spei* (in quest. disput. 9, unica de spei, art. 1). Il che non toglie che la speranza non sia una virtù teologale, perchè essa ha infatti per oggetto immediato Dio, la sua bontà, la sua potenza e la sua misericordia, benchè essa abbia ancora altri oggetti, e quantunque non sia necessario per una virtù teologale che essa non si riferisca che a Dio solo. Egli è per tal modo che la fede e la carità, benchè virtù teologali, contengono nei loro oggetti l'una tutto ciò che è rivelato, l'altra tutto il bene che si può volere a Dio per lui stesso.

III. Del soggetto della speranza.

1.° La speranza si trova in tutti gli uomini che vivono sopra la terra, a meno che essi siano infedeli, eretici o disperati. La ragione è 1.° Che la fede è il fondamento della speranza. E perciò chiunque non ha la fede non ha pure la speranza teologale, ma soltanto una speranza naturale, che consiste nell'amore innato del sommo bene; e nella tendenza verso lo stesso. Dal che deriva che gli infedeli i quali non hanno la fede non hanno del pari la speranza cristiana e teologale. Il peccatore al contrario, che è cristiano, e che non è né disperato, né eretico, conserva la speranza teologale colla fede.

2.° Le anime del purgatorio, benché sicure della loro felicità, conservano la speranza, perchè attendono la felicità stessa come un bene assente e difficile.

3.° La speranza non sussiste, né nei dannati, perchè essi non possono attendere la felicità come possibile, né nei beati, perchè essi ne godono come di cosa presente.

4.° Una persona alla quale Dio avesse rivelata la sua dannazione potrebbe ancora sperare, ed essa ne avrebbe l'obbligo (È questa l'opinione di Contenson, lih. 7, dissert. 3, cap. 1, specul. 3, contro Gouet, disput. 9, art. 5). La ragione è che la rivelazione della dannazione non distrugge l'oggetto della speranza, che è la beatitudine futura, non già assolutamente ma conditionalmente, supposto che l'uomo faccia ciò che è in lui col soccorso della grazia. Ora l'uomo al quale Dio avesse rivelata la sua dannazione potrebbe ancora procacciarsi la propria salvezza col soccorso della grazia, perchè questa rivelazione, essendo puramente estrinseca alle grazie di Dio ed al potere dell'uomo, essa non gli toglierebbe né i mezzi bastevoli e necessari alla sua salvezza, né il potere di servirsi, in quel modo che la rivelazione fatta a S. Pietro che egli ringherrebbe Gesù Cristo non lo esentò, né dall'obbligo di sperare che egli non lo ringherrebbe, né da quello di non rinnegarlo effettivamente, perchè essa non gli tolse né il potere né i mezzi sufficienti per non rinnegarlo.

IV. Delle proprietà della speranza.

Le proprietà della speranza sono la certezza, la necessità, la bontà o l'onestà.

Della certezza della speranza.

La speranza è certa dalla parte di Dio; essa è incerta da parte nostra; il che non toglie che non si debba dire che essa è certa in se stessa. La speranza è certa da parte di Dio perchè è fondata sopra la sua potenza, verità e fedeltà nelle sue promesse, che sono al pari di lui invariabili. Essa è incerta dalla parte nostra, perchè dipende dal buon uso della grazia, della quale non siamo sicuri di ben usarne fino alla fine. Dal che proviene che la Chiesa ha condannato i protestanti i quali pretendono che la fede altro non sia se non che una confidenza la quale ci fa credere senza esitare che noi siamo nel numero dei predestinati. E da dirsi però che la speranza è certa in se stessa, perchè la certezza che essa ricava dal suo principio le è essenziale, quando invece l'incertezza che proviene dalla nostra parte le è accidentale.

Della necessità della speranza.

La speranza è necessaria di necessità di mezzo per la salvezza, giacchè senza di essa non si può né ottenere la grazia della giustificazione, se siamo peccatori, né la perseveranza nella grazia stessa se siamo giusti: essendo la fiducia una condizione essenziale perchè la preghiera venga esaudita. E perciò la Scrittura ci fa un precetto della

speranza in moltissimi passi: *Sacrificate sacrificium justitiae et sperate in Domino* (Psal. 4). *Sperate in eo omnis congregatio populorum* (Psal. 16). *Spera in Deo tuo semper*, (Osea, c. 12). Egli è dunque necessario di necessità di mezzo e di precetto agli adulti per produrre atti interiori di speranza nel corso della loro vita per essere salvati. E perciò S. Paolo dice che noi siamo salvati per la speranza (*Ad Rom. e. 8*).

2.° Il precetto di fare atti di speranza obbliga qualche volta per se stesso, e qualche volta per accidente. Egli obbliga per se stesso: 1.° subito che si ha l'uso della ragione, al pari del precetto della carità; 2.° quando si corre rischio di cadere nella disperazione; 3.° quando si è infatti caduti nella disperazione o nella presunzione; 4.° quando si è in pericolo di morte, e finalmente spessissimo nel corso della vita. Questo precetto obbliga per accidente quando si è in obbligo di fare degli atti di altre virtù che suppongono necessariamente la speranza, quali sono la preghiera e la penitenza. Bisogna dunque fare un atto di speranza quando si è in obbligo di pregare, giacchè invano si chiederebbe a Dio ciò che non si avesse speranza di ottenere da lui. Bisogna farne anche quando ci disponiamo a ricevere la grazia della giustificazione per mezzo della penitenza, o quando siamo assaliti da qualche tentazione che non si può superare se non col fortificarsi con atti di speranza, o quando siamo nelle avversità, perchè allora la speranza è vacillante. Bisogna dunque accusarsi di aver omesso di fare atti di speranza quando vi siano obbligati, ed i confessori devono interrogare i loro penitenti sopra di ciò.

3.° Il precetto di fare spesso atti di speranza obbliga anche i più perfetti, non essendovi atto in questo via, per sublime che si supponga, il quale escluda totalmente la speranza, come ha definito la Chiesa contro i Quietisti.

Della bontà od onestà della speranza.

Trattasi di sapere se l'amore di speranza o di concupiscenza, col quale noi abbiamo Iddio come nostro sommo bene, sia onesto e soprannaturalmente buono. Quelli che non ammettono via di mezzo tra la cupidità viziosa e la carità lodevole pretendono che l'amore di speranza non comandato dalla carità è cattivo e difettoso; l'autorità e la ragione provano il contrario. Il concilio di Trento comunica tutti quelli che osano dire che si pecca quando si pratica il bene colla vista della ricompensa eterna: *Si quis dixerit justificatum peccare, dum intuitu aeternae mercedis bene operatur, anathema sit* (sess. 6, can. 31). Alessandro VIII condannò le due proposizioni seguenti: *Quisquis etiam aeternae mercedis intuitu Deo famulatur, charitate si caruerit vitio non caret, quoties intuitu licet beatitudinis operatur. Item: intentio qua quis detestatur malum et prosequitur bonum, mere ut eo litem obtineat gloriam, non est bona nec Deo placens*. La ragione insegna che amar Dio per unirsi a lui come a nostro ultimo fine è fonte della nostra somma e soprannaturale felicità, è un atto non solo buono in se stesso, ma anche soprannaturale, giacchè sorpassa le forze della natura, o non può derivare se non che dalla grazia. La creatura ragionevole è dunque fatta per tutt'altro che per conoscere, e amare il suo creatore e ottenere con questo mezzo la vita eterna? Se è un male l'amar Dio come ricompensa, perchè Dio si propone egli stesso come ricompensa, per accendere l'amore dei più santi personaggi? Finalmente dirassi, che per mezzo di un siffatto amore, noi collochiamo il nostro ultimo fine in noi stessi col riferire Dio a noi stessi e ai nostri propri interessi? Questo è assolutamente falso. Col l'amore della concupiscenza noi vogliamo unirci a Dio come nostro ultimo fine, noi lo desideriamo come quello che solo può renderci beati colla sua presenza: e se noi lo

referiamo in un senso a noi stessi, questo rapporto gli è glorioso, e non gli toglie punto la qualità di ultimo fine, giacché effettivamente noi non vogliamo possederlo che come nostro ultimo fine, e come l'unico oggetto infinitamente perfetto, il solo capace di perfezionarci e di beatificarci. Se questo è riferire Dio all'uomo, questo rapporto non è certamente ingiurioso a Dio, giacché attesta altamente l'infinità delle sue perfezioni invece di deprimerle. È così che la causa si riferisce all'effetto, la sorgente al ruscello, la pienezza al vuoto, la misericordia al miserabile, il perfetto all'imperfetto per perfezionarlo.

V. Degli effetti della speranza.

Si possono contare quattro effetti principali della speranza viva e animata dalla carità. Essa eccita alla pratica delle buone opere, fortifica nelle traversie come un'ancora saldissima, dice S. Paolo (*Hebr. c. 6, v. 18, 19*), abbandona il timore mondano che la temere i mali presenti, e ci mette la istato di non temere e di non sperare se non che i mali od i beni futuri; essa inspira e nutre l'amor di Dio.

VI. Dei peccati opposti alla speranza.

4. Si pecca in due maniere contro la speranza; per omissione e per commissione. Peccati per omissione quando si trasalacia di fare atti di speranza nel tempo in cui essi sono d'obbligo. Peccati per commissione quando si presume temerariamente, o si dispera della misericordia di Dio. La presunzione è una fiducia irregolata la quale fa sì che si spera in beatitudine con mezzi diversi da quelli che furono stabiliti da Dio per ottenerla, come se si sperasse di essere salvati o per mezzo della sola fede o delle sole forze della natura, o colla sola divozione a Maria, senza darsi cura di abbandonare le proprie cattive abitudini. Peccati altresì per disperazione quando si tenta Dio, cioè quando si trascurano i mezzi che sono nell'ordine della provvidenza e che si aspetta da lui, o gli si chiede senza necessità e senza legittimo fondamento ciò che non ha promesso. Egli è per esempio un tentar Dio il chiedergli ciò di aspettare senza fondamento e senza necessità che egli faccia un miracolo a favor nostro; che ci preservi da un pericolo al quale ci esponiamo temerariamente e contro suo ordine, ecc. Peccati per disperazione quando si dispera di ottenere il perdono dei propri peccati a motivo del loro numero e della loro enormità; quando disperasi di potersi correggere della proprie cattive abitudini; quando si teme sempre di mancare del necessario per difetto di fiducia nella provvidenza divina.

2. La presunzione e la disperazione non vanno sempre congiunte colla infedeltà, perché si può presumere o disperare della misericordia di Dio senza errore spensentatamente contro la fede, col credere che si può salvarsi colle sole forze della natura, come lo credevano i Pelagiani, o che si sono commesse colpe sì gravi che la Chiesa non può rimetterle, come pensavano i Noviziani.

3. La presunzione e la disperazione sono peccati mortali per loro natura quando sono sufficientemente deliberati, perché separano da Dio, e perché ciò che costituisce il peccato mortale è questa separazione da Dio che egli contiene necessariamente. Colui che presume della divina bontà differisce sotto questo pretesto la propria penitenza, e continua per conseguenza ad allontanarsi da Dio; e colui che dispera rinuncia a tutti i mezzi di salute, e per necessaria conseguenza rinuncia alla salute stessa.

4. Le cause della disperazione sono la lussuria e l'acedia; quelle della presunzione l'orgoglio e la vanagloria. Bisogna contrapporre a questi mali la penitenza, l'amore della castità, il gusto per le cose celesti, il fervore nel servi-

zio divino, una profonda umiltà ed un disprezzo sincero di se stessi (v. Habert, *Theolog.* tom. 5, pag. 574; Collet, tom. 5, Moral, pag. 428; le Conferenze d'Angers sopra i comandamenti di Dio, tom. 4, pag. 68 e seg.).

SPERGIURO.—Questo peccato si commette in due modi, 1.° quando si giura o si attesta con giuramento una cosa che si sa o credesi essere falsa, 2.° quando non si eseguisce ciò che si aveva promesso con giuramento. In tutti due i casi, si prende il nome di Dio invano, e si manca di rispetto a Dio, di cui si ha arditto chiamare in testimonio il santo nome.

La legge divina condanna severamente lo spergiuro, i falsi giuramenti, i voti e le promesse fatte senza intenzione di mantenerle o i giuramenti fatti a nome de' falsi Dei. Mosè nel Levitico sembra assegnare sacrifici per espiazione lo spergiuro; ma siccome S. Paolo asserisce che i sacrifici non rimetterebbero punto i peccati interiori, conviene dire che questi sacrifici ordinati da Mosè non riguardano se non che l'ignoranza o la precipitazione di colui che ha promesso soltanto il giuramento segreto; ovvero che egli soppone il peccato già espriato da una perfetta contrizione, e che quel sacrificio non è ordinato che per l'espiazione delle colpe legali che avrebbe potuto commettere il colpevole coll'accostarsi alle cose sacre in quello stato. Si sa d'altra parte che il falso giuramento pubblico non si rimetteva punto per mezzo dei sacrifici anche secondo Mosè (*Levit. c. 5, v. 4, 4, 5, 6; c. 6, v. 2, 3, ecc. c. 11, v. 21, 15. Galat. c. 2, v. 16*).

Barbeyrac, nel suo trattato della moralità dei Padri (c. 14, §. 14) pensò bene di accusar S. Basilio che abbia avuto delle idee non troppo giuste sopra lo spergiuro, ed abbia supposto esservi spergiuro, quando nel giurare qualcuno si è ingannato di buona fede. Cita la celsità sul salmo 14. v. 5, ma i nuovi editori di S. Basilio mostrano che questa omelia non è di lui. Ma, qualunque sia l'autore, lo si censura fuor di ragione. Esso dice che chi ha giurato di fare una cosa, credendola possibile quando non era tale, si espone a commettere una specie di spergiuro, poiché non può adempire ciò che aveva promesso con giuramento. Non veggiamo in che cosa questo autore siasi ingannato, in quanto a S. Basilio, il quale decide (*Ep. 199 ad Amphyl.* con. 29) esser assolutamente proibito il giuramento, egli parla come l'Evangelo, e lo spiega, dicendo che bisogna insegnare a quelli i quali sono costituiti in autorità, che non giurino facilmente. Indi con ragione osserva, che chi ha giurato imprudentemente di fare una mal'azione, aumenta il suo peccato, eseguendo il suo cattivo disegno, col pretesto di non volere spergiurare. Egli dà per esempio Erode, che levò la vita a S. Giovanni Battista, perché aveva così giurato. Dov'è qui l'errore? In conseguenza Eusebio, altro protestante eulatore dei Padri, scusò gli spergiuri che si permettono i Manichei ed i Priscillinnisti per occultare i loro errori. Questi critici non sono casisti severi se non quando si tratta di accusare i Padri della Chiesa (v. ARGOMENTO).

SPERIENZA.—Cognizione acquisita mediante il sentimento interno o pel testimonio dei nostri sensi. Gli increduli abusarono di questo termine per attaccare la certezza dei miracoli operati in favore della religione. Non abbiamo, dicono essi, cognizioni più certe che quelle acquistate da noi colla speranza: ma questa ci convince che non cambia punto il corso della natura, e costantemente resta lo stesso; dunque nessun'attestazione ci obbliga a credere a un miracolo, che è una Interruzione del corso della natura, ovvero un derogazione alle leggi di essa; la speranza degli altri non può prevalere alla mia.

Ma è falso che la nostra speranza ci convinca della immutabilità del corso della natura; essa soltanto ci assicura, che non la vedemmo mai cambiare. Ma alcuni altri possono avere veduto dei fenomeni di cui furono testimoni;

quindi acquistarono una speranza positiva della interruzione del corso della natura, mentre la nostra speranza negativa, altro non è fuorché una mancanza di cognizione, una pura ignoranza, ed è assurdo volere che la nostra ignoranza superi l'altrui cognizione positiva.

Non ho mai sperimentato in me una miracolosa guarigione, ma se mi ammalassi, e che un taumaturgo istantaneamente mi rendesse la salute, non avrei forse da credere al sentimento intero della mia guarigione, perchè sino allora non per altro niente di simile avessi sentito? Se vedessi questo miracolo operato in un'altro alla mia presenza, non dovrei fidarmi della testimonianza dei miei occhi? Ma infatti di miracoli la mia speranza negativa non prova più contro l'attestazione dei testimoni degni di fede, che non proverebbe nei due casi supposti contro il mio sentimento interiore, e contro il testimonio dei miei occhi.

Qualora un uomo attaccato dalla gotta o dalla renella querelasi di sentire degli orribili dolori, e un filosofo gli andasse a dire seriamente: lo non ho provato mai ciò che tu dici, la mia speranza non mi lascia credere ai tuoi lamenti, quello si riguarderebbe come un'insensato. Non si tratterebbe meglio un negro, che non essendo mai stato nei nostri climi, dicesse: Vidi costantemente l'acqua sempre fluida; dunque è impossibile che s'induri pel freddo. Ragionando sullo stesso principio, un cieco nato proverebbe d'ottamente essere impossibile una prospettiva, perchè mediante il tatto sempre verificò, che una superficie piana non produce una sensazione di profondità.

La speranza positiva che abbiamo di un fenomeno è una prova solida del fatto, specialmente quando più di una volta fu replicata, essa ci rende capaci di farne testimonianza, ma la mancanza di questa speranza non altro prova che la nostra ignoranza; ed è assurdo nominare speranza la stessa mancanza della speranza (V. CERTEZZA, MIRACOLO).

SPETTACOLO. — Sapere se sia o no permesso frequentare gli spettacoli del teatro, è una questione che appartiene alla morale cristiana; dunque non ci possiamo dispensare dal dire la nostra opinione, o piuttosto riferire quel che ne pensarono i saggi di ogni tempo.

L'influenza del teatro su i costumi pubblici è attestata da irrefragabili testimoni. Tito Livio, Tacito, Seneca, Luciano, Petronio, Zosimo ci dicono che gli spettacoli dell'anfiteatro e le pugne dei gladiatori avvezzerono i romani allo spargimento del sangue, per questo gli imperatori appresero a farsi un giuoco di sparger sangue: perciò il popolo romano portò per lungo tempo la pena del suo furore con questo crudele trattamento. Ma se alcuni spettacoli crudeli furono capaci di familiarizzare gli uomini coll'omicidio, per cui naturalmente hanno dell'orrore, alcune scene licenziose e lascive avranno menzo forza per insinuare ad essi il senso della impudicizia?

Ci riportiamo altresì al giudizio degli autori pagani, antico poeti. Ovidio, che non si prenderà per casista molto rigido; ci dice che cosa ne pensasse della commedia. « Che cosa vi scorgo, dice egli, se non il delitto ornato coi più bei colori? una donna che inganna suo marito e si abbandona ad un amore adultero? Il padre e i figliuoli, la madre e la figlia, gravi senatori si compiaciono di questo spettacolo; si pascono gli occhi di una scena impudica, sono percosse le orecchie da versi osceni. Quando la parte è condotta con arte, risuona il teatro di acclamazioni; quanti più può corrompere i costumi, tanto più è premiato il poeta: i magistrati pagano a peso d'oro il delitto dell'autore (Trist. l. 2). Giovenale non si esprime con minore energia.

Si sa che presso i romani le leggi dichiaravano infami gli attori del teatro. Cicerone incaricò a difendere in una causa Roscio celebre comico, dovette adoperare tutta la sua eloquenza per allontanare il pregiudizio che contro

questo uomo insinuava la turpitudine della professione di lui. Egli dice nelle sue Tuscolane: « Se noi non approvassimo dei delitti, la commedia non potrebbe sussistere. L'imperatore Giuliano ne parla con sommo dispregio; proibì ai sacerdoti del paganesimo di trovarsi presenti a veruno spettacolo.

Avremo forse a stupire della severa censura fattane dai Padri della Chiesa? Taziano, contra Gracoc n. 22. Clemente Alessandrino. *Padag.* l. 3, c. 1. Tertull. *Apol.* c. 6, v. 58. *de Spectacul. passim.*, S. Cipriano, *Ep. 1. ad Donatum*, e l'autore di un trattato degli spettacoli pubblicato col di lui nome, Lattanzio l. 6, c. 20. S. Giov. Grisostomo in molte delle sue Omelie, S. Agostino in *Ps.* 80. ec. deci'ouo che un cristiano non può assistere agli spettacoli senza abbuiare la sua religione, senza violare la promessa che fece nel suo battesimo di rinunziare al demonio, alle sue pompe e all'opere sue. Negavasi questo sacramento agli attori drammatici che non volevano abbandonare la loro professione, e si scomunicavano, se dopo averla abbandonata vi ritornavano. Cadde i teatri a misura che il cristianesimo si stabilì, e sono poco più di tre secoli, che si cominciò tra noi a rialzarli.

Ci si risponde che tra i pagani gli spettacoli erano molto to più licenziosi che non sono ai giorni nostri; che i Padri parlarono principalmente dei giuochi del circo e dei combattimenti dei gladiatori, di cui non ci rimane alcuna traccia. Questo è falso. Tertulliano non condanna con minor vigore la commedia e le pantomime che gli altri spettacoli; egli domanda per ironia ai cristiani se respirano per tutti i loro sensi gli allettamenti della voluttà facciano le prove del martirio. Ai tempi dei SS. Giov. Crisostomo ed Agostino, sotto il regno di Teodosio e dei suoi figliuoli, non sussistevano più gli spettacoli crudeli; Costantino primo imperatore cristiano, aveali proibiti, e la sua legge fu eseguita.

Se ci chiedono in qual luogo del Vangelo sieno espressamente proibiti gli spettacoli, citeremo francamente queste parole di Gesù Cristo (*Matt.* c. 5, v. 28): *Chiunque rimira una donna per risvegliare in se un desiderio impuro, già nel suo cuore commise l'adulterio* (c. 18, v. 4): *Guai al mondo pei scandali che vi regnano, e quelle di S. Paolo* (*Ephes.* c. 5, v. 3, 4): *Non si sentino mai tra voi scurrilità, parole burlesche od oscene; queste non convengono agli uomini destinati ad essere santi.* Non prescriverranno mai contro queste leggi il gusto, il costume, i pretesti, l'esempio per quanto sia generale.

Il P. le Brun avea scritto in un modo sensatissimo contro gli spettacoli, e n'avea fatto conoscere il pericolo. Questi era un prete, non si avevano solide ragioni ad opporgli. Quindi gli si rispose affettando di dispregiarlo. Ma M. di Poissy non era né prete, né teologo, né casista, e le sue lettere contro gli spettacoli furono stampate sei volte. Boileau dipinse l'opera come una scuola di libertinaggio, per questo non se ne restò disgustato. Un celebre deista ha dimostrato che la commedia non è migliore; egli non ebbe altri contraddittori che alcuni autori drammatici impegnati per interesse a sostenere la innocenza delle loro opere.

Per confutare tutti questi scrittori, si raddoppiò e triplicò il numero degli spettacoli; ed i più sciocchi furono proiettati, di tal guisa la vittoria restò dalla parte dei poeti e degli attori. A giudicarne dal grado di stima di cui già godono dobbiamo aspettarci di vedere loro ben presto accordare delle credenziali di nobiltà, per consolarli della infamia che loro era stata impressa colle leggi romane, e coi canoni della Chiesa. Sino ad ora, tra quel che si chiamano *persone di garbo* si giudica che il frequentare dei teatri faccia una parte essenziale della educazione della gioventù.

Ma hanno a farci delle grandi obiezioni; bisogna ascoltarli.

1.° Abbiamo bisogno di sollievo: un uomo di gabinetto

stanco dal lavoro e dagli affari, non può forse procurarsi un trattamento quanto lo voglia? ne trova uno pronto ad un'ora segnata; gli s'imputerà a delitto il prevalersene?

No, se quando è un trattamento onesto, e nel quale non corra alcun pericolo la virtù; ma bisogna cominciare dal provare che gli spettacoli sono di questo genere. Come facevano i nostri padri, quando non avevano delle compagnie d'istrioni ai loro comandi? Vorremmo sapere di qual solenne abbiano bisogno certi nomi che sono oziosi in tutta la loro vita? Non sono forse questi le principali colonne degli spettacoli? Già da più di mille cinquecento anni Tertulliano rispondeva che lo spettacolo dell'universo somministra ad un uomo sensato degli oggetti più degni di occuparlo e distrarlo, che tutto ciò può vedere e udire nel teatro. Tutta questa obiezione in sostanza si riduce a dire: siamo ignoranti, scioperati, depravati; dunque ci sono necessari gli spettacoli. Correggetevi, e non n'avrete più d'uopo. Quegli che se ne fece un bisogno per l'abitudine, lascia da parte gli affari più essenziali, i doveri più sacri del suo impiego, gli interessi più preziosi del prossimo per non mancare all'ora dello spettacolo.

2.° Un uomo, si dice, si dimostra singolare e hizzarro, quando non vi assiste.

Beata singolarità che ci distingue da una generazione corrotta! Un uomo dabbene, un buon cristiano fu sempre osservato in un secolo perverso. Ma verrà il giorno in cui gli schiavi della moda e del costume diranno parlando dei giusti: *Ecco quelli, dei quali una volta ci beffammo, e ce ne siamo divertiti. Stolti che fummo! riguardammo la loro condotta come pazzia, e come uno spregevole capriccio; ecco che ora sono posti fra i figliuoli di Dio, e coi santi hanno la loro sorte. Dunque noi abbiamo traviato, e non conoscemmo né la verità, né la giustizia* ec. ec. (Sap. c. 5, v. 3).

3.° Ci dicono ancora, noi non riceviamo alcuna sinistra impressione da ciò che veggiamo e sentiamo allo spettacolo.

Ciò può essere, perché l'abitudine del veleno può insensibilmente diminuirne gli effetti; la questione è, se mai sia lodevole avvezzarsi. Ma in coscienza delicata troverebbe sovente ferita. Come la maggior parte degli spettatori con trasero antecedentemente i costumi, di cui veggono il quadro, non ne sono molto commossi. Ivi si trovano quasi tra essi, il flagello della scena è a un di presso quello delle loro conversazioni, e negli attori riconoscono alcuni nomi della loro società. Se il vizio divenuto pressoché generale perde finalmente tutta la sua bruttezza, saremo costretti a confessare che ormai è inutile volere distrarre gli uomini. Ma in quelli vi scorgiamo il mondo come ce lo rappresentò Gesù Cristo, il mondo che non volle riconoscerlo (Jo. c. 1, v. 40), il mondo che chiuse gli occhi alla luce (c. 5, v. 49), che non può ricevere lo spirito di lui (c. 14, v. 17), da cui separò i suoi discepoli, e del quale incorse l'odio (c. 15, v. 18, 19), che riguardò il suo vangelo come una follia (I. Cor. c. 1, v. 18, ec.).

4.° Molti drammi contengono una ottima morale: pagana, non v'ha dubbio; in morale cristiana vi sarebbe malissimo situata. Alcuni squarci di morale sono il palliativo necessario per far passare la massime false e pericolose, le oscenità, e le immagini del vizio che vengono loro dietro. Resta sempre a sapere se alcuni cristiani saranno giudicati da Dio secondo la morale del teatro, o secondo le regole del Vangelo. Circ'a quei che non credono più Dio, né un'altra vita, niente abbiamo a dir loro, qui solo parliamo a quei cui restano ancora alcuni principii di religione e di timore di Dio.

5.° Vi sono tuttavia dei casti e dei confessori che permettono frequentemente gli spettacoli; si ha diritto di ascoltarli piuttosto che quelli che li proibiscono.

Se ciò fosse vero, ci contenteremmo rispondere col Van-

gelo che questi sono ciechi che guidano altri ciechi, e che tutti devono cadere nel precipizio (Matt. c. 18, v. 14). Ma questa è una calunnia; non si può citare alcuno esistente, il quale abbia deciso senza restrizione che sia permesso ed innocente il frequentare gli spettacoli. Forse si cavò questa falsa conseguenza dai principii posti da alcuni; ma gli avrebbero essi riprovati se avessero previsto l'abuso che se ne fa. Non v'è regola più falsa che giudicare della morale dei confessori dalla condotta dei penitenti. Si sa ciò che fecero i primi per aprire gli occhi a certi ciechi volentieri, e ricondurre al bene dei mondani ostinati; i pretesi che loro si opposero, le difficoltà che si addussero loro, le false promesse che loro si fecero, ec. In mezzo ad una generale ed incurabile depravazione veggono che molti mondani rinunziarono ai sacramenti ed a tutta la professione del cristianesimo anziché all'abitudine degli spettacoli: è facile cosa scegliere tra questi due estremi? Essi gemono, esortano, tollerano, sperano un futuro ravvedimento, ec. Quindi conchiudono non a proposito che approvano o permettono il frequentare gli spettacoli; sono costretti a tollerare molti altri disordini cui nessuno vuole rinunziare. Questo è certo che tutti i penitenti, i quali vogliono sinceramente ritornare a Dio, cominciano dal proibirsi per sempre questo pericoloso trattamento; dunque non è vero che i confessori lo permettano.

Ci si obietterà finalmente che con disprezzo dei canoni, delle leggi, delle censure, vi sono degli ecclesiastici, i quali non si fanno scrupolo di frequentare i teatri? Noi francamente diciamo che questi prevaricatori nell'altro hanno di ecclesiastico che l'abito, e che lo portano per disonorarlo; se i vescovi godessero ancora tutta la loro antica autorità si punirebbero, e li obbligherebbero ad osservare le convenienze del loro stato. Ma in un tempo di vertigine, nel quale gli increduli disseminarono in ogni parte una pestifera morale, di cui non si conosce maggiore soddisfazione che di spazzare le leggi, in cui i mondani fanno accoglienza a quel che si conformano ai loro costumi, non è stupore che il veleno abbia infetto molti di quelli che dal loro stato erano destinati ad arrestarne le funeste conseguenze.

Intorno agli spettacoli come occasione prossima di peccato potressi leggere il trattato latino su i medesimi, stampato a Roma nell'anno 1753, dal celebre padre Concino, domenicano. Venne quell'eccellente trattato composto coll'approvazione del pontefice Benedetto XIV; di quel medesimo pontefice che nel 1.° gennaio dell'a. 1748 pubblicò una dichiarazione autentica, nella quale protesta a tutto il mondo che egli tollera gli spettacoli con sommo rammarico, e che nelle dotte sue opere ha combattuto ognora gli spettacoli come occasioni prossime di peccare.

SPIGOLARE. — Significa raccogliere le spighe sparse in un campo già mietuto. Leggesi nel Levitico: *Quando tu segherai la messe dei tuoi campi, non metterai fino a terra tutta la superficie delle tue terre: né raccoglierti le spighe, che potranno restare; e nella tua vigna non coglierai i raspolli: né prenderai i granelli che cadono: ma lascerai che se li prendano i poveri ed i pellegrini.* E più avanti trovasi ripetuta la stessa massima colle seguenti parole: *Quando poi mietete le biade de' vostri campi, non le tagliate a terra: né raccogliete le spighe che restano: ma le lascerete per i poveri e per i forestieri (Levit. c. 19, v. 9, 10; c. 23 v. 22).* Gli ebrei dicono che doveva lasciarsi per i poveri almeno una sessantesima parte delle spighe del podere, ed il simile dell'uva, delle olive e degli altri frutti.

SPINE. — Gli Evangelisti i quali ci narrano che nostro Signore Gesù Cristo fu coronato di spine nella sua passione, non ci dicono di qual sorta di spine fosse composta la corona stessa, né se il Redentore la portasse anella croce, o se i giudei gliela togliessero allorché gli levarono il manto di porpora, e la canna che gli avevano posto

la mano. È opinione generale che Gesù la conservasse sul capo anche quando fu crocifisso, ed lo quanto alla specie di spine di cui era formata, gli uni credono che fosse lo spino comune *rubus*, altri il pruno aereo, o il rovo bianco, *rhamnus*; altri l'acacia, perchè questa pianta è detta spino in greco *acanthé* senza aggiunta; altri bianco-spino, altri il ginocchio marino. La storia antica nulla ci insegna anche intorno al modo per cui la santa corona si è conservata, e pervenuta sino a noi. L'opinione più comune in Francia dal secolo XIII in poi era che la corona di spine custodivasi a Costantinopoli al tempo degli imperatori francesi che regnarono dopo la conquista di quella città nel 1204, e che l'imperatore Baldovino II l'avendola offerta a S. Luigi, quel santo re ritirolla dalle mani de' veneziani, ai quali era stata da quei di Costantinopoli data in pegno per somme che avevano ricevute a prestito. La corona fu portata in Francia l' a. 1259 e collocata nella cappella di S. Nicola dalla quale venne traslocata due anni dopo nella S. Cappella fabbricata appositamente. Questa corona non è intatta, giacchè moltissime delle spine vennero distribuite in vari paesi della Francia, della Germania, della Spagna, ecc. La chiesa della S. Cappella venne dedicata sotto il titolo della S. Corona di spine nell' a. 1248, e la festa di questa dedica celebrasi annualmente nel 23 o 26 di aprile. Quanto alla festa della traslazione, che si fece della Corona da Venezia a Parigi sotto S. Luigi, essa celebrasi il giorno 11 di agosto (v. Tomaso Bartolini, *Dissertazione sulla Corona di spine*, Ballet, *Vita dei santi*, tom. 4, pag. 247. *Istrumenti della Passione di Gesù Cristo*. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia* alla parola Spine).

SPINOSISMO (v. SPINOSA).

SPINOSA (BENEDETTO).—Famoso ateo del secolo XVII, era figlio di un ebreo portoghese, mercante di una mediocre fortuna. Nacque ad Amsterdam al 24 di novembre del l' a. 1632, dove studiò la lingua latina sotto ad un medico. Applicossi in seguito alla teologia ed alla filosofia, riuozio al giudaismo, e professò apertamente l' Evangelio, frequentando le assemblee dei Menoniti, o quelle degli Arminiani di Amsterdam. Esseodossi sbarazzato di tutti gli affari temporali per filosofare con più libertà, ritirossi in campagna, e si smarrì talmente nei suoi pensieri, che cadde nell' ateismo. Andò in seguito a stabilirsi all'Aja, dove morì di asissia il 21 di febbrajo dell' a. 1677, in età di quarantacinque anni, dopo di avere composte molte opere. Le due che fecero maggior chiasso sono, il trattato intitolato: *Tractatus theologicus-politicus*, e l' *Opera postuma*. Il trattato teologico politico, che fu stampato per la prima volta ad Amsterdam nel 1670, venne tradotto e pubblicato in francese sotto ai seguenti titoli: 1.° *Riflessioni curiose di uno spirito disinteressato sulle materie le più importanti alla salute, tanto pubblica, quanto particolare; Colonia, 1618, in-42.*— 2.° *Trattato delle cerimonie superstiziose degli ebrei, tanto antiche come moderne; Amsterdam, 1673, in-42.*— 3.° *La Chiave del santuario. Le opere postume, che furono stampate nel 1677, in-4.°, contengono un lungo trattato di morale, varie lettere ed una grammatica ebraica. E in quest' opera che Spinoza sviluppa i suoi errori ed il suo sistema egualmente assurdo che empio e detestabile.*

Dice da principio che non vi è, e che non può esservi nella natura che una sola sostanza, e che questa unica sostanza, è dotata di un' infinità di attributi, e fra gli altri, dell' estensione e del pensiero. Dice in seguito, che tutti i corpi che esistono, sono modi e modificazioni della detta sostanza come estensione; e che gli altri esseri, come le anime degli uomini, sono modi di detta sostanza come pensiero. Dice altresì, che questa sostanza è Dio, e per conseguenza che tutto ciò che esiste è una parte od una modificazione di Dio; che Dio è il mondo, e che il mondo è Dio; che Dio è una causa necessaria e cieca di tutto

ciò che esiste; che non agisce liberamente, e che non può fare se non quello che le necessariamente; che non vi è nulla di contingente nella natura, e che l'esistenza delle cose è necessaria come la loro essenza; che gli esseri dell'universo non possono essere prodotti in un'altra maniera; che ogni volontà finita od infinita è una causa necessaria e costretta, ben lontana dall' essere libera; che è errore e pregiudizio immaginarsi che Dio abbia tutto fatto per l'uomo, e l'uomo per essere servito od onorato, o che Dio e l'uomo non agiscano senza proporsi qualche fine; che i pregiudizi sopra ciò che Dio ha preteso e sopra ciò che a lui debesi, non provengono che da ciò che si sente bene che si vuole cioè che si vuole, mentre ignorasi la causa che ci determina a volere; che la natura non si propone alcun fine; che tutte le cause finali non sono che chimeri e finzioni dello spirito umano; che le nozioni di Dio, del bene, del male, del merito e del demerito, delle lodi e del biasimo, di giustizia ed ingiustizia, d' ordine e di confusione, e molte altre simili, non sono che maniere di immaginare, che non segnano per nulla la natura delle cose, ma solamente la costituzione del cervello di ciascuno in particolare; che Dio non è né legislatore né giudice; che è un abuso il temere i suoi castighi, o l'attenerne le sue ricompense; che i profeti, Gesù Cristo e gli Apostoli non hanno annunziate leggi, e castighi e ricompense se non per contenere i popoli e lusingare i semplici; che non vi è alcuna azione che sia peccato, giacchè non vi è nulla contro la ragione, poichè la ragione non è che un' idea od un pregiudizio degli uomini, e che l'ordine naturale esige l'avvenimento di tutto ciò che chiamasi vizio, e che in forza di questo ordine naturale, l'uomo è necessariamente omicida, adultero, intertemperante, ecc. che l'anima degli ignoranti è affatto mortale, e quella dei dotti, parte mortale e parte immortale.

Il Dio di Spinoza, secondo il suo mostruoso e stravagante sistema, è dunque tutto nella natura, soggetto al movimento ed al riposo, immobile ed in un cambiamento perpetuo, grano al momento A, farina al momento B, bento-sto pane, chilo, carne, sangue; cagnone efficiente e soggetto passivo, agente e paziente in rapporto al male fisico ed al male morale. È egli che vuole e non vuole, che ama e che odia, che ogra e che afferma, che è tristo e che è allegro, che conosce e che ignora, principio e soggetto nello stesso tempo ad una infinità di pensieri stupidi, impuri, abbaunnevoli, ed a tutti i delitti del genere umano, di modo che tutte le frasi colle quali si esprime ciò che fanno gli uomini gli uni contro agli altri, non hanno altro senso che questo: Dio al odia da se stesso, egli si perseguita, egli si uccide, si mangia, si calunnia e si manda al patibolo; on criminale disteso sopra una ruota, non è altro che il Dio di Spinoza modificato in colpevole, disteso sopra Dio modificato in ruota, spirante sotto i colpi di Dio modificato in carnefice. Giacchè gli uomini, in la ruota, i colpi, il carnefice non sono che modificazioni di Dio, essi non fanno nulla, la sostanza agisce sola e riceve la modificazione. Queste assurdità e tutte le altre che vengono dallo spinozismo, furono perfettamente bene confutate da on grandissimo numero d' autori. Si possono leggere fra gli altri Lambertus Velhuis, nel suo trattato del culto naturale, nel quale confuta l' ateismo ed i principi di Spinoza; Giovanni Bredemungo, cittadino di Rotterdam; Regis, in fine del suo Trattato sull' uso della ragione e della fede; Huët, vescovo d'Avranches; i PP. Lami e Maudit dell' Oratorio; il P. Maclot, nella sua Storia dell' ateoico e del nuovo Teatamento; Jacquelin, nel suo Trattato dell'esistenza di Dio; Simm, nel suo libro dell' ispirazione dei libri sacri; le Vassor, nel suo Trattato della vera religione, stampato a Parigi nel 1688; Stoup, nel suo libro intitolato: Religione degli Olandesi; l' abate Bouteville, nel suo Discorso preliminare della religione provata coi fatti; il P. Tourneini-

ne, nella prefazione che ha premessa alla Dimostrazione dell'esistenza di Dio, di Fénelon, e le Riflessioni di Fénelon sul sistema di Spinoza; l'Abate François, nella sua opera intitolata: Prove della religione di Gesù Cristo contro gli Spinozisti ed i Deisti (t. 4, pag. 277, part. 1.ª seg.).

All'articolo PATRISMO (nel supplemento) vedremo come le dottrine di questo empio sieno state riprodotte con alcune modificazioni dai patetisti moderni.

SPIRAZIONE (v. TRINITÀ).

SPIRITO. — Sostanza immateriale e distinta dal corpo. Molti filosofi del passato secolo furono ostinati a segno di sostenere che gli autori sacri, ed i Padri della Chiesa, alla parola *spirito* non davano lo stesso senso che noi le diamo: che sotto questo termine intendevano soltanto una materia sottilissima, una sostanza ignea o aerea, inaccessible ai nostri sensi, e non già una sostanza assolutamente immateriale.

Senza entrare in veruna grammaticale discussione, accordiamo non osservi nelle lingue note, alcun termine proprio ed unicamente destinato a significare un ente immateriale. Come la immaginazione non ha valore, fu necessario ricorrere ad una metafora per indicarlo: la maggior parte dei nomi che gli si diedero significano il soffio, la respirazione, che è il segno della vita.

Ma tutti gli uomini senza avere alcuna tintura di filosofia, distinsero naturalmente la sostanza vivente, attiva, principio del moto, dalla sostanza morta, passiva, incapace di muoversi; nominarono la prima *spirito*, la seconda *corpo* o *materia*. Questa distinzione è tanto antica come il mondo, così estesa come la stirpe degli uomini. Tutti furono tanto persuasi della inerzia della materia, che supponnero uno spirito ovunque vi fosse del moto (v. PARAGONISMO).

La distinzione di questi due enti entra nel nostro intelletto, non solo per la via dei nostri sensi, ma per mezzo della coscienza delle nostre proprie operazioni. Un ente che conosce se stesso, che si rende testimonianza dei suoi pensieri, dei suoi voleri, di quello che fa e di ciò che sperimenta, non fu mai confuso coll'ente che niente sente, e che è puramente passivo. Poiché ogni uomo si conosce, dice: *Io sono una sostanza*: per analogia suppone anche una sostanza nel corpo o nella materia, senza poter comprendere quel che è, senz'aver alcuna idea chiara di una sostanza materiale. Dunque l'idea dello spirito è chiara, naturale, presa dal sentimento interno: l'idea della materia è una idea superficiale, calcata sulla prima.

Così la questione trovasi ridotta a sapere, se quando gli autori sacri, i Padri della Chiesa e gli antichi filosofi nominarono Dio, gli Angeli, le anime, egino le concepsero come enti morti, passivi, immobili, o come enti che si conoscono, che pensano, che agiscono: il pirronista più arido oserebbe forse dubitare su di ciò? Per non avere alcuna idea dello spirito, bisogna non aver mai riflettuto sopra se stesso. Questa idea cominciò a sembrare oscura dopo che certi filosofi si affaticarono d'imbrogliarla. Un disputatore può mettere in questione se il soffio o il fuoco sia un ente che conosce se stesso, che pensa, che ha la coscienza delle sue operazioni, ma un uomo sensato non se lo persuaderà mai: l'ignorante più sciocco se ne riderà.

Dunque veggiamo se gli autori sacri, i Padri della Chiesa, e tutti gli antichi filosofi sieno stati rei di questo assurdo.

I. Gli scrittori sacri e i Padri della Chiesa hanno ammesso la creazione: concepirono che Dio agisce col solo volere: Dio dice, *sia fatta la luce, e la luce fu fatta*. Può forse essere creatore un ente materiale? Alcun materialista credette mai possibile la creazione? Dicono, parlando della creazione dell'uomo, che Dio soffì sopra un corpo, e l'uomo diventò un'anima vivente: che l'uomo è fatto ad immagine di Dio. Eccep le due sostanze chiaramente distinte; l'uomo che rassomiglia a un Dio puro spirito, che sen-

te e conosce se stesso, che pensa, vuole, opera, non sarà che una porzione di materia?

Dopo d'entramila cinquecento anni di dispute filosofiche, siamo ancora a queste due prime parole, né mai faremo un passo di più. Lo spirito è l'ente che si sente, si conosce, vede e agisce; il corpo è l'ente che nulla sente, né si muove, se non è spinto e messo in moto. Si seppe distinguergli da Adamo sino a noi e a dispetto della chiara filosofia si continuerà a distinguersi sino alla fine dei secoli.

Poco importa sapere se gli antichi pensarono o no, che ogni spirito sia sempre vestito di un corpo sottile: ci basta che non abbiano mai confuso questi due enti.

Dicesi nella Genesi (c. 1.ª, v. 27), che lo spirito di Giacobbe cominciò a rivivere, quando seppe nuove di Giuseppe. Nel libro dei numeri (c. 27, v. 16) Mosè dice: *Che il Signore Dio degli spiriti, di ogni carne, sceglia un uomo capace di guidare tutta questa moltitudine*. Isaia (c. 26, v. 19), dice al Signore: *L'anima mia ti desidera nella notte, e nel mattino si stieglia il mio spirito per te nel fondo del mio cuore*: L'Ecclesiastico (c. 12, v. 7), dice che la polvere dell'uomo ritornerà in terra da cui è stata cavata, e che lo spirito ritornerà a Dio che lo ha dato. Tobia (c. 3, v. 6), domanda a Dio che il suo spirito sia rievocato nella pace, ec. In tutti questi passi non si parla di soffio, né di una sostanza materiale, come pretendono gli increduli.

In molti altri luoghi si parla di spiriti buoni o malvagi, i quali vanno ove loro piace, parlano, agiscono, si presentano innanzi il trono di Dio, ec. Queste sono semplici metafore: non sarebbe possibile dar loro un senso ragionevole, e gli autori sacri loro attribuiscono operazioni che non possono convenire ad entità materiali, per quanto sottili si suppongono. Quando Gesù Cristo dice nel Vangelo (Jo. c. 4, v. 24): *Dio è spirito, si deve adorarlo in spirito e verità*, certamente non volle dire che Dio è un corpo sottile.

Noi però accordiamo che la parola *spirito* nella santa Scrittura, non sempre significa una sostanza immateriale. Come è proprio dello spirito agire, gli antichi appellarono spirito ogni causa che agisce, come il vento, le tempeste (Psal. 148). L'Ecclesiastico (c. 30, v. 35 e seg.), dice: *Vi sono degli spiriti che furono creati per la vendetta. Il fuoco, la grandine, la fame, la morte, le bestie feroci, i serpenti, la spada*. Il nome di spirito cattivo è qualche volta dato a malattie ignote e riguardate come incurabili, e in altri passi lo *spirito impuro* è ad evidenza il demonio. Quindi pure ne risulta che gli antichi furono più inclinati a spiritualizzare i corpi, che a materializzare gli spiriti.

C'impongono gli increduli, quando dicono che *spirito* è una parola vuota di senso, un termine puramente negativo, che significa soltanto ciò che non è corpo. Potremmo con altrettanta ragione dire che *corpo* o *materia* significa solamente ciò che non è spirito. Se vi sono dei cattivi filosofi, i quali decidono che tutto ciò che non è corpo è nulla, si conoscono ancora degli Idealisti, i quali sostengono che non vi sono se non spiriti, che i corpi non sono che un'apparenza ed una illusione fatta ai nostri sensi; gli uni non sono più ragionevoli degli altri.

Dicono che i filosofi e i teologi sino a Descartes attribuivano l'estensione agli spiriti. Quando ciò fosse vero, nulla ne seguirebbe, poiché a malgrado di Descartes, vi sono ancora a' giorni alcuni filosofi che ammettono la distinzione essenziale tra i corpi e gli spiriti, e sostengono che questi non sono assolutamente senza estensione (v. Cudworth, *Sistem. intell.* c. 8, sez. 3, §. 52, l. 2, p. 497).

Se ci chiedono come proviamo l'esistenza degli spiriti ovvero delle sostanze distinte dalla materia, ogni uomo sensato risponderà: 1.º Sento, che sono io, e non un altro; se qualche volta sono passivo, altra volta sono attivo; che quando agisco con riflessione, lo faccio liberamente e per mia elezione: ecco tre sentimenti dei quali la materia non è essenzialmente capace. Per altro è impos-

sibile ad ogni filosofo spiegare per un meccanismo corporeo le operazioni dell'anima, il pensiero, la riflessione, il volere, le sensazioni, il moto comunicato e non comunicato: i materialisti sono costretti a convenire con noi.

2.° L'ordine fisico dell'universo non può esser attribuito all'azzardo, o ad una cieca necessità, vi ripugna il buon senso; dunque bisogna che questo sia opera di una intelligenza, o di uno spirito. Ma se vi è uno spirito autore e conservatore del mondo, che cosa impedisce che non abbia esso dato l'essere ad altri spiriti di un ordine inferiore? Parimenti è necessario un ordine morale per fondare la società tra gli uomini; se non v'è uno spirito legislatore supremo, questo ordine non avrebbe verun fondamento, e sarebbe un assurdo supporre che niente sia assolutamente bene o male nell'ordine fisico, e che vi sia del bene e del male nell'ordine morale.

3.° Il sistema di quei che negano l'esistenza degli spiriti non è altro che un caos di contraddizioni e di conseguenze perniciose alla società, e non può essere abbracciato che per motivi oltresi. Tutto il genere umano reclama contro la pertinacia dei materialisti; essi in ogni tempo eccitarono il disprezzo e l'odio pubblico; è un tratto di stoltezza il voler essi lottare contro il senso comune.

Quando queste prove non fossero dimostrative per gli uomini di tutte le nazioni, lo sono per noi che le veggiamo confermate dalla rivelazione. Ai filosofi appartiene svilupparle; a noi basta indicarle sommarariamente. Ma un teologo deve sapere su qual fondamento si accusino gli autori sacri, e i Padri della Chiesa di non avere conosciuto la natura degli enti spirituali, di aver creduto che Dio, gli angeli, e le anime umane sieno sostanze corporee.

Beausobre, nella sua storia del Manicheismo (I. 5, c. 2, §. 8) fece ogni sforzo per iscansare i Manichei, i quali concepivano la natura divina come una luce estesa, per conseguenza come un corpo; egli pretende che questa opinione non pregiudichi punto alla fede né alla pietà. Ecco le sue ragioni. 1.° La santa Scrittura non decide il contrario; il termine *incorporeo* non si trova nella Bibbia. Origene lo ha osservato. 2.° Questo Padre dice che i dottori cristiani i quali credevano Dio corporeo, citavano in prova questo detto di Gesù Cristo (Jo. c. 4, v. 24): *Dio è spirito*, vale a dire *un soffio*; perciò gli autori ecclesiastici non davano alla parola *spirito* lo stesso nome che noi le diamo.

3.° Origene stesso confessa che ogni spirito, secondo la nozione propria e semplice di questo termine è un corpo (I. 15, in Jo. v. 12). Novaziano (I. de Princ. c. 7) dice: « Se prendete la sostanza di Dio per uno spirito, lo farete una creatura. 4.° Potete, dice S. Gregorio Nazianzeno, concepire lo spirito senza concepire del moto e della diffusione? ... Dicendo che Dio è incorporeo o immateriale, dicesi quello che Dio non è, e non ciò che egli è Tutti i termini che si adoperano per spiegare questa incomprendibile natura, presentano sempre al nostro spirito l'idea di qualche cosa sensibile » (Or. c. 34). 5.° Questo stesso Padre dice in altro luogo, l'Angelo è un fuoco ovvero un soffio intelligente; l'autore delle Clementine appella gli Angeli spiriti ignei. Secondo l'opinione di Metodio, le anime sono corpi intelligenti (in Fozio, Cod. 254). Se crediamo a Caio prete di Roma, lo spirito dell'uomo ha la stessa figura del corpo, ed è diffuso in tutte le sue parti (Ibid. Cod. c. 48). 6.° Finalmente S. Agostino (Ep. c. 28) confessa che l'anima in un certo senso è un corpo. Nelle sue confessioni (I. 5, p. 44) dice: *Se avessi potuto avere una volta l'idea delle sostanze spirituali, avrei ben presto annichilate tutte le macchine del Manicheismo.*

Non potevano gli increduli lasciare di seguire Beausobre, e spacciare che i Padri della Chiesa non ebbero la nozione della perfetta spiritualità; che molto meno potevano averla i giudei, poiché non si trova essa nella Bibbia. Questa obiezione è assai grave per non meritare un serio esame.

1.° Quando si trovasse nella santa Scrittura il termine *incorporeo*, non avremmo fatto un passo di più, poiché secondo i nostri avversari, con questa parola gli antichi solamente intendevano un ente che non è un corpo grosso e sensibile, ma un corpo sottile, come l'aria e il fuoco. Che importa il termine, subito che troviamo la cosa nei libri santi. Questi c'insegnano che Dio è immenso, infinito, che riempie il cielo e la terra, che è presente a tutti i pensieri degli uomini (Jer. c. 22, v. 24. Baruch. c. 3, v. 23. Ps. 138, v. 3 ec.). Si può forse intendere ciò di un corpo? Spessissime fiate, nella Scrittura, lo spirito significa il pensare, la intelligenza, le cognizioni soprannaturali (Ex. c. 33, v. 31. Num. c. 11, v. 23, 29 ec.). Dunque questo non è né il soffio, né un corpo sottile.

2.° Un autore pagano rese ai giudei più giustizia che non fecero i nostri avversari: « I giudei, dice Tacito, concepiscono un solo Dio col pensiero, ente sovrano, eterno immutabile, immortale ». *Judei mente sola, unquam numen intelligent, summum illud et aeternum, neque mutabile, neque iteriturnum.* Dove aveano presso i giudei questa sublime nozione, se non dalla Bibbia?

Il. Non avremo maggior difficoltà a giustificare la credenza dei Padri della Chiesa, che quella degli autori sacri.

1.° Origene (de Princ. I. 1, c. 1), dice così: « So che alcuni vorranno sostenere, che secondo le nostre Scritture, Dio è un corpo, perchè vi si dice, *Dio è un fuoco discorante, Dio è spirito o soffio, Dio è luce* ». Come sa Beausobre che Origene con questa parola alcuni abbia inteso i dottori cristiani, gli autori ecclesiastici, e non alcuni filosofi ed eretici? Era sincero nel confessare che in questo stesso luogo Origene prova la perfetta spiritualità di Dio, egli sostiene che le parole della Scrittura non devono esser prese nel senso grammaticale, ma in un senso spirituale; i principi che egli mette (Ibid. n. 6, v. 7), dimostrano ugualmente la perfetta spiritualità degli Angeli e delle anime umane. Perchè sopprime Beausobre questo fatto essenziale? Origene (tom. 15, in Jo. n. 24), replica lo stesso; confuta quei che dicevano che queste parole, *Dio è spirito* significavano *Dio è un soffio*. Confessa che *spirito* nel senso grammaticale significa un corpo; ma prova che non si deve prenderlo in questo senso. Niente di più dice il testo citato da Novaziano.

2.° Bisogna prima sapere che nel disc. 34 citato da Beausobre, S. Gregorio Nazianzeno prova *ex professo* contro i Manichei che Dio non può essere un corpo; e lo stesso Beausobre l'osservò altrove. Nello stesso discorso, nel 58. Carm. de Virgin. ec., questo Padre chiama gli Angeli intelligentie pure, enti intelligibili e intelligenti, nature semplici che non si comprendono se non col pensiero. La confessione che ei fa della debolezza della nostra mente per concepire le sostanze spirituali, e della insufficienza del linguaggio per esprimere la natura, prova che non le prende per corpi; non è difficile né concepire i corpi sottili, né esprimerne la natura. Confessa etiam che *incorporeo* e *immortale*, e *immateriale* sono due termini puramente negativi, ma non soggiunge che questi termini sieno falsi riguardo a Dio.

3.° Già accordammo non esservi in alcun linguaggio un termine proprio e sacro per distinguere lo spirito; che assolutamente, bisogna esprimerlo con una metafora presa dai corpi; dunque che cosa provano quelli di cui si servono S. Gregorio Nazianzeno, Metodio ed altri? Niente affatto. Quando una sola volta si fossero spiegati in una maniera ortodossa, ciò basterebbe per convincere d'ingiustizia i loro accusatori. I Padri attribuirono agli spiriti il *moto*, vale a dire l'azione; chiamano *diffusione* la presenza in molte parti dello spazio, e nulla ne segue.

Le parole *corpo* e *materia* non sono meno metafisiche che la parola *spazio*. *Il* la materia, in origine significa *legno*, alcuni autori la tradussero in latino per *sylva*; se si

sostenere che dicendo Dio essere *immateriale*, solamente intendiamo che non è *legno*, saremmo degni di derisione. *Corpo*, nella nostra lingua, come in tutte le altre, ha almeno dieci o dodici significati diversi: un *povero corpo*, significa sovente un *povero spirito*; sapere quel che un uomo ha nel corpo, è sapere che cosa pensa; si può dire il *corpo di un pensiere* per distinguere il principale dagli accessori. Perciò gli antichi spesso confusero *corpo con sostanza*; chiamarono *corpo* ogni ente limitato e circoscritto da un luogo, ogni ente suscettibile di accidenti e modificazioni passeggere; lo mostreremo alla parola *TERRESTRIANO*. In questo senso dissero che Dio solo è incorporeo. La più viziosa di tutte le filosofie è di fabbricare delle ipotesi su alcuni termini equivoci. Beausobre venti volte querelossi, che si abbia fatto il processo agli eretici sopra alcune parole; ed egli non fece altrimenti per rapporto ai Padri della Chiesa.

4.° Poiché S. Agostino dice che l'anima umana è *corpo in un certo senso*, bastevolmente da ad intendere che non lo è in senso proprio (*l. contra Ep. Fund. c. 16*), ed altrove confuta i Manichei i quali dicevano che Dio è la luce, per conseguenza un corpo. Nessuno professò con più energia di questo Padre, né provò meglio la perfetta spiritualità di Dio, degli Angeli e delle anime umane; sarebbe inutile trascrivere ciò che ha detto.

Senza dubbio Beausobre per disingannare noi dei suoi parolucci ci rimette al P. Petavio (*Dogn. Theol. t. 8, de Angelis, l. 1*). Di fatto questo teologo, dopo aver citato nel cap. 2.° i passi dei Padri che sembrano supporre gli Angeli corporei, cita nel 3.° il grandissimo numero di questi santi dottori, i quali sostennero la perfetta spiritualità delle intelligenze celesti, e anticipatamente confutò la maggior parte delle ragioni di Beausobre.

È falso che l'ipotesi di un Dio corporeo sia indifferente alla fede ed alla pietà; questo errore è incompatibile col dogma essenziale della creazione, e con quello della SS. Trinità. Se Dio non fosse creatore, bisognerebbe ammettere il sistema delle emanazioni, con tutti gli assurdi che ne seguono; bisognerebbe concepire Dio come l'anima del mondo, supporre con gli stoici la fatalità di tutte le cose; con gli epicurei la materialità dell'anima umana, per conseguenza la di lei mortalità, errori che distruggono il fondamento della morale e della religione (*v. DIO, ANGELO, ANIMA, EMANAZIONE, ec.*).

Mosheim nelle sue note su Cudworth (*Sist. intell. c. 8, sez. 3, §. 21*) dice che gli antichi filosofi distinguevano nell'uomo due anime, cioè l'anima sensitiva, che appellavano *anco spirito*, e concepivano come un corpo sottile, e l'anima intelligente, incorporea, indissolubile, immortale. Alla morte dell'uomo si separavano queste due anime dal corpo, e restavano sempre unite, ma non confuse, di modo che una poteva essere assolutamente separata dall'altra. Pretende lo stesso critico che i Padri della Chiesa abbiano conservato questa filosofica opinione nel cristianesimo.

Supponiamo per un momento che vi sieno alcuni Padri della Chiesa, i quali di fatto abbiano pensato nella stessa foggia; da ciò ne segue che questi Padri come anco gli antichi filosofi ebbero un'idea chiarissima della perfetta spiritualità, poiché l'attribuirono all'anima intelligente che appellavasi *mente*, in tanto che era distinta dall'anima sensitiva, *anima*, che si riguardava come un corpo sottilissimo. Ne segue pure che se i Padri credettero gli Angeli essere sempre vestiti di un corpo sottile, perciò non li confusero col corpo, e li riguardarono sempre quali sostanze spirituali per essenza. Finalmente ne segue che Dio è puro spirito con più forte ragione, secondo la credenza dei Padri, che è quella degli autori sacri; e perciò gli accusatori dei Padri hanno torto per ogni riguardo.

III. Ma poiché non si rimprovera agli antichi filosofi di

non aver conosciuto la perfetta spiritualità, se non per far cadere questo biasimo su i Padri della Chiesa, siamo costretti ad esaminare come sta l'affare.

Mosheim, nella stessa opera (c. 4, §. 26, nota 9) prova con alcuni passi fortissimi di Cicerone e di altri filosofi, che gli antichi non diedero alle parole *spirito*, *anima*, *incorporeo*, *ente semplice*, *ente puro*, ec., lo stesso senso che noi diamo loro; che chiamarono *spirituale* e *incorporeo* ogni corpo sottile, igneo e aereo; *ente semplice* quello che non è composto di atomi di differente natura o di materie di differenti specie, che pensavano che quando è formata una sostanza di una materia omogenea, le sue parti sono inseparabili, e per conseguenza ella è indistruggibile ed immortale. Questo critico così bene istruito delle opinioni dell'antica filosofia, pure aggiunge una restrizione. « Non pretendo asserire, dice egli, che nessuno degli antichi abbia avuto l'idea della perfetta spiritualità; voglio soltanto dire, che quando si leggono le opere, non debbi credere che ogni volta che adoprano gli stessi termini come noi, vi diamo anco lo stesso senso ».

Gli rendiamo grazie di questa osservazione. Poiché egli non nega esservi stati degli antichi filosofi i quali ebbero la idea della perfetta spiritualità, è nostro dovere esaminare se i Padri della Chiesa non abbiano adottato questa nozione, piuttosto che quella degli altri filosofi.

Si sa benissimo che Democrito, gli Epicurei ed altri, non ammettevano l'idea della perfetta spiritualità, poiché sostenevano che gli spiriti o le anime fossero composte di atomi; ma si sa ancora che Pitagora, Platone e i loro discepoli oppugnarono con tutte le loro forze l'opinione degli Epicurei. Ma questi ultimi non furono mai tanto insensati da pretendere che le anime fossero composte di atomi grossi, ovvero di parti meno sottili della materia; non dissero mai che questi atomi fossero eterogenei, o di differente specie; dunque i Platonici che gli attaccarono, intesero che le anime non sono composte né di atomi sottili, né di atomi omogenei.

2.° Gli Epicurei che supponevano gli atomi omogenei e della stessa specie, non meno sostennero che le anime, le quali n'erano composte fossero dissolubili, distruggibili, mortali, caduche; dunque è falso che abbiano pensato che le parti di una sostanza composta di materia omogenea fossero state inseparabili, e non si proverà mai che i loro avversari abbiano sostenuto il contrario su questo punto.

3.° Gli antichi filosofi non conobbero materia più pura né più sottile del fuoco o luce, dell'aere *oetere*; ma vedremo che, secondo i Platonici, le anime non sono formate di veruno dei quattro elementi, che esse sono di una quinta natura assolutamente diversa, cui non poterono dare un nome; dunque pensarono che questa natura fosse puramente spirituale o immateriale.

È una cosa singolare che si suppongano i filosofi, soprattutto i Platonici, più stupidi del popolo. Ad imitazione del popolo adorarono gli elementi come Dei, il fuoco col nome di *Fulcano*; l'aere più puro, col nome di *Gioue*, ec. Ma li supponevano animati da un'intelligenza, da un genio, o da un'anima capace di vedere, di intendere, di conoscere ciò che si faceva per piacere a lui: Platone lo insegna formalmente nel *Timeo*, p. 528 B., ed altrove. I Parsi che adorano anco al presente il fuoco, hanno la stessa idea (*v. PARS*). Gli ignoranti non meno che i dotti, i quali supposero ogni natura animata dalle intelligenze, non le confusero mai coi corpi o grossi o sottili, di cui le credevano vestite.

4.° Questo medesimo fatto è altresì dimostrato dalla distinzione che misero i filosofi tra l'anima sensitiva e l'anima intelligente, tra l'anima dei bruti e quella degli uomini: non dissero mai che l'anime dei bruti fossero corpi grossi, ovvero corpi composti di materia eterogenea; sebbene riguardassero queste come corpi omogenei e sottili-

simi, le credettero mortali e caduche; dunque peccarono diversamente riguardo all'anima intelligente. Quindi Platone, nel Timeo, dice (ibid.), che Dio formando il mondo, *mentem quidem omnino, animam vero corpori dedit.*

5.° Questo stesso filosofo (nel Fedro, p. 391, O.) sostiene che un'anima non può essere più grande o più piccola di un'altra anima: perché no, se questa fosse un corpo sottile?

6.° Nessuno meglio di Cicerone conobbe le opinioni dei diversi filosofi sulla natura dell'anima, poiché le riferì tutte. Nelle sue questioni accademiche (l. 4, n. 225, ed. Rob. Steph. p. 31) propone questa: *Se l'anima sia un ente semplice o composto: nel primo caso, se sia fuoco, aria, sangue, o se sia come vuole Zenocrate, un'intelligenza senza al cui corpo, mens nullo corpore: allora, dice egli, non si ha difficoltà a comprendere che cosa ella sia.* Ecco almeno Zenocrate difensore della perfetta spiritualità. Ben presto Cicerone sarà della stessa opinione, ed è quella di Platone, sotto cui Zenocrate aveva studiato la filosofia.

Nelle Tuscolane (l. 1, n. 61, p. 114), Cicerone dopo aver parlato dei quattro elementi, domanda, se l'anima sia una quinta natura, la qual'è più difficile a nominare che a concepire: *Quinta illa non nominato magia, quam non intellecta natura;* sarebbe stato facile darle un nome, se fosse stata ritenuta per un corpo sottile. Nello stesso libro (n. 80, p. 145) dice pure: *Molti sostengono la mortalità dell'anima, perché non possono immaginare né comprendere che cosa ella sia, quando non ha più corpo, come se fosse più facile concepire quale sia nel corpo la sua forma, la sua grandezza, il suo luogo. Se non concepivamo ciò che non mai vedemmo, non è più facile concepire Dio, che l'anima umana separata dal corpo. Non veggiamo in che cosa sia difficile concepire l'anima umana come un corpo sottilissimo.*

Al n.° 63 riferisce questo discorso tratto dal Fedro di Platone (pag. 344, D): *Chi sempre agisce, è eterno; se cessa di agire, non sarebbe più tale. L'ente solo che muove se stesso, non cessa mai di muoversi, poiché non può cessare di essere ciò che è per essenza, principio del moto. Questo principio non può venire da un altro, non sarebbe più principio; dunque non può né incominciarsi né cessare di essere. Si sa che tra i greci muovere ed agire, moto ed azione sono sinonimi. La questione non è, se il raziocinio di Platone per approvare l'eternità dell'anima sia o non sia solido; ma lo avrebbe potuto fare, se avesse riguardato l'anima come un corpo sottile? Noi sostenghiamo che questo filosofo non mal credette che un corpo di alcuna specie possa essere un principio di azione, e per questo i materialisti non gliel'hanno mai perdonata.*

Cicerone (n. 101) aggiunge: *Se vi è, come vuole Aristotele, una quinta natura differente dai quattro elementi, è quella degli Dei e degli spiriti. . . . Questi sono esseri da mezzogiorno e da composizione, non sono enti terrestri, umidi, ignei o aerei; tutti questi corpi sono incapaci di memoria, di pensiero, di riflessioni, di ricordando del passato, di precedenza dell'avvenire, di sentimento del presente. Queste facoltà sono veramente divine; l'uomo non può ricorcerle che da Dio. . . . Di fatto, Dio stesso non può esser conosciuto se non come una intelligenza, mens, disimpegnata da ogni mezzogiorno terrestre e caduco, che tutto vede, che tutto muove, e la cui azione è eterna.*

Lo ripete al n. 110, p. 119: *La natura dello spirito, animi, è una natura unica e singolare, propria a lui solo. . . . Per non essere fisici stupidi, dobbiamo conoscere che lo spirito non è un ente mischiato, né composto di parti, né rammassato, né doppio. Dunque non può essere tagliato, diviso, scomposto, distrutto, ovvero cessar di essere. Confessiamo che questa traduzione non riceve tutta la energia dei termini di Cicerone: *Nihil admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil cogmentatum, nihil duplex.* Un dotto commentatore di questo filosofo con ragione domanda di quali*

termini più forti possa servirsi per esprimere la perfetta spiritualità.

Al n. 124, lo stesso Cicerone dice: *Quando si tratta dell'eternità delle anime, ciò s'intende dello spirito puro, che mente, che non è soggetto ad alcun moto sregolato, e non della parte che è soggetta al dispiacere, alla collera, ed alle altre passioni. In quanto all'anima dei bruti, essa non è dotata di ragione.*

È nelle Tuscolane (l. 5, n. 55, pag. 172) si esprime così: *Lo spirito dell'uomo emanato dallo spirito di Dio deceptus e mente divina, non può essere paragonato se non a Dio, se così si può parlare.* Non si lascerà d'argomentare sulla parola *deceptus*, e concludere secondo l'opinione di Cicerone, che lo spirito di Dio è composto di parti separabili, poiché le anime umane ne sono tante porzioni staccate. Ma alla parola *EMANAZIONE* abbiamo mostrato, che secondo la foglia di pensare dei filosofi, uno spirito può produrre un altro senza veruna diminuzione e senza divisione alcuna della sua sostanza, come un cero ne alluma un altro senza perdere niente della sua luce né del suo calore, e come il pensiero dell'uomo si comunica ad un altro per mezzo della parola, senza separarsi dal primo.

Scorgesi benissimo che questi paragoni non sono giusti e niente provano; ma finalmente tal'era l'antica filosofia, e non ne segue che quelli che così ragionano, non abbiano alcuna idea della perfetta spiritualità.

Mosheim ha forse trovato in Cicerone dei passi che possano distruggere ciò che abbiamo stabilito?

Il primo è tratto dalle questioni accademiche (l. 1, n. 35, p. 6) dove dice che secondo Platone ed Aristotele, *come la materia non può essere unita, se non vi è una forza che la trattiene, così la forza non può essere senza qualche materia, perché è necessario che tutto ciò che esiste sia in un luogo.* Che cosa volevano questi filosofi? Pensavano che Dio causa efficiente di tutti gli enti, e principio della forza attiva, non avrebbe potuto esistere né agire, se non vi fosse stata della materia, perché non vi sarebbe stato luogo in cui egli potesse essere; e per questo supponevano la materia coeterna a Dio. Ma altro è sostenere che questa forza attiva non ha potuto esistere senza qualche materia, fuori di essa, che fosse il soggetto e il luogo della sua azione, altro è dire che essa non ha potuto essere senza che vi fosse della materia in essa, ovvero senza che fosse materiale. Mosheim espressamente si accobbe per non vederne il senso. Questo medesimo passo dimostra che questi filosofi hanno posto una differenza essenziale tra la sostanza attiva, causa efficiente degli enti, e la sostanza inerte, passiva, incapace di moto e di azione; differenza che è la base di tutto il sistema di Platone.

Il secondo passo è quello che citammo (Accad. Quest. l. 4, n. 225, p. 31) dove Cicerone suppone il fuoco, l'aria, il sangue, esser enti semplici, perché sono composti di parti omogenee. Che cosa ne segue? Che talvolta le parole *ente semplice, ente puro, ente incorporeo* non significano lo spirito puro; ma forse non significano mai? Anche nella nostra lingua, la parola *semplice* ha cinque o sei significati diversi; le conseguenze sono quelle che determinano il vero senso. Non si doveano sopprimere i termini di Zenocrate che seguono: *mens sine corpore*, né la *quinta natura*, di cui parla Aristotele, e che è quella dell'anima. Non dissero mai questi filosofi che l'aria, il fuoco, il sangue non sieno composti di parti, e che non possano essere divisi, ma lo dissero parlando dell'anima.

Abbiamo anche citato il terzo passo (Tuscol. Quest. l. 1, n. 80, p. 115), dove Cicerone domanda se si comprende che cosa sia l'anima unita al corpo, la sua forma, la sua grandezza, il suo luogo. Ma questo è un argomento personale che Cicerone fa agli epicurei; ed è come se avesse loro detto: Poiché per comprendere che cosa sia l'anima separata dal corpo, volete conoscere la sua forma, gran-

dezza, luogo, mostratecele in questa stessa anima unita al corpo. Argomentare contro un avversario coi suoi propri principi, non è per ciò un adottarli.

Mosheim ne cita un quarto di Calcidio, che è altresì di Platone e di Aristotele, dove dicesi, che l'anima è composta di moto o di azione, di sentimento o di incorporeità. Questa ultima parola gli avrebbe dovuto far comprendere che qui si parla di tre qualità, o di tre facoltà dell'anima, e non di tre parti. Potremmo ancor al presente esprimerci alla stessa foggia, senza negare per questo che l'anima sia un puro spirito.

Dicesi se si vuole, che gli antichi filosofi non seppero esprimere con tanta chiarezza, precisione, costanza come noi la perfetta spiritualità, che non sempre ne conobbero tutte le conseguenze, e sovente non le ravvisarono; noi non discorderemo. Ma che si sostenga che non ne ebbero alcuna nozione, o che questo fatto è dubbioso, o che nei loro scritti non vi sia cosa, la quale possa convincersene, questo è ciò che non confesseremo mai, perchè è falso, almeno per rapporto a Platone ed ai suoi discepoli.

Ora domandiamo se vi sia della probabilità che i Padri della Chiesa abbiano adottato piuttosto le idee degli altri filosofi che le sue. Non si lascia di ripeterci che i Padri furono platonici, che introdussero nella teologia cristiana tutte le nozioni di Platone, ec. Dirassi che le hanno abbandonate circa la natura degli spiriti, e che abbracciarono il sistema degli atomi? Se prima di essere cristiani seguirono Platone, dopo la loro conversione ebbero un migliore maestro. Allo spandere del lume della fede videro che Dio è creatore, verità essenziale da Platone non ammessa, verità le cui conseguenze sono infinite: i Padri le conobbero benissimo, e per ciò ragionarono e parlarono meglio di questo filosofo. Se nelle loro dispute contro gli eretici, sfuggirono loro alcune espressioni ambigue dell'antica filosofia, ciò fu perchè l'umano linguaggio, sempre imperfettissimo nelle materie teologiche, non potè essere portato in poco tempo al punto di precisione, in cui è al presente. Ma ell'è un'affettata ingiustizia, per parte degli eterodossi prender sempre queste espressioni nel più cattivo senso, a vece di dar loro il senso ortodosso, di cui sono ad evidenza suscettibili.

La disputa, in cui siamo entrati è un poco lunga, ma ci parve indispensabile per confutare compiutamente alcuni rimbrotti che i protestanti e gl' increduli si ostinano a ripetere di continuo.

La parola spirito si prende in molti sensi nella Scrittura: 1.° Per lo Spirito Santo, terza persona della SS. Trinità. 2.° Per l'angelo, il demonio (Ebr. c. 4, v. 14. l. Reg. c. 18, v. 10). 3.° Per soffio, il respiro, la vita animale comune agli uomini ed alle bestie (Genes. c. 7, v. 15). 4.° Per vento (Psalm. 10, v. 7). 5.° Per la disposizione del cuore o del corpo, buona o cattiva: quindi si dice: lo spirito di gelosia, lo spirito di fornicazione, lo spirito di preghiera, lo spirito d' infermità, lo spirito di saggezza, lo spirito di timor di Dio, ecc. attribuendo queste disposizioni ai buoni o cattivi spiriti. 7.° Per lo spirito di Gesù Cristo, che anima i veri cristiani e che altro non è che la grazia ed l'adorazione celeste (Rom. c. 8, v. 5). 8.° Nel senso morale per tutto ciò che è opposto alla carne ed al peccato (Rom. c. 8, v. 13). 9.° Per quelle visioni, o apparizioni che si ritengono demoni o anime di defunti (Luc. c. 21, v. 37).

SPIRITO FORTE (v. INCREDULO).

SPIRITO PRIVATO. — Termine divenuto celebre nelle dispute di religione nel due ultimi passati secoli.

Per aver diritto di negare ogni sommissione alla dottrina della Chiesa, i pretesi riformatori sostennero non esservi alcun giudice infallibile del senso delle Scritture, nè alcun tribunale che abbia diritto di terminare le questioni che possono insorgere sui modo di intenderle; che la sola

regola di fede dei semplice fedele è il testo della Scrittura, inteso secondo lo spirito privato di ciascun fedele, vale a dire, secondo la misura di capacità, d'intelligenza e di lume che Dio gli ha dato.

Inutilmente si rappresentò loro, che questo metodo non può riuscire se non a moltiplicare le opinioni, le varietà, le dispute in fatto di dottrina, a formare tante religioni diverse quanti vi sono cervelli, ed a introdurre il fanatismo. Così avvenne. Da questo principio fondamentale della riforma si videro rapidissimamente nascere il Luteranismo, il Calvinismo, la setta degli Anabattisti e quella dei Sociniani, la religione anglicana, i Quakeri, gli Eruiti, gli Arminiani, i Gomaristi, ec.

Se lo stesso Calvino fosse stato fedele ai suoi propri principi con qual diritto fece egli bruciare in Ginevra Michele Serveto, perchè questo predicante intendeva diversamente da lui la santa Scrittura circa il mistero della SS. Trinità? Perchè adunare dei sinodi, comporre delle professioni di fede, fare delle decisioni la materia di dottrina, condannare delle opinioni, come fecero i Calvini nel sinodo di Dordrecht ed altrove? Mancero e i suoi Anabattisti, Socino e i suoi partigiani, Arminio e i suoi seguaci, ec. armati d' una Bibbia, ebbero altrettanto diritto di dogmatizzare e farsi una religione, come lo stesso Calvino. Questo è un argomento personale, cui i protestanti non poterono mai opporre nulla di solido.

Se ciascun privato fosse in diritto d'interpretare la santa Scrittura come a lui piace, questa in sostanza non avrebbe maggiore autorità che ogni altro libro. Se Gesù Cristo non avesse stabilito alcun tribunale per decidere le questioni che possono insorgere sul senso del suo Testamento, ei sarebbe a teoneri come il più imprudente di tutti i legislatori.

Ciò che vi è di singolare è, che i protestanti ci accusano di sottomettere la parola di Dio all'autorità degli uomini, perchè sostenghiamo che spetta alla Chiesa di fissare il vero senso della Scrittura; come se lo spirito generale della Chiesa fosse un giudice meno infallibile che lo spirito particolare di un protestante.

In sostanza che cosa fa la Chiesa determinando il vero senso di un qualche passo, per esempio, di queste parole del Vangelo: *Questo è il mio corpo*. Essa dice: Secondo la credenza che ho ricevuto dagli Apostoli, tanto a viva voce come per iscritto, queste parole di Gesù Cristo significano, *questo non è più pane, ma realmente e sostanzialmente è il mio corpo*; dunque ogni fedele deve credere così. Un protestante dice: Sebbene una società antica e numerosa pretenda aver appreso dagli Apostoli che queste parole hanno il tal senso, giudico, per mio spirito privato, che esse significano, *questo è la figura del mio corpo*; e in ciò credo essere illuminato dalla grazia, meglio che questa società, la quale si dà per Chiesa di Gesù Cristo. Da qual parte vi è qui il rispetto più sincero, la sommissione più esatta alla parola di Dio? (v. SCRITTURA SANTA).

SPIRITO SANTO. — Terza persona della SS. Trinità. I Macedoniani, nel quarto secolo, negarono la divinità dello Spirito Santo; gli Ariani sostennero non essere uguale al Padre; ma non pare che gli uni, nè gli altri abbiano negato che lo Spirito Santo sia una persona; i Sociniani dicono che questa è una metafora per indicare l'operazione di Dio.

Nulladimeno l'Evangelo parla dello Spirito Santo come di una persona distinta dal Padre e dal Figliuolo. L'Angelo dice a Maria, *che lo Spirito Santo sopravverrà in lei; in conseguenza che il fanciullo, che nascerà da essa, sarà il Figliuolo di Dio* (Luc. c. 4, v. 35). Gesù Cristo dice ai suoi Apostoli, *che loro manderà lo Spirito Santo, lo Spirito consolatore, che proceda dal Padre; e questo Spirito insegnerà ad essi ogni verità, dimorerà in essi, ec.* (Jo. c. 14, v. 16, 26; c. 15, v. 26). Ordina loro che battezzino

tutte le genti nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo (Matt. c. 28, v. 19). Ecco le tre persone poste sulla stessa linea; dunque sono così reali l'una come l'altra; qui niente vi è di metaforico. Lo Spirito Santo è una persona, un ente sussistente, come il Padre ed il Figliuolo. Certamente Gesù Cristo non ordinò battezzare in nome di una persona che non fosse Dio.

Di fatto, dicesti in molti luoghi indifferentemente, che lo Spirito Santo ispirò i profeti, e che Dio gli ispirò. S. Pietro rinfaccia ad Anania di avere mentito allo Spirito Santo, di non aver mentito agli uomini, ma a Dio (Act. c. 5, v. 3). I doni dello Spirito Santo sono appellati doni di Dio (1. Cor. c. 12, v. 4, ec.). Dunque hanno torto i Sociniani di affermare che lo Spirito Santo non è chiamato Dio nella santa Scrittura. I Padri si servirono di questi passi per provare la divinità dello Spirito Santo agli Arianisti ed ai Macedoniani; perciò questi ultimi furono condannati nel concilio generale di Costantinopoli l'a. 381.

Pretendono i Sociniani e i Deisti che non fosse professata né conosciuta la divinità dello Spirito Santo nella Chiesa prima del concilio di Costantinopoli. Questo è un errore. Già nel 325 il concilio Niceeno aveva insegnato assai chiaramente questo dogma, dicendo nel suo simbolo: *Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente... e in Gesù Cristo unico suo Figliuolo... crediamo pure nello Spirito Santo.* Non aveva nessuna alcuna differenza tra queste tre persone divine. Oltre di che vi sono delle testimonianze positive che provano che questo articolo di fede è tanto antico, quanto il cristianesimo.

Nel secondo secolo, la Chiesa di Smirne (*Epist. n. 14.*) scrisse a quella di Filadelfia, che S. Policarpo vicino a soffrire il martirio rese gloria a Dio Padre, a Gesù Cristo suo Figliuolo, ed allo Spirito Santo. S. Giustino nella sua prima Apologia (n. 6.) dice: *Noi onoriamo e adoriamo il vero Dio, il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Profetico.* Luciano, o l'autore del dialogo intitolato *Philopatris*, introdusse un cristiano, il quale invita un catecumeno a giurare pel sommo Dio, pel Figliuolo del Padre, per lo Spirito che ne procede, che fanno uno in tre, e tre in uno: ecco, dice egli, il vero Dio. S. Ireneo professò la stessa credenza, come lo provò il suo editore (*Dissert. 3, n. 3*). Essa si trova in Atenagora (*Legat. pro Christ. n. 12, 24*). S. Teofilo di Antiochia (*l. 2, ad Autol. n. 9*) dice che i profeti furono ispirati dallo Spirito Santo, o ispirati da Dio.

Nel terzo secolo Clemente Alessandrino terminò il suo libro del *Pedagogo* con una dossologia indirizzata alle tre divine persone. Tertulliano nel suo libro contro Prassea (c. 2, v. 3, 15) confuta gli eretici che accusavano i cristiani di adorare tre Dei: insegna che le tre persone della SS. Trinità sono un solo Dio. Origene professò la stessa dottrina (in *Ep. ad Rom. l. 4, n. 9; l. 7, n. 15; l. 8, n. 5, ec.*).

Nel quarto secolo S. Basilio (*l. di Spirito Sancto c. 29*) prova questo dogma di fede cristiana col testimonio dei Padri che vissero nei tre secoli precedenti, ed anche con un passo di S. Clemente il romano, discepolo immediato degli Apostoli. Egli insiste sulla dossologia che era in uso in tutta la Chiesa, e di cui confessa che non conosce la origine; ma questa formula attesta la uguaglianza perfetta delle tre persone divine, ed rendere a tutte tre un uguale onore.

Questa stessa credenza era confermata da altre pratiche del culto religioso; per le tre immersioni e per la forma del battesimo, pel *Kyrie* replicato tre volte per ciascuna delle Persone, pel *Trisagio* o tre volte Santo, cantato nella liturgia, ec. Invano gli Arianisti volevano sopprimerlo; questa formula veniva dagli Apostoli, poiché si trova nell'Apocalisse (c. 4, v. 8), dove veggiamo in descrizione della liturgia cristiana sotto la immagine della gloria eterna. Quindi gli altri rigorosi furono sempre un testimonio dell'antichità dei nostri dogmi, e servirono di contenuto della santa Scrittura.

Il concilio di Costantinopoli nel simbolo che compose, che è lo stesso del Niceeno, con alcune addizioni, dice soltanto che lo Spirito Santo procede dal Padre; non aggiunge e dal Figliuolo, perchè questo non era posto la questione. Ma sin dall'a. 447, le Chiese di Spagna, inoli quelle delle Gallie, e poco a poco tutte le Chiese latine aggiunsero al simbolo queste due parole, perchè questa è la dottrina formale della santa Scrittura.

Di fatto, Gesù Cristo dice nel Vangelo: *Quando sarà venuto il consolatore che vi spedirò per parte di mio Padre lo spirito di verità che procede dal Padre farà testimonianza di me* (Jo. c. 15, v. 26). Ecco la missione dello Spirito Santo, che è rappresentata come comune al Padre ed al Figliuolo. Il Salvatore aggiunge: *Egli prenderà ciò che è di me, e te lo annunzierà; tutto ciò che è di mio Padre, è mio* (c. 16, v. 14). Dunque la processione attiva dello Spirito Santo che i teologi chiamano *spirazione*, è comune al Padre ed al Figliuolo.

Con tutto ciò dall'aggiunta di queste due parole, *Filioque*, Fozio nell'anno 866, e Michele Cerulario l'a. 1043, tuoi e due patriarchi di Costantinopoli presero occasione di dividere interamente la Chiesa greca dalla Chiesa latina. Ogni volta che si trattò di riunire, sostennero i greci che i latini non avevano potuto fare legittimamente un'aggiunta al simbolo composto da un concilio generale, senza essere autorizzati dalla decisione di un altro concilio generale.

Fu loro risposto che la Chiesa non solo era in diritto, ma in dovere di professare la sua credenza, ed esprimerla nei termini più propri a prevenire gli errori; che dunque era d'uopo determinarsi ad esaminare se l'aggiunta fatta al simbolo sia o non sia conforme alla dottrina insegnata dalla santa Scrittura e dalla tradizione circa la processione dello Spirito Santo. I greci senza voler entrare nel fondo della questione, si sono ostinati nello scisma, e vi sono ancora. E assai sorprendente che alcuni dotti protestanti abbiano applaudito in qualche modo alla ostinazione dei greci, dicendo che i latini corromperò il simbolo di Costantinopoli con una manifesta interpolazione. Un'aggiunta fatta non in segreto, ma pubblicamente, non per cambiare il senso di una frase, ma per professare quello che si crede, non è una corruzione, né una interpolazione. I protestanti hanno forse corrotto o interpolato le loro confessioni di fede, qualora vi fecero delle mutazioni o delle addizioni? Dunque Mosheim e il suo traduttore si sono massimamente espressi su tal soggetto (*Stor. della Chiesa, 8 sec., 2 p., c. 3, §. 13. 9 sec., 2, p. 3, §. 18*).

E' antica questa disputa tra i greci ed i latini, come si scorre dal Concilio di Gentilly tenuto l'an. 767. Si trattò anco nel concilio di Aquigrana sotto Carlo Magno l'an. 809, e fu rinnovata ogni volta che si trattò della riunione della Chiesa greca colla Chiesa romana, come nel quarto Concilio Lateranense l'an. 1215. nel secondo di Lione l'an. 1274, e finalmente in quello di Firenze nel 1459. In questo ultimo con vennero finalmente i greci di questo punto di dottrina, e sottoscrissero coi latini la stessa professione di fede; ma tosto dopo ricaddero nel loro errore, rinnovarono lo scisma, ed ancora vi persistono. Questa è pura loro ostinazione, poichè la dottrina che combattono è fondata sulla santa Scrittura e sulla tradizione, come più di una volta si è loro provato. Per altro se lo Spirito Santo non procedesse dal Figliuolo, non sarebbe distinto, poichè la opposizione relativa fondata sulla origine è quella che fa la distinzione delle persone divine, come insegnano la maggior parte dei teologi. I Nestoriani sono nello stesso errore dei greci circa la processione dello Spirito Santo (v. Assemani, *Bibl. Orient. l. 4, c. 7, §. 6*).

Secondo il linguaggio consacrato nella Chiesa, parlando delle origine delle persone divine, il Figliuolo viene dal Padre per *generazione*, lo Spirito Santo viene dall'uno e dall'altro per *processione*. Sopra di che devesi osservare, 1.

che l'una e l'altra sono eterne, poichè il Figliuolo e lo Spirito Santo sono coeterni al Padre. 2.° Sono necessarie, non contingenti, poichè la necessità di essere è l'attributo della Divinità. 3.° Niente producono fuori del Padre, poichè il Figliuolo e lo Spirito Santo restano inseparabilmente uniti al Padre, sebbene sieno realmente distinti. Per conseguenza niente hanno di comune colla maniera onde i filosofi concipivano l'emanazioni degli spiriti; questi non solo erano distinti, ma realmente separati dal Padre, e sussistevano fuori di lui (v. EMANAZIONE, TRINITÀ).

In quanto alla discesa dello Spirito Santo sugli Apostoli, veggasi l'art. PENTECOSTE.

Di frequente dicessi nella Santa Scrittura, che ci fu dato lo Spirito Santo, il quale abita in noi, e che i nostri corpi sono tempio dello Spirito Santo, ec. In vano s' intraprenderà di spiegare in qual senso e come ciò accada; non può farcelo comprendere alcun paragone, nessuna idea cavata dalle cose naturali e sensibili.

I teologi per *doni dello Spirito Santo* intendono certe qualità soprannaturali che Dio infonde nell'anima del cristiano col sacramento della confermazione, per renderla docile alle ispirazioni della grazia. Questi doni sono sette, e vengono indicati nel cap. 11.° d'Isaia v. 2, 3, cioè il dono di *sapienza*, che ci fa giudicare sanamente di tutte le cose, relativamente al nostro ultimo fine; il dono d'*intendimento ed intelligenza*, che ci fa comprendere le verità rivelate, quanto n'è capace il limitato nostro spirito; il dono di *scienza*, che ci fa conoscere i diversi mezzi di salute, e ci fa sentire l'importanza; il dono di *consiglio* o di *prudenza*, che in tutte le cose ci fa prendere il migliore partito per la nostra santificazione; il dono di *fortezza* o di *coraggio* per resistere a tutti i pericoli e vincere tutte le tentazioni; il dono di *pietà*, o l'amore di tutte le pratiche che possono onorare Dio; il dono del *timore di Dio* che ci distrae dal peccato e da tutto ciò che può dispiacere al suo premo nostro Signore. S. Paolo parla spesso nelle sue lettere di questi diversi doni. (v. DONI DELLO SPIRITO SANTO).

Per *doni dello Spirito Santo* s'intende altresì la potenza miracolosa che Dio concedeva ai primi fedeli, come di parlare diverse lingue, profetizzare, risanare le malattie, scoprire i più secreti pensieri dei cuori ec. Gli Apostoli ricevettero la pienezza di questi doni, come i precedenti; ma Dio distribuiva gli uni e gli altri ai semplici fedeli quanto era necessario all'esito della predicazione del Vangelo. S. Paolo dopo averne fatto la numerazione, dice che la carità, ovvero l'amore di Dio o del prossimo, è il più eccellente di tutti i doni, e può occupare il luogo di tutti gli altri (I. Cor. c. 2, v. 15).

SPIRITO SANTO (ORDINE BELLO). — Quest'ordine religioso detto di Montpelier in Francia, ed in Sassia in Italia è formato di canonici regolari ed ospitalieri, fondato non già da S. Marta, come pretende Oliviero di La Trau, signore di La Terrade, che si qualifica arcivescovo ospitaliere generale e gran maestro dell'ordine stesso, in un discorso di retto nel 1620 alla regina di Francia Maria de' Medici; ma bensì da Guido di Montpelier, figlio di Guglielmo signore di Montpelier e di Sibilla. Questi eresse sul finire del XII secolo a Montpelier un celebre ospedale per accogliere i poverelli infermi, e vi pose alcune persone destinate ad averne cura, le quali diedero origine a questi ospitalieri. Il papa Innocenzo III confermò nel 1198 il loro istituto. Sei anni dopo il papa ne chiamò a Roma il fondatore per affidargli la direzione dell'ospedale di S. Maria in Sassia o in Sassonia, la quale chiamasi presentemente lo Spirito Santo, e la di cui Chiesa era stata fondata da Inno, re dei Sassoni orientali, sotto il titolo di S. Maria in Sassia o di Sassonia. Questo ospedale, essendo prossimo a rovinare, Sisto IV lo fece riedificare nel 1471. L'ordine dello Spirito Santo fu dapprima misto, cioè composto di persone ecclesiastiche professanti vita religiosa, legate da voti so-

lenni, e di persone laiche, le quali non facevano che voti semplici. In seguito quest'ordine fu riguardato come militare. Il titolo di maestri, che assumevano quelli che governavano gli ospedali, fu cambiato in quello di precettore, o commendatore, e fu adoperato il termine di *responsione* per indicare le cariche che le commende dovevano al gran maestro, o generale. Il papa Onorio III separò l'ospedale di Montpelier da quello di Roma, lasciando però al gran maestro dell'ordine dello Spirito Santo di Montpelier la giurisdizione sopra tutti gli ospedali che erano allora in Italia. Gregorio X gliela tolse e diedla a quello di Roma nel 1239. Pio II sopprime intieramente la milizia di quest'ordine, che da quel tempo in poi fu puramente regolare. E se vi furono dei laici i quali possederono ancora commende sotto il titolo di cavalieri dell'ordine stesso, questo titolo non era legittimo. I preti di quest'ordine sono qualificati canonici regolari in molte bolle dei sommi pontefici. Questi religiosi portano l'abito ecclesiastico con una croce n. dodici punte anal lato destro della sottana e del mantello; ed in coro portano in tempo di estate una cotta, con mozzetta di panno nero foderato di stoffa turchina, e sovrappostavi la croce dell'ordine. Nell'inverno hanno un'ampia mantelletta, colla cappa nera foderata di stoffa turchina. Vi furono pure dei canonici regolari associati dell'ordine dello Spirito Santo, ma non si conoscono nell'anno né il luogo del loro stabilimento, né ciò che avvenne di essi. Vi fu pure una congregazione di canonici regolari sotto la denominazione di Spirito Santo, fondata nel 1484 da quattro nobili veneziani, col permesso di papa Martino V, e che fu soppressa dal sommo pontefice Alessandro VIII nel 1656. Vi sono pure delle religiose ospitaliere dell'ordine dello Spirito Santo in Polonia, in Germania, a Roma, ecc. Quelle soltanto di Roma osservano la clausura (v. Pietro le Saunier, *De cap. ord. S. Spirit. dissert.* Barbosa, *De jure eccl.* cap. 41, num. 143. Il P. Hélyot, *Star. monast.* tom. 2, pag. 204, e la *Storia eccles. di Montpelier*, lib. 11, cap. 3).

SPIRITUALITÀ. — Questo nome fu comune a molti eretici, sia che l'abbiano preso essi stessi, o che sia stato loro dato da altri: 1.° I Valentiniani chiamavano spirituali, e chiamavano i cattolici psichici, come chi dicesse animali; 2.° I discepoli di Amara, che comparvero in Francia verso l'anno 1214, presero anch'essi il nome di spirituali; 3.° Lo stesso nome fu dato nel secolo XIV a quelli tra i frati minori, che per zelo, in principio, per l'esatto osservanza della regola di S. Francesco, ed in seguito per ostinazione mista d'eresia, fecero scisma in quell'ordine, e sostennero che il papa non aveva più la potestà di spiegare la regola di S. Francesco e nemmeno il Vangelo. Il papa Giovanni XXII li condannò coi fraticelli, i bizocchi e coi beggini, con una bolla pubblicata nell'anno 1317; 4.° evvi altresì una setta di protestanti che chiamasi spirituali (v. Preteolo, *Tit. Nudipedes spirituales*. Storia delle eresie; Parigi, 1807).

SPIRITUALITÀ (v. SPIRITO).

SPLENDORE (claritas). — Lo splendore in quanto alla futura risurrezione sarà una qualità soprannaturale che nell'anima rifletterà su i corpi beati, e renderàli risplendenti e chiari come purissimo cristallo.

SPONDE (ANNO DI). — Questo storico, che in latino è detto *Spondanus*, nacque a Mauléon, ai 6 di gennaio dell'a. 1508, e fu tenuto al sacro fonte dal giovane re di Navarra, poscia Enrico IV, di Francia. Studiò nel collegio di Orthez, dove si distinse colla rapidità dei suoi progressi nel greco e nel latino. Scelse ad accompagnare Sallustio di Barts, nelle sue ambascerie di Scozia e d'Inghilterra, imparò in pochissimo tempo il dialetto particolare della Scozia, ed acquistò cognizioni sulla storia di quel paese. Tornato in Francia, studiò la legge, ed ammesso nell'avvocatura, recessi per esercitare l'arte del foro a Tours, dove era stato trasferito il parlamento di Parigi. La sua erudizio-

re, prodigiosa per un giovane, e la sua facilità di esprimersi in pubblico, non tardarono a farlo conoscere ad Enrico IV, suo padrino, il quale lo credè referendario del regno di Navarra. La lettura dei trattati di controversia di Bellarmino e di Du Perron, e più l'esempio del fratello maggiore, lo determinarono a rientrare, nell'anno 1595, in seno della cattolica Chiesa. Risoluto di darsi allo stato ecclesiastico, recossi perciò a Roma nel 1600 col seguito del cardinale de Sourdis. Colà vide il cardinale Beronio, e fin d'allora concepì l'idea di compendiarne gli annali di lui. Avuti gli ordini sacri tornò a Parigi nel 1606, quindi reduce a Roma venne dal papa Paolo V incaricato della revisione dei brevi della penitenzieria, e provveduto di alcuni benefici. Non pensava nemmeno a lasciare l'Italia, quando seppe la sua nomina al vescovato di Pamiers, in principio del 1636. Prese possesso della sua sede nell'anno dopo, e subito occupossi a ristabilire nella sua diocesi l'unità di dottrina. Il suo zelo doveva renderlo odioso ai protestanti; ma non per questo egli rallentò il suo ardore nell'intrapreso disegno. Rinunziò nel 1639 al vescovato, che dato venne a suo nipote, ed andò a Parigi coll'intenzione di attendere alla stampa delle sue opere. L'indebolimento della sua salute obbligollo a lasciare tale cura a Pietro Frizon, canonico di Reims, amico suo: ed egli passò a Tolosa, sperando che la dolcezza del clima potesse risanarlo; ma quivi morì ai 18 di maggio dell'anno 1645, in età di settantacinque anni. Legò la sua biblioteca ai Padri missionari della suddetta città ed istituì suo erede Frizon, il quale gli fece erigere un monumento nella chiesa di S. Stefano, decorato di un epitaffio riportato nella *Gallia christiana*, XIII, 477. Le sue opere sono: I. *Cimiteri sacri*; Bordeaux, 4396, in-4.^o, ristampati più volte con addizioni e tradotti in latino; Parigi, 1638, in-4.^o In tale opera prova che i protestanti non hanno diritto alcuno di lagnarsi che la Chiesa cattolica nega di ammettere i loro morti nei suoi cimiteri. — 2.^o *Annales ecclesiastice card. Baronii in epitomen redacti*; Parigi, 1642, in-fol. ristampati in varie forme e tradotti nella maggior parte delle lingue europee. — 3.^o *Annales sacri a mundi creatione ad tjsudem redemptionem*; ivi, 1637, in-fol. È un compendio degli annali di Agostino Tornei. — 4.^o *Annalium Baronii continuato ab anno 1427 ad annum 1622*; ivi, 1639, due vol. in-fol. Tale continuazione degli annali di Baronio fu ripuligata da Frizon, al quale si deve una buona edizione delle tre opere storiche di Sponde, preceduta dalla vita dell'autore, 1649, 6 volumi in-fol. Trovasi l'elogio di Sponde negli uomini illustri di Perrank col suo ritratto fatto da Lubin, e nelle memorie di Nicéron, tomo XI, SPONSALI.

SOMMARIO

- I. *Idea generale degli sponsali.*
- II. *Forma degli sponsali.*
- III. *Effetti degli sponsali.*
- IV. *Scioglimento degli sponsali.*

1. *Idea generale degli sponsali.*

Gli sponsali sono una promessa reciproca che due persone di sesso differente si fanno liberamente di prendersi per marito e moglie. Essa si fa innanzi al parroco ed alla presenza di testimoni, ed è ritenuta siccome una cerimonia religiosa destinata a far comprendere ai fedeli le obbligazioni e la santità dello stato del matrimonio, e per ottenere ad essi le benedizioni di Dio.

La Scrittura riferisce (*Gen. c. 24, v. 50*): *Che Labano e Batuele avendo accensurato al matrimonio di Rebecca con Isacco, il servo di Abramo si prostese e adorò il Signore, donò a Rebecca dei vasi d'oro e d'argento, e delle ricche vesti; fece anco dei doni ai suoi fratelli ed a sua madre, e in questa occasione fecero un banchetto. Ecco gli sponsali. Il matrimonio non fu compiuto che presso Abramo.*

Dicesi a proposito del matrimonio del giovane Tobia, che *Raguel prese la mano destra di sua figlia, la unì con quella di Tobia, e loro disse: il Dio di Abramo, e d'Isacco e di Giacobbe sia con voi, egli stesso vi unisca e adempia in voi la sua benedizione; e avendo preso la carta, scrisse il contratto del matrimonio e fecero un banchetto benedendo Dio. In tal foggia si celebravano i matrimoniali presso i giudei. Non sappiamo se fossero comunemente preceduti dagli sponsali.*

Dagli scritti dei Padri e dai canonici del concilio veggiamo che la Chiesa cristiana niente cambiò nel costume stabilito presso i romani di far precedere il matrimonio dagli sponsali; i futuri sposi si abbracciavano; si prendevano la mano, lo sposo metteva un anello in dito della sua sposa. Non ci è nota alcuna legge ecclesiastica antica, la quale abbia ordinato che la cerimonia si facesse in Chiesa colla benedizione del sacerdote; ma l'uso frequente delle benedizioni, stabilito nei primi secoli, basta per far presumere, che vi ci si obbligò a buon'ora (v. Bingham, *Orig. Eccl. t. 9, p. 514*). Per altro non si crede che mai che gli sponsali fossero necessari per la validità del matrimonio.

La Chiesa greca e latina ebbero delle opinioni diverse sulla natura degli sponsali, e sulla obbligazione che ne risulta. L'imperatore Alessio Comeno con una legge diede agli sponsali lo stesso valore che al matrimonio attuale, fondato su questo principio, che i Padri del sesto concilio tenuto in Trullo l'anno 680, avevano dichiarato, che chi prendesse in moglie una fanciulla promessa ad un altro, sarebbe punito come adultero, se quegli che avea avuto la promessa vivea in tempo del matrimonio.

La Chiesa latina non adottò questa decisione, essa considerò sempre gli sponsali come semplici promesse, e sebbene sieno state benedette da un prete, non sono giudicate indissolubili, non rendono invalido il matrimonio contratto con un'altra persona, ma solamente illecito, quando non vi è ragione sufficiente di rompere le promesse.

II. *Forma degli sponsali.*

Non vi è nella Chiesa latina alcuna legge generale, che determini precisamente la forma degli sponsali, e basta che la promessa sia stata fatta liberamente, reciprocamente e legittimamente.

1.^o La promessa deve essere libera, perchè la libertà è di una necessità assoluta in tutti gli atti, in cui il nostro consentimento deve produrre contro di noi qualche obbligazione.

2.^o Bisogna che la promessa sia reciproca, cioè che sia non solamente accettata dalla persona cui è indirizzata, ma altresì che questa medesima persona ne faccia una eguale all'altra.

3.^o La legittimità della promessa consiste coll'età delle parti e nella forma esterna del consentimento. Circa all'età essa è fissata dal diritto canonico a sette anni compiuti: *Sponsalia infra septimum annum non tenent. (C. accessit J. G. C. litteras; c. ad disolvendum despons. impub.)*. Giusta il medesimo diritto, i genitori possono fidanzare i loro figli impuberi: ma questi sponsali non saranno validi se non dopo che i figli giunti all'età della pubertà gli avranno ratificati; a fare la qual cosa non devono essere costretti. È la decisione del cap. *in fanes, de dispens. impub.* Le leggi civili non danno il medesimo diritto ai tutori e curatori dei minori e dei pupilli.

In quanto alla forma del consentimento esterno, essa non è regolata nella Chiesa latina da alcuna legge generale, e dove vi è la consuetudine, puossi prestare in diverse maniere, senza bisogno di alcuna cerimonia ecclesiastica: *si pua, re, verbis, litteris, et c.*

Gli sponsali si fanno re, per mezzo della cosa, quando si danno arre o pegni, o pure un anello per segno della promessa.

Si fanno gli sponsali colle parole, *verba*, quando si dà una promessa reciproca ed espressa, nei seguenti termini: *io ti prenderò per moglie, ed io ti prenderò per marito*, od altre equivalenti.

Gli sponsali si contraggono talvolta anche per mezzo di lettere od anche con procuratore speciale.

III. Effetti degli sponsali.

I due grandi effetti degli sponsali fra i latini sono l'obbligo di mantenere la promessa fatta, e l'impedimento di onestà pubblica.

Circa il primo di questi effetti, esso è fondato sul diritto naturale e civile, il quale non permette di ritrattarsi a danno di un altro della parola data con cognizione di causa e con piena libertà.

La promessa di matrimonio è fatta puramente e semplicemente, ovvero per un determinato giorno e sotto condizione: *aut pure, aut adjecta die, aut sub conditione*. Se la promessa è pura e semplice e fatta ad una tale persona in particolare, i fidanzati devono adempirla sull'istante dell'uno o dell'altro.

Se è fatta per un determinato giorno, bisogna distinguere: o quel giorno fu fissato per contrarre il matrimonio, *ad sollicitandum implementum*, o pure venne fissato come il termine dell'obbligo, *ad limitandam ob finendam obligationem*. Nel primo caso l'obbligo di mantenere la promessa sussiste sempre, quando è arrivato il giorno prescritto; anzi è da questo momento che le due parti sono veramente impegnate. Nell'altro caso, colui che ha promesso di maritarsi entro un tale spazio di tempo, è sciolto dalla sua promessa, se il matrimonio non ha potuto aver luogo senza sua colpa (Lancelot, *Instit. jur. canon. de sponsal. §. dies*).

In quanto la promessa è fatta sotto condizione, bisogna altresì distinguere: o la condizione è lecita, od è illecita; se la condizione è lecita, la promessa deve senza dubbio avere il suo effetto, quando la condizione sarà adempita: ma se quella è illecita, bisogna fare una seconda distinzione: o essa è impossibile, o contro i buoni costumi, o pure è contro la sostanza del matrimonio: se essa è contro i buoni costumi, od impossibile, viene considerata come non scritta: *pro non adjecta habetur, vitatur et non vitatur ob favorem matrimonii*. Se essa è contro la sostanza del matrimonio, come nel caso in cui uno dei fidanzati avesse detto all'altro: io prometto di sposarti, se tu farai in maniera di non avere prole: *aut si pro quaestu adulteranda te tradideris*, la promessa è nulla.

In quanto alle arre, ai pegni o doni degli sponsali, il diritto canonico non ha nulla determinato, né data alcuna regola in proposito: quindi ciascun paese ha le sue particolari consuetudini, che sono osservate dalle parti contraenti.

IV. Scioglimento degli sponsali.

Quando due persone promettono reciprocamente di sposarsi, è necessariamente colla condizione sott' intesa, che non succederà nulla che impedisca di mantenere la loro promessa. Ora, le cause legittime di scioglimento sono distinte nei tre versi seguenti:

Crimen, dissensus, fuga, tempus et ordo, secundas, Morbus et affinis, vox publica, cumque reclamant. Quodlibet istorum sponsalia solvit eorum.

1.° Una volontà contraria, *dissensus*. Per grande che sia l'obbligo degli sponsali, essa però non impedisce, dice S. Antonio, che i fidanzati siano in diritto di sciogliersi mutuamente dalla loro promessa, né il loro giuramento vi può essere di impedimento. Tale pure è la disposizione del

diritto canonico. *Per quoscunque causas res nascitur, per easdem dissolvitur* (Reg. jur. in-6.°). Per la parola *dissensus* possono intendersi altresì un' antipatia o qualche inimicizia sopraggiunta.

2.° Se dopo gli sponsali si scoprisse qualche impedimento dirimente: *crimen et affinis*; per esempio se un fidanzato ebbe commercio colla genitrice della sua fidanzata, egli non può più sposarla, essendo diventato suo affine.

3.° L'età della pubertà, *cumque reclamant*, quando due giovanetti impuberi si sono fidanzati, i loro sponsali sono sciolti, allorché giunti all'età della pubertà, non vogliono più ratificare le loro promesse (C. de illis de respons. impub.).

4.° Un cambiamento notevole, *morbus*. Questo cambiamento può succedere in molte maniere: 1.° Nella mente, se un fidanzato diventa demente, od in uno stato che se ne avvicina, e che autorizza per conseguenza una separazione tra marito e moglie (C. *Quemadmodum de jure jur.*). Se sopravvenissero dei dispiaceri, delle antipatie, degli odii insormontabili od altre grandi opposizioni fra le parti, potranno i fidanzati sciogliere la loro promessa. 2.° Nei costumi, se uno dei fidanzati avesse perduta affatto la sua riputazione, o per libertinaggio o per qualche causa infamante. 3.° Nei beni del corpo. Il papa Innocenzo III ha deciso chiaramente, che sebbene i difetti del corpo che sopravvengono alle persone maritate non possano dar luogo allo scioglimento del matrimonio, essi però autorizzano quello degli sponsali, perchè, dice il cardinale Ostiense, la promessa non è più in istato d'essere accolta al fidanzato, giusta il fine per cui Dio ha permesso il matrimonio.

4.° Il deterioramento nei beni di fortuna, se è notevole, dà luogo allo scioglimento. L'ignoranza stessa di certi disordini scoperti in seguito, autorizza pure lo scioglimento, a meno che, dopo tutte queste notizie, i fidanzati continuassero a vedersi ed a frequentarsi come al solito: così dicasi se uno dei fidanzati eredita grandi sostanze, che ignorava di dover possedere all'epoca degli sponsali.

5.° Un matrimonio contratto, *secundas*. Gli impegni degli sponsali cessano con un matrimonio valido, contratto in seguito con un'altra persona diversa dalla sua fidanzata. Ma colui che si coniugava in matrimonio di tal sorta, violando la prima promessa, merita di ricevere una pena (C. *sicut ex litteris de spon. C. si inter virum. C. duobus modis eod.*).

I secondi sponsali non hanno effetto di rompere i primi, anche fatti quelli con giuramento, perchè i secondi sono nulli, ed il giuramento non vi aggiunge nulla.

6.° L'ordine ed i voti, *ordo*. L'impegno dei voti solenni ed anche dei voti semplici, di castità e di religione, dà luogo allo scioglimento degli sponsali, perchè le promesse di matrimonio contengono sempre questa condizione tacita, che esse non assisteranno se non nel caso, che Dio non chiami ad uno stato più santo e più perfetto (C. *ex public. de con. conj. C. Commisum de spon. C. teniens qui clericus vel voe.*).

7.° La grande lontananza, *fuga*. Quando uno dei fidanzati abbandona il paese, e stasene assente per inghisimo tempo, senza mai dare notizie di se alla sua fidanzata, sembra cedere il suo diritto, ritirare la sua parola e permetterle di maritarsi a lei benepelico (C. *de illis de spons.*).

8.° Il tempo, *tempus*. Quando uno dei fidanzati differisce senza ragione l'esecuzione della sua promessa, al di là del tempo che era stato vicendevolmente prescritto.

9.° La jattanza, *vox publica*. Se il fidanzato si vanta di avere conseguito disonestamente la sua fidanzata.

SPOSALIZIO (dissensatio). — Chiamasi così una festa stabilita in memoria dello sposalizio della Beata Vergine e di S. Giuseppe.

SPROPRIAZIONE. — Questo termine si prende: 1.°

pel distacco delle cose temporali, necessario ad ogni cristiano; cioè la povertà evangelica comandata da Gesù Cristo; 2.° per la rinunzia reale alla proprietà delle cose temporali, come vi rinunziano i religiosi; 3.° per un amor di Dio così puro e disinteressato, che lo si ama e si serve unicamente per lui medesimo, di maniera che l'uomo appropriato non ha riguardo, né alla sua propria perfezione, né al suo merito, né alla bellezza della virtù e neppure alla ricompensa eterna, ma alla sola gloria di Dio, senza perdere nondimeno il fondo delle virtù. In questa maniera parlano i mistici.

STABILIMENTO. — Dicesi della fondazione di un ordine religioso, di una comunità in una città, di un beneficio ecc. Non possono fare in una diocesi alcuno stabilimento pio ed ecclesiastico senza che il vescovo lo abbia autorizzato ed approvato con cognizione di causa. Tale è la disposizione dei concilii di Calcedonia, d'Agles, di Spagna, di Orleans, di Nicea, di Rouen, di Borleaux, e delle costituzioni e bolle dei papi, che possono vedersi nelle Memorie pel clero, tom. 4, e tom. 6. Oltre poi alla suddetta approvazione ed autorizzazione del vescovo, devsi anche ottenere il consentimento del governo da cui dipende la diocesi, nel quale si vuole fondare il nuovo stabilimento.

STADIN, III, o STADINGS. — Così chiamavasi alcuni libertini di Stade o Staden, città della bassa Sassonia, nel ducato di Brema, in oggi appartenente al regno d'Annover. Essi stabilirono in luoghi paludosi ed inaccessibili dei confini della Frisia e della Sassonia, dove rinnovarono gli errori dei Manichei, e si abbandonarono ad ogni sorta di abominazioni e soprattutto al sortilegio. Essi ammettevano due principi, l'uno autore del bene, e l'altro del male, e l'aggiungevano che Lucifero è il creatore che fece il bene, e che il Dio il quale precipitò dal cielo, sarà un giorno detronizzato ed il medesimo da Lucifero, che riacquisterà il suo regno premiando quelli che l'avranno adorato. Essi dicevansi indipendenti da ogni autorità, ricusavano di pagare le decime alla Chiesa, e facevano perire gli ecclesiastici ed i religiosi. Il papa Gregorio IX, dopo di avere inutilmente scomunicato quei banditi, fu costretto di mandare una crociata per distruggerli. Gerardo II, arcivescovo di Brema, Enrico, duca del Brabant, e Fiorenzo, conte di Olanda, si misero alla testa delle loro truppe crociate nel 1255, ed annichilarono la perniciosa setta degli Stadinghi. Alcuni di essi si resero a discrezione ed ottennero l'assoluzione dal sommo pontefice, e che li ricevette ancora nel grembo della Chiesa cattolica (v. Gregorio IX, nella sua lettera all'arcivescovo di Magonza, al vescovo d'Hildesheim ed al dottore Conrado di Marbourg, Spode, an. 1254, num. 7).

STADIO (stadium). — Misura di strada, che era di centotrentacinque passi geometrici (v. misura).

Chiamasi pure *stadio* il luogo in cui facevansi gli esercizi pubblici della corsa; perchè gli spazi che percorrevansi dagli atleti erano distinti per stadi. S. Paolo fa allusione a siffatti esercizi nella sua prima Epistola ai corinti (c. 9, v. 24).

STANCARI (FRANCESCO). — Prete apostata, nato a Mantova, nel 1501. Fu uno di quelli che si adoperarono con maggior accanimento a turbare la Chiesa durante il secolo XVI. Le sue opinioni, per le quali era stato scacciato dalla Germania e dall'Italia, rimasero per qualche tempo sconosciute in Polonia, dove aveva ottenuto di insegnare l'ebraico nel collegio di Cracovia. Il vescovo di questa città, accortosi qual veleno andasse spargendo quel fanatico nelle sue lezioni, ordinò che fosse arrestato; e dovette poi sciam rimproverare a se stesso di aver ceduto alle sollecitazioni di alcuni personaggi che s'interposero perchè fosse posto in libertà. Incoraggiato dal numero e dal credito dei suoi protettori, Stancari osò di proporre ad essi di abbatte-re le sacre immagini, e di proscrivere l'antico culto nelle

terre sottoposte alla loro giurisdizione. I suoi proseliti, non potendo risolversi ad un passo tanto decisivo, si limitarono a sostituire nell'interno dei loro castelli le pratiche della religione luterana alle cerimonie della Chiesa cattolica. Non contento di questo primo successo Stancari recossi nel 1550 a Pinczovia per fondarvi un tempio riformato, e vi attirò molte persone. Ivi diedesi anche a dogmatizzare in una scuola da lui fondata, e pubblicò un codice contenente cinquanta regole per la nuova Chiesa di Polonia. Pieno di fervore per aumentare il numero de'suoi settari, egli recossi a Koniaberga, e vi occupò per un anno la cattedra di professore di ebraico. In quella città ebbero principio le sue dispute con Oslander, del quale non combattè gli errori che per crearne dei novelli. Mentre quest'ultimo insegnava che la nostra giustificazione è il frutto della eterna giustizia di Dio, e della mediazione di Gesù Cristo in quanto Dio, Stancari, respingendo questa opinione siccome empia, sosteneva, che Gesù Cristo ci aveva redenti in quanto uomo: e giacchè se fosse stato mediatore come Dio, diceva egli, lungi dall'essere coesenziale a Dio Padre, non sarebbe che di una natura divina secondaria, il che ci ricondurrebbe all'eresia degli Ariani. Egli sosteneva questa conseguenza con tutte le sottigliezze che il suo spirito e la natura del soggetto potevano somministrargli. Bismarata ed altri fuggiaschi da Ginevra, approfittando della debolezza degli oppositori di Stancari, si prevalsero de'suoi argomenti per dire che, giacchè non si potevano distruggere, conveniva cercare un altro sistema per sottrarsi all'arianismo ed al nestorianismo. Di là nacquero i Criteisti ed i Sociniani di Polonia. Frattanto le opinioni di Stancari furono condannate in alcuni sinodi, e principalmente in quello di Xian, nel quale i capi del partito riformato radunatosi nel 1560, Stancari protestò contro il loro decreto, nel quale chiese invano la revisione; ma le Chiese della Polonia continuarono ad essere agitate da questo novatore contro il quale invocarono l'appoggio di Ginevra. Il concistoro di quella città incaricò Calvino di rilevarne gli errori i quali non sopravvissero al loro autore. Stancari morì a Stobnitz l'11 novembre 1574. Fra le sue opere le quali trovansi indicate nell'Epitome di Gesner, pag. 207, noi citeremo come la più importante per conoscere il suo sistema: *De trinitate et mediatore Domino nostro J. C. adversus Bulligerum P. Martyrem, J. Calcium et reliquos Tigurinos ac Genevensis ecclesiae ministros, ecclesia Dei perturbatores*; Basilea, 1547, in 8.° Oratio, in uno scritto intitolato *Chimera*, Colonia, 1565, in 8.°; esortava il re di Polonia a disfarsi di Stancari e di tutti coloro che seminavano nuove dottrine nel suo regno. Si sa in qual modo Sigismondo rispose a tale invito. Non contento di aprire ne'suoi Stati un asilo a tutti quelli che erano dichiarati perturbatori presso altri popoli, egli accordò il diritto di cittadinanza a molti di que'rifugiati, e tra gli altri a Stancari il quale ottenne il titolo di cittadino polacco nel 1569. Egli era stato prete in Italia, medico a Basilea e in Transilvania; sposò, padre, ministro e riformatore in Polonia (v. Eserdes, *Species Italiae reformata*, pag. 557. Boyle, articolo *Stancarus*).

STANCARIANI (v. STANCARI).

STANISLAO (S.). — Vescovo di Cracovia in Polonia e martire nell'XI secolo, nacque il 26 luglio del 1050, a Szezanow nella diocesi di Cracovia. I suoi parenti, che erano ricchi, nobili e pii, lo consacrarono a Dio fin dall'infanzia, ed ebbero la gioia di vederlo ben presto incamminarsi sulle vie della pietà. Fu mandato verso l'a. 1048 a continuare i suoi studi a Gnesno, e poscia a Parigi dove applicatosi con molto successo al diritto canonico ed alla teologia. La sua modestia gli fece rifiutare il grado di dottore che gli veniva offerto, e ritornato in Polonia nel 1059, vi distribuiti tutti i suoi beni ai poveri dopo la morte de'suoi genitori. Lamberto Zula, vescovo di Cracovia, gli diede un

canonico nella sua chiesa nel 1062; ed egli divenne ben presto non solo un perfetto modello pei canonici, ma anche un zelante predicatore che guadagnò a Gesù Cristo una quantità di persone. Morto Lamberto il 25 novembre del 1071, il papa Alessandro II obbligò S. Stanislao a succedergli in seguito alle istanze che gliene fecero il re Boleslao II, il clero, la nobiltà ed il popolo di Cracovia. Da quel momento il santo raddoppiò il suo zelo, la sua vigilanza ed austerità. Indossò un cilicio, che portò fino alla morte, visitò tutti gli anni le parrocchie della sua diocesi, corresse il zio dovunque poté riverirlo, assistette gli ammalati ed i poveri in tutto ciò che poteva, assistendoli anche personalmente. Ebbe il coraggio di rimproverare più volte al re Boleslao lo scandalo che egli dava a tutto il suo regno colle sue crudeltà, e co' suoi adulteri pubblici; ma riuscì inutili le sue rimostranze egli lo escluse dalla comunione dei fedeli, e gli vietò l'ingresso nella Chiesa. Tanto coraggio gli valse la corona del martirio. Boleslao lo uccise egli stesso con un colpo di spada nella testa mentre celebrava Messa nella cappella di S. Michele vicino a Cracovia li 8 maggio 1079. Innocenzo IV canonizzò S. Stanislao con bolla pubblicata il 15 settembre 1255, e fissò la sua festa alli 8 di maggio. Clemente VIII trasportollo al 7 come si vede nel martirologio romano moderno (v. Bolland. Baillet, *Vita dei Santi*, 7 maggio).

STANISLAO KOSTKA (v. KOSTKA).

STAPLETON (TOMMASO).—Celebre controversista cattolico inglese, nacque il luglio del 1553 ad Henfield, nella contea di Sussex, da Guglielmo Stapleton, gentiluomo cattolico di quel paese. Verso il 1558 egli ebbe un canonico di Chichester. Ma avendo la regina Elisabetta proscritta la religione cattolica dai suoi regni, Stapleton ritirosi a Lovanio, poscia a Parigi ed a Roma. Il re Filippo II avendo fondata un'università a Douai nel 1572, Stapleton fu attirato in quella città da alcuni suoi amici, e vi fu addottorato in teologia. Egli venne anche nominato canonico di S. Andrea, e regio professore di sacra Scrittura. Nel 1590 venne chiamato a Lovanio per coprirvi la cattedra stessa, e nominato poscia decano della Chiesa di Hilverberk presso Bois-le Duc. Morì il 12 ottobre 1598 nell'età di sessantatré anni. Le sue opere, che sono tenute in molto pregio, vennero raccolte e stampate a Parigi nel 1620, in 4 vol. in-fol. Ecco ciò che esse contengono. Nel tomo primo: 1.° *Compendium breve et verum studiorum Thomae Stapletoni usque ad annum aetatis suae 65 ab ipsomet versibus comprehensum*. — 2.° *De principii fidei doctrinalibus libri 12*. — 3.° *Successiones ecclesiasticae defension amplior et fugitiva ac latentis protestantium ecclesiae confutatio copiosior contra Guillelmi Faleonis Anglo inanes cavillationes hujus operis*, lib. 4, cap. 10, ed 41, editas lib. 15, colla data di Douai, 22 giugno 1580. — 4.° *Relictio scholastica et compendiarium principiorum fidei doctrinalium per controversias, questiones et articulos tradita* da Lovanio, 20 febbraio 1565. — 5.° *Auctoritatis ecclesiasticae circa Sanctam Scripturam approbationem, adeoque in universon luculenta et accurata Defensio libris tribus digesta, contra disputationem de Scriptura Guillelmi Whitakeri*; da Lovanio, 22 gennaio 1592. — 6.° *Triplicatio inchoata adversus Guillelmi Whitakeri Anglo calvinista duplicationem pro Ecclesiae auctoritate, relectioni principiorum fidei doctrinalium per modum appendix adjuncta*; da Lovanio, 40 marzo 1596. — 7.° *De universa justificationis doctrina hodie controversa*, lib. 12. — 8.° *Speculum pravitate haereticæ per orationes ad oculum demonstrata*, 29 marzo 1580 — 9.° *Orationes sex. Tres fimbres dogmatica, tres his temporibus aprime utiles et necessariae*. La prima aringa dogmatica è: *De causa grassantium haeresium*. La seconda: *De officio pii viri inter medios hereticos agentis*. La terza: *Apologia recentioris Ecclesiae*, ecc. — 10.° *Orationes academicae miscellaneae*, in numero di diciannove, che

trattano di soggetti di morale e di dogma. — 11.° *Orationes catecheticae duodecim sive manuale peccatorum de septem peccatis capitalibus*. — 12.° *Vere admiranda; sive de magnitudine romane Ecclesiae*, lib. 2. — 13.° *Propugnaculum fidei p. imitice Anglorum, quo files illa quae Anglis ante mille annos per sanctum Augustinum tradita fuit ... asseritur et probatur*. — 14.° *Replicatio ad responsum Horii pseudo-episcopi Wintoniensis quo is Feckenhami abbas Westmonasteriensis rationes recusandi juramentum de regio in causis ecclesiasticis primatu impugnat*. — 15.° *Nota falsitatis in Ivoellum rectoria*. — 16.° *De protestantismo et primis ejusdem auctoribus Martino Lutero, Philippo Melanctone et Joanne Calvino dissertatio*. Tomo III. — 17.° *Antidota evangelica in Matthaeum, Marcum, Lucam, Joannem*. È una spiegazione dei passi del Vangelo di cui gli eretici si servono per sostenere i loro errori. — 18.° *Antidota apostolica contra nostrum temporis haereses*. È essa pure una spiegazione dei passi degli Atti degli Apostoli e delle Epistole di S. Paolo di cui abusano gli eretici. Tomo IV. — 19.° *Promptuarium morale in Evangelia dominicalia*. — 20.° *Promptuarium catholicum ad instructionem concionatorum contra hereticos nostri temporis*. — 21.° *Promptuarium catholicum super Evangelia feria tuis quadragesimae*. — 22.° *Promptuarium catholicum super Evangelia in festis sanctorum totius anni*. — 23.° *Thome Thome, seu res gestae sancti Thomae apostoli, sancti Thomae archiepiscopi cantuariensis et martyris et Thomae Mori Angliae quondam Cancellarii*. — 24.° *Didymi Veridici Ilu-fildami apologia pro Philippo II. Hispaniarum rege contra accusationes Elisabethae reginae Angliae; Constantia*, in-8.° Stapleton tradusse anche in inglese la storia del venerabile Beda, e la sua traduzione fu stampata in Anversa, in-4.° 1563, accompagnata con note in margine del traduttore. Tradusse pure in inglese il libro di Federico Staphylus delle Discordanze, ossia *De dissidiis haereticorum*, traduzione che fu stampata pure in Anversa nel 1565 (v. Holland, *Vita di Stapleton* premessa alle sue opere. Il P. Nicéron, nelle sue *Memorie*, tom. 59).

STARNUO.—Presso i pagani, quello il quale starnutava faceva una breve preghiera agli Dei: p. e. *Gione, ajutami, salvami*, ecc. Sembra questa l'origine dell'uso di fare buoni auguri a coloro i quali starnutano. Quest'uso, praticato dagli ebrei come dai cristiani, non è cattivo qualora non si mischi superstizione alcuna (v. Strada, *Trattato sullo starnuto*).

STATERE.—Moneta del valore di quattro dramme, ossia un siclo. S. Pietro per ordine del Salvatore andò al mare, gettò l'amo e prese un pesce, nella bocca del quale trovò uno statere, il quale servi a pagare per lui e pel suo divino Maestro il tributo di un mezzo siclo, ossia di due dramme, dovuto al tempio (*Math.* c. 17, v. 26. *Exod.* c. 50, v. 15).

STATO (*condizione, professione*).—S. Paolo nella sua prima lettera a quei di Corinto (c. 7, v. 20), dice ai fedeli: *ciascuno resti nella vocazione o nello stato in cui fu chiamato padrone o schiavo, nello stato di virginità, o in quello di matrimonio, e ci perseveri secondo Dio*. Dunque si può salvarsi in tutti gli stati della vita, quando non sieno cattivi in se stessi ed una occasione prossima di peccato. Così quando i pubblicani e i soldati chiesero a S. Giovanni Battista che cosa dovessero fare, questi non ordinò loro di abbandonare la loro professione ma di astenersi da ogni ingiustizia (*Luc.* c. 5, v. 12). Gesù Cristo fece lo stesso; non isdegnò i pubblicani assaiissimo abborriti dai giudei: e quando gli si rimproverò questo, rispose, che non era venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori a penitenza.

Questa verità è confermata dalla storia ecclesiastica, che ci mostra dei Santi, vale a dire dei personaggi di una eminente virtù in tutti gli stati della società, tra i poveri e gli ignoranti, come tra i ricchi e i dotti, nelle capanne co-

me sul trono e nei palagi dei re, nei secoli anco i più corrotti e che meno favorivano la pratica delle virtù. Tutti si sono santificati con l'adempimento del loro stato, accoppiandosi una esemplare pietà.

Questi sono due mezzi di salute che non si devono separare. Come ingannarribbesi un cristiano se pensasse di potersi santificare colla sola pietà, senza adempiere i doveri dello stato in cui Dio lo ha posto, altrettanto ingannarrebbe se si persuadesse che uicnte deve a Dio, quando non manca a ciò che deve agli uomini; questo errore è troppo comune in tutti i secoli, nei quali si fece poco conto della religione, e si trovano moltissime persone interessate ad autorizzarlo. Sotto il pretesto che i divoti non sono sempre esattì a soddisfare ai doveri della società, pretendesi che la fedeltà nell'adempierli tenga il luogo di tutte le virtù, e adempia ogni giustizia. Ma quando vi si rifletta un poco meglio, è facile vedere che questa morale è una ipocrisia, che chiunque non si fa acropulo alcuno a scuotere il giogo di tutte le leggi religiose, neppure se ne fa a trasgredire i doveri del suo stato, quando lo può fare impunemente, e che vi è felele in quanto interessano il suo onore e la sua fortuna.

La Chiesa cristiana che non ricuso alcuna professione innocente, sempre prosperò con rigore tutte quelle che sono viziose e servono solo ad eccitare le passioni ed a fomentare i pubblici disordini; perciò fino dai primi secoli, ricusò di ammettere al battesimo le femmine perdute, e quei che tenevano dei luoghi di dissolutezza, gli attori che fabbricavano degli idoli, gli attori di teatro, i gladiatori, i conduttori dei carri nei conflitti del circo, gli astrologi, queglii stessi che abitualmente assistevano a questi spettacoli. Erano obbligati a rinunziarvi, se volevano essere battezzati, e se dopo il battesimo vi ritornavano, erano scomunicati (Bingham Orig. Eccl. l. 11, c. 5, § 6 e seg.).

STATO DI UN BENEFICIO.— In materia di benefici chiamasi stato il godimento provvisionale dei frutti di un beneficio, per la natura e qualità di un beneficio, o nel suo ultimo stato. Chiamasi ultimo stato di un beneficio ciò che ne caratterizza l'ultimo possesso, sia per rapporto alla natura del medesimo, per sapere se sia secolare, o regolare, sacerdotale o no, semplice od in cura d'anime; sia per rapporto ai collatori e padroni, per sapere se è in padronato, od in collazione libera, ed a chi appartiene il padronato o la collazione; sia finalmente per rapporto alla maniera di possederlo, per sapere se egli è in regola od in commenda libera o decretata. Quando adunque si dubita del vero stato di un beneficio rispettivamente a tutti questi oggetti, e che un tal dubbio produce un concorso di contendenti provveduti da differenti collatori, o per differenti titoli, *tum attenditur ultimus status beneficii*. Allora si ha ricorso alla regola dell'ultimo stato che è differente, secondo che trattasi, o dello stato del beneficio per rapporto alla sua natura e qualità, o per rapporto al diritto del collatore o patrono. Se trattasi dello stato del beneficio per rapporto alla sua natura, o pure se trattasi di sapere se sia regolare o secolare, o se sia in commenda libera o decretata, nel primo caso, giusta il capitolo, *cum de beneficio, de proband.* in 6.º quarant'anni di possesso per titolo irrevocabile, *ut rectores, et non ut vicarii*, bastano per operare il cambiamento di stato, di regolare in secolare, o di regolare in secolare.

Se trattasi dei diritti dei collatori, o patroni, i capitoli *quarant'anni de elec. et cler. poss. c. cum olim de caus. poss. c. consultationibus, de jur. patron.* decidono che è ben provveduto colui, il quale fu provveduto da un collatore che aveva il possesso di conferire: ciò che suppose che il diritto di conferire può prescrivere. Ma qual è questa prescrizione? Noi vediamo i canonisti divisi sulla domanda; gli uni dicono essere sufficiente che il

provveduto di un beneficio se abbia goduto per corso di quarant'anni per acquistare il diritto dal suo collatore o patrono. Gli altri, in maggior numero, credono, che per prescrivere il diritto di padronato o di collazione, vi è d'uopo di quarant'anni, appoggiata da tre titoli, o collazioni fatte durante il corso dei quarant'anni (*Ang. c. cum Ecclesia, de caus. posses.*). Di maniera che un solo titolo, anche col possesso di quarant'anni, non darebbe che il diritto di quasi possesso, di cui il solo provveduto profitterebbe secondo il cap. *cum olim*, il quale dopo di aver detto che debbesi mantenere il beneficio provveduto da colui che è in possesso di conferire, aggiunge che questo mantenimento in possesso non impedisce che il vero proprietario del diritto di collazione non possa reclamare esclusivamente l'esercizio. Del resto, la buona fede è essenzialmente richiesta in questi possessi e quasi possessi: *sola possessio acquiritur titulus, licet Dominus non sit qui presentat, sed hoc facit bona fides* (v. Van Epen, tom. 1, part. 2, tit. 25, cap. 4, num. 14. Pastor, lib. 1, tit. 19, num. 17).

STATO D'INNOCENZA (o ADAMO).

STATO DI NATURA CADUTA (o PECCATO ORIGINALE).

STATO DI NATURA RIPARATA (o REGENERAZIONE).

STATO DI NATURA PURA.—L'uomo fu creato da Dio nello stato d'innocenza, non solamente esente da peccato, ma ornato dalla grazia santificante, e destinato ad una eterna felicità; esso in quello stato non era soggetto né ai movimenti della concupiscenza, né al dolore, né alla morte. Or si dimanda se Dio poteva crearlo diversamente, cioè soggetto ai movimenti della concupiscenza, al dolore ed alla morte qualunque esente da peccato, e destinato ad una eterna felicità più o meno perfetta. È questo stato a cui è piaciuto dare il nome di stato di natura pura per opposizione allo stato d'innocenza e di grazia.

Alcuni teologi si sono trovati obbligati per ispirito di sistema a sostenere che ciò non era possibile; essi hanno detto che la grazia santificante o la giustizia originale, e gli altri doni dai quali era accompagnata, non erano delle grazie propriamente dette, o dei favori soprannaturali che Dio accordò all'uomo, ma che era la condizione naturale dell'uomo innocente o esente da peccato; che quindi Iddio non avrebbe potuto crearlo diversamente. Fa questa la dottrina che sostiene Baio, nel suo trattato *de prima hominis justitia* (lib. 1, c. 4 e seg.). e malgrado la condanna che ne riportò essa ha trovato dei partigiani. Noi non sappiamo se questi teologi ai sono essi medesimi bene intesi; ma il loro sistema è certamente falso, contrario al supremo dominio di Dio, ed alla sua bontà, soggetto a molte conseguenze erronee.

1.º È cosa molto temeraria a voler prescrivere a Dio il grado preciso di perfezione e di ben-essere, che per giustizia era obbligato ad accordare ad una creatura, alla quale neppure doveva l'esistenza. Sarebbe un adottare l'opinione dei manichei, i quali sostenevano che il nome tale qual'è non può esser l'opera di un Dio giusto e buono; che egli certamente fu creato da un Dio cattivo. È da questo stesso principio da cui partono gli atei per bestemmiare contro la Provvidenza a negare l'esistenza di Dio.

2.º Per confutarli i manichei, S. Agostino stabilì il principio contrario, cioè, che Dio essendo onnipotente poteva aumentare all'infinito i doni, in perfezioni, i gradi di felicità che accordò agli angeli ed agli uomini nel crearli; egli avrebbe potuto darne di più al nostro primo padre; poteva ancora accordargliene di meno, poichè nulla gli doveva, ed era sovrannamente libero ed indipendente. In una graduazione infinita di stati più o meno felici e perfetti, tutti possibili, nessuno di essi può dirsi che sia un bene od un male assoluto, ma solamente per comparazione; non ve n'è per conseguenza alcuno che sia assolutamente degno o indegno di una bontà infinita, ed a cui Dio sia stato obbligato per giustizia ad attenerci. Da ciò S. Agostino

conchiuse benissimo che quand'anche la ignoranza e la difficoltà di fare il bene, con le quali noi nasciamo fossero lo stato naturale dell'uomo, non vi sarebbe motivo per accusare, ma piuttosto di lodare Dio (lib. 3, de lib. arb. c. 5, n. 12 e 13; de Genesi ad litt. lib. 11 c. 7, n. 9; epist. 186 ad Paulin., c. 7, n. 22; de dono persev. c. 11, n. 20; lib. 1. retract., c. 9, n. 6; Op. imperf. contra Jul., l. 5, n. 58, e 60). Bisogna dire lo stesso delle sofferenze e della morte a cui siamo soggetti.

3. Quelli che hanno preteso che S. Agostino non abbia parlato così se non per esser compiacenti coi manichei, si sono ingannati, o hanno voluto mentire, perchè il santo dottore ha ripetuto la stessa cosa, non solamente nei suoi scritti contro i manichei ma anche in quattro o cinque delle sue opere contro i pelagiani, ed anche nell'ultima di tutte. Più: senza il luminoso principio stabilito da lui, gli sarebbe stato impossibile di confutare i pelagiani, i quali sostenevano che la permissione del peccato originale e la sua punizione erano due supposizioni contrarie alla giustizia di Dio, e noi saremmo ancora fuori stato a soddisfare alle obiezioni degli atei.

Quasi un secolo prima di S. Agostino, S. Atanasio aveva insegnato che « per la trasgressione del comando divino, i nostri primi parenti furono ridotti alla condizione della loro propria natura: per modo che com'essi erano stati tratti dal nulla, furono condannati con giustizia a provare in seguito la corruzione del loro essere, perchè finalmente l'uomo è mortale per sua propria natura, poichè egli fu fatto dal niente » (De incarn. Verbi Dei n. 4; Op. t. 4, p. 50).

4.° Se fosse vero che Dio senza derogare alla sua giustizia e bontà non poteva creare il primo uomo in uno stato meno felice e meno perfetto sarebbe anche vero che Dio, senza cessare di esser giusto e buono non avrebbe potuto permettere che l'uomo fosse decaduto dal suo stato per lo peccato, e trascinasse colla sua degradazione quella dell'intero genere umano. Imperocchè finalmente Dio poteva accordargli l'impeccabilità, per come gli accordò l'innocenza, poichè egli l'accordò ai santi nel cielo; allora lo stato dell'uomo sarebbe stato infinitamente migliore e più perfetto che non era, per conseguenza più analogo alla bontà infinita di Dio. Poichè Dio non era obbligato di accordargli questo dono perchè era obbligato ad impartirgli tutti quelli di cui lo aveva arricchito? Non mai si potrà dimostrarlo.

5.° Eva, senza dubbio, fu creata nella stessa innocenza di Adamo; il può forse provare che a riguardo di tutti i doni del corpo e dell'anima essa fosse uguale al suo sposo? Eguale vi fu tra loro dell'ineguaglianza, non è vero che tutti questi doni, e il grado nel quale l'uomo li possedeva erano l'appannaggio necessario ed inseparabile dell'innocenza originale: Secondo la narrazione della Scrittura, Eva fu tentata, perchè essa vide che il frutto proibito era bello alla vista, e doveva essere piacevole al gusto (Genes. c. 3, v. 6). Questa debolezza rassomiglia molto ad un grado di concupiscenza. Ma che si chiami come si vuole, era certamente un'imperfezione, e se la nostra prima madre avesse avuto più forza d'animo, ciò sarebbe stato più vantaggioso per essa e per noi.

6.° Da queste diverse osservazioni, si scieglie facilmente l'equivoco di un principio stabilito da S. Agostino, e di cui si è troppo abusato, cioè che sotto un Dio giusto nessuno può essere infelice se non lo ha meritato. Egli non può essere assolutamente infelice, senza dubbio, ma lo stato in cui nasciamo è forse assolutamente infelice? Non lo è se non per comparazione ad uno stato più felice; e per la medesima ragione esso è uno stato felice in comparazione di un altro che lo sarebbe meno. Prendere i termini di felicità ed infelicità che sono parimente relativi, come termini assoluti, era il sofisma dei Manichei, ed è ancora quello degli atei, e di tutti quelli che ragionano sull'origi-

ne del male. Vi si vede ancora quando si dice che Dio doveva a se stesso il rendere felice una creatura fatta a sua immagine. Fino a quel punto doveva egli renderla felice. Ecco la questione, e noi mai avremo un principio evidente per risolverla.

Ma ve n'è uno da cui non bisogna mai allontanarsi, ed è quello che fissò S. Agostino, e che è dettato dalla sana ragione; cioè, che come in questo mondo non vi è né bene né male assoluto, ma solamente per comparazione, Dio poté, senza derogare ad alcuna delle sue perfezioni, creare l'uomo innocente in uno stato più felice e più perfetto di quello di Adamo; che per la medesima ragione, egli potette anche crearlo in uno stato meno felice, e meno perfetto: dunque è assolutamente falso che i doni che aveva accordati al nostro primo padre, sia in quanto al corpo, sia in quanto all'anima siano stati un appannaggio necessario ed inseparabile dalla sua innocenza, e dalla sua creazione.

Negate voi, forse ci si dirà, che i difetti e le sofferenze attuali dell'uomo non provano il peccato originale e la degradazione della natura umana? I pagani stessi l'hanno sentito, e S. Agostino l'ha osservato. Noi rispondiamo che essi hanno fatto una semplice congettura, ma che erano incapaci di provarlo, e che noi stessi non lo sappiamo se non per mezzo della rivelazione. Se S. Agostino aveva riguardato il loro ragionamento come una dimostrazione, avrebbe rovesciato il principio che aveva stabilito contro i Manichei, e che è della massima evidenza; ma egli non lo fece, poichè lo ripeté costantemente fino nell'ultima delle sue opere.

Da che è provato dalla rivelazione che noi nasciamo macchiati dal peccato, e condannati ad espiarlo colle sofferenze poco importa alla nostra felicità temporale di sapere fino a qual punto noi saremmo stati felici se Adamo fosse rimasto nello stato d'innocenza. Ma importa infinitamente alla nostra salvezza il conoscere ciò che Dio ha fatto per riparare la natura umana, affine di essere riconoscenti verso la misericordia divina, e verso la carità del nostro Redentore. La nostra consolazione sta nel sapere che con la sua morte egli ha distrutto l'impero del demonio e ci ha di nuovo aperta la porta del Cielo (v. RIVELAZIONE).

STATUA DI NABUCHODONOSOR (v. NABUCHODONOSOR).

STATUA DI SALE (v. LOR).

STATUTO. — Regolamento per fare osservare una certa disciplina o maniera di vivere e di comportarsi, in alcune congregazioni, compagnie, corpi o comunità: Il concilio di Trento (sess. 24, cap. 14, de ref.) suppone che gli statuti dei capitoli delle Chiese collegiate o cattedrali, s'ebbero confermati dalla Santa Sede, possono contenere degli abusi. Dal che se ne consegue che non debbono prestare giuramento di osservarli, senza averli prima esaminati attentamente (Van Espen, Giurisp. eccl. univ. tom. 4, pag. 57).

STAUROFILACE (Staurophylax dal greco staurus, croce, e da phylax, guardare). — Ufficiale della Chiesa gerosolimitana, cui era affidata la custodia della vera croce (Marchi, Dizionario teol. etimol. tom. 2).

STAUROFORO (Staurophorus). — Voccolo greco composto da staurus, croce, e da phero, portare: titolo nella Chiesa greca dell'eccllesiastico incaricato di portare la croce nelle pubbliche e solenni processioni (Marchi, Ieri).

STAZIONARIO. — Così chiamavasi il diacono il quale era incaricato di cantare la Epistola durante la Messa che il papa andava a celebrare nei giorni delle stazioni. Si dà questo titolo anche ai predicatori i quali vanno a predicare in certi luoghi ed in determinati giorni dell'anno, per ordine di quelli che hanno diritto di mandarli, o ad istanza di quelli che hanno diritto di chiamarli (v. STAZIONI).

STAZIONI. — La stazione processionale significa l'atto di stare in piedi. È in quest'attitudine che i cristiani solavano pregare alla domenica, e dalla Pasqua fino alla Pent-

tecoste inclusivamente, in memoria della risurrezione di Gesù Cristo. Quest'uso viene attestato dai Padri della Chiesa i più antichi, come sono S. Ireneo, Tertulliano, Clemente Alessandrino, S. Cipriano, Pietro vescovo di Alessandria, ecc., e dagli altri autori dei secoli seguenti: essi ne parlano come di una tradizione apostolica. Al tempo del concilio di Nicea, dell'aa. 325, questa pratica era trascorata in molti luoghi, i Cristiani pregavano in ginocchio durante tutto il tempo pasquale, come nel restante dell'anno: il suddetto concilio ordinò pertanto, nel suo ventesimo canone, di osservare l'uniformità e di pr. rare in piedi secondo l'antico uso. Giadichè senza dubbio quel concilio che un rito destinato a richiamare alla memoria non dei più importanti misteri della nostra Redenzione non poteva sembrare indifferente; così, dopo di aver fissato il giorno in cui doveva essere celebrata la Pasqua in tutte le Chiese senza eccezione, determinò altresì la maniera con cui dovevasi fare in quelle la preghiera. Ciò non pertanto non sembra che il suddetto canone del concilio di Nicea sia stato osservato in Occidente con altrettanta esattezza come in Oriente.

In tutto il restante dell'anno, particolarmente nei giorni di digiuno e di penitenza, pregavasi in ginocchio, o pure prosternati o profondamente inclinati (Bingham, *Orig. eccl.*, tom. 5, lib. 45, cap. 8, §. 3).

Ulavasi altresì di stare in piedi durante la lettura dell'Evangeliò, in tempo del sermone e quando si cantavano i salmi.

Probabilmente e per la stessa ragione che nel III secolo chiamaronsi giorni stazionari il mercoledì ed il venerdì di ciascuna settimana, perchè nei suddetti due giorni i fedeli si riunivano, come nella domenica, per celebrare l'ufficio divino, e per partecipare alla santissima comunione. Osservavasi altresì un semi-digiuno, cioè astenevasi dal mangiare fino dopo l'uffizio, il quale terminava d'ordinario alle tre ore pomeridiane (ivi, tom. 9, pag. 254). Questi semi-digiuni, che erano di preceito in Oriente, e che ivi sono ancora osservati in oggi, almeno fra i monaci, non erano che di divozione in Occidente, ed in seguito in stazione del mercoledì fu trasportata al sabato nella Chiesa romana. Ma i Montanisti che affettavano in ogni cosa un rigore esagerato, facevano una colpa a tutti quelli i quali non osservavano il digiuno in tali giorni, o pure si limitavano ad un semi-digiuno (Thomassin, *Trattato dei digiuni*, parte 4, cap. 19).

Siccome l'Intenzione della Chiesa non fu mai di fare interrompere con pratiche di pietà i lavori delle arti e dell'agricoltura, de'quali il popolo abbisogna per sussistere, si presume con ragione che la disciplina della quale noi parliamo riguardava particolarmente il clero e gli agiati abitanti delle città vescovili: così dicasi di molti altri antichi usi.

Per analogia chiamossi pure stazione, nella Chiesa di Roma l'uffizio del papa, che alla testa del suo clero andava a celebrare nelle differenti basiliche di quella città, e siccome le visitava successivamente, vennero notati nel Messale romano i giorni nei quali doveva esservi stazione in tale o tal'altra Chiesa. Alla fine di ciascun uffizio l'arcidiacono annunziava all'assemblea il luogo in cui vi sarebbe stazione all'indomani. E opinione comune che sia stato S. Gregorio il quale fissò e distribuì in tale maniera le stazioni a Roma; sono esse infatti notate nel suo sacramentario. Chiamavasi diacono stazionario colui, il quale era incaricato di leggere il Vangelo alla Messa che il papa doveva celebrare. Al presente non vi è alcun giorno dell'anno nel quale il Santissimo Sacramento non sia esposto in una delle chiese di Roma, con un'indulgenza accordata a coloro i quali anderanno a pregare in quella Chiesa, in cui evvi la stazione; ed a meno che non vi sia qualche impedimento, il papa non tralascia mai di andare a visitarla ed a farvi la sua preghiera.

In tempo di giubileo, quando la indulgenza è estesa a tutte le Chiese della cristianità, sono indicate le Chiese particolari nelle quali i fedeli saranno obbligati di andare a fare le loro preghiere, ossia, stazioni, per acquistare l'indulgenza.

Chiamansi altresì stazioni le preghiere che i canonici ed i sacerdoti di una Chiesa vanno a fare in processione nella navata, dinanzi l'altare della Beata Vergine, prima della Messa e dopo i Vespri.

Finalmente distinguesi talvolta col nome di stazione la commissione data ad un predicatore di fare dei sermoni durante la quaresima in una Chiesa particolare.

Quando si risalisse all'origine degli usi ecclesiastici e religiosi, vedesi che furono tutti stabiliti per ragioni solide ed analoghe alle circostanze: quindi coloro che li disprezzano mostrano in ciò la loro ignoranza. Domandasi da taluni i quali trovano a ridere su tutte le prescrizioni e su tutti gli usi della Chiesa, se le preghiere sono migliori in una Chiesa piuttosto che in un'altra, e se Iddio non è disposto ad ascoltarli dappertutto. Lo è egli disposto senza alcun dubbio; ma Gesù Cristo, che ci raccomandò di pregar sempre, ci disse altresì che quando molti fedeli sono riuniti in suo nome, egli trovasi in mezzo di essi. Vole dunque che i fedeli pregassero in comune, affinché si ricordassero che sono tutti fratelli, tutti figli di uno stesso padre, tutti destinati alla medesima ricompensa eterna, e che si interessassero vicendevolmente della loro salvezza. Quando in una gran città eransi delle Chiese lontane le une dalle altre, spettava alla carità dei vescovi gli andare a celebrarvi le stazioni ed i divini uffizi, al fine di dare ai diversi membri del loro gregge la comodità di riunirsi, per così dire, sotto la verga del pastore. In oggi, so ciò è meno necessario che nel passato, è però ancora stile di conservare gli antichi usi, perchè quelli ci rammentano sempre le medesime verità, e perchè le divozioni particolari, le quali talvolta sono regolate dal solo capriccio, non mancano altresì di produrre qualche abuso od errore (v. Bingham, *Origini eccles.*, Boquillot, *Liturgia sacra De Vert*, *ceremonie della Chiesa*, tom. 4).

STEFANO (S.). — Primo diacono e primo martire, fu scelto con sei altri dai discepoli di Gerusalemme, nei primi anni della Chiesa, per amministrare i beni dei fedeli che allora erano ancora in comune, e per distribuirli secondo i bisogni di ciascuno, ignorasi il luogo della sua nascita, la sua età e l'anno in cui attaccossi a Gesù Cristo: solamente sappiamo che era un uomo pieno di fede e di Spirito Santo, che faceva gran miracoli in mezzo al popolo, e che predicava il Vangelo con un zelo divino. Fu questa la causa dell'odio dei nemici della fede, i quali tutti gli si opposero. Alcuni della sinagoga di quegli ebrei che erano stati condotti prigionieri a Roma e poscia messi in libertà, quelli della provincia di Cirene nella Libia, quelli di Alessandria, della Cilicia, dell'Asia, disputavano con lui: e siccome non potevano resistere alla saggezza ed allo spirito che parlava in lui, corrompero diverse persone affinché dicessero che aveva bestemmiato contro Mosè e contro Dio. Il popolo si ammutinò e strascinò Stefano innanzi al consiglio. Là rispose egli ai suoi accusatori con un lungo discorso, nel quale, provando dapprima il suo rispetto pei patriarchi, apostrofò la seguito i suoi uditori chiamandoli teste dure ed inflessibili, ed alzando gli occhi al cielo egli vide la gloria di Dio e Gesù Cristo che stava in piedi alla destra del divino suo Padre. Allora ad alta voce esclamò: « Io vedo i cieli aperti ed il Figlio dell'uomo che sta in piedi alla destra di Dio ». Quelli che ascoltavano mandarono fortissime grida come se avessero ascoltato una bestemmia, e si scagliarono in un subito sopra di lui, lo strascinarono fuori della città di Gerusalemme presso la strada di Cedar, dove lo lapidarono, mentre egli pregava per essi. Il dottore Gamaliele fece portare il

suo corpo in una terra che possedeva, sette leghe distante da Gerusalemme, e che chiamavasi dal suo nome Caphar-Camale. Fu deposto in un cimitero, ovvero gran tomba che conteneva molte grotte ossario come a volta fatte di mattoni. Venne scelta per lui quella che era la più orientale, ed ivi restò celato nel corso di quasi trecentottant'anni, infino a che Luciano, prete della Chiesa di Gerusalemme e parroco di Caphar-Camale, venne avvistato in sogno del luogo in cui era dallo stesso dottore Gamaliele, regnando gli imperatori Teodosio Juniore ed Onorio, nell'an. 443, in un venerdì, giorno di dicembre, verso le ore otto della sera. Gamaliele dichiarògl primieramente dove era il suo corpo, poscia quello di suo figlio Abiba, quindi quello di S. Stefano e finalmente quello di Nicodemo. Il corpo del santo martire era ridotto in polvere, meno le ossa che ancora furono trovate intiere e nella loro naturale situazione. Alcune ossa vennero lasciate sul luogo con parte della polvere, ed il restante fu trasportato a Gerusalemme nella Chiesa di Sion, da dove ne vennero in seguito sparse diverse porzioni in vari paesi. Si celebra la festa principale di S. Stefano nel giorno 26 dicembre e quella della sua invenzione nel tre di agosto (Veggansi gli Atti degli Apostoli, 6, 7. Tillemont, *Memor. ecclési.* tom. 2. Baillet, nei due addetti giorni).

STEFANO I (S.). — Papa e martire, era romano di nascita. Fu diacono sotto i papi S. Cornelio e S. Lucio. Succedette a quest'ultimo nel 10 aprile dell'an. 254. Fu al tempo di questo papa che incominciò la famosa disputa sulla validità del battesimo degli eretici, che S. Cipriano pretendeva essere anillo, e che S. Stefano sosteneva con ragione essere valido. Il santo papa non vide terminata quella disgiuntosa contenzione, essendo morto martire nel giorno 2 agosto dell'an. 257, dopo tre anni, tre mesi e venti giorni di pontificato. La sua festa si celebra nel giorno 2 agosto. Sono attribuite a questo papa due decretali che non sono sue. I suoi atti pubblicati dal Surio, non hanno grande autorità. Ebbe per successore Sisto II (v. S. Cipriano, *Epist.* c. 66, e 67, 74, 75. Baronio, anni 256, 257. Papebroch, Tillemont, Baillet, e pure s. CIPRIANO).

STEFANO II. — Succedette nel 26 di marzo a Zaccaria. Il suo pontificato fu di soli tre o quattro giorni, per cui molti autori non lo annoverano nel catalogo dei summi pontefici, molto più che non era ancora stato consacrato. Altri lo confondono con Stefano III, che occupò dopo di lui la cattedra di S. Pietro.

STEFANO IV (o III). — Siciliano, fu eletto papa nel 5 agosto 768, dopo che Costantino, fratello di Totone, duca di Nepi, che questo signore aveva intruso per forza sulla Santa Sede, venne scacciato, e che Filippo, prete e monaco il quale pure era stato eletto papa, si fu ritirato nel suo monastero. Stefano scrisse in Francia per domandare dei vescovi, i quali regolassero in un concilio gli affari delle Chiese di Roma. Ne vennero dodici i quali, d'accordo coi vescovi d'Italia tennero un concilio nel quale furono dichiarate nulle le ordinazioni state fatte da Costantino. Fu in tresi sostenuto il culto delle immagini contro il concilio tenuto in Grecia. Stefano ebbe altresì alcune dispute con Desiderio, re dei Longobardi, relativamente all'arcivescovo di Ravenna: morì nel giorno primo di febbraio dell'an. 772, dopo tre anni, cinque mesi e venti giorni di pontificato. Abbiamo tre sue lettere nella raccolta dei conetti e due nel codice Carolino. Ebbe per successore Adriano I (v. Anastasio, Baronio, an. 768. Dupin, VIII secolo).

STEFANO V (o IV). — Papa, romano, successore di Leone III, andò in Francia dopo la sua esaltazione e consacrò a Reims l'imperatore Lodovico Pio, colla sua moglie Ermengarda. Ritornò a Roma, dove morì poco tempo dopo. Occupò la sede pontificia per sette mesi ed un giorno, dal 22 giugno dell'an. 816 fino al 22 gennaio dell'an. 817. Ebbe per successore Pasquale I (v. Baronio, an. 816).

STEFANO VI (o V). — Chiamato prima Basilio, era romano. Succedette ad Adriano III, nel 25 luglio dell'885. Difese i papi suoi predecessori con molto calore contro Fozio, e dichiarò nulle le ordinazioni che aveva quello fatto. Riconobbe Giulio, duca di Spoleto, come re d'Italia e come imperatore, dopo la morte di Carlo Grosso, succeduto nell'888. Morì nel 7 agosto dell'891, dopo sei anni e quattordici giorni di pontificato. Abbiamo quattro lettere di questo pontefice: la prima scritta a Basilio il Macedone, imperatore d'Oriente, contro le calunnie di Fozio; la seconda e la terza ai vescovi greci; la quarta al vescovo di Metz, nella quale decide che si possono dare gli ordini sacri ad un chericco che abbia perduto un dito. Abbiamo altresì un frammento di una lettera scritta a Folco, arcivescovo di Reims, in favore di Teutoboldo, eletto vescovo di Langres. La lettera scritta in favore della Chiesa di Norbana, contro quella di Tarragone, e che porta il suo nome, è falsa (v. Un Chêne, *Vite de papi.* S. Antonino, Sigeberto, Panvinio, Dupin, IX secolo).

STEFANO VII (o VI). — Fu eletto nel 2 di maggio dell'an. 896: governò la Chiesa per soli tre mesi. Dichiarò nulle tutte le ordinazioni fatte dal suo antecessore Formoso, dichiarandolo intruso. Tenne un concilio a Roma nel quale fece approvare la sua condotta contro Formoso, il di cui cadavere era stato per di lui ordine dissotterrato e gettato nel Tevere. Venne assassinato da una fazione contraria in Roma, nel mese di agosto dell'897. Abbiamo due lettere di questo papa, scritte a due arcivescovi di Norbana: ma ambedue sembrano false. Ebbe per successore Romano (v. Platina, Baronio, an. 897. Dupin, IX secolo).

STEFANO VIII (o VII). — Eletto papa il primo giorno di febbraio del 929, governò la Chiesa per due anni, un mese e dodici giorni. La storia nulla dice delle sue azioni. Giovanni XI gli fu successore (v. Baronio, ecc.).

STEFANO IX (o VIII). — Tedesco, fu eletto papa nel 1. settembre 959, governò la Chiesa per tre anni, quattro mesi e quindici giorni e morì il 15 gennaio 945. Era parente dell'imperatore Otone. Sostene il partito di Luigi d'Outremare, re di Francia, contro i suoi sudditi, ed egli medesimo dovette molto soffrire per parte di alcuni de' suoi proprii sudditi, i quali lo trattarono indegnamente percuotendolo in viso: ciò non impedì però a Stefano di occuparsi con tutto lo zelo per lo bene della Chiesa. Ebbe per successore Martino II (S. Antonino, Baronio, Giaccione ecc.).

STEFANO X (o IX). — Chiamato prima Federico, fratello di Goffredo il Barbutto, duca di Lorena, fu eletto nel 2 agosto 1058, e governò la Chiesa per sette mesi e ventisei giorni. Egli era abbate di Monte casino. Morì a Firenze, nel 29 marzo 1058, dove erasi portato a visitare suo fratello Goffredo, il quale aveva sposato Beatrice, marchesa di Toscana. Abbiamo due lettere di questo papa, l'una scritta all'arcivescovo di Reims, nella quale lo esorta a difendere gli interessi della Santa Sede e della Chiesa, l'altra a Pandolfo, vescovo di Marsi, colla quale riunisce quel vescovato che era stato prima diviso. Occupò della riforma del clero, promulgò vari statuti contro gli ecclesiastici concubinari e mandò una legazione in Oriente, per riunire le due Chiese greca e latina. Ebbe per successore Nicola II (v. Baronio, Dupin, ecc.).

STEFANO DI MURET (S.). — Istitutore dell'ordine di Grandmont, nacque nella Alvernia, verso la metà del secolo XI, da Stefano, visconte di Thiers, e da Candida sua moglie. Fu educato per tempo nelle massime della religione cristiana, e nelle belle lettere. Suo padre essendosi partato la Italia per visitarvi le tombe degli Apostoli, passò da Benevento, dove alloggiò presso a Milone suo compatriotta, e forse suo parente. Suo figlio che aveva condotto seco cadde ivi ammalato; non potendo assisterlo egli medesimo ne lasciò la cura a Milone, e ritornò solo alla sua patria. Stefano dopo di avere recuperata la salute, andò a

visitare i religiosi che vivevano allora la diversi luoghi deserti della Calabria, in un'alta riputazione di pietà, e formò il disegno di imitarli. In seguito portossi a Roma, e comunicò al papa Alessandro II, il suo desiderio di istituire un ordine religioso, in cui si dovesse praticare una regola di vita simile a quella che aveva veduto osservare nella Calabria, e che aveva osservato egli medesimo. Il papa non trovandosi bastantemente sperimentato nella pratica delle virtù religiose, né di una salute abbastanza forte, differì di accordargli la grazia che gli domandava. Fu però da alcuni sostenuto che Gregorio VII, suo successore, vedendo la perseveranza di Stefano, gli fece spillare una bolla a tale effetto, nel primo anno del suo pontificato, cioè nel 1073, il primo giorno di maggio. D. Mabillon ha citata la detta bolla nella seconda prefazione sul VI secolo benedettino; essa è indirizzata a Stefano, Visconte di Thiers, ed ai frati che dovevano condurre con lui una vita regolare. È appoggiato ad un tal documento che i Grandmontani sostenevano, che erano capaci dei benefici dell'ordine di S. Benedetto, perché in quel documento vi si legge che Stefano domandò al papa di stabilire il suo Ordine secondo le regole di S. Benedetto, che aveva egli medesimo praticate per lungo tempo nella Calabria con diversi religiosi benedettini. Ma quella bolla è ormai considerata come supposta, per lo stile, per la intestazione, per citazioni che non potevano farsi, pel sigillo e perché manca in tutte le raccolte fatte dagli stessi Grandmontani. È questa la confessione sincera di frate Giovanni l'Evêque, nel suo Compendio degli annali di quell'ordine, stampato a Troyes nel 1662, da Eustachio Renaud, in *Epitom. Annal.* pag. 30. Stefano di ritorno nella sua patria, quivi passò alcuni giorni colla sua famiglia; poscia rinunziando al secolo, fissò la sua dimora nel deserto di Muret, presso Grandmont, nel territorio di Limoges, non portando con sé che un anello. Essendosi costruito in quel luogo una capanna con dei rami di alberi intrecciati, consacrata a Dio, e rinunziato al modo ed alle sue pompe. Ciò fu verso l'a. 1078. Colà visse solo nel primo anno, non prendendo per cibo che pane ed acqua. Portava sulle carni una corazza di ferro ed un abito cattivo di sopra. Oltre all'ufficio divino, prescritto dalla Chiesa, recitava quotidianamente quello della Beata Vergine, dei morti e quello della Santissima Trinità, in dodici lezioni. Nel secondo anno cominciò a ricevere alcuni discepoli; uno dei più celebri fu Ugo di Lacerta. Nella sua vecchiezza Stefano usava un poco di vino per fortificare il suo stomaco. Essendo caduto ammalato, esortò i suoi discepoli a perseverare nello stato di povertà nel quale avevano vissuto fino allora, assicurandoli che la Provvidenza prenderebbe cura di loro. Nel quinto giorno della sua malattia, si fece portare nella cappella dove, dopo di avere ascoltata la Messa, ricevette il Viatico e l'estrema unzione quindi tranquillamente spirò in mezzo ai suoi discepoli, all'8 di febbrajo dell'a. 1124, dopo una penitenza di un mezzo secolo. La sua umiltà era così grande, che benché iniziato nel sacerdotio, non volle giammai fare altre funzioni che quelle di diacono. Il papa Clemente III gli diede un posto nel calendario, con una bolla del 13 di marzo dell'a. 1189.

Alcuni dotti critici hanno preteso che la regola pubblicata col nome di S. Stefano di Grandmont non fosse sua, ma di Pietro di Limoges, uno dei suoi discepoli, che l'aveva composta su i discorsi e gli esempi del suo maestro. Ma se si fa attenzione alla regola e all'anzione che regna in tutta la detta regola, non si potrà non convenire che sia l'opera di un santo pieno dello spirito di Dio e del suo amore; e se si esamineranno diversi passi di quella stessa regola si confesserà che è del fondatore di cui porta il nome. Queste prime parole del prologo: « Miei figli e miei fratelli carissimi, » non convengono esse meglio al fondatore dell'Ordine che ad uno dei suoi discepoli? Dirassi altrettanto

di ciò che segue nello stesso prologo: « Tutte le regole scritte dai santi Padri, come quelle di Basilio, di S. Agostino, di S. Benedetto, non sono la sorgente della religione ma bensì ruscelli; sono foglie, e non radici. La prima sorgente della fede e della salute, la regola del rege, da cui tutte le altre sono scaturite, come ruscelli da una sorgente, è l'Evangelo. Quando dunque vi domanderanno di quale professione voi siete, quale regola voi professate, risponderete che non osservate altro fuorché il Vangelo. » Non è altresì il fondatore quello che parla nel capitolo nono, dove leggesi: « Voi mi domanderete forse in qual maniera, dopo la mia morte, voi potrete vivere, voi ai quali vietiamo di avere chiese, bestiami, rendite e negozi? » E nell'undecimo capitolo: « Saravvi forse taluno, ed io non lo ignoro, il quale per una fiata pietà, vi dirà: La maniera straordinaria con cui il vostro maestro vi fa vivere durerà qualche tempo e fino a che egli vivrà; ma dopo la sua morte in qual modo potrete voi sostenere la vostra osservanza non avendo né chiese, né rendite, né bestiami, né il mezzo di fare alcuna guadagno? » Nel capitolo decimoquarto, S. Stefano parla di se medesimo nel seguente modo: « Sono quasi cinquant'anni che io vivo in questo deserto. Alcuni di tali anni furono abbondanti, altri sterili. A mio riguardo, le cose succedettero in modo che nell'abbondanza non ebbi nulla di superfluo, e nella sterilità io non mancai di nulla. Sarà lo stesso di voi, se osserverete le mie istituzioni. » Ma la regola di S. Stefano è assai differente da quella di S. Benedetto? Si risponde che differisce in alcuni punti essenziali. 1.° È proibito nel quattordicesimo capitolo della regola di S. Stefano, di ricevere dei religiosi di un altro Ordine; al contrario la regola di S. Benedetto nel capitolo 60 e 61 ordina di ricevere quei sacerdoti e monaci stranieri i quali, dopo di essersi provati nel monastero, vorranno stabilirvisi. — 2.° La regola di S. Benedetto permette nel cinquantesimo settimo capitolo, di avere degli operai nel monastero, e di vendere i loro lavori, ma un prezzo più modesto di quello usato dai secolari. Permette altresì, nel capitolo seguente, al novizio di disporre dei suoi beni prima della sua professione, ed in favore dei poveri, ed in profitto del monastero. La regola di S. Stefano proibisce di ricevere, o di acquistare terre fuori del recinto del loro monastero, o dei loro confini, e benché permetta di vendere per loro bisogni, esclude tutto ciò che può aver idea di guadagno e di commercio. Questa regola è divisa in sessantacinque capitoli. Prescrive, fra le altre cose, che i monasteri non possederanno parrocchie, né alcuni dei beni che ne dipendono. Non riceveranno nulla per l'oblazione del sacrificio; non amministreranno il sacramento della penitenza agli stranieri. I loro oratori saranno chiusi ai secolari nei giorni di festa e nelle domeniche. Non andranno al mercato per comperare, non negoziarono, né faranno cause. Si osserverà il silenzio nella chiesa, nel monastero, nel refettorio, nel dormitorio e dappertutto, dalla compieta fino al mattino, dopo il capitolo. La cura del temporale sarà affidata ai frati conversi. Questo statuto, secondo la testimonianza di Giacomo di Vitry, cap. 54, ha cagionato più volte grandi disordini nell'Ordine di Grandmont. L'uso della carne, tanto dei quadrupedi, quanto dei volatili, era generalmente interdetto agli ammalati. Ma nei cambiamenti che il papa Innocenzo IV fece alla regola di S. Stefano, accordò agli ammalati il permesso di mangiare le carni. La regola permetteva due pasti da Pasqua fino all'Esaltazione della croce; ma prescriveva un digiuno rigoroso dal giorno dell'Esaltazione della santa croce fino a Pasqua, eccettuante le domeniche ed il giorno di Natale, con questa differenza però, che dalla Esaltazione fino a quaresima, la refezione prendevasi a nona, e che nella quaresima non mangiavasi che dopo i vesperi. Dal giorno di tutti i Santi fino a Natale l'astinenza era la stessa per gli alimenti come nella quaresima: negli altri

digiani era permesso di mangiare uova e formaggio. I sommi pontefici hanno più volte fatte delle modificazioni alla regola di S. Stefano. Fu stampata a Digione, presso Pietro Paillet, nel 1643, in-12.; a Parigi, presso Giovanni Postel, nel 1650, in-18., colle massime di S. Stefano, colle sue sentenze, raccolte dai suoi discepoli, con gli statuti del capitolo generale dell'Ordine, tenutosi nel 1643, e coll'ufficio di detto santo. Evvi pure un'edizione della stessa regola, fatta a Rouen da Eustachio Viret, nel 1771, in-12.* Le massime furono tradotte in francese da Baillet, e stampate due volte in detta lingua: la prima nel 1704, presso Agostino le Mercier e la vedova di Giovanni di Saint-Aubin: la seconda nel 1707, presso Giacomo Vincent, in-12.* Le dette Massime sono solide, e proposte con buon garbo, dal che si può giudicare del carattere di spirito del loro autore. Ecco alcune: 1.* Un religioso contento di ciò che gli è utile, vive nel riposo e nella pace; se egli cerca ciò che non gli è expediente, cade nell'inquietudine e nell'agitazione. 2.* Per centuplo promesso dall'Evangelo a quelli che abbandonano il secolo per dedicarsi a Dio, intende egli la vittoria che loro accorda sulle tentazioni, quella da cui li preserva, la gioia che loro cagiona la vittoria che hanno riportata sul nemico, la confidenza che loro dà della loro salute. 3.* Non evvi che l'amor di Dio che possa riempire la capacità del nostro cuore, perchè egli ne sbandisce la cupidità, e perchè così noi non dobbiamo amar altro di tutto cuore fuorché Dio solo. 4.* Che è utile ai giusti, quando fanno delle buone opere, il ricordarsi degli errori che hanno commesso, affinché coi sentimenti di umiltà conservino essi i vantaggi della virtù. 5.* Un mezzo di non mai censurare la condotta degli altri è di porre attenzione ai falli che commettiamo noi stessi. 6.* Vi è perfezione nel prevenire colui che ci ha offesi, ad imitazione di Gesù Cristo, il quale pregò pei giudei che lo crocifissero, prima che quelli gliene domandassero perdono. Trovansi alcune altre massime di S. Stefano di Muret nella vita composta da Stefano di Lisiac, quarto priore di Grandmont, nel 1150, e pubblicata nel setto tomo della grande collezione di D. Mabillon. Lo stesso benedettino ha fatto altresì stampare nel quinto tomo dei suoi aneddoti un libro intitolato: *Dottrina od Istruzione dei novizi dell'ordine di Grandmont*; ma non si può attribuire a S. Stefano di Muret, ed alcune dei suoi primi discepoli, giacchè nel primo capitolo del superiore dell'Ordine è chiamato abate; titolo che i Grandmontani non si sono dati prima del pontificato di Giovanni XXII; prima di quest'epoca il loro superiore generale chiamossi semplicemente priore. Il priore che assume la qualità di abate fu Gaglielmo Pellicier, nel 1517. D. Martenne lo considera come autore dell'opera di cui noi parliamo, sia a cagione del gran zelo che aveva per la religione, sia perchè il più antico manoscritto di quella istituzione per novizi è di un carattere usitato al tempo in cui Gaglielmo Pellicier era abate. Il libro è diviso in diciassette capitoli, e da essi possono imparare quasi fossero allora gli usi dell'ordine di Grandmont (D. Ceillier, *Stor. degli ant. sacri ed eccles.* tom. 23, pag. 66 e seg.).

STELLA.—Gli antichi ebrei comprendevano sotto il nome di stella tutti i corpi celesti e luminosi, ad eccezione del sole e della luna. Il numero delle stelle passava per infinito; e quando la sacra Scrittura vuole indicare una moltiplicazione straordinaria, prende essa la sua similitudine dalle stelle del cielo o dalla sabbia del mare (*Genesi*, c. 15, v. 5). La stella predetta da Balaam, nel seguente passo: « Di Giacobbe nascerà una stella » (*Nam.*, c. 24, v. 17): quella stella, secondo i moderni ebrei, significa il re David che assoggettò i moabiti al suo dominio: ma giusta gli antichi ebrei, significa esso il Messia, ed è indubitabilmente questo il senso naturale e letterale di quel passo. Gli antichi ebrei ne erano siffattamente persuasi, e anche poco tempo dopo Gesù Cristo, che il famoso impostore Bar-Ca-

liba fecesi chiamare Bar-Cocheba, cioè il figlio della stella, pretendendo di essere il Messia, e suscitò fra gli ebrei della Palestina una rivoluzione, che terminò colla loro ruina. Amos (c. 5, v. 26) parlando dell'idolatria degli israeliti nel deserto, dice che portarono la stella del loro Dio. Cretesi comunemente che quella stella fosse la figura del pianeta di Saturno, in quanto alla stella che comparve ai Magi e che li condusse a Betlemme, dove era nato il Salvatore, alcuni hanno creduto che fosse un astro nuovo, creato espressamente per annunciare agli uomini la venuta del Messia (Epiphanius, Chrysostom. in *Math. homil.* 6) altri opinano che fosse una specie di cometa che era comparso straordinariamente nell'aria (Maldon. *Grot. ecc.*). Altri, che era un angelo rivestito di un corpo luminoso in forma di stella (Theophilact. in *Math.*). Altri, che era lo Spirito Santo, che comparve ai Magi sotto la forma di un astro, come comparve dopo sotto la forma di una colomba al batteesimo di Gesù Cristo. Circa le diverse opinioni degli interpreti sul tempo nel quale apparve quella stella ai Magi, vedasi D. Calmet, *Dissertation sur i Magi*.

STELLONATO.—Sorta di dolo o d'inganno, che consiste a vendere una cosa per un'altra; od a vendere una seconda volta lo stabile che erasi precoratamente venduto ad un'altra persona; od a vendere o ipotecare degli stabili in una maniera diversa da quella che sono essi ivi fatto. Si commette lo stellonato vendendo, per esempio, del bronzo dorato per oro, vendendo un'eredità come propria, mentre appartiene ad un altro; ipotecando come libero un bene stabile, mentre è già affetto d'ipoteca a favore di un altro. I romani davano il nome di stellonato ad ogni sorta di delitti i quali non avessero un nome proprio. Cujacio dice che il vocabolo stellonato deriva da *stellio*, che significa una piccola ed assai avveduta lucertola; di maniera che chiamasi col suo nome ogni sorta di dolo e d'inganno, che non può essere distinta con un nome proprio (Trattato dello stellonato nel Digesto, lib. 47, tit. 20; e nel Codice, lib. 9, tit. 34).

STELOGRAFIA (*stelografia* dal greco *stèle*, colonna, e da *grapho*, scrivere).—Vocabolo usato dal Settanta nel titolo del salmo LVI, perchè scritto da Davide col' intenzione, che divenisse quasi una colonna od un monumento che (nel tempo della persecuzione di Saule contro di lui) attestasse ai futuri secoli l'umile sua gratitudine verso Dio, che scampato lo aveva dalle mani dei filistei e dal potere di Achis re di Geth, contraffacendo lo stolto (Marchi, *Dizion. tecnico etimol.* t. 2). Nella versione italiana l'arcivescovo Martini servissi del vocabolo colonna, e tradusse: « iscrizione da mettersi sopra una colonna ».

STEMMI.—Gli stemmi od isogeme gentilizie incominciarono ad essere appesi nelle chiese verso l'a. 1541, o 1550, da un vescovo di Utrecht, nel celebrare le esequie a suo fratello.

Alcuni autori condannano l'uso di far mettere le insegne gentilizie sugli ornamenti e su i vasi sacri che si regolano alla Chiesa, e proibiscono ai ministri dell'altare di riceverli. Ma sebbene un donatore faccia meglio a non mettere il suo stemma su i doni che egli fa alla Chiesa, quest'uso non è però cattivo in se stesso, ed diventa tale se non che in ragione di qualche circostanza particolare, come sarebbe la proibizione promulgata dai vescovi, l'ostinazione e la vanità dei donatori, l'indecenza nelle rappresentazioni sugli stemmi, ed il luogo che occupar potessero. E difatti sarebbe cosa conveniente il vedere un majale, una nozza, un'us divinità pagana, una donna nuda e scarnigliata, ecc. sugli arredi che devono essere collocati sopra il tabernacolo e presso le immagini dei santi? Fuori di tali circostanze o di altre simili, si possono ricevere degli arredi sacri ornati con stemmi gentilizie decenti. Così dicasi delle leggende od imprese degli stemmi medesimi. Conservasi ancora nel seminario di S. Firmino di Parigi una pianeta

di S. Carlo Borromeo, sulla quale vedonsi i suoi stemmi, e che fu regalata da Giovanni Casimiro, cardinale di Denheff, vescovo di Cesena, morto nel 1697 (o. Pontas, alla parola ornamento, caso primo nel Suppl. De la Paluelle, S. Divisione dei casi di coscienza, parte 2, lett. 6. Collet, *Esame dei santi misteri*, ecc.).

STENDARDI (BENEDICTIONE DELLA). — Questa cerimonia si fa con gran pompa, e allo strepito dei tamburi e delle trombe, ed anco della moschetteria delle truppe che sono sotto le armi. Se la benedizione si fa in una città, esse si portano in corpo nella Chiesa principale, ivi il vescovo o qualche ecclesiastico in dignità benedice e consacra gli stendardi che ivi sono portati plicati con alcune preghiere, segni di croce ed aspersione dell'acqua benedetta: allora si spiegano e le truppe li portano solennemente (v. la narrazione negli *elementi dell'arte militare* di M. d'Her court).

Quindi conchiusero alcuni: increduli che la Chiesa approva la guerra e lo spargimento del sangue. Non è vero, ma con questa cerimonia fa ricordare ai militari che Dio concede la vittoria, o punisce gli eserciti colle sconfitte; che delle armate si devono bandire i disordini, i quali possono tirare addosso lo sdegno di lui, astenersi da ogni atto di crudeltà che non è assolutamente necessario per vincere il nemico, rispettare il jus delle genti, anco in mezzo alla strage (o. GUERRA).

« I soldati, dice il marchese di Sassonia, devono farsi una religione di non abbandonar mai il loro stendardo: loro deve essere sacro, nè gli si possono praticare bastanti cerimonie, per renderlo rispettabile e prezioso. Se ciò si può ottenere, si può altresì contare sopra ogni sorta di buoni successi; la fermezza dei soldati, il loro valore ne saranno le conseguenze. Un uomo risoluto, che prenderà in mano il loro stendardo, farà loro incontrare i maggiori pericoli ». Ciò è provato coll'esempio dei romani; essi rendevano un culto idolatro e superstizioso alle insegne militari, e i nostri antichi apologisti, rinfacciarono loro questo «cesso. « La religione dei romani, diceva Tertulliano, è tutta militare; ella adora le insegne, giura per esse, e le mette alla testa di tutti gli Dei ». (*Adv. gentes*, c. 46). Il cristianesimo distruggendo il culto idolatro prestato agli stendardi, non volle distruggere una venerazione tanto utile al servizio militare: l'uso di benedirli è assai antico. L'imperatore Leone il filosofo sul fine del nono secolo raccomandò ai capitani che facciano benedire le loro insegne dal preti uno o due giorni prima di partire per una spedizione (*Mem. dell'Accad. delle Isc.* t. 65. in 42, p. 210).

Come le immagini degli Dei erano dipinte o scolpite sulle insegne dei romani ed i soldati credevano combattere sotto la protezione di queste false divinità, e rendevano loro un culto idolatro, i primi cristiani in qualche tempo ebbero della ripugnanza ad esercitare la professione delle armi, temettero di esser creduti che prendessero parte in questo culto superstizioso. A causa di questo pericolo Tertulliano decise nel suo libro *de corona militis*, che non fosse permesso ad un cristiano essere soldato. Ma bisogna che egli stesso s'abbia giudicato troppo severa questa decisione, poichè nel suo apologetico (c. 27) attesta che gli accampamenti erano pieni di cristiani e non gli disapprova punto (v. ANIMI).

STERCORANISTI. — Diedesi questo nome a quei che sostenevano, che il corpo di Gesù Cristo nella santa Eucaristia, ricevuta nella comunione, fosse soggetto alla digestione, ed ai suoi effetti, come tutti gli altri alimenti. La questione è se realmente vi sieno stati teologi tanto insensati per ammettere questo assurdo.

Mosheim su questo punto più moderato degli altri protestanti, accorda che a parlare propriamente lo *stercoranismo* è una eresia immaginaria. Nell' undecimo secolo, i teologi i quali sostenevano che la sostanza del pane e del vino

nella Eucaristia è tramutata nel corpo e sangue di G. C., imputarono a quei che tenevano il contrario questa odiosa conseguenza, e questo corpo e questo sangue adorabile sono soggetti nello stomaco alla digestione e alle sue conseguenze. Argomentavano su questa parole del Salvatore: *Tutto ciò che entra in bocca, passa nel ventre, e va per secesso*. Quei che negavano la transustanziazione non mancarono di ritorcere la obbiezione contro i loro avversari, e pretendere che il corpo e sangue di Gesù Cristo avendo già preso il luogo della sostanza del pane e del vino, doveano soggiacere agli stessi accidenti che sarebbero successi a questa sostanza, se l'avesse ricevuta il comunicante (S. *Ec.* sec. 2. c. 3, §. 21).

Non faremo ricerche per sapere se sieno stati i nemici del dogma della presenza reale i primi autori di questa odiosa obbiezione, piuttosto che i difensori della transustanziazione; questo è tanto più probabile, che i successori dei primi la ripetono ancora: ci contendiamo della confessione di Mosheim; egli accorda che questa imputazione fu fatta non fosse applicabile nè agli uni nè agli altri, che i ribrotti venivano piuttosto da un fondo di malignità che da un vero zelo per la verità. Non si può, dice egli, senza impudenza adoprarlo contro quei che negano la transustanziazione, ma si contro quei che la sostengono; sebbene può essere che nè gli uni nè gli altri sieno giammai stati tanto insensati per ammetterlo (*ibid.*).

In questo caso non si doveva sfettare un *può essere*; dovevasi francamente confessare, che questo rimprovero era assurdo in tutti due i partiti. Più equi di lui prendiamo a dimostrare che esso non può aver luogo contro alcuno dei veri o falsi sentimenti che sono seguiti nelle diverse sette cristiane circa la Eucaristia; noi non ricusiamo mai di rendere giustizia anco ai nostri nemici.

1.^o Il rimprovero dello stercoranismo non può essere fatto ai Calvinisti che negano la presenza reale di G. C. in questo sacramento, nè ai Luteroani, i quali al giorno d'oggi pretendono che vi si riceva in verità il di lui corpo e il di lui sangue, non la virtù della presenza reale e corporale del Salvatore nel pane e nel vino, ma in virtù della comunione, ovvero dell'atto di ricevere questi simboli (v. ECCARISTIA).

2.^o Lutero e i suoi discepoli che ammettevano l'impanazione o la unione del corpo e del sangue di Gesù Cristo colla sostanza del pane e del vino, non davano luogo all'accusa dello stercoranismo più che i difensori della transustanziazione. Né Mosheim né Basnage ne hanno detto nulla, perchè se la prendevano solo coi cattolici. Ma non è difficile giustificare questi impanatori. Senza dubbio, insegnavano essi che il corpo di Gesù Cristo non resta sotto il pane, ovvero col pane, se non in quanto che questo alimento conserva la sua forma e le sue sensibili qualità; che il pane divenuto chilo nello stomaco non è più pane, e così il corpo di G. C. cessa di esservi unito.

3.^o Bisogna esser eccessivamente ostinato per sostenere che questa accusa sia più fondata per rapporto ai cattolici, che ammettono la transustanziazione. Essi giammai pensarono che il corpo di Gesù Cristo sia ancora sotto le specie, o sotto le qualità sensibili del pane, qualora queste qualità più non sussistono. Nel momento che le specie sacramentali sono passate nello stomaco, sono meschiate cogli avanzzi degli alimenti, ovvero cogli umori che devono concorrere alla digestione. Allora queste specie o qualità sensibili sono alterate; non più affatto sussistono quando sono cambiate in chilo; dunque non vi è più il corpo di Gesù Cristo. Come pretendere che questo corpo adorabile sia soggetto alle conseguenze della digestione, tosto che cessa di esistere per la digestione stessa delle specie sacramentali?

Basnage, che fece una lunga dissertazione sopra lo stercoranismo (*Stor. della Chiesa*, J. 16, c. 6) mancò di criterio

quando disse che gli accidenti, i quali possono avvenire al corpo di Gesù Cristo nella Eucaristia, imbarazzano molto i teologi che ammettono la presenza reale; essi sono imbarazzanti soltanto per quelli che non riflettono. Forse infastidiscono quei che cominciano dall'argomentare sulla sostanza dei corpi; ma noi domandiamo che cosa sia questa sostanza separata o astratta da ogni qualità sensibile, e se si possa darne una chiara nozione: se non si può, a che servono gli argomenti?

«Ecco il più forte. Dissero i Padri della Chiesa che la Eucaristia nutrice i nostri corpi come le anime: ma la sostanza di un'alimento, e non le sue sensibili qualità possono produrre questo effetto. Poiché la sostanza del pane, secondo noi, non è più nella Eucaristia; bisogna che sia la sostanza del corpo di Gesù Cristo, che vi supplisca.

«È dunque insolubile questa obiezione? Domandiamo che cosa sia nutrire il nostro corpo? senza dubbio è aumentarne il volume. Ci si dica come una sostanza corporea priva di tutte le sue qualità sensibili, per conseguenza di volume, possa aumentare quello del nostro corpo.

«Dissero i Padri che la Eucaristia, il pane eucaristico, l'alimento consacrato, ecc. nutrice il nostro corpo; ma non dissero che il corpo di Gesù Cristo, o la sostanza di questo corpo adorabile, o la sostanza del pane opera questo effetto. Tutti credevano come noi, non esservi più la sostanza del pane, e tutti comprendevano che la sostanza del corpo di Gesù Cristo, priva di ogni qualità sensibile, non produce un effetto fisico e sensibile.

«Poco ci importa ciò che si disse nel nono ed undecimo secolo, e poi dagli scolastici, su questa disputa. Quando fossimo costretti a confessare che tutti ragionarono e si espressero male, non ne risulterebbe alcun pregiudizio contro la credenza cattolica. Si ebbe grandissimo torto di attribuire lo stercorariano a Niceta, ad Amalario, a Rabano Mauro, ad Eribaldo, a Ratramno ecc. e quando fosse vero che tutti si sono mai difesi, niente ancora ne seguirebbe.

Sarebbe stato meglio non applicare alla santa Eucaristia alcune nozioni di fisica o di metafisica oscurissime, incertissime, e che potevano servire ad imbarazzare la questione; sarebbe stato meglio non mettersi a spiegare con queste fallaci nozioni un mistero essenzialmente inesplicabile. Ma l'affettazione dei protestanti di riprodurre queste dispute sulla scena, prova la loro malignità.

«Fu d'uso che Basnage si accresse di pieno giorno per dire, nel titolo del cap. 6.°, che la Chiesa greca antica e moderna era stercorariana, poichè i greci sostenevano che il ricevere la Eucaristia frange il digiuno. Egli aveva perduto ogni pudore quando ebbe il coraggio di attribuire a S. Giustino l'origine dello stercorariano, perchè questo Padre disse (Apol. 1, n. 66) che la Eucaristia è un alimento col quale si alimentano la nostra carne e il nostro sangue, ed a S. Ireneo, perchè insegna (adv. hær. l. 5, c. 2, n. 3) che la nostra carne e il nostro sangue sono nutriti ed aumentati con questo pane, e con questa creatura che è il corpo di Gesù Cristo. Basnage falsificò questo passo, mettendolo che è chiamato il corpo di Gesù Cristo. Portò più avanti la turpitudine, aggiungendo che Origene fu stercorariano pubblico, poichè disse che l'alimento consacrato per la parola di Dio e per la preghiera in ciò che ha di materiale, passa nel ventre e va per secesso (in Matt. t. 11, n. 14), che bisogna mettere nello stesso rango S. Agostino e la Chiesa africana, poichè leggiamo questo parole (Ser. 57, c. 7, n. 7): Prendiamo il pane della Eucaristia, non solo a fine che ne sia pieno il nostro stomaco, ma a fine che sia nutrita l'anima nostra. Finalmente la Chiesa di Spagna, perchè un concilio di Toledo nel settimo secolo decise che si devono consecrare piccole ostie per la comunione, per timore che troppo non si carichi lo stomaco del prete che consumerà gli avanzi.

ENC. DELL' ECCL. Tom. III.

Arrossiamo di riferire queste odiose accuse, ma giova mostrare fin dove la ostinazione e lo spirito di vertigine possano portare un protestante. Basnage fece quanto poté per provare che gli antichi Padri della Chiesa non crederono né la presenza reale, né la transustanziazione; ed ecco che loro attribuisce la conseguenza più falsa e più esacerbante che si possa trarre da questi due dogmi.

«Ci prenderemo la pena di giustificare soltanto Origene. Dicendo, l'alimento consacrato in ciò che ha di materiale, o questo Padre intese la sostanza del pane; ed in tal caso non credette la presenza reale, o suppone l'imparazione; e noi mostrammo che in nessuno dei due sistemi lo stercorariano gli può essere imputato. Se Origene intese soltanto le qualità materiali e sensibili del pane, come noi pensiamo, l'accusa è ancora più assurda, e noi lo proviamo. Veggansi le note degli editori di Origene su questo luogo.

I protestanti s'infastidiscono quando attribuiscono degli errori ad eretici antichi o moderni, per via di conseguenza; e non cessano di ricorrere a questo metodo per imputare ai Padri di tutta la Chiesa, non solo degli errori, ma delle infamie.

Basnage avea confessato che nessun transustanziatore fu mai tanto insensato per ammettere lo stercorariano, non solo perchè il rispetto che ha pel corpo del Figliuolo di Dio si oppone a questo pensiero, ma altresì perchè essendo questo corpo adorabile nella Eucaristia invisibile, indivisibile, impalpabile, è impossibile credere che sia soggetto alla digestione ed alle conseguenze di essa (ibid. c. 6, § 3). Si senti forse di questo tratto di sincerità? No, ma vuole provare che i Padri non ammettevano la transustanziazione, poichè ammettevano lo stercorariano.

Ripetiamolo: ciò rassomiglia ad un delirio. Se i Padri non crederono la transustanziazione, almeno non si potrà negare che abbiano creduto la presenza reale, altrimenti è assurda l'accusa di stercorariano. Se supposero la presenza reale, si dica come l'abbiano concepita, ed allora proveremo che questa odiosa imputazione è sempre ugualmente opposta al buon senso.

Se Mosheim voleva imputare un errore a Basnage, quando dice che lo stercorariano non è altro che una maligna imputazione, egli non avea torto. Gli incretuli ne profittarono per vomitare delle gravi e ributtanti bestemmie contro il mistero della Eucaristia.

STIBINUS (nome di pietra). — Questo vocabolo trovasi nel cap. 29 dei Paralipomeni al vers. 2.° Il re Davide enumerando le materie destinate per la costruzione del celebre tempio di Gerusalemme disse: «Or io con tutte le mie forze ho fatti preparativi di quel che ci vuole per la casa del mio Dio: l'oro per vasi d'oro, e l'argento per quei d'argento, il bronzo per quei di bronzo, il ferro per quei di ferro, i legami per quei di legno, e le pietre di oniche e quelle simili allo stibino (ex lapidibus anichinis et quasi stibinus)». Significa questo vocabolo l'alabastrum (marmor alabastrum) bellissimo per la vivacità delle tinte, per la varietà e precisione delle macchie e pel lustro che riceve. Il Tirini, nel commentario ai succitati passo dei Paralipomeni, dice, che la parola ebraica che la Volgata tradusse per stibinos, significa fuscous, cioè, cosa non solamente piacevole agli occhi, ma altresì sorprendente: e ciò per la diversità e varietà de' colori, perchè gli alabastrini per la bellezza recano stupore a chi li guarda, ond'è che in essi, come nelle agate, sembra di vedere il mare ondeggante, le isole natanti, ed altre immagini, come se dal pennello fossero espresse, le quali cose tutte recano non solo diletto, ma sbalordimento.

STILE PER SCRIVERE. — Tutti sanno che gli antichi servivansi per scrivere di tavolette ricoperte di cera, di stili di ferro, di rame od d'osso: puntuti da una parte per graffiare le lettere sulla cera, e piatti dalla parte del manico per

cancelare ciò che avevano scritto e rendere nuovamente liscia la cera.

La sacra Scrittura fa menzione di un tale uso nel libro quarto dei Re (c. 21, v. 13). Giobbe desidera che i suoi discorsi siano scritti con uno stile di ferro sopra una lamina di piombo (Job. c. 19, v. 23, 24). Geremia dice che lo stile dei dottori della legge, è uno stile d'errore (Job. c. 8, v. 8); e che il delitto di Ginda è scritto con uno stile di ferro, ed inciso sul cuore come sopra una tavoletta (Isai. c. 17, v. 1).

STILITI. — Nome dato ad alcuni anacoreti, i quali passarono una parte della loro vita in cima di una colonna, esercitando la penitenza e la contemplazione. Questa parola deriva dal greco *stylos*, colonna: i latini li chiamavano *summi columnares*. L'istituto degli stiliti era onorato nella Chiesa d'Oriente. La storia ecclesiastica fa menzione di molti stiliti, o fra questi di alcuni che vivevano nel II secolo dell'era cristiana. Il più celebre di tutti però fu S. Simone Stilita, monaco siriano, che viveva nel V secolo presso la città d'Antiochia (v. a. SIMONE STILITA). Gli stiliti continuaron in Siria fino al secolo XII: se ne trovano anche tracce in Mesopotamia verso il VI secolo (Vedasi la Dissertazione sugli stiliti, composta da monsig. Maielli, arcivescovo d'Emesa, ed inserita nell'opera del P. Assmanni, intitolata: *Acta sanctorum martyrum orientaliū et occidentaliū*, ecc.; Roma, 1748).

STIMATE. — Segni o incisioni che i pagani si facevano sulla carne in onore di qualche falsa divinità. Questa superstizione era proibita ai giudei (Lev. c. 19, v. 28); il te sto ebreo dice: *Non fit fas alcuna scrittura di punta*; cioè nessun carattere o nessuno stimato impresso sulla carne colle punte: questo era un simbolo d'idolatria.

Tolomeo Filopatore ordinò d'imprimere una foglia di edera, albero consecrato a Bacco, sopra i giudei che avevano abbandonato la loro religione per abbracciare quella dei pagani. S. Giovanni (Apoc. c. 13, v. 16, 17) fa allusione a questo costume quando dice, che la bestia ha impresso il suo carattere nella mano destra e sulla fronte di quelli che sono suoi: che essa non permette di vendere o comprare se non a quelli che portano il carattere della bestia o il suo nome. Filone il Giudeo (*de Monarch. l. A*) osserva che vi sono degli uomini, i quali per dedicarsi in un modo solenne al culto degli idoli, si fanno sulla carne con ferri infocati dei caratteri che indicano il loro impegno.

S. Paolo (Gal. c. 6, v. 17), dice in un senso diverso che porta nel suo corpo le stimate di Gesù Cristo, parlando delle sferzate che avea ricevute per la predicazione del Vangelo. Procopio di Gaza (in Isai. c. 44, v. 20), osserva che era uso antico dei cristiani farsi sul polso e sulle braccia delle stimate che rappresentavano la croce o il monogramma di G. C. per distinguersi dai pagani. Diceasi che un tale uso sussistea ancora tra i cristiani d'Oriente, soprattutto tra quei che fecero il viaggio di Gerusalemme. I Colfi di Egitto imprimono con ferro caldo il segno della croce sulla fronte dei loro figliuoli a fine di trattenerli i maomettani dall'involarglieli per farli schiavi. Si è creduto mal a proposito, che adoprassero questa precauzione perchè supplisse le veci del battesimo.

Gli storici della vita di S. Francesco di Assisi riferiscono che questo santo in una visione ricevette le stimate delle cinque piaghe di Gesù Cristo crocifisso, e che le portò sul corpo in tutto il resto di sua vita. Si possono vedere le prove che si danno di questo fatto nelle *Vite dei Padri e dei Martiri*, t. 9, p. 592.

STOLA. — È la stola un ornamento che consiste in due larghe liste di stoffa di lana, o di seta, ornate di tre croci, che cadono sul davanti dal collo fino al basso. Queste liste furono staccate dall'antico abito aperto davanti, chiamato *stola*, di cui hanno esse conservato il nome. Noi ne abbiamo parlato alla parola *ORARIO*.

STOLTEZZA. — Leggesi nella prima lettera di S. Paolo ai corinti che Cristo non lo ha mandato a battezzare, ma a predicare il Vangelo: « non con la sapienza delle parole, affinché inutile non diventi la croce di Cristo. Imperciocché la parola della croce è stoltezza per quei che si perdono: per quelli poi che sono salvati, cioè per noi, essa è la virtù di Dio » (1 Cor. c. 17, c. seg.). Le quali parole dell'Apostolo significano, che dagli increduli e dai perversi uomini, che corrono quei ciechi alla loro rovina, la predicazione della croce salvatrice degli uomini è tenuta per stoltezza: un Dio fatto uomo, morto sopra una croce per dar vita e salute a tutto il genere umano, queste proposizioni sembrano all'uomo carnale non solo incredibili, ma stolte e da non udirsi. « Come io siacché, continua lo stesso Apostolo, vedendo Iddio che il mondo colla sapienza umana non lo aveva conosciuto nelle opere della sapienza divina, gli piacque di salvare i credenti per mezzo della stoltezza della predicazione.... Perocché ciò che sembra in Dio una stoltezza è più saggio della sapienza degli uomini.... Ma le cose stolte del mondo esse Dio per confondere i sapienti, e le cose deboli del mondo per confondere i forti » (1 Cor. c. 1, v. 21, e seg.). Le quali parole significano, che il mondo non avea saputo valersi a suo pro delle cognizioni umane e della sapienza naturale per conoscere Dio nelle opere della infinita sapienza, che per ogni parte si presentano agli occhi dell'uomo. Dio perciò con misericordioso consiglio una nuova via aperte alla salute dell'uomo, e questa si fu la predicazione della croce, la quale croce è stoltezza per gli empi, salute per i credenti. Così alla inutile umana sapienza Dio sostituì la semplicità della fede evangelica, piena di virtù e di efficacia per la salute del mondo. Di più: quello che nelle opere di Dio sembra argomento ed indizio di stoltezza o di debolezza, è sapienza e forza tale, che infinitamente sorpassa tutta la sapienza e la forza degli uomini. L'incarnazione del Verbo di Dio è negli occhi dell'uomo carnale e superbo quasi stoltezza ed infermità: ma quali tesori in tale mistero non si accendono di sapienza e di virtù divina?

Nella medesima lettera dice S. Paolo ai corinti che « la sapienza di questo mondo, è in vece stoltezza dinanzi a Dio stando scritto, che Dio impiegherà i sapienti nella loro astuzia » (1 Cor. c. 3, v. 19). Parla qui l'Apostolo della filosofia pagana e de' vari sistemi, che s'avevano voga in quei tempi e di tutte le scienze ed arti, delle quali secondo l'opinione dei dotti doveva essere istruito l'uomo per acquistare il titolo di sapiente. Tutto questo vano apparato di cognizioni e di dottrine, le quali non avevano per oggetto né la cognizione di Dio, né il fine di onorarlo, dice l'Apostolo essere preta stoltezza. In quanto poi a ciò che dice l'Apostolo, *essere scritto che Dio impiegherà i sapienti nella loro astuzia*, sono queste parole del libro di Giobbe, e dimostrano esse la vanità della umana sapienza. Dio impiega ed umilia i sapienti con gli stessi ritrovati delle astruse loro speculazioni, facendo, che quello che l'uno edifica, sia distrutto dall'altro, e servendosi della infinita diversità di pareri e di sentimenti, che è tra di essi, per rendere palese la loro ignoranza.

Lo stesso S. Paolo dice altrove: « Noi stolti per Cristo, e voi prudenti in Cristo: noi deboli e voi forti ». Le quali parole dell'Apostolo ai corinti significano, noi essere stolti per amore di Cristo, perchè ci esponiamo senza riguardo ai tormenti ed alla morte: voi a giudizio vostro prudenti in Cristo, mentre praticate il Vangelo e la dottrina di esso, ma schivate cautamente i pericoli di patire e di essere perseguitati per simile ragione. Noi deboli, cioè miseri ed afflitti pei mali che incontriamo continuamente: voi forti che colla vostra industria e per mezzo degli amici, che avete nel mondo, tenete lontana da voi la tribolazione: voi gloriosi presso i corinti per la eloquenza e per la scienza moedana: noi disonorati e presso di voi, che siete ros-

vere della nostra rozzezza, e presso il mondo tutto che ci perseguita e ci detesta.

Con queste e simili parole va l'apostolo S. Paolo persuadendo i corinti, quindi con essi tutti i fedeli, perchè si adoperino a formare la loro vita, ed i loro costumi secondo Cristo ed il Vangelo, dicendo loro, come dice a noi tutti, che abbiamo un solo padre, e che questo padre è egli medesimo che ci ha generati alla vita spirituale mediante la fede del Vangelo, che ci ha predicata: la qual cosa effetto non fu della sua propria virtù, ma della grazia di C. C.

STOLTO. — Nelle sacre carte trovansi varî passi da quali ricavasi quale sia la differenza tra lo stolto ed il saggio; quale il carattere dell'uno e dell'altro. Indicheremo qui particolarmente alcuni di tali passi che riguardano lo stolto.

Il figliuolo saggio da consolazione al padre suo, dice Salomone; ma il figliuolo stolto è l'afflizione di sua madre (*Prov. c. 10, v. 1*). La dottrina degli stolti è sciocchezza: è meglio imbarcarsi in un'orsogna quando le sono stati rapiti i suoi parti, che in uno stolto il quale si fida di sua stoltezza: che giova allo stolto a vere delle ricchezze, mentre non può comperare la sapienza? Lo stolto è nato per suo vitupero: sulla faccia dell'uomo prudente riluce la sapienza; gli occhi dello stolto scorrono vagabondi l'estremità della terra (*Prov. c. 16 e 17*). Il numero degli stolti, dice l'Ecclesiastico, è infinito (*c. 1, v. 15*). Lo stolto, dice pure l'Ecclesiastico, non istarà d'accordo colla sapienza: essa sarà per lui come grossa pietra da prova, ed egli non tarlerà a gettarla per terra (*c. 6, v. 21*). Il saggio al rende amabile colle sue parole, ma le grazie degli stolti sono gettate: il dono dello stolto non sarà utile a te, perocchè egli ha sette occhi (*Ibid. c. 20, v. 13, 14*), cioè ha sette occhi per mirare dietro al dono che egli fa, e vedere se tu gli rendi per sette volte il suo dono. Così leggesi ivi, che lo stolto darà poco e farà molti rimproveri, ed aperta la bocca getterà fuoco; cioè rimprovererà senza fine quello che ha fatto, e credendosi sempre mal corrisposto, prenderà ira grande contro colui al quale ha dato anche quel poco, e non aprirà la bocca se non gettarà fuoco e fiamma, dolendosi acerbamente del suo procedere, e vituperandolo come un ingrato. Chi collo stolto ragiona di sapienza, parla con uno che dorme: quindi piangerassi il morto perchè è privo della luce, e piangerassi lo stolto perchè è privo di senso (*Ibid. c. 23, v. 9, 10*). Lo stolto deve schivarsi per non avere inquietudini e per non soffrire il tedio della sua stoltezza, ecc. (*ibid. c. 22, v. 15*). Vari esempi trovansi nelle sacre carte di condotta stolta e di stolte azioni. Labano rimprovera Giacobbe di essersi diportato da stolto (*Genes. c. 31, v. 28*). Aronne dichiara a Mosè di avere agito da stolto con sua sorella, parlando di lui, per lo che gliene fu le sue scuse (*Num. c. 12, v. 11*). Gli Israeliti sono trattati da stolti, a cagione dei loro peccati (*Deut. c. 32, v. 5, 6*). Saulle è trattato da stolto dal profeta Samuele (*1 Reg. c. 15, v. 15*). Davide passa per stolto presso il re Achis (*1 Reg. c. 21, v. 12 a 15*). Nabai erasi veramente condotto da stolto verso Davide: ne sarebbe stato la vittima senza la prudenza della sua moglie Abigail, che intercedette per lui presso il medesimo Davide (*1 Reg. c. 25*). Davide stesso si condusse da stolto, facendo l'enumerazione del suo popolo, per non spirito di vanità: egli medesimo lo confessò (*1 Reg. c. 24, v. 10. 1. Par. c. 21, v. 8*). Assa fu punito per a vere agito da stolto (*11. Par. c. 16, v. 9*). Giobbe rimprovera sua moglie di avere parlato da stolta (*Job. c. 2, v. 10*). Barach rimprovera la stoltezza che domina nel paese di Chanaan (*Bar. c. 5, v. 22, 23*). Gesù Cristo tratta da stolti i Farisei (*Matth. c. 23, v. 16, 17*). Così sono trattati da stolti, dal medesimo Gesù Cristo, gli avari (*Luc. c. 12, v. 20*), ed i suoi discepoli perchè tardi nel credere alle parole dette dai profeti (*Luc. c. 24, v. 25*). S. Paolo tratta i galati da stolti per essersi lasciati sedurre (*Galat. c. 3, v. 1, 3*).

STORAGE. — Sorta di profumo, che Giacobbe mandò con altri doni a Giuseppe, quando era intendente generale dell'Egitto, ma che egli ignorava ancora (*Genes. c. 43, v. 11*). L'Ecclesiastico paragona la sapienza allo storage ed a molti altri profumi (*Ecc. c. 24, v. 21*).

STORCH (moro). — Uno dei capi degli Amabatisti ed il fondatore della setta dei Paficifatori, nacque sul finire del secolo XV, a Stolberg in Sassonia. Meno eloquente e meno istruito di Lutero, del quale seguì i principi, aveva modi più insinuanti, ed il modesto suo contegno predisponeva gli animi a suo favore. Confidò dapprima ad alcuni amici le sue idee particolari intorno alla religiosa riforma che si effettuava in Germania. Erano la conseguenza naturale dei principi posti da Lutero, il quale non aveva preveduto che rigettando qualunque autorità dava ai suoi discepoli le armi perche presto o tardi le rivolgersero contro di lui stesso. Di fatti aveva Lutero stabilito che la fede giustificava e non i sacramenti, e Storch ne trasse la conclusione che i bambini non erano giustificati dal battesimo, come quelli che non potevano avere la fede, e che perciò tutti i cristiani dovevano essere ribattezzati. Lutero aveva insegnato che, in fatto di fede, non si deve ammettere se non ciò che è contenuto nella sacra Scrittura, ed il suo discepolo banì quindi come pericolosi i padri, i concili, i sinodi, ecc. Storch diede altresì maggiore ampiezza alla libertà di coscienza, annunziando che da Dio solo dobbiamo aspettarci i lumi capaci di farci distinguere la verità dall'errore, che perciò l'unica applicazione del cristiano deve essere quella di consultare lo spirito interiore e di abbandonarsi all'ispirazione: il che era lo stesso che mettere insieme e fare eguali gli uomini istruiti e gli ignoranti, e fra questi ultimi ebbe egli certamente un gran numero di partigiani. Piaceva agli studenti delle università l'abbandonare ogni studio: il disordine fu sì grave, che ad istanza di Lutero medesimo, l'elettore di Sassonia emanò il bando contro Storch ed i suoi aderenti. Portosi allora Storch col più zelanti suoi settatori a Zwickau, dove rapidamente vennero propagate le sue massime. Trascorse la Svevia, la Turingia e la Franconia assalendo contemporaneamente il sommo pontefice e Lutero, le dottrine del quale, diceva egli, autorizzavano un riluttamento di costumi opposto al Vangelo, e fondò la novella sua Chiesa sulla base della comunità dei beni e della più assoluta indipendenza. Il più esagerato de' suoi partigiani o pinttoso socio, chiamato Muncer, più ambizioso e meno prudente di Storch, sollevò i paesani in nome della libertà, contro i loro signori: ma essendo stati messi a dovere dal conte di Mansfeld, i fanatici adunati da Muncer si dispersero, e Storch fuggì nella Slesia, dove trovò nuovi fautori a Freistadt. Le turbolenze però auscultate in detta città dalla sua presenza lo fecero bandire, ed egli portossi, nel 1537, in Polonia, dove gettò le fondamenta della setta che prese il nome di fratelli Moravi, ossia Hernuti. Obligato a lasciare in Polonia, andò in cerca di un asilo nella Baviera: quivi fece alcuni cambiamenti ai suoi principi sull'anabattismo, e trovò nuovi seguaci. Questa setta perpetuossi fino a' nostri giorni sotto varie denominazioni (v. Pluquet, *Diction. delle eresie*). Storch morì di una dolorosissima malattia nata, a Monaco nel 1550 (v. Catron, *Storia*, ecc. Mehov, *Hist. anabapt. Colonia*, 1807, in-4.° Otilii, *Annales anabaptist. Basilea*, 1672, in-4.°).

STORIA. — Uno dei rimproveri che gli increduli moderni fecero al cristianesimo, è, che lo stabilimento di esso contribuì ad estinguere in tutte le parti della critica, e diminuire la certezza della storia. In vece dei Senofonti, dei Tito Livii, dei Polibi, dei Taciti, non al vedono, dicono essi, tra i cristiani che degli uomini di partito, i quali raccontano dei fatti non per altro che per stabilire delle opinioni; le memorie del secolo quarto non sono più che insipidi affetti. Due soli autori pregevoli prevalsero agli altri che si otti-

ro per annichilare le loro opere. Zosimo e Ammiano Marcellino; ma si ricusano, quando dicono male del cristianesimo, o dicono bene degli imperatori pagani.

Non potevano meglio prendersela i nostri avversari per dimostrare l'eccesso della loro prevenzione. Zosimo e Ammiano Marcellino non rassomigliano molto a Senofonte, a Tito Livio, né a Tacito; non è mirabile il modo con cui scrissero la storia. Non fu il cristianesimo che distrusse i loro talenti, poichè erano pagani; vorranno forse gli increduli provare che sia colpa del cristianesimo, se dopo Virgilio non si vide più un poeta tanto perfetto com'esso?

È assolutamente falso che cristiani abbiano fatto qualche sforzo per sopprimere le storie di Zosimo e di Ammiano-Marcellino; in vece di avervi qualche interesse, vi scorgiamo sovente delle armi contro gli increduli, che portarono molto più avanti di questi due autori pagani l'odio contro il cristianesimo, e sinceramente deplorano la perdita di tredici primi libri di Ammiano. Ma si sono perdute molte altre opere di autori cristiani, che si avea grande interesse di conservare. Alcuni Padri della Chiesa preservarono dalla stessa sorte gli scritti di Celso e di Giuliano contro il cristianesimo; i libri nei quali Tacito parlò dei giudei e dei cristiani: secondo i pregiudizii del paganesimo, furono salvati dal naufragio, mentre perirono altre parti del suo lavoro. Si può dire che senza il cristianesimo non resterebbe uno solo dei monumenti dell'antichità profana; essi furono conservati soltanto tra le nazioni cristiane.

La sola ragione per cui gli increduli stimano Zosimo, è perchè disse assai male di Costantino e dei monaci, sebbene nel primo capo sia contraddetto da molti autori pagani. Ma non credono alla testimonianza di Ammiano Marcellino, qualora rende testimonianza dei vizii di Giuliano, né quando riferisce il miracolo avvenuto in Gerusalemme, allorchè questo imperatore apostata volle fare rifabbricare il tempio dei giudei, né in ciò che dice di favorevole al cristianesimo.

È poi vero, che la opposizione che trovai talvolta tra gli autori pagani e gli scrittori ecclesiastici diminuisce la certezza della storia? No; sostenghiamo che l'aumento, poichè non si contraddicono nella maggior parte dei fatti; ma nelle circostanze, nel carattere, e nei motivi degli attori, nel bene o male che risultò dalla loro condotta, ec. Dunque resta sempre incontrastabile la sostanza dei fatti; sul resto, questo è il caso di esercitare una saggia critica, credere in preferenza agli scrittori che sembrano meglio istruiti e più giudiziosi. Se un autore ortoginesse avesse fatta la storia delle guerre puniche, vi sarebbe motivo a credere che non si accorderebbe molto con Tito Livio nella maggiore parte degli avvenimenti; quindi ne segue forse che il racconto di questo storico romano è più certo, perchè non si trovò almeno scrittore cartaginese che lo contraddicesse? Quando gli autori cristiani non sono interamente d'accordo col pagani sullo stesso fatto, è un'assurda ostinazione degli increduli volere che gli ultimi meritino più fede dei primi.

Dunque sono essi che si affaticano ad estinguere il lume della critica e della storia, poichè non vi hanno verun riguardo, né prestano alcuna fede a tutto ciò che urta il loro pregiudizii. Secondo la loro opinione è vero tutto ciò che fu scritto contro il cristianesimo, ed è falso tutto ciò che fu scritto in favore di esso; i Padri della Chiesa, gli scrittori ecclesiastici furono tutti entusiasti e falsari; i pagani infatuati d'idolatria, di teurgia, di magia, di divinazione, di sortilegi, di falsi profligi, sono autori saggi e giudiziosi. Quand'anche i nostri critici moderni attaccano il cristianesimo, tutte le specie di armi loro sembrano buone, favole, imposture, opere inventate ad hoc, false citazioni, false tradizioni, calunnie, invettive, sciocevoli motteggi, bestemmie, ec. Sembrano persuasi che ogni uomo, il quale crede in Dio e professa una religione, sia

nello stesso tempo vizioso ed insensato; se non possono riprendere le azioni, procurano almeno oscurare le intenzioni; e al contrario oggran miscredente, deista, stoico, materialista, pirronista, si loro occhi è un personaggio rispettabile e irreprensibile, e chiamano questo metodo la *Filosofia della Storia*. Non conosciamo altro migliore mezzo che un tal metodo per distruggere assolutamente ogni cognizione storica.

STORIA ECCLESIASTICA.—Si addomanda così la storia dello stabilimento, progressi, rivoluzioni del cristianesimo dal principio della predicazione del Vangelo sino a' giorni nostri, durante il periodo di diciotto secoli e più. La cognizione di questa storia è una parte essenziale della teologia; di fatto essa non è una scienza d'invenzione, ma di tradizione; consiste in sapere che cosa G. C. abbia insegnato o per se stesso, o per suoi Apostoli, come sia stata attaccata e difesa questa dottrina, e quanto profitto s'abbia recato al mondo intero. La storia ecclesiastica è dunque il seguito della storia santa relativa alla terza epoca della rivelazione.

Le sorgenti della storia ecclesiastica sono gli scritti degli Apostoli, degli Evangelisti, dei Padri che succedettero ad essi, gli atti dei martiri, quei dei concilii, le memorie degli storici. Egesippo autore del secondo secolo avea scritto la storia di ciò che era avvenuto dall'ascensione di Gesù Cristo sino all'an. 125. Eusebio che visse nel quarto secolo, a' suoi occhi questa storia quando scrisse la sua, e la condusse sino all'an. 320, o 323. Sozomeno, Sidorono, Teodoro la continuarono sino verso l'an. 434, ed Evagrio sino all'an. 594. Filostorgio che visse sul fine del quarto secolo scrisse questa stessa per favorire l'arianesimo che professava. Nessuno di questi ultimi storici, i quali tutti scrissero in Oriente, poté essere esattamente informato di ciò che succedeva nelle altre parti del mondo.

Di tutti i moderni che corsero la stessa carriera, l'abate Fleury fu quegli che fece l'opera più completa che pone termine al cosucio di Costanza l'an. 1414. È ben lontano che il suo continuatore, il quale scrisse la storia sino all'an. 1505; abbia avuto altrettanto successo che lui. Convengono gli eruditi, che nello stesso Fleury vi siano molte cose da censurare, molte altre da verificare, ed il Cardinale Orsi fece in italiano la storia dei sei primi secoli della Chiesa, nella quale confutò Fleury su molti capi, e i Bollandisti non furono sempre della opinione di lui. Il P. Mamachi erudito domenicano, fece pure un'opera in cinque volumi in-4.° per correggere gli errori dei protestanti in fatto di storia ecclesiastica.

Prima di spingerci in riflessioni di ogni specie relativa alla storia ecclesiastica, crediamo cosa utile il dare un cenno sommario della stessa dividendo in cinque periodi gli avvenimenti che ne formano l'insieme.

VANO VANNO (Dal principio della esistenza della Chiesa fino all'anno 512).

La Chiesa fondata da Gesù Cristo si costituì in nome del suo capo, ed ebbe subito a combattere i giudei, i politeisti, e gli scismatici che si distaccarono dal seno di essa. Numerosi fedeli si aggrupparono intorno agli apostoli ad Antiochia, ad Efeso a Tessalonica, ad Atene, a Corinto, a Roma, città pagane, come pure a Gerusalemme, la metropoli della Chiesa, ove la maggioranza era giudea. Per certo tempo si fece una distinzione tra i fedeli usciti dal giudaismo, e i fedeli usciti dal politeismo. Ben presto la dottrina, e le istituzioni della Chiesa furono così chiaramente stabilite, che essa non tardò a combattere con lo stesso zelo, e coloro che confessavano una parte dei suoi dogmi, e quelli che li rigettavano tutti. Essa avea di fatti a lottare contro alcuni dottori, di cui gli uni volevano far penetrare nella fede cristiana il dualismo di Zoroastro, altri i misteri della cabala, ed altri ancora i dogmi della teurgia egiziana, o quelli della filosofia greca.

I giudei essendo tollerati per le leggi dell'impero, l'impero tollerò i cristiani fin tanto che li considerò come una setta giudaica. Non fu però lo stesso da che riconobbe in essi una nuova società, ed una società che pretendeva asorbire tutte le altre. Da tale momento, la Chiesa non solamente eccitò l'attenzione dell'autorità, esse risvegliò pure le gelosie del sacerdozio pagano, e la ostilità delle scuole.

Ad alcune persecuzioni isolate succedettero allora tutte quelle vessazioni e violenze che seppero inventare l'Intolleranza, nel suo capriccio e nei suoi odii: tre poteri più formidabili a' suoi tempi, i sacerdoti pagani e i filosofi congiurarono contro la perdita di essa. Nerone, Domiziano, Settimio Severo, Diocleziano, Massimiano e Galerio, furono, fra gli imperatori quelli che si distinsero per le loro crudeltà misere che diremmo contro la società cristiana. I sacerdoti pagani e i filosofi non esitando a farsi organi delle calunnie del popolaccio, rimproverarono ai cristiani un odio feroce contro gli Dei, delle superstizioni atroci, e dei costumi infami. I fedeli non opposero a tutte queste ostilità risanite se non la purità dei loro costumi, quella delle loro dottrine, quella delle loro istituzioni. Così non fu mai visto nel mondo lotta più gloriosa quanto quella sostenuta per essi. Ben presto vi successe alla sua volta l'ammirazione, e il martirio addivenne agli occhi dei popoli e dei filosofi un argomento troppo sublime, perché vi si resistesse per sempre.

Le scienze fiorì ben presto delle armi potenti ai cristiani. Fin dal secondo secolo la Chiesa ebbe dei dotti, delle scuole, in mezzo alle scuole giudaiche e pagane. Essa ebbe dalla prime quelle di Alessandria, che un filosofo convertito, S. Panteno, aprì vicino al museo dei Lagidi, la più celebre delle istituzioni letterarie dell'antichità; e ben presto in questa scuola i dotti della Chiesa, i Clementi Alessandrini, gli Origeni s'innalzaron al livello dei Platoni e dei Porfiri.

Ben presto pure la Chiesa moltiplicò i seminari delle sue dottrine fino a contarne in tutte le sue metropoli, ad Antiochia, a Edessa, a Cesarea, a Nisibi, a Roma, a Costantinopoli, come a Lione ed a Ippona. Negli studii cristiani tutto era grave, perchè tutto emanava dalla religione, tutto mirava questa qual fine, ed una dottrina forte, e dappertutto la stessa, univa potentemente tutte le scuole e collegava tutte le diocesi. L'episcopato non cominciava già a riconoscere la sua unità, esso l'aveva sempre riconosciuto, ma a raggrupparsi intorno al suo gran capi, i vescovi e gli arcivescovi di Gerusalemme, di Cesarea, di Antiochia, d'Alessandria, di Costantinopoli, e soprattutto di Roma, a cui nessuno disputava la successione di S. Pietro, né la superiorità che dava necessariamente questa successione.

SECONDO PERIODO (dall'anno 312, all'anno 622).

Finalmente un imperatore prese la risoluzione di collocare sul trono la religione cristiana perseguitata fino a quel punto. Con questa risoluzione, eseguita nel 312 per un semplice decreto di tolleranza, pubblicato a Milano in nome di Costantino il Grande e di Massenzio, cominciò per la Chiesa un'esistenza novella. La sua lotta contro le religioni rivali e l'eresia, cambiò necessariamente d'aspetto. Non fu allora la Chiesa abbandonata a se sola che dovette sostenere, tale lotta, ma la Chiesa aiutata dallo stato, per la qual cosa finì con trionfare completamente. La Chiesa si occupò soprattutto alla distruzione del paganesimo. Intanto, malgrado i rigori di Costantino ed i Costanzo, i partigiani del politeismo erano ancora numerosi, e Giuliano l'Apostata tentò di ristabilire gli idoli, e modificando intanto le dottrine pagane secondo le idee, sia del neo-platonismo, sia del cristianesimo stesso. Egli non vi riuscì. La vittoria del cristianesimo fu assoluta; e poco tempo dopo esso presentò all'ammirazione del mondo i SS. Basilio, Crisostomo,

Agostino e Girolamo. Intanto lacerata dalle divisioni degli Ariani, dei Nestoriani, degli Eutichiani, dei Monodisti e dei Giacobiti pareva che la Chiesa dovesse cadere incatenata sotto il favore e il dispotismo del potere temporale, nel momento in cui si compiva il suo trionfo più bello. Se non che una nuova falsa religione che ad un tratto sbucò dalle divisioni a cui soggiacque l'Oriente, venne a preservarla da tanta umiliazione, preparandole una lotta più aspra delle precedenti, la quale si divide in due grandi epoche, di cui la prima comincia nell'anno 622, l'altra nel 1096 della nostra Era, di che ora andremo discorrendo.

TERZO PERIODO (dell'anno 622, all'anno 1096).

La dottrina di Maometto, era una dottrina esposta in un libro popolare, e in un codice nazionale di una gran bellezza; essa dovette il suo successo all'entusiasmo dei suoi partigiani, ed alla scimitarra della conquista. Il maomettismo tolse alla Chiesa la Persia, la Palestina, la Siria, l'Egitto, il territorio di Cartagine, la Mauritania, la Spagna, la Sicilia, l'Asia minore. Pochi furono i cristiani che fecero apostatare, e ne soggiogò però un gran numero, e ben presto la Chiesa, compressa già in Occidente per l'invasione dei barbari, fu manomessa in Oriente dai barbari del mezzogiorno. Essa nondimeno uscì da tutt'i pericoli, e profitto di queste apparenti disgrazie per riprendere la sua indipendenza, e separarsi dal potere temporale al quale si era troppo intimamente unita. Forte, savia, indipendente, e superiore per' suoi lumi a tutto ciò che la circondava, distese la sua verga pastorale sull'intero Occidente, e vi preparò dei guerrieri i quali, alla sua voce, decorati del suo simbolo, dovevano un giorno rialzare la croce sulla tomba del Salvatore.

QUARTO PERIODO (dall'anno 1096 all'anno 1453).

Quando si aprì la seconda epoca della gran lotta tra la società cristiana, e la società musulmana, la prima si trovò in più felici condizioni. Essa aveva questi quattro elementi di buon successo; l'opera della civiltà del nord era molto spinta: delle scuole cristiane aperte in mezzo a tutte le popolazioni seminaivano dappertutto delle robuste idee; un entusiasmo comune faceva di tutt'i membri della Chiesa una famiglia di fratelli, una famiglia di nuovi Macabei; finalmente uno scettro potente governava con una santa autorità questa immensa famiglia. I musulmani al contrario erano divisi, come lo erano stati i cristiani alla nascita del maomettismo. La Chiesa fece delle gloriose spedizioni, e delle brillanti conquiste. Se il risultato finale delle crociate fu debole, il successo morale fu immenso. Disgraziatamente la lotta del cristianesimo e del maomettismo non era ancora finita in Oriente, quando in Occidente se ne annunziò una in seno della Chiesa stessa. L'eresia alzò novellamente il capo, e gettò radici profonde malgrado gli sforzi degli ordini religiosi, e principalmente dei francescani e dei domenicani. Finalmente in seno stesso del concilio di Pisa, di Costanza e di Basilea, si arrivò fino ad attaccare l'autorità del pontefice supremo. Si dovevano tentare vedere le diete di Alemagna rivalizzare con le assemblee del clero e della nobiltà di Francia nella proclamazione di quei principi d'indipendenza, che il potere temporale affettava da qualche tempo di sostenere con orgoglio contro l'autorità spirituale. Nello stesso tempo le più grandi novità si produssero nelle lettere e nella filosofia. Questa crisi ricevette forse il suo impulso più decisivo dai due ultimi fatti della lotta musulmana, vale a dire, dalla presa di Costantinopoli e di Granada. In seguito dell'introduzione dei turchi a Bizanzio, la filosofia della Grecia passò in Italia.

QUINTO PERIODO (dal 1453 fino ai tempi nostri).

L'ultima e più gloriosa Era del cristianesimo, quella dei tre ultimi secoli offre l'imponente spettacolo di una lotta di principi, di una lotta interiore e morale. Quando l'antica Chiesa d'Occidente vide spiegare la tuta la sua grandezza, il progresso prodotto dalle crociate, essa insistette sempre più sul principio di autorità, il quale era quello pare della sua unità. Il potere che i filosofi del 13.^o secolo cercavano nei testi di Platone e di Aristotele, i riformatori del 16.^o secolo, Lutero, Zwinglio, Calvino lo cercarono nei testi della Bibbia. La Chiesa cattolica comunque avesse perduti molti popoli, pare mantenesse tutta la sua autorità pel gran corpo di dottrine che si chiama atti del concilio di Trento, e che è così impostate d'unità, di regolarità, e di conseguenza. Dopo la riforma venne il filosofismo del 17.^o e 18.^o secolo, il quale rigettò l'intervento di qualunque autorità, sia divina, sia umana, nell'attività dell'intelligenza e nelle opinioni della ragione umana. Frammezzo ai liberi pensatori molti respinsero ogni dottrina spirituale, ogni dottrina morale e religiosa, e professarono gli uni il materialismo, gli altri l'ateismo o il fatalismo. Era questo un dimandare sotto tutto le forme la distruzione della Chiesa. La Chiesa non rimase per nulla imbarazzata di questa novella lotta, come non mal lo fu per le altre. Fu forzata ad essere dotta; ed essa lo fu. Essa comparò la certezza dei suoi dogmi coll'incertezza di quelli della filosofia; essa stabilì fra le sue istituzioni, e quella delle religioni dell'antichità, che le venivano opposte con ostentazione, come le erano state opposte ai tempi di Filone e di Giuliano l'Apostata, il parallelo più proprio a far risalire la sua superiorità, ed a mettere in piena luce l'immenità dei benefici che loro doveva il mondo. Finalmente essa oppose i suoi costumi a quelli di ogni altra società, non solamente provò la sua legittimità, ma dimostrò benché la verità della rivelazione che forma il suo codice, e costituisce la sua missione. Non mai altra associazione religiosa aveva offerto cosa da stare in paragone a questa ricca e dotta letteratura apologetica della Chiesa, in cui si distinsero a preferenza gli scrittori di Alemagna, dell'Inghilterra e della Francia. Per un istante ed in un solo paese pare che dovesse soccombere la Chiesa. Appoggiata sulla politica di una rivoluzione che si annicciò sul suo stesso passaggio, il principio dell'indipendenza assoluta della ragione umana fece votare in Francia l'abolizione del cristianesimo: fu questo il voto del delirio, ed il più solenne ristabilimento seguì molto da vicino la proscrizione più stravagante.

Riflessioni sulla storia ecclesiastica.

Per poco che si rifletta alla storia ecclesiastica non si non ammirare la più provvidenza di Dio nel modo onde condusse la sua Chiesa. Secondo i deboli lumi della umana prudenza, le persecuzioni degli imperatori e degli altri principi pagani avrebbero dovuto distruggere il cristianesimo nella sua culla, e l'eresie dalle quali in ogni secolo fu attaccato, erano capaci di distruggerlo. Dopo la irruzione dei barbari, sembrò che la ignoranza, volesse seppellire nello stesso sepolcro la religione e le scienze. Ma la corruzione dei costumi, che passa da una ad un'altra nazione provoca gli animi contro una dottrina che la condanna, e vi sono dei tempi in cui pare che stabilisca una prescrizione contro l'Evangelio; ma Dio che veglia sulla sua opera, per sostenerla, si serve delle stesse burrasche che sembrano doverla rovesciare.

Il dogma, la morale, il culto esterno, la disciplina, sono i quattro principali oggetti dell'attenzione di un teologo, leggendo la storia ecclesiastica. I due primi non possono mai cambiare; ma spesso sembrano oscurati dalle dispute, e bisogna seguire il filo di queste dispute per sape-

re in fine dove si debba fissare, e per intendere il vero senso dei decreti della Chiesa, che decisero le questioni. Il culto esterno può avere più o meno splendore, e bisogna osservare la concessione e il rapporto che ha sempre col dogma. La disciplina varia secondo i vari bisogni del tempo e delle circostanze, alla quali la Chiesa madre pietosa si adatta, pel miglior bene dei suoi figli; ma noi vi scorgiamo dei punti fissi e invariabili, dai quali la Chiesa non si è mai dipartita, e che non cambierà mai.

Quando nella storia ecclesiastica si vede la moltitudine dell'eresie e dei decreti dei concili che le condannarono, un lettore poco istruito è tentato a credere che la Chiesa abbia inventato dei nuovi dogmi, ed alcuni increduli agguati degli eretici ne l'accusarono, ma ingiustamente. Spiegare la conseguenza di un dogma, esprimerlo con termini che prevenivano le false interpretazioni che gli si possono dare non è inventare una nuova credenza. La Chiesa niente fece di più?

Il mistero della SS. Trinità, per esempio, era assai chiaramente rivelato con queste parole di Gesù Cristo: *Battezzate tutte le genti nel nome del Padre, del Figliuolo, e dello Spirito Santo*, e con altri passi. Si credeva così prima che gli eretici lo avessero attaccato. Ma alcuni presero che il Figliuolo fosse una creatura, altri che lo Spirito Santo non fosse una persona, ma un dono di Dio. Per conservare intatto il dogma rivelato, si dovette decidere, contro i primi, che il Figliuolo non è una creatura, che non è stato fatto, ma generato prima di tutti i secoli, e che è coesistente al Padre; contro i secondi, che lo Spirito Santo è una persona, la quale procede dal Padre e dal Figliuolo, e che è non solo Dio col Padre e col Figliuolo, perchè così insegna l'Evangelio. Queste decisioni niente stabiliscono di nuovo; esse spiegano e fissano il senso che già si dava alle parole della santa Scrittura, avanti l'origine delle eresie. Egli è lo stesso degli articoli di fede, e dei precetti di morale che furono attaccati, o mal interpretati dagli eretici.

Se nel culto esteriore fu introdotto qualche nuova cerimonia, ciò fu sempre per professare in un modo più espresso le verità di fede che erano negate da alcuni novatori. Così la triplice immersione nel battesimo, il *trisinio*, o le tre volte santo, il *Kyrie* ripetuto tre volte a ciascuna persona divina, la dossologia o glorificazione indirizzata a tutti e tre, i segni di croce replicati tre volte, ecc. servirono ad esprimere in un modo sensibile la coegualità di queste tre persone. Alcuni di questi riti erano tratti dalla santa Scrittura o venivano dagli Apostoli; gli altri furono aggiunti al progresso, per rendere la professione di fede più conformante agli occhi dei semplici fedeli.

Nell'undecimo secolo, quando Berengario negò la presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia, si stabilì l'uso di alzare l'ostia e il calice subito dopo la consecrazione, ad oggetto di fare adorare al popolo Gesù Cristo realmente presente. Ne segue forse che prima di quel tempo non si adorasse Gesù Cristo sull'altare? Ma di questa adorazione parlano i Padri dal quarto secolo. Secondo le liturgie orientali, la si fa immediatamente avanti la comunione; e noi proviamo che le liturgie sono più antiche del quarto secolo, sebbene non sieno state scritte che in quel tempo.

Parimenti non si fece alcuna mutazione nella disciplina senza necessità. I canoni degli Apostoli compendiali sul fine del secondo secolo, o ai più tardi del terzo, ci mostrano già per la sostanza, la stessa forma di governo che fu osservata nei secoli seguenti. I concilii posteriori fecero delle nuove leggi solo per reprimere dei nuovi abusi che si cominciavano ad introdurre. In generale, più che si leggerà la storia ecclesiastica, più vi si osserverà il rispetto che la Chiesa ebbe sempre per i riti, per le leggi, per gli usi stabiliti nei primi secoli.

Circa la utilità che si può trarre da questa lettura, tra-

scriviamo le parole di M. Fleury: « Vi si scorge, dice egli, una Chiesa che sussiste senza interruzione, per una serie continua di popoli fedeli, di pastori e di ministri, sempre visibile agli occhi di tutte le nazioni, sempre distinta non solo dagli infedeli col nome di cristiana, ma dalle società eretiche e scismatiche, col nome di cattolica od universale. Ella fa sempre professione d'insegnare ciò che da principio ha ricevuto, e rigetta ogni nuova dottrina; che se talvolta fa delle nuove decisioni e adopera dei nuovi termini, ciò non fa per fondare od esprimere dei nuovi dogmi, ma solo per dichiarare ciò che sempre ha creduto, ed applicare dei rimedi convenienti nelle nuove sottigliezze degli eretici. Per altro, ella si crede infallibile in virtù delle promesse del suo Fondatore, e non permette ai privati di esaminare ciò che una volta decise. La regola della sua fede è la rivelazione divina, compresa non solo nella Scrittura, ma nella tradizione per cui mezzo conosce la stessa Scrittura ».

» In quanto alla disciplina, veggiamo in questa storia una politica tutta spirituale e tutta celeste, un governo fondato sulla carità, che ha unicamente per oggetto la pubblica utilità, senza verun interesse di quelli che la governano. Essi sono chiamati dall'alto; la vocazione divina si manifesta per la scelta degli altri pastori, e per lo consenso dei popoli. Sono scelti pel solo merito, e molto spesso loro malgrado; la sola carità e l'ubbidienza fanno loro accettare il ministero, da cui altro non ricavano che la fatica ed il pericolo, e non contano tra piccoli pericoli quello di sentire vanità dall'affetto e venerazione dei popoli, che li riguardano come gerenti le voci di Dio stesso. Questo rispettoso amore dell'ovile forma tutta la loro autorità, essi non pretendono dominare come le potenze del secolo, e farsi obbedire colla forza esteriore; la loro forza è nella persuasione; la santità della loro vita, la loro dottrina e carità si manifestano al loro ovile con ogni sorta di servigi benefici che li rendono padroni dei cuori. Egliano usano di questa autorità solo per il bene dello stesso ovile, per convertire i peccatori, per riconciliare i nemici, per tenere ogni età, ogni sesso nel suo dovere e nella sottomissione alla legge di Dio. Sono padroni dei beni come dei cuori, né per altro se ne servono per assistere i poveri, vivendo egli stessi quei poveri, e sovente col lavoro delle loro mani. Più autorità che hanno, meno se n'arrogano; trattano quei fratelli i preti e i diaconi; senza il loro consiglio, e senza la partecipazione del popolo nulla fanno d'importante. I vescovi spesso si congregano per deliberare in comune dei maggiori affari, ed ancora di frequente se li comunicano con lettere; di modo che la Chiesa dispersa per tutta la terra abitabile, non è che un solo corpo perfettamente unito di credenza e di massime ».

» La politica umana non ha parte veruna in questa condotta. I vescovi non cercano di sostenersi con alcun vantaggio temporale, né di ricchezze, né di eredità, né di favore appresso i principi e i magistrati, anche sotto pretesto del bene della religione. Senza prendere partito nelle guerre civili, così frequenti in un impero elettivo, ricevono pacificamente i padroni che la Provvidenza loro dà pel corso ordinario delle cose umane; ubbidiscono fedelmente ai principi pagani e persecutori, e resistono coraggiosamente ai principi cristiani, quando questi vogliono favorire qualche errore, o turbare la disciplina. Ma la loro resistenza termina nel negare ciò che loro si domanda contro le regole; a soffrire tutto, anche la morte, piuttosto che accordarlo. La loro condotta è retta, semplice, ferma e vigorosa senza alterigia, prudente senza simulazione, ad inganno. La sincerità è il carattere proprio di questa celeste politica; come essa non ha altra mira che di far conoscere la verità e praticare la virtù, non ha bisogno né di artifizii, né di soccorsi stranieri; si sostiene per se stessa. Più che si rimonta nell'antichità ecclesiastica, più vi risplende que-

sto candore e nobile semplicità; di modo che non si può dubitare che gli apostoli non l'abbiano insinuata ai loro più fedeli discepoli, confidando ad essi il governo delle Chiese. Se avessero avuto qualche altro segreto, lo avrebbero insegnato, e il tempo lo avrebbe scoperto. Non si pensi che questa semplicità fosse un effetto di poco spirito o di sciocca educazione degli apostoli, e dei loro primi discepoli; gli scritti di S. Paolo, a riguardarli ancor soltanto naturalmente, quei di S. Clemente papa, dei SS. Ignazio e Policarpo non daranno una mediocre idea del loro spirito; e nei secoli seguenti scorgesi la stessa semplicità di condotta unita alla più grande sottigliezza di spirito, ed alla più energica eloquenza. »

» So che non tutti i vescovi, anche in tempi migliori, seguirono ugualmente queste sante regole, e che la disciplina della Chiesa non si conservò così pura ed invariabile come la dottrina. Tuttociò che si fa in pratica dipende in parte dagli uomini, e sente dei loro difetti. Ma è sempre certo che nei primi secoli la maggior parte dei vescovi erano tali come gli descriviamo, e che quelli i quali non erano tali, erano considerati come indegni del loro ministero. È certo che nei secoli seguenti, ci si è proposta sempre per regola quest'antica disciplina; la si è conservata, e si rammentò per quanto fu permesso dalle circostanze dei luoghi e dei tempi. Almeno la si ammirò e desiderò; i voti di tutte le persone dabbene furono rivolti a chiederne a Dio il ristabilimento, e noi veggiamo da duecento anni un effetto sensibile di queste preghiere. Ciò basta per eccitarci a conoscere questa santa antichità ed amarci a sempre più a studiarla.

» In fine l'ultima cosa che in questa storia deve considerare il lettore, e che è di uso più comune di tutti, si è la pratica della morale cristiana. Leggendo i libri antichi e moderni di pietà; leggendo lo stesso vangelo, talvolta, viene alla mente questo pensiero: queste sono belle massime; ma si possono praticare? Alcuni uomini possono arrivare ad una tale perfezione? Eccone la dimostrazione: ciò che si fa, realmente è possibile, ed alcuni uomini possono praticare quella grazia di Dio, ciò che egli fece praticare a tanti santi, i quali non altro erano che uomini; e non deve restare alcun dubbio circa la verità del fatto: si può esser sicuri che i fasti della storia ecclesiastica sono così certi ed ancor più testificati che quei di qualunque altra storia che abbiamo. »

» Dunque tutto ciò che i filosofi insegnarono di più eccellente nei costumi, e che praticarono alla lettera, vi si scorderà dagli ignoranti, dagli artieri, dalle semplici donne; vedrassi la legge di Mosè molto superiore alla filosofia umana condotta alla perfezione mediante la grazia di G. C.; e per entrare un poco più nelle particolarità, si vedranno delle genti veramente umili, che disprezzano gli onori, la fama, contenti di vivere nella oscurità e nella obliivione degli altri uomini; dei poveri volentieri che rinunziano alle vie legittime di arricchirsi, od anche che si spogliano dei loro beni per vestire i poveri. Vedrassi la dolcezza, il perdono delle ingiurie, l'amore dei nemici, la pazienza sino alla morte ed ai più crudeli tormenti, piuttosto che abbandonare la verità; la vedovanza, la continenza perfetta, la verginità stessa sino allora sconosciuta, conservata da persone dell'uno e l'altro sesso, talvolta sino nel matrimonio; la frugalità e la sobrietà, i frequenti e rigorosi digiuni, le vigilie, i cilicii, tutti i mezzi di castigare il corpo e ridurre in servitù, tutte queste virtù praticate, non da certe persone ragguardevoli, ma da una moltitudine infinita. Finalmente dei solitari senza numero, che rinunziano a tutto per vivere nei deserti, non solo senza esser a carico di alcuno, ma rendendosi utili, ancor sensibilmente colle limosine e colle guarigioni miracolose; unicamente occupati a domare le loro passioni, ad unirsi a Dio, quanto è possibile ad uomini vestiti di corpo mortale » (I. Diss. sulle Stor. Eccl. n. 10, 11).

Sarebbe a desiderarsi che l'ab. Fleury avesse osservato l'origine e la energia dei riti del cristianesimo con tanta attenzione come i costumi e la disciplina, e così esaltamento ci avesse fatto conoscere le antiche liturgie come gli scritti dei Padri, poiché gli uni e gli altri ugualmente contribuiscono a provare la perpetuità della dottrina cristiana. Ma qualora questo erudito uomo intraprese la sua opera, non per altro era stata dilucidata questa parte della storia ecclesiastica come lo fu da poi. Non ancora si avevano le dotte ricerche che a proposito delle liturgie fecero il cardinale Tommaso, D. Mabillon, l'ab. Renaudot, il P. le Brun, il P. Lesleu, Assemani, Muratori, ecc. Queste cognizioni fin d'allora divennero una parte essenziale della scienza ecclesiastica.

Quando si leggesse la storia ecclesiastica solo per divertirsi o soddisfare la curiosità, dove si troverebbero degli avvenimenti più variati, delle scene più moventi, delle rivoluzioni più inaspettate? La storia ecclesiastica ha tanta connessione colla storia civile di tutte le nazioni della Europa e dell'Asia, che una non può essere precisamente co-scintilla senza l'altra. Non successe alcuna rivoluzione nella Chiesa che non sia stata la causa o l'effetto di un cambiamento nello stato civile e politico dei popoli. Senza i monumenti ecclesiastici, appena avremmo qualche nozione delle origini, dei fatti illustri, degli usi, della legislazione della maggiore parte delle nazioni.

I protestanti per interesse di sistema poterono ostinarsi a dire che quei i quali leggono la storia ecclesiastica non altro vi scorgono che i vizi dei vescovi, e soprattutto dei papi. Accordiamoci che il modo con cui essi la scrissero non è proprio ad edificare i lettori; eginò fecero una raccolta di scandali. Cercarono negli annali della Chiesa non i talenti e la virtù dei suoi pastori, ma i loro difetti e i loro vizi; tennero conto solo di ciò che poteva servire per rendere odiosi i ministri della religione; imputarono loro anche delitti di cui non furono mai colpevoli, delle frodi religiose, una ingiusta condotta verso gli eretici, l'ambizione cui sacrificavano gli interessi della religione, ecc. Tacquero affettatamente le cause che introdussero il rilassamento nel clero e nei monasteri, come le incursioni e le stragi dei barbari, l'assassinio dei nobili dopo la caduta della casa di Carlo Magno, la peste e le altre sciagure del secolo decimoquarto; fuggì contro cui l'umana prudenza non poteva trovare rimedio aleno. L'idea di questi perfidi scrittori era di persuadere ai loro proseliti, che Dio dal principio del cristianesimo maneggiò il bisogno di una riforma eseguita soltanto nel secolo decimosesto; dunque questa opera è stata molto maravigliosa per essere preparata nel corso di quindici interi secoli.

Se qualche volta sono costretti a confessare il merito personale di qualche Padre della Chiesa, questi attribuirli censori lo fanno sempre con maligne restrizioni, fatte con un aspetto di falsa sincerità. Se non ardiscono dissimulare un'azione virtuosa, procurano di avvelenare l'intenzione ed il motivo; la condotta di alcuni pastori diede motivo ad alcuni molesti avvenimenti che la umana prudenza non poteva prevedere, gli rendono debitori di questi, come se tali pastori avessero dovuto avere lo spirito profetico.

Si tratta dei nostri dogmi? Si accusano i dottori della Chiesa di averne alterato la semplicità con un mescolamento di filosofia orientale, o colle opinioni di Pitagora e di Platone. Si parla di morale? Si rinfaccia loro di averla insegnata assai male, di averla trattata senza ordine, senza metodo, senza principi, e di aver dato delle lezioni false. Bevesi stimare la loro erudizione? Dicesi che mancarono di critica, che ignorarono le lingue orientali, la fisica, la storia naturale. Quando si vuole che giudichiamo delle loro dispute con gli eretici, si sostiene o che non gli intesero, o che loro attribuirono degli errori, cui questi innovatori non pensavano, o che gli confutarono con falsi raziocini. Quan-

do si deve esporre il culto esterno, pretendesi che l'abbiano sopraccaricato di pratiche superstiziose, di puerili ceremonie prese dai giudei o dai pagani, a fine di rendere più importanti le loro funzioni, e lusingare il gusto del popolo; che accreditarono tutto questo colle frodi religiose, colle false tradizioni, e falsi miracoli, ec.

Se la metà soltanto di questa descrizione fosse probabile, bisognerebbe concludere che Gesù Cristo, in vece di mantenere alla Chiesa sua sposa le promesse che le aveva fatte, cominciò cento anni al più dopo la sua ascensione, a trattarla da padrone addegnato e le mostrò tutta la sua avversione, col darle per quattordici secoli dei pastori capaci di ingannarla e corromperla. Bisognerebbe altresì concludere, che in tutta questa lunga durata fu d'uopo per salvarsi, essere non nella Chiesa, ma fuori della Chiesa, e che S. Paolo mortando i fedeli ad ubbidire, diede loro una perniciosissima lezione. Non intendiamo come certi uomini, i quali hanno per altro molto spirito, abbiano potuto esser prevenuti da idee tanto assurde.

Tal'è però il metodo, secondo cui i centuratori di Maddeburgo, Basnage, Fabrici, le Clerc, Mosheim, Turretin ed altri trattarono la storia ecclesiastica, e a queste impure sorgenti i moderni nostri filosofi attinsero la scarsa cognizione che se hanno. Eginò cercarono espressamente il veleno per intrisecare, e per infettarne i loro lettori. I protestanti, senza dubbio, non speravano di formarsi simili proseliti; conobbero solo che sfigurando la Chiesa cattolica, oscuravano il cristianesimo agli occhi degli increduli. Ma in ricompensa, quando scrissero la storia della pretesa loro riforma, cambiarono d'aspetto tutti gli oggetti: tutti i predicatori furono sapienti di primo ordine, saggi, eroi; furono legittimi tutti i mezzi, rette e pure tutte le intenzioni. Alcuni ecclesiastici ed alcuni monaci che avanti della loro apostasia erano uomini ignoranti, viziosi, stupidi, non si tosto ebbero abbiurrato la loro fede che di vennero apostoli.

Il più singolare si è, che questi stessi storici protestanti, nell'erudite loro prefazioni non mancano mai di professare equità, sincerità, imparzialità, odio contro ogni spirito di setta e di partito; stabiliscono a se stessi le più belle e più perfette regole. Non si tosto presero la penna in mano, che non ne osservano più alcuna, e quasi in tutti gli articoli di questo dizionario che appartengono alla storia ecclesiastica, siamo costretti a rinfacciare ad essi la loro prevenzione, e confutarli.

Come possiamo credere loro quando non li veggiamo mai d'accordo tra essi? Nella storia ecclesiastica dei tre primi secoli non vi è quasi mai solo fatto che sia presentato nella stessa foggia dagli scrittori delle tre sette protestanti. I calvinisti rigettano tutto, avvelenano tutto, veggono gli uomini e gli avvenimenti con occhi accecati dallo adorno. Gli anglicani meno violenti, venerano l'antichità, e si accostano molto alla foggia di conoscere dei cattolici. I luterani cercano a tentare un mezzo tra le due altre sette, ma vogliono aver riguardo all'una e all'altra. Dopo averle confrontate si è andato a terminare o con dare nel pirronismo, o consultare soltanto il buon senso. Non comprendiamo con qual fronte questi diversi scrittori ardiscono accusarsi di pregiudizio, di prevenzione, di accostamento sistematico, e di stupidità, ec. Senza essere molto dotti crediamo di aver provato nella maggior parte dei soggetti che trattammo, che eginò più che noi meritano questi rimproveri.

STORIA EVANGELICA (V. VANGELO).

STORIA SANTA. — Questa storia scritta da alcuni autori giudei, comincia dalla creazione del mondo, e si termina alla nascita di Gesù Cristo; essa comprende lo spazio di quattro mila anni, secondo il calcolo più ristretto. Malgrado le molte critiche tamerarie degli increduli antichi e moderni, e malgrado il dispregio con cui ne parlarono, noi sostenghiamo non esservi alcuna storia per ogni riguardo più rispettabile, più saggiamente scritta, che porti

seco segni più evidenti di autenticità e verità, e in cui scorgesi più chiaramente la mano di Dio.

1.° La storia profana, a parlare propriamente, non è altro che il registro delle sciagure, dei delitti, dei travimenti del genere umano. Come non è interessante, che per le rivoluzioni e le catastrofi, finché un popolo cresce e prospera nella calma di un saggio e pacifico governo, essa nulla dice; solo comincia a parlarne quando esso s'imbarranza negli affari dei suoi vicini, o che sostiene da essi qualche attacco; in generale gli scellerati potenti fecero più rumore nel mondo che le genti debbano. L'antico Testamento al contrario è la storia della religione e del governo della Provvidenza; la durata dei secoli è divisa in tre grandi epoche; cioè lo stato delle famiglie isolate ed erranti, unicamente regolate dalla legge di natura; lo stato di queste colonie unite in società nazionale e politica, e soggette ad una legislazione scritta; finalmente annunzia da lontano lo stato dei popoli governati e uniti tra essi con una società religiosa universale; essa ci mostra la rivelazione sempre relativa a questi tre diversi stati (v. AVEVLAZIONE). Un piano così vasto e così sublime non può essere l'opera dell'intelletto umano; Dio solo poté concepirlo ed eseguirlo, e niente di simile scorgesi presso alcuna nazione dell'universo.

2.° Mosè, storico principale, si trova precisamente posto al punto in cui era necessario di essere per anire i fatti della prima epoca a quei della seconda. Un autore più antico di lui, avrebbe potuto scrivere la Genesi, se avesse avuto le stesse istruzioni circa la vita dei patriarchi; ma non avrebbe potuto raccontare i fatti registrati nell'Esodo, poiché non ancora erano avvenuti. Uno scrittore più recente non avrebbe potuto fare ed l'uso né l'altro, mentre gli era d'uopo aver veduto l'Egitto e scorso il deserto. Di tutti gli ebrei sortiti dall'Egitto in età virile, nessuno fuori di Giosué e Caleb entrò nella terra promessa; gli altri morirono nel deserto (Num. c. 14, v. 30. Deut. c. 1, v. 31, 38). Questi due uomini erano troppo giovani per essere stati istruiti dai nipoti di Giacobbe; Mosè solo ebbe questo vantaggio. Giosué, Samuele, e gli altri storici che seguirono furono testimoni oculari, o quasi contemporanei degli avvenimenti che riferiscono.

3.° Le circostanze in cui entrò Mosè, sono sempre relative al grado di cognizione che potette averne; quanto più i fatti sono antichi e lontani da esso, tanto più la sua narrazione è compendiosa e succinta. La storia dei mille seicento anni che precedettero il diluvio è contenuta in sette capi; i quattro seguenti contengono ciò che si passò nei quattro secoli sino alla vocazione di Abramo. A questa epoca, la narrazione comincia ad essere più circostanziata, perchè Mosè apparteneva più da vicino a questo patriarcha per Levi suo bisavolo; undici capitoli contengono gli annali di duemila anni, mentre che i trentasei capitoli seguenti contengono solo la storia di tre secoli. Non troviamo questa sapienza negli storici antichi dei cinesi, indiani, egizii, greci e romani. Un romanziere descrivendo i primi secoli del mondo avea un bel campo per dare corso alla sua fantasia; Mosè niente inventa, dice soltanto ciò che avea appreso da una tradizione certa.

Così egli servi di modello agli scrittori di sua nazione; questi richiamarono alla memoria le azioni, e le leggi di lui lo citano come un legislatore ispirato da Dio; nella serie degli avvenimenti, ci mostrano la sapienza delle sue viste e la verità delle sue predizioni.

4.° Egli non cerca, come gli autori profani, di perdersi nelle tenebre di una favolosa antichità. Giudicando i critici moderni, ma assai fuori di proposito, che egli non abbia dato gran durata al mondo; nulla gli avrebbero costato due o tre mila anni di più. Ristringa ancora questa durata, affermando che il mondo fu rinnovato col diluvio universale, ottocento cinquantacinque anni soltanto prima

di lui. Se si avesse potuto citare un solo monumento anteriore a questa epoca, Mosè sarebbe restato confuso; ma egli non temeva. Egli appoggia la cronologia non su i periodi astronomici, o sopra alcune celesti osservazioni che si possono inventare dopo il fatto, ma sul numero delle generazioni, e sulla età dei patriarchi che ha cura di fissare. Descrive gli antichi costumi delle nazioni con tale esattezza, che non ancora si è potuto trovarlo in difetto sopra un solo articolo; non lascia alcun vuoto tra gli avvenimenti, tutti si seguono e formano una serie continua. I successori suoi tennero lo stesso metodo; essi senza interruzione ci conducono dalla morte di Mosè sino ai secoli che precedettero immediatamente la venuta di Gesù Cristo. Gli uni e gli altri niente accordano alla semplice curiosità; non parlano delle altre nazioni se non in quanto i fatti sono necessari per appoggiare o spiegare la storia giudaica.

5.° Mosè fissa il luogo degli avvenimenti con immense particolarità di geografia; mette la culla del genere umano lungo le rive del Tigri, o dell'Eufrate; fa partire dalle pianure di Sennar tutte le famiglie per dispergersi; assegna a ciascuna la sua dimora; indica le possessioni e i limiti di tutti i popoli che le circondano. Per più sicurezza, indica i monumenti dei fatti che descrive, la torre di Babele, la quercia di Mambre, il monte di Moria, Bethel, il sepolcro di Abramo, di Sara, di Giacobbe, i pozzi scavati da questi patriarchi, ec. Non temeva che quando gli ebrei entrarebbero nella Palestina, vi trovassero i luoghi diversi da quelli che egli descriveva. I compilatori delle storie dei cinesi degli indiani, dei persi, degli egizii, dei greci non presero questa precauzione; sovente ignorasi se ciò che raccontano sia avvenuto in cielo o sulla terra.

La scena degli avvenimenti della storia santa è stata il centro dell'universo il più conosciuto in quel tempo; per la sua posizione, il popolo di Dio trovossi in relazione coi popoli che facevano più figura nel mondo, con gli egiziani, fenici, arabi, caldei, assiri; e senza la storia santa avremmo appena qualche nozione dei costumi, delle leggi, degli usi, delle opinioni di questi antichi popoli. Al giorno d'oggi si trovano ancora tra gli arabi scenti gli stessi costumi che regnavano nei padiglioni di Abramo e di Giacobbe.

6.° Mosè per la sua nazione non mostra vanità, né predilezione; non la suppone né molto antica, né guerriera, né più industriosa, né più potente delle altre. Racconta le colpe dei patriarchi con tanto candore come le loro virtù, e confessa i suoi propri torti; riferisce dei tratti ignominiosi a molte tribù, ancor alla sua; non dissimula alcun vizio né sciagura degli israeliti, loro rinfaccia, che furono in ogni tempo, e saranno sempre una nazione ingrata e ribelle. Alcuni increduli ne presero occasione di disprezzare questo popolo e la storia di esso; questa non è una prova del loro buon senso: se gli storici delle altre nazioni fossero stati tanto sinceri, scorgerebbero tra esse più vizi e più delitti che presso i giudei.

Ritroviamo lo stesso candore negli scrittori sacri posteriori a Mosè; essi ci mostrano da una parte Dio sempre fedele alle sue promesse, che non cessa di vigilare sopra un popolo ingrato e intrattabile; dall'altra, questo popolo sempre incostante, infedele, incapace di essere corretto in altro modo che con terribili flagelli. Quello che fece in tutti i secoli, ci pronunzia anticipatamente la condotta che tenne per rapporto a Gesù Cristo ed al suo Vangelo.

7.° Mosè, dopo la sortita dall'Egitto, scrisse la sua storia in forma di giornale; le leggi che pubblica, le feste e le ceremonie, che stabilisce, servono di monumento della verità dei fatti che racconta, questi stessi fatti rendono ancor ragione di quanto prescrive. Ordina agli israeliti che si striscino con diligenza i loro figliuoli; nel suo ultimo libro, li prende in testimonio della verità delle cose, di cui rinnova la memoria. In tal guisa i fatti, le leggi, gli usi,

Le genealogie, i diritti e le speranze della nazione sono di tanta foggia connesse e le colle altre, che una non può sussistere senza dell'altra.

Quanto siamo stupiti nel vedere nascere sotto la mano di un solo uomo una legislazione completa, o formata, per così dire, in un solo colpo, altrettanto siamo sorpresi a vedere che quasi nel corso di mille cinquecento anni non sia stato necessario mettersi mano. Giamai i giudei se ne allontanarono senza essere puniti e sempre furono costretti a farvi ritorno. Anco al presente, se lo potessero, si porterebbero a ristabilirli nella Palestina, e rimetterla in vigore. Questo fenomeno non è conforme al corso ordinario della natura umana, e non se ne scorge esempio presso alcun altro popolo.

8.° Dunque è certo che nessuna nazione fu più interessata né più attenta a conservare diligentemente la sua storia. Non solo le fu impossibile mettersi mano ed alterarla, perchè non lo avrebbe potuto fare se non per una cospirazione generale di tutte le tribù; ma le sue speranze, le sue pretensioni, i suoi pregiudizii, impedivano un tale attentato. I giudei riguardarono sempre la loro sorte, e la costituzione della loro repubblica come opera di Dio. Il loro ultimo stato nella Palestina, era essenzialmente connesso colla serie delle rivoluzioni che erano precedute; questa catena rimonta sino a Mosè ed alla storia di lui, come questa rimonta ai patriarchi ed alla creazione.

La storia degli altri popoli non può interessare che la curiosità: la storia santa ci mette sotto'occhi la nostra origine, i nostri diritti, le nostre speranze per questo mondo e per l'altro; non possiamo leggerla con riflessione, senza benedire Dio di averci fatto nascere sotto la più felice di tutte le epoche, in cui godiamoci dell'adempimento delle promesse divine, e della abbondanza delle grazie diffuse da Gesù Cristo; l'esempio dei giudei riprovati da Dio, e castigati da dieotto secoli, ci fa comprendere quanto sia pericoloso abusare dei benefici di lui.

Perciò veggiamo che gli scrittori più istruiti e più giudiziosi, sono anco quelli che fecero più conto della storia santa. Essi presero la storia santa per base delle loro ricerche, perchè senza di essa è impossibile penetrare nelle tenebre della storia antica. Che differenza tra queste opere e le frivole dissertazioni degl' increduli che lessero la storia santa solo per trovarvi di che correggere, e ne giudicano con tanta l'etermità di una presuntuosa ignoranza?

Dopo aver inutilmente tentato di rovesciare questa storia colla cronologia e colle tradizioni dei diversi popoli del mondo, si sono insingati di attaccarla vittoriosamente con alcune osservazioni di critica e di storia naturale. Folle speranza! Un fisico più doto di essi e che ha migliori viste, provò che l'esame del globo prendendo dalla vetta dei più alti monti sino al centro dello più profonde miniere, invece di attaccare punto la storia santa, anzi la conferma in tutti i suoi punti; che i diversi sistemi di cosmologia firmati a' giorni nostri per smuoverne la certezza, sono tutti dimostrati falsi coi fatti stessi che citarono i loro autori. Così la conformità della astrazione degli autori sacri, colto stato attuale del globo è una delle più forti prove della rivelazione (v. *Lettere sulla storia, della terra e dell'uomo* 3. vol. in-8.° Parigi 1779).

Un altro scrittore più recente e buon osservatore, ha ripetuto più di una volta che se si vuole conoscere la natura tale com'è, bisogna principalmente studiarla nella storia fatta da Mosè (*Stadi della natura* 3 vol. in-12 Parigi 1784).

STOROLABI, o STAUROLABI (v. CAZINZARANI).

STHADA, VIA.— Questa parola prendesi sovente nella santa Scrittura in un senso figurato. Entrare nell'età di tutta la terra, è morire; la strada delle nazioni sono gli usi e la religione dei pagani; ma quando Gesù Cristo dice ai suoi discepoli (*Mat. c. 10, v. 5*): *Non andate nella strada delle nazioni, significa, non andate a predicare*

l'Evangelo ai pagani, perchè non ancora era venuto il momento. *Strada* prendesi ezianco per la condotta. Dicesi nei Proverbi (c. 6, v. 6): *Che il pigro si porti dalla forma e consideri le vie di questo animale. Le strade di Dio sono le sue leggi, le sue volontà, i suoi disegni, la condotta di sua Provvidenza (Ps. 102, v. 7. ec.). Le vie della pace, della giustizia, della verità sono i mezzi che vi ci conducono. Questa parola indica anco una professione, una setta, una religione. Negli Atti apostolici (c. 9, v. 2) Saulo domandò delle lettere pel sommo sacerdote, affinché se trovasse genti della setta cristiana, *hujus viae*, le conducesse legate in Gerusalemme. La *strada larga* è la condotta rilassata che conduce alla perdizione; la *strada stretta*, è la vita virtuosa e regolare, che guida alla salute.*

STRABONE (WALPRAO).—Beneficetto del IX secolo che si distinse per vastità di dottrina, e pubblicò molte opere, e fra queste alcuni versi assai eleganti per quell'epoca. Sono incerte le notizie che abbiamo intorno alla sua vita. I biografi inglesi, come Bale e Pits, lo dicono anglo-sassone, nato in Jaghiterra e fratello o parente del venerabile Beda. Pretendono che, vestito l'abito religioso a Londra, si portasse a studiare in Fulda e che avesse a maestro il celebre Alcuino: ma non è possibile che sia stato a Fulda se, come essi dicono, morì nell'an. 758. Sigeberto e Tritemio lo credono più verosimilmente nato in Alemagna, e lo stesso Strabone indica la Svevia come suo paese natale. Fu educato nell'abbazia di S. Gallo da Grimoldo celebre abate di quel cenobio: il che viene accennato da un passo di un autore contemporaneo, che si congratula con quel prelato d'essersi stato il precettore. Verso l'an. 818 portossi Strabone nell'abbazia di Fulda, dove ascoltò le lezioni di Rabano Mauro; terminati i suoi studi ritornò a S. Gallo, dove nell'842 fu nominato decano, indi abate della celebre abbazia di Reichenau, nella diocesi di Costanza. La sua esemplare pietà ed il suo profondo sapere gli procacciarono la stima di Laigi I, detto il Germanico, che lo scelse a suo ambasciatore a Carlo il Calvo. Mori Strabone a Parigi, durante questa legazione, verso l'an. 849. Molti suoi scritti furono pubblicati in diverse raccolte, particolarmente in quel del Canisio, intitolata: *Antiquae lectiones*. Noi citeremo le sue opere principali: 1.° *Glossa ordinariae in Sacram Scripturam*; Anversa, 4590, vol. 7, in-fol. Cresci che sia quest'opera un riassunto delle lezioni di Rabano Mauro, raccolte dallo Strabone. — 2.° *De officio divinis, sine de exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum*, trovasi nella raccolta del Cochele, intitolata: *Speculum antiquae devotionis circa Missam*; Mons, 1549. Quest'opera dello Strabone è specialmente utile per conoscere l'antica disciplina della Chiesa. — 3.° *Sermo, seu tractatus de subversione Jerusalem, tractatus in novum Testamentum*, pubblicato dal P. Martiny. — 4.° *Picturae historiarum nove Testamenti* — 5.° *Homilia in istum Evangelium S. Matthaei, de genologia Christi*, pubblicata dal P. Bernardo Pez nel suo *Theaurus anecdot.* vol. 2. — 6.° *Expositio XX primorum Psalmorum*. — 7.° *De vita B. Galli confessoris*, pubblicato dal Surio, dal Goldasto e dal Mabillon. — 8.° *Vita S. Othmari abbas*, con due vite di altri santi, in versi. — 9.° *De vis onibus S. Wetini canonici basilensis*: poema in versi, composto all'età di dieciotto anni. — 10.° *Didaci libri in onore degli Apostoli*, che però il Bistagno attribuisce a S. Fortunato. Il Metzler dice che Strabone compose altri poemi religiosi, fra i quali uno su i miracoli della Beata Vergine, ma essi rimasero manoscritti. — 11.° *Hortulus*, piccolo poema in versi, intorno al merito del quale i dotti hanno assai disputato. La virtù che Strabone attribuisce ad alcune piante medicinali in quel poema sono per lo più favolose, ma le descrizioni sono buone.

STHAISS. — Dottore protestante, ripetitore di teologia nel seminario evangelico di Tübinga, autore della *Vita di*

Gesù Cristo, ed esame critico della sua storia, in tedesco, e tradotta poscia in francese da Latré. L'eccessivo rumore che menò, in Germania principalmente, lo scandaloso libro dello Strauss, ci spinge a farne qui un breve esame. E nella compilazione dell'esame di quest'opera, uscita dal seno della riforma, ci sarà di guida l'importante suntuo critico già pubblicato in Francia dal signor Edgardo Quinet, fino all'anno 1850.

Come dice il signor Quinet, giacché non a guerra intestina, guerra in cui si tratta dall'esistenza stessa del cristianesimo scoppio in Alemagna, tutto il popolo cristiano non può, né deve ignorarla ed il popolo cattolico meno ancora di qualunque altra persona.

L'opera di Strauss, però produsse una sensazione sì profonda, non già pel suo metodo, né per nuove ed inaspettate scoperte, né per sforzi di critica o di eloquenza, ma perchè, riunendo insieme le negazioni, le allegorie, le interpretazioni naturali, l'esegesi universale alemanna, trovava, che tutta la scienza e tutta la forza di mente di quei grandi razionalisti, ragionatori, logici, pensatori, esegeti, orientalisti, archeologi alemanni, per cui è sì orgogliosa la riforma, e dei quali si proclamano tanto altamente i lavori, trovavi, ripetiamo, che tutta la loro scienza e tutta la loro forza di mente vanno a terminare colla totale negazione dell'antico e del nuovo Testamento, col fare dell'autore della nostra fede, di Gesù, di cui dovevano essi risuscitare la pura dottrina, un ente mitologico. Ecco dove sono giunti i moderni riformatori, quegli stessi che disputano ai cattolici di essere i veri discepoli di Gesù accusarono la nostra Chiesa di essere la prostituta dell'Apocalisse e non la sposa immacolata di Gesù. Ecco intanto che quei riformatori ed i loro protetti si gloriano d'aver scoperto che l'antico ed il nuovo Testamento non hanno nulla di reale e d'autentico, che Gesù medesimo e la sua storia non sono che allegorie più o meno morali.

Ecco lo stato in cui trovavi attualmente la Chiesa protestante: imperciocchè bisogna aggiungere, che la riforma non si è ancora mossa d'indignazione come fece già la Chiesa primitiva quando fu accensata d'essere ariana: gli storici non potranno dire ciò che disse allora un Padre della nostra Chiesa, *Obstupuit mundus esse arianus*. No, l'antoria materiale voleva interdire l'opera, ma sarebbe stato necessario di interdire tutti coloro i quali parzialmente sostenevano la medesima dottrina: sarebbe stato necessario interdire tutta la teologia e tutta la filosofia alemanna, tutti i nomi dei quali va fastosa la riforma, cioè i Kant, Goethe, Lessing, Hegel, Eichorn, Bauer, Herder, Neander, Schleiermacher, ecc.: quindi ricuoli. Ora, siccome è dopo trecento anni di discussioni che la riforma cadde in fondo di un tale abisso, egli è facile di prevedere che cosa puossi aspettare da siffatto soccorso. Tutti questi fatti sono veri e bisogna che i cattolici gli conoscano: bisogna soprattutto che essi gli facciano conoscere in questo momento in cui alcuni protetti arretrati di questa riforma abbandonata dai suoi figli e dai suoi maestri, sciamano di farsi dei nuovi fratelli, di strappare cioè dei nuovi figli al culto di Gesù, e ciò fra i cattolici.

Diremo dunque che il libro di Strauss è il riassunto di tutta la teologia e di tutta la filosofia alemanna protestante. Infatti, dice il signor Quinet, se si segue per un momento lo spirito che regnò nella filosofia, nella critica e nella storia, da cinquant'anni in poi in Germania, non si può non vedere, che il dottor Strauss ebbe dei precursori in ciascuno dei capi-scuola che si distinsero da un mezzo secolo in avanti, e ch'egli era impossibile che un sistema tante volte profetizzato non dovesse finalmente mostrarsi. Egli non ha fatto altro che riunire nella sua opera tutti gli errori, che erano sparsi in più altre, e sforzarsi di dare ad essi un aspetto di verità. Lo Strauss quindi nella sua opera mette per la prima volta in contatto le dot-

trine le più contraddittorie, le scuole di Bolingbroke, di Voltaire, di Lessing, di Kant e di Maistre, sotto qualsiasi nome che si siano esse trasformate, e mascherate, materialismo, spiritualismo, misticismo, amatori di simboli, di spiegazioni naturali o figurate o dogmatiche, di visioni, di magnetismo animale, di allegorie, di etimologie; ed interpretandole, imbrogliandole, dividendole e mettendo in urto le une contro le altre, per mezzo di una instancabile dialettica, strappa da ognuna di esse e da tutte insieme la medesima conclusione, in una parola concentrò egli tutti i dubbi in un solo, e formò un solo fascio degli sparsi membri dello scetticismo. Aggiungasi a tutto ciò, che squarciando egli il velo metafisico che palliava quelle dottrine, ricondusse la questione ai termini i più semplici; che perciò ben vedesi allo scoperto, e per la prima volta, quale lavoro di distruzione era stato compiuto. Sollevò, ci sia permesso il confronto, sollevò come Antonio la veste di Cesare: ciascuno poté distinguere in quel gran corpo i colpi datigli alla cieca.

Al panteismo delle scuole moderne, l'autore aveva attinto l'arte di disprezzare, di diminuire, di estenuare i personaggi storici: imperciocchè evvi un idealismo naturalmente distruttore d'immagini. Ogni esistenza personale lo incomoda, lo inquietava, lo impaccia e gli dispiace come una usurpazione. Gli eroi sono per lui ciò che le statue di legno o di bronzo sono pel maomettismo: bisogna che egli le rovesci. In somma non sarebbe contento se non quando potesse ridurre l'universo e la storia ad un perfetto silenzio per godere in pace dell'armonia delle sue proprie idee.

Non è già non pertanto che il dottor Strauss abbia negato assolutamente l'esistenza di Gesù. Egli ne conserva, al contrario, un'ombra, cioè, che riuni diversi discepoli, che finalmente soggiacque all'odio dei Farisei. Ecco smentitamente, il fondo di verità cui l'immaginazione umana avrebbe aggiunto tutte le meraviglie della vita del Cristo. La serie degli avvenimenti raccontati dagli Evangelisti, giusta questo scrittore, non sarebbe in realtà che una successione di idee rivestite di una forma poetica dalla tradizione, che è quanto dire una mitologia.

La maniera con cui l'autore vi allude che quest'opera fu adempiuta, merita specialmente di essere notata. Egli insegna che, colpiti dall'aspettazione del Messia, i popoli della Palestina a poco a poco aggiunsero alla figura vera di Gesù Cristo tutti i tratti dell'antico Testamento che potevano riferirvi. La tradizione popolare avrebbe accettato come reali le azioni immaginarie che l'antica legge attribuiva al Cristo dell'avvenire, modellando così, figurando, ingrandendo, correggendo, divinizzando il personaggio di Gesù di Nazareth, sul tipo immaginario concepito prima dai profeti. Con questo principio, il nuovo Testamento non sarebbe, a vero dire, che una imitazione volgare ed inconsiderata dell'antico. Nella stessa guisa che il Dio di Platone formava l'universo sopra un'idea preconcetta, così i popoli della Palestina avrebbero essi pure formato il Cristo sopra l'ideale che somministrava loro l'antica legge. Ben vedesi che, in questa dottrina, non sarebbe il Cristo che avrebbe stabilito la Chiesa, ma bensì la Chiesa che avrebbe inventato e stabilito il Cristo. Profetie politiche, religiose, mistiche, ecco il tema, che il sentimento dei popoli avrebbe a poco a poco convertito in avvenimenti. Il genere umano non sarebbe stato ingannato da una illusione dei sensi: lo sarebbe stato dalla sua propria creazione, e l'umanità, da quasi duemila anni in poi, sarebbe in ginocchio, non già davanti un'ipostasi, come diceva il secolo XVIII, ma davanti un'ideale fregiato a torto colle insegne della realtà. Qual frenesia!

Ecco intanto il metodo quasi costante di cui si serve l'autore per giungere a siffatti risultamenti. Con una grande ostentazione di critiche pretende di stabilire un latervolo

di trent'anni fra la morte di Gesù Cristo compilazione del primo de' nostri Evangelii. Questo spazio gli sembra sufficientemente, perché le immaginazioni popolari abbiano avuto il tempo di sostituirsi ai fatti. La sua critica riguarda successivamente ciascun momento della vita di Gesù. Seguendo la scuola inglese ripetuta ed epilogata da Voltaire, col l'appoggio dei *Frammenti di uno scossciuto*, e di un gran numero di altri predecessori, fa rivivere le supposte contraddizioni degli Evangelisti fra loro; egli afferma che, se l'ortodossia non ha potuto soddisfare la ragione a questo riguardo, le spiegazioni ricavate dal corso naturale delle cose, non sono meno erronee. Questi due generi d'interpretazioni essendo esclusi, non rimane che di negare la realtà del fatto in se stesso, e convertirlo in allegoria o leggenda o mito. È la conseguenza uniforme colla quale l'autore termina ogni discussione; del resto, non mai una parola di dolore, né di risincimento su quelle figure, di cui non conserva egli che l'aureola. L'impressione del vuoto immenso che lascerebbe l'assenza del Cristo nella memoria del genere umano non gli costa neppure un sospiro. Senza ira, senza passione, senza odio continua egli tranquillamente, con falsi principi la soluzione del suo problema. Forse che non ha egli il sentimento della sua opera e che, scavando l'edilizio alla base, ignora egli ciò che fa? No certamente. Ma è una cosa propria ad alcuni scrittori tedeschi un siffatto genere d'impassibilità. Hanno tali dotti siffattamente paura di ogni apparenza di declamazione che potrebbe alterare la disposizione dei loro sistemi, che essi cadono in un difetto totalmente opposto. Ciò che la retorica è per tutti gli altri, in forme lo sono per alcuni scrittori tedeschi, una pretesione che, cambiata in abitudine, termina col diventar naturale. Prendono essi volentieri nei loro libri la figura inesorabile della fatalità sul suo seggio di bronzo. Ma continuiamo il nostro esame.

Per cinquecento pagin, e nella stessa guisa come se si trattasse di una interpolazione d'Omero o di Pindaro, lo Strauss disputa al Cristo la sua culla ed il suo sepolcro: egli non gli lascia che la croce. Le circostanze della nascita del Figliuolo di Maria gli sembrano favolosamente imitate dalla nascita d'Abramo e di Mosè. Nembrod, Faraon, ecco i modelli su i quali la tradizione immaginò i massacrati di Erode. Quanto al presepio, fu questo supposto in Betlemme, piuttosto che in altro luogo, per conformarsi al versetto di un profeta. La stella che guida i pastori non è che la rimembranza della stella promessa a Giacobbe nella profezia di Balaam. Gli stessi re Magi non ebbero esistenza che in un passo di Isaià nel salmo LXXI. Della presentazione al Tempio, si fa una leggenda inventata per glorificare l'uomo nel fanciullo; la scena di Gesù che spiega la Bibbia all'età di dodici anni, è una copia delle vite di Mosè, di Samuele, di Salomone, i quali a quella età medesima danno prove di una sapienza siffatta divina. Le relazioni del Cristo e di S. Giovanni Battista conducono a delle interpretazioni non meno ardite. Secondo questo sistema, gli Evangelisti hanno attribuito a S. Giovanni delle idee che gli sarebbe stato impossibile di concepire. Il suo punto di vista limitato, la sua tendenza meno liberale, il suo genio più greto lo rendevano incapace di comprendere, e meno ancora di profetizzare la venuta di Gesù. D'altronde, secondo lo Strauss, se Gesù ad assoggettò a ricevere il battesimo, è questa una prova che egli non credeva ancora di essere il Messia. Tutt'al più, seguit egli nella follia l'insegnamento di S. Giovanni e vi attinse alcune massime della setta degli Esseni.

Ma Gesù proponevasi egli un regno temporale o celeste? Risponde l'autore: il Cristo sperava riconquistare lo scettro temporale di Davide, ma con mezzi siffatti divini. Le legioni degli Angeli, i suoi miracoli siffatti dovevano collocare i suoi discepoli su i dodici troni d'Israello. D'altronde,

per ciò che riguarda l'antica legge, egli non rigettava che il rituale, la forma esteriore, gli abusi del culto. Egli ne accettava lo spirito, di maniera che la sua missione non fu che negativa, fu egli pel mosaismo presso a poco ciò che fu Lutero per il cattolicismo. Ma partiamo ancora più chiaramente: egli non pensava ad estendere la sua riforma più in là del popolo ebreo, di cui divideva la ripugnanza per le nazioni straniere. Quanto alla sua dottrina propriamente detta, le Scritture non ne conserverebbero che un'immagine ben infedele, giacché i suoi discorsi, secondo i tre primi Evangelisti, non sono altro che frammenti incoerenti, specie di lavoro in mosaico, nel quale S. Matteo supererebbe solo i due altri. Era stato disputato a Mosè il decalogo; quindi era ben naturale che venisse disputato a Gesù Cristo il sermone della montagna e l'Orazione domenicale, le quali non sono se non una compilazione di formule ebraiche. S. Giovanni però ci resta ancora: tutto riposa su quest'ultimo fondamento: che mai deciderassi? La conclusione non si fa aspettare: eccola: i discorsi che S. Giovanni riferisce sono assai più contestabili dei precedenti. Bisogna considerarli come *composizioni libere*, miste di reminiscenze delle scuole d'Alessandria. Così, per maggiormente incalzare la questione, da una parte si avrebbero massime ebraiche, dall'altra sentenze della filosofia greca. Ma la dottrina di Gesù, a vero dire, sarebbe così scomparsa, egualmente che la sua persona. Nessuna certezza storica, nessuna autenticità, si non in alcuni brani della polemica sostenuta contro i Farisei. L'autore vuol bene riconoscere in queste contese il tuono e l'accento della dialettica dei rabbini.

L'ultima parte dell'opera è il centro cui tendono tutti i raggi dello scetticismo moderno. I miracoli del Vangelo sono o parabole credute più tardi storie reali, o leggende, o copie di quelle dell'antico Testamento. La moltiplicazione dei pani rammenta la manna nel deserto, ed i venti pani con cui Eliseo sollevò il popolo. L'acqua cambiata in vino è una reminiscenza dell'acqua salmastra convertita dal profeta in acqua viva. Talvolta, secondo lo Strauss, il Testamento nuovo copierebbe se stesso, come nella vista del fico colpito da sterilità: questo prodigio sarebbe la continuazione di una parabola raccontata prima. E per terminare, che cosa è la trasfigurazione del Cristo sul monte Tabor? Un riflesso, una copia di quella di Mosè sul monte Sinal. Ma l'apparizione di Gesù in mezzo a Mosè ed Elia non implica nulla in se di particolare? No: è un puro emblema, risponde l'autore, per significare che Gesù è venuto ad accordare la legge personificata in uno, ed i profeti rappresentati nell'altro. Ma non trattavasi qui dunque della trasfigurazione del Cristo, come fu sempre creduto? No, certamente, continua l'autore, ma della trasfigurazione di una idea cristiana. Quale impudenza! Si poteva immaginare un catechismo più nemico della verità e più seducente!

Ma siamo giunti alla passione: A parlare sinceramente, l'autore non ammette qui niente di storico, eccettuato il Crocifisso, che anch'esso gli rammenta il serpente di bronzo sospeso all'albero da Mosè. E per parlare il suo linguaggio, le scene che precedono l'imprigionamento sono altrettanti miti del secondo grado nel Vangelo secondo S. Giovanni, miti del terzo grado nel Vangel di S. Matteo, S. Marco e S. Luca. Parte egli da questo principio che l'antica legge non annunzia in nessun luogo un Messia sofferente, che le figure che sono tolte da Isaià si applicano al corpo dei profeti, e non alla persona del Cristo di cui l'antico Testamento, al contrario, ha sempre annunziato ed esaltato il trionfo temporale. Gli apostoli, collo spirito tutto pieno della presenza del loro diletto maestro, lo vedevano in tratti risplendenti sotto ciascuno degli emblemi della bibbia; naturalmente ed invincibilmente applicavangli tutte le parole che potevano allontanarsi dal senso letterale; essi illudevano se stessi. In conseguenza di siffatta illusione fu

supposto, dopo l'avvenimento, poscia si venne nella persuasione che il Cristo aveva dovuto nonunziare anticipatamente la sua morte, la sua risurrezione, la sua riapparizione. Quindi le profezie che gli furono attribuite dagli Evangelisti, in scena dell'Orto degli ulivi, il sudore di sangue, l'angoscia della croce. Che farai di quell'immenso dolore? Un plagiato tirato dalle lamentazioni di Geremia. Quel presentimento profondo, che colpisce ogni creatura, anche la più vile, all'istante di perire, mancherà a Gesù Cristo. I due ladroni appartengono ad Isaia: la tunica divisa, i piedi e le mani inchiodati, il colpo di lancia nel fianco, il fiele e l'aceto, perfino la sete sulla croce, tutto ciò, come anche il lamento di Gesù moribondo: *Eli lama Sabachani*, sarebbe, parola per parola, tirato dal salmo LXVIII e del XXI, che il dottore Strauss dichiara classico per tutto ciò che riguarda la passione. Aggiunge egli altresì, che un solo degli evangelisti fa menzione della presenza della madre del Cristo al piede della croce, e che questa circostanza, se essa fosse vera, non sarebbe stata trascurata dagli altri.

Le scene che seguono paesano sempre più l'affettato sangue freddo dell'autore, il quale ricerca colla estrema impossibilità, in cui l'ironia moderna e l'isopo del Goltz sono indissolubilmente mischiati, se Giuda, come lo presuppone uno scrittore sedicente teologo, fu un uomo onesto dimenticato: se il Cristo fu inchiodato contemporaneamente ai piedi ed alle mani: quante volte ebbe sete: quante ore restò in croce: se il sangue e l'acqua poterono colare dalla sua viva piaga: supposto che Gesù, dopo un lungo avvenimento, sia sortito dal sepolcro, in che luogo erasi riparato quel Dio moribondo, se, come lo pretende seriamente il celebre professore di teologia dogmatica Pautus, il Cristo sfuggito dalla tomba è morto di una febbre lenta, cagionata dalle stimolate della croce, o pure se visse ancora, dopo la passione, ventisette anni travagliando nella solitudine nel bene della umanità, come lo disse in una dissertazione il sig. Brenness: finalmente su qual terra appartata terminò di vivere, lontano dagli sguardi dei suoi nemici e dai suoi discepoli, il Dio fatto uomo. A questa parte dell'opera si studii di dare l'odiosa precisione di una istruzione giudiziaria. In questo luogo il sig. Strauss sembra deviare dal suo sistema dei miti, e fare una concessione ad una scuola avversaria, quando ammette che l'idea della risurrezione ha per origine una visione dei discepoli, affatto simile a quella di S. Paolo sulla strada di Damasco; egli pensa d'istronde che quest'idea non ha potuto svilupparsi pienamente che in Galilea, lungi dal sepolcro e degli avanzi mortali del Cristo. L'ascensione gli rammenta quella di Enoch, i cavalli fiammeggianti di Elia, i quali, dice egli, per conformarsi alla natura più dolce di Gesù, dovettero essere trasformati in nuvole, la apoteosi di Ercole, di Romolo, ecc. Ecco il libro del dottor Strauss nei suoi elementi e nella sua spaventevole nudità. Quale meraviglia se mosse l'indignazione degli atesati protestanti!

Ma ciò non basta: l'autore, terminando, ricerca quale sarà il risultato della sua dottrina, nella opposizione che sia essa generalmente adottata dal clero. Che deve fare il prete convinto che il Vangelo è una mitologia? Il predicatore *speculativo* (è il nome che egli dà a questo stravagante personaggio) ha, risponde egli, quattro strade aperte dinanzi a lui. Primariamente può tenere la sua dottrina per se solo, e continuare ad istruire il popolo conformemente alla lettera della Scrittura. Secondariamente può, raccontando la storia sacra, sottintendere in se stesso e con una tacita traduzione, le astrazioni ed il sistema dei miti: p. e. mentre parla della risurrezione, dice lo Strauss, deve pensare segretamente alla universale palingenesi delle idee: così pure, predicando *ad alta voce* intorno a Maria Vergine, pensare *segretamente* alla natura, vergine visibile,

madre eterna di tutte le cose. In terzo luogo, l'oratore sacro può apertamente procurare con ogni sforzo di distruggere la credenza popolare onde trasformarla in inapealazione. In quarto luogo (imperciocché il mezzo precedente non è anch'esso senza difficoltà) non resta, definitivamente, al predicatore *speculativo*, che discendere dal pergamo e sortire dalla chiesa: e queste sono le ultime parole dell'autore. Queste stranezze! Ecco adunque che, secondo il punto di vista del dottor Strauss, il cristianesimo sarebbe un effetto senza causa. Ma come mai quella figura spogliata del Cristo, ombra di cui non resta alcun vestigio apprezzabile, irruv errante nella tradizione, avrebbe essa dominato tutti i tempi che si succedettero? Noi vediamo l'universo morale scosso, ma il primo motore ci sfugge. Se nel Testamento nuovo non evvi spontaneità, da dove sortì la vita? Il mondo civile sarebbe egli nato da un plagiato? Se la nuova legge non è altro se non la riproduzione dell'antica, se lo spirito di creazione non palesossi in alcun luogo, se il miracolo del rinnovamento del mondo non si è verificato, che facciamo noi qui, e perchè non siamo noi fra le mura dell'antica città? Ciò, che dimostra in fatto la grandezza personale del Cristo, non è già solo il Vangelo, ma anche il movimento e lo spirito dei tempi che gli sono succeduti.

Dunque, crediamo lo Strauss, la incomparabile originalità del Cristo non sarebbe altro che una perpetua imitazione del passato, ed il personaggio il più nuovo della storia sarebbe stato perpetuamente occupato a formarsi, o pure, come alcune persone lo dicono ancora oggi, ad accacciarsi a norma delle figure degli antichi profeti. Vadasi pure ripetendo la vieta obiezione che gli evangelisti si contraddicono frequentemente fra di loro, però bisogna confessare alla fin fine, che quelle apparenti contraddizioni non riguardano che circostanze accessorie, e che gli scrittori del Vangelo concordano pienamente fra di loro sul carattere di Gesù Cristo.

Basterà, crediamo, questo breve sunto dell'opera di Strauss per dare una precisa idea de' suoi principi religiosi. Ora domanderassi dai nostri lettori da che possa essere derivato l'immenso rimbombo dell'opera dello Strauss: non già dal suo linguaggio triste, nudo, astutamente geometrico, continuato così per cinquecento pagine. Quanto alle sue dottrine, non evvi alcuna delle sue proposizioni le più ardite, che non sia stata asserita, sostenuta, dibattuta prima di lui. Come dunque spiegare il prodigioso chiasso di un'opera che sembra fatta colle spoglie di tutte? Rispondiamo che questo chiasso deriva precisamente da ciò, che il sistema nuovo è appoggiato a tutto ciò che lo ha preceduto, e che la sua mancanza di originalità nei dettagli è ciò che forma la potenza dell'insieme. Se quest'opera fosse sembrata essere il pensiero di un solo uomo, tanti spiriti non si sarebbero allarmati alla volta. Ma quando si vide ch'essa era come la conseguenza matematica di quasi tutti i lavori compiuti in Alemagna da cinquant'anni in poi, e ciascuno aveva portato una pietra a quel triste sepolcro, la dottrina Alemagna fu spaventata e rinculò davanti la sua stessa opera.

Se fra i nostri lettori ve ne sono alcuni i quali, in questo spettacolo delle agitazioni religiose del loro tempo, non vedono che un'immagine di rame: soprattutto se ve ne sono di quelli, ai quali le precedenti pagine abbiano, nostro malgrado, cagionato uno di quei dolori, che sono sacri per tutti, noi rammenteremo loro che un giorno anche i discepoli, avendo veduto il loro divin Maestro depresso nel sepolcro, incominciarono a dubitare ed a disperare dell'avvenire: essi non sapevano che piangere in segreto. Ciò ch'essi si vedevano aspettato non essendo succeduto, erano ormai quasi disposti a non più credere ad alcuna cosa. Essi dicevansi scambievolmente: Chi leverà per noi la pietra del suo sepolcro? noi non siamo abbastanza forti per ten-

tarlo. Ma alcuni di essi essendosi avvicinati al Caivario videro il loro Maestro in tutto lo splendore de' cieli, e si rallegrarono in comune sino alla fine de' tempi. Così pare oggidì tutto il mondo è il gran sepolcro, in cui tutte le credenze, come tutte le speranze, sembrano a taluni per sempre sepolte. Ve ne sono non pochi altresì, i quali piangono in segreto e che non hanno più alcuna confidenza in ciò che hanno essi amato di più. Ma quella pietra che li opprime sarà, alla per fine, levata e spezzata, foss' essa più pesante mille volte di tutto l'universo; e, dal seno di quelle tenebre, il Dio eternamente antico, eternamente nuovo, rinascerà rivestito di una luce più viva di quella del Tabborre. Non ci fermiamo a confutare i tanti errori che l'autore ha riuniti nel suo scritto, lausingandoci d'averli confutati ripartitamente, allorché i diversi articoli di questa Enciclopedia ce ne presentano l'occasione.

STREGONERIA. — Questi termini ordinariamente significano lo stesso che *magia* (v. questa parola), ma il nome di stregoneria si prende in tre sensi differenti. Intendesi con ciò, 1.° quei che indovino le cose occulte, che scoprono gli autori di un ladiccio, o i tesori nascosti, che si vantano di conoscere l'avvenire, ecc. ed allora questo termine è sinonimo con quello d'indovino (v. DIVINAZIONE). 2.° Quelli che operano delle cose sorprendenti, e che sembrano soprannaturali, col proposito di fare del male, come di eccitare le tempeste, di causare delle malattie agli uomini, ovvero agli animali, con alcune parole, cerimonie, pratiche superstiziose. In questo senso, la stregoneria è lo stesso che la *magia* nera e malefica; un *fatto*, o *sortilegio* significano un *maleficio*. 3.° Il popolo intende, per stregoni quei che hanno il potere di trasportarsi nell'aria in tempo di notte, per portarsi in luoghi lontani ad adorare il diavolo, abbandonarsi agli eccessi della intemperanza, e della impudicizia. Si sa che questo errore non ha veruno fondamento, e che il preteso *sabato dei stregoni* e l'effetto di un delirio e di uno sregolamento di fantasia causato da certe droghe, e di cui si servono gli infelici che vogliono procurarsi un tale delirio. Questo fatto è provato con irrecusabili sperienze (v. Malebranchio *Ricerche della verità* t. 1, 4, 3, c. 6). Fra tutti i fatti raccolti dai diversi autori che scrissero su tal soggetto; non ve n'è alcuno che sia bene verificato, e che provò esservi stato un patto reale ed effettivo tra il demonio e i pretesi stregoni.

Ciò che mantiene in credulità popolare sono i racconti di alcuni timorosi privati, che trovandosi impegnati la notte nelle foreste, presso per un *sabato* i fuochi accesi dai fallegnani e dai carbonai, e le grida che udirono farsi, ovvero che essendosi addormentati, col timore, credertero udire e vedere il *sabato* di cui n'avevano piena la fantasia.

STRENNE (*Strenze*). — Regalo che si fa il primo giorno dell'anno. Si fa risalire l'origine delle strenne a Romolo ed a Tazio, re dei romani. Diceasi che Tazio avendo ricevuto, come un buon augurio, alcuni rami tagliati in un bosco consacrato alla dea *Strenna*, cioè alla dea *Forza*, che gli vennero presentati nel primo giorno dell'anno, autorizzò in seguito siffatta costumanza, dando il nome di *Strenna* a quei regali. I romani consideravano quel giorno come solenne, e dedicaronlo a Giano, cui fecero dei sacrifici, ecc. In tale giorno auguravansi felice l'anno nuovo, e si facevano reciprocamente dei regali, consistenti d'ordinario lo fichi, datteri o mele, come altrettanti simboli di una vita dolce e piacevole. I greci impararono dai romani l'uso delle strenne. Anche al tempo dell'impero mandavansi le strenne ai più alti magistrati ed agli stessi imperatori. In trodottisi col tempo l'uso delle strenne anche fra i cristiani, ai concili ed i Padri della Chiesa lo condannarono. Tertulliano nel suo libro dell'idolatria le proscrive paragonando la festa delle strenne a quella dei saturnali. S. Giovanni Crisostomo compose un discorso espressamente contro le strenne; così abbiamo un altro discorso di Asterio,

autore greco, contro la festa delle calende: festa che fu condannata dal sesto concilio generale tenuto a Costantinopoli nell'a. 680. Però sembra che la continuazione dei concili e le invettive dei Padri della Chiesa non risguardino le strenne per se stesse, ma bensì l'abuso superstizioso e le cerimonie pagane colle quali venivano esse anticamente accompagnate; per cui togliendo tali superstizioni e tutti gli abusi relativi alle strenne, queste non hanno allora più nulla di riprensibile, e non sono altro fuorché contrassegni di civiltà, di rispetto, d'amicizia o talvolta anche di carità.

STRUZZO. — La parola ebraica *Jasnah*, che la Volgata traduce per lo struzzo *stethin* viene da alcuni interpreti intesa invece per la civetta, e da altri per il cigno.

STUDIO. — I canonici, ecc. assenti per studio percepiscono i frutti delle loro prebende, ma non le distribuzioni manuali, durante tutto il corso de' loro studi. Il permesso però di studiare dev' essere domandato ai capitoli, i quali non lo ricusano mai ai canonici capaci allo studio (Rebuffe, in *Prax. benef. part. 2. tit. Dispensatio de non residendo*, n. 25). Non vi è un'ordinanza generale che fissa il numero dei canonici studenti: ma bisogna tener per regola che vi deve restare un numero sufficiente di canonici per fare il servizio divino in una maniera conveniente al luogo ed allo stato delle Chiese, ed il vescovo è su di ciò il giudice (Barbosa, *De canon. et dignit. cap. 25, n. 11*).

I canonici studenti, che cambiano di stato e ritornano al secolo, sono obbligati a restituire i frutti che essi hanno percepiti durante tutto il tempo in cui sono stati dispensati dalla residenza, a meno che non avessero avuto una vera intenzione di perseverare, e che *ex aliqua causa eventuale* avessero cambiato di sentimento (Glossa, in cap. *commissa* 55, §. *caetera*, *de elect. et dignit. potest. in 6*).

SUARES (FRANCESCO). — Questo teologo nacque a Granada ai 5 di gennaio del 1548, da nobile famiglia. Compiva il suo corso di legge nell'accademia di Salamanca, quando per consiglio del suo confessore vestì l'abito di S. Ignazio. La difficoltà che provava ad intendere i principi della filosofia, quali erano insegnati allora nelle scuole, fece giudicare ai suoi maestri che non sarebbe stato mal che un soggetto mediocre; ed egli stesso non era persuaso il primo. Pregò adunque il rettore di dispensarlo da quello studio: ma questi riuscì ad eccitargli la fiducia di cui aveva d'uopo, e poco tempo dopo, essendo stato posto sotto la direzione del celebre padre Rodriguez, non la rapidità dei suoi progressi seppe ricquistare il tempo perduto e compì gli studi nel modo più brillante. Mandato ad insegnare la filosofia a Segovia, tenne successivamente le cattedre di teologia a Valladolid, Roma, Alcalá, Salamanca; e dovunque le lezioni furono frequentate da numero concorso di uditori. Rimasta vacante la prima cattedra dell'università di Coimbra, il re di Spagna Filippo II gliela conferì, dietro la proposizione dei capi di quell'accademia. Prima di pigliarne possesso, il padre Suarez volle esser fatto dottore dall'accademia di Evora. Dotato di un ardore infaticabile e di una memoria prodigiosa, consumava in mezzo ai suoi libri tutto il tempo che gli avanzava dai più esercizi, e non dimenticava nulla di quanto aveva letto. Gli applausi che ottenne a Coimbra accrebbero sempre più la sua fama. Prese una parte attiva nelle dispute occasionate dal sistema sulla grazia, del suo confratello il padre Molina, ed immaginò quello che venne intitolato congruismo, il quale non è che una modificazione del primo, e su cui è inutile di qui soffermarsi, essendo da lungo tempo abbandonato. Invitato dal papa Paolo V ad impugnare il giuramento di supremazia che Giacomo I, re d'Inghilterra esigeva dai suoi sudditi, pubblicò con scopo: *Defensio catholica fidei contra anglicana secta errores*; Coimbra, 1615,

in-fol. Tale opera non poteva mancare di piacere a Giacomo I, che la fece ardere per mano del carnefice, dinanzi alla Chiesa di S. Paolo a Londra, e ne vietò la lettura ai suoi sudditi, sotto severissime pene. Il papa lo ringraziò con una breve, in data 9 di settembre dell'an. 1613; ed il re di Spagna, a cui Giacomo I era legato perchè avesse permesso nei suoi stati la pubblicazione di tale opera, ne fece l'apologia: in Francia però fu dato un giudizio eguale a quello d'Inghilterra; ed un decreto del parlamento di Parigi, emanato il 26 di giugno 1614, condannò tale libro alle fiamme, come contenente massime contrarie ai diritti dei sovrani. Fu nondimeno ristampato lo stesso anno a Colonia; e lo è stato poscia varie volte. Suares, consultato su tutte le questioni importanti di teologia, fu invitato a recarsi a Lisbona, per assistere a conferenze che dovevano tenersi in presenza del legato. Arrivando in quella città infermò, ed ivi morì ai 25 di settembre 1617. Le opere di tale illustre teologo sono numerosissime; se ne troveranno i titoli nella *Bibl. soc. Jesu*, pag. 237 e seg. Esse vennero raccolte a Maganza ed a Leone, 1630 ed anni seguenti, 25, vol. in-fol. L'edizione più recente è quella di Venezia, 1740. Il padre Noel, suo confratello, ne ha pubblicato un compendio, Ginevra, 1752, due vol. in-fol. e vi ha unito due trattati, l'uno: *De iustitia et iure*, cavato da Lessio, e l'altro: *De matrimonio*, cavato dalla grande opera di Sanchez. Le opere di Suares sono scritte con ordine e chiarezza. Sapeva, dice il padre Oudin, rinrire con ammirabile accorgimento, quasi tutte le differenti opinioni sulle materie che trattava. Il suo metodo era quello di agglomerare poscia le sue proprie idee alle discussioni teologiche, e di stabilire solidamente il suo sentimento. Il trattato delle leggi del padre Suares è tenuto per la sua migliore opera. È stato ristampato anche in Inghilterra. L'abbate di Longueur ne faceva grandissimo conto. Il P. Antonio Ignazio Deschamps, gesuita, ha pubblicato la vita del P. Suares, in latino; Perginano, 1671, in-4.^o

SUBINTRODOTTE (v. sott' INTRODOTTE).

SUBURBICARIE (PROVINCIE). — Così chiamavansi alcune provincie vicine a Roma. I dotti non vanno però fra di loro d'accordo, nè sul numero, nè sulla estensione di tali provincie. Gli uni, come Gotofredo e Salsmasio, limitano le provincie suburbicarie a cento miglia intorno a Roma, e le hanno ridotte a tre o quattro provincie, cioè: *Tuscia Suburbicaria*, *Piemont Suburbicarium*, *Latium vetus et novum*, *Valeria*. Gli altri, come il padre Sirmond, Blondel, ecc. diedero una maggiore estensione alle provincie suburbicarie e crederono, che tutte quelle che erano sotto la dipendenza del vicario di Roma, fossero chiamate suburbicarie. Quindi essi amoverano fra le provincie suburbicarie non solamente la Toscana ed il Piceno Suburbicario, ma anche l'Umbria, la Campania, il Samnio, la Puglia, la Calabria, l'Abruzzo, la Lucania, oltre le isole di Sicilia, di Sardegna e di Corsica. Alcuni vollero estendere il nome delle provincie suburbicarie a tutto l'occidente: ma le leggi degli imperatori che hanno distinto le provincie suburbicarie dell'Africa, del vicariato d'Italia e delle Gallie, fanno a sufficienza vedere che quella opinione non si può sostenere. Le Chiese Suburbicarie, di cui Rufino fa menzione nella traduzione del sesto canone del concilio di Nicea, corrispondevano senza dubbio alle provincie Suburbicarie, cioè alle provincie di prefettura di Roma, secondo la prima opinione, che sembra la più verosimile. Salsmasio ed il P. Sirmond, Gotofredo, Dartis, Blondel, M. Dupin ed altri hanno trattato per esteso questa materia in varie dissertazioni particolari, ovvero nelle loro opere, che si potranno consultare.

SUCCESSIONE. — Per rapporto ai beni degli ecclesiastici secolari e regolari, il diritto canonico fa alcune distinzioni, cioè:

1.^o In quanto agli ecclesiastici secolari devesi distinguer-

re il loro peculio patrimoniale da quello della Chiesa, cioè i beni che possiedono provenienti dalla loro famiglia, da quelli acquistati coi frutti dei loro benefici. La Chiesa deve accedere a questi ultimi, ed i parenti agli altri. Ed affinché i benefici non abbiano ad elidere la detta legge con disposizioni testamentarie o con donazioni tra vivi, fu stabilito che essi non potrebbero disporre per testamento dei beni acquistati col frutto del beneficio ecclesiastico, e che non si potessero disporre tra vivi che fino alla concorrenza di una somma modica a favore dei poveri. (*C. cum, in officio, c. ad hanc presentibus de testam. cap. penult. et ult. de pecul. cler. con. episcopi*, 12, q. 1, e. novell. cap. 12).

2.^o Bisogna distinguere, per rapporto ai religiosi, il diritto di succedere ai loro parenti, ed il diritto che hanno i parenti di succedere ai religiosi; cioè, che possa intendere per l'espressione di successione attiva e passiva.

La successione passiva dei religiosi è operata dalla loro professione: da quel momento vengono reputati morti civilmente, e come tali la successione dei loro beni è aperta in favore di chi ne ha diritto, egualmente che nel caso di morte naturale.

Il monastero nel quale il religioso ha fatto professione, succede a tutti i suoi beni. Questa regola però non ha luogo se non quando il religioso non ha disposto de' suoi beni con un testamento anteriore al suo ingresso nel monastero o prima di fare la professione, giusta il nuovo diritto nella forma prescritta dal concilio di Trento. I religiosi perdono la facoltà di testare quando, dopo di avere fatta la professione, vengono considerati come morti civilmente, *habentur pro mortuis*. Essi non possono allora esercitare alcun atto civile: non possono dunque nè succedere essi medesimi, nè possedere, nè acquistare beni, nè disporre: *Nihil sibi acquirere possunt, nihil stipulari: quidquid acquirunt, acquirunt monasterio*. Sono però capaci di legati e di istituzioni a profitto del monastero: *Monachus ad utilitatem monasterii est capax donationis, legati, et hereditatis tam ex testamento quam ab intestato* (*L. Deo nobis*, 56, § 1, cod. de episc. et cleric. e. 1, 48, q. 2).

SUCCESSIONE DEI PASTORI DELLA CHIESA. — I teologi cattolici sostengono contro i protestanti che l'ordinazione stabilita fra i pastori della Chiesa è una successione costante; di maniera che il carattere, i poteri, la giurisdizione del predecessore passano e sono comunicate senza alcuna diminuzione al successore, e che senza una tale successione la Chiesa non potrebbe sussistere. Così gli Apostoli trasmisero ai vescovi ed ai pastori che essi ordinano, il loro carattere, i loro poteri, la loro giurisdizione sui fedeli che avevano rinunti, o sulle Chiese che avevano fondate, e di cui essi affidavano il governo a quei medesimi pastori: per conseguenza S. Pietro trasmise ai suoi successori la giurisdizione e l'autorità che aveva egli medesimo ricevuto da Gesù Cristo sulla Chiesa universale.

Secondo la dottrina di Gesù Cristo e degli Apostoli, non vi è Chiesa senza pastore, non vi è pastore senza missione, non vi è missione se non per mezzo della successione, e la successione si fa colla ordinazione; sopra questa catena indissolubile è stabilita la perpetuità della Chiesa.

Così insegna S. Paolo nell'Epistola agli ebrei, dicendo che Gesù Cristo: *Ha dato gli uni per Apostoli, gli altri per profeti, quasi per evangelisti, quelli per pastori e dottori; che il loro ministero e la loro opera è per la perfezione dei santi e per l'edificazione del Corpo di Gesù Cristo, in fino a che noi saremo tutti giunti all'unità della fede ed alla conoscenza del Figlio di Dio* (*Ephes. e. 4, v. 11*). L'Apostolo mette le funzioni ed il ministero dei pastori e dei dottori nel medesimo rango di quello degli Apostoli e dei profeti. Egli dice infatti, nella sua prima epistola ai corinti: *Dio ha stabilito nella Chiesa prima gli Apostoli, poscia i profeti, in terzo luogo i dottori e finalmente*

il dono dei miracoli » (1. Corinth. c. 12, v. 28), e mette nel numero di questi la funzione di governare, gubernatione: egli suppone che tutti questi doni provengono egualmente da Dio; non è dunque agli uomini che spetta il darsi dei pastori e dei dottori.

Questa dottrina è spiegata e confermata dalla condotta degli Apostoli. Dopo la morte tragica di Giuda, S. Pietro dice all'assemblea dei discepoli, che uno di essi deve essere collocato al posto dell'apostolo infedele. Per conseguenza ne nominarono due, Giuseppe cioè detto Barsaba soprannominato il Giusto, e Mattia: quindi fecero orazione e pregarono l'Iddio perchè volesse dichiarare quale di quei due avesse eletto a ricevere il posto di quel ministero e apostolato, da cui aveva travisto Giuda. Tirata la sorte, questa toccò a Mattia, il quale fu aggregato agli undici apostoli senza alcuna differenza tra essi e lui.

Nè gli Apostoli misero alcuna differenza fra essi ed i vescovi che stabilirono come pastori. S. Paolo dice a quelli d'Efeso: *Badate a voi stessi ed a tutto il gregge, di cui lo Spirito S. vi ha costituiti vescovi per pasce la Chiesa di Dio acquistata da lui col proprio sangue... E ora vi raccomando a Dio, e alla parola della grazia di lui, il quale è potente per edificare, e dars a voi l'eredità (o la successione) con tutti i santificati (Act. c. 20, v. 28, 32).* La missione, l'apostolato, il governo della Chiesa, questa è la successione che passò dagli uni agli altri. S. Pietro dice ai fedeli: *Io prego gli anziani che sono fra voi, in qualità di loro collega, consignor, e di testimone della passione di Gesù Cristo: pascolate il gregge di Dio, che vi è confidato e provvedete ai suoi bisogni, ecc. (1. Petr. c. 5, v. 1, 2).* Il carattere e la carica degli Apostoli furono dunque trasmessi ai pastori. S. Paolo dice agli ebrei: *Ricordatevi di quelli, che furono preposti alla vostra direzione, i quali vi hanno annunziata la parola di Dio: considerate lo scopo dei loro sermoni ed imitate la fede, in seguito aggiugne: Obbedite a quelli, che furono preposti alla vostra direzione, e state loro sottomessi: perocchè essi invigilano sopra di voi come se dovessero render conto delle vostre anime... Salutate tutti i preposti alla vostra direzione e tutti i santi (ad Hebr. c. 13, v. 7, 17, 24).* Le suddette persone preposte agli ebrei, di cui parla S. Paolo, sono evidentemente i pastori ed i successori degli Apostoli.

Per qual mezzo si è stabilita quella successione, ce lo insegna ancora S. Paolo. Egli dice a Timoteo: *Non trascurare la grazia, che è in te, e che ti è stata data colla rivelazione, colla imposizione delle mani dei sacerdoti (1. ad Timoth. c. 4, v. 14).* Ed altrove dice allo stesso: *Per la qual cosa ti avverto risuscitare la grazia di Dio, che è in te per l'imposizione delle mie mani (II. ad Timoth. c. 1, v. 7).* Non vi sarà alcuno che negherà essere quella imposizione delle mani l'ordinazione. Per conseguenza S. Paolo incarica Timoteo di fare tutto ciò che poteva fare un apostolo. Egli scriveva a Tito: *Ti ho lasciato in Creta, per correggere le cose che mancano ancora, per stabilire dei sacerdoti nelle città come io feci per te (ad Tit. c. 1, v. 5).* Quindi gli espone le qualità che deve avere un vescovo.

Furono dunque gli Apostoli medesimi i quali si dettero dei successori, che gli considerarono come loro colleghi e cooperatori, e che loro incaricarono di trasmettere quella successione a quelli, che sarebbero venuti dopo di essi. Ciò è quanto fecero: quella catena successiva dura già da dieciotto secoli ed essa continuerà sino alla consumazione dei secoli. Così promise Gesù Cristo, quando disse ai suoi Apostoli: *Ed ecco, che io sono con voi per tutti i giorni sino alla consumazione dei secoli (Matth. c. 28, v. 20).* Ed in altro luogo: *Ed io pregherò il Padre, e vi darà un altro avvocato, affinché resti con voi eternamente: lo Spirito di verità, cui il mondo non può ricevere, ecc. (Johann. c. 14, v. 16).*

Questa verità è confermata colla testimonianza di S. Cle-

mente romano, discepolo immediato degli Apostoli e che rende testimonio della loro condotta. Egli dice, che Gesù Cristo ricevette la sua missione da Dio, e che gli Apostoli riceverono la loro da Gesù Cristo: *che dopo aver ricevuto lo Spirito Santo e predicato l'Evangelo, furono stabiliti vescovi e diaconi i più sperimentati tra i fedeli, e fu dato loro lo stesso carico che essi avevano ricevuto da Dio; che stabilirono una regola di successione, per l'avvenire, affinché dopo la morte dei primi il loro carico a ministero fossero dati ad altri uomini sperimentati (Ep. 1. n. 42, 43, 44).* Noi non cessiamo di ripetere ai protestanti: Voi che vedete tutto nella santa Scrittura, come non vi vedete la perpetuità della successione e del ministero apostolico? Vi accoca l'interesse di setta e di sistema. I pretesi riformatori volevano stabilire una nuova dottrina, una nuova Chiesa, una nuova religione? come farlo senza missione; e se ne vuole una, da chi potevano riceverla? Dunque fu d'uopo sostenerlo o che non fosse necessaria la missione, o che la loro missione era straordinaria e miracolosa, o che bastava la missione ordinaria che avevano ricevuto nella Chiesa cattolica. Abbiamo confutato queste tre pretese sulla parola missiono.

Egli è evidente che questi nuovi dottori, facendo scisma colla Chiesa cattolica, negando la missione e il carattere dei pastori di essa, e rigettando l'ordinazione, rupevano la catena della successione e del ministero apostolico, e vollero stabilire una nuova, che cominciò da essi, e che non rimasta più alta. Quando sostennero non esser certo che il pontefice romano sia il successore di S. Pietro avrebbero dovuto citare almeno un papa che abbia rinunciato con essa alla successione del principe degli Apostoli, che abbia scomunicato i suoi predecessori, come Lutero scomunicò Leone X, perchè questo pontefice lo aveva condannato. Non solo tutti i vescovi della Chiesa cattolica professano di avere per la loro ordinazione tutte le potestà per diritto di successione, ma sono riconosciuti in tutta la Chiesa per successori legittimi di quelli da cui furono preceduti; e con questo luminoso fatto siamo certi del carattere, autorità e giurisdizione del pontefice romano. Quando vi furono degli scismi per lo ponteficato, trattavasi solo di asperare qual fosse il vero successore del pontefice precedente, tutto che una volta fu dilucidato questo fatto, tutta la Chiesa si sul tutto l'ubbidienza di colui, in cui successione fu riconosciuta legittima. In vece di accusare i papi di aver giannami rinunciato alla successione di S. Pietro, i protestanti rinfacciando loro di averne sempre voluto portare più avanti i diritti.

Un incredulo inglese si è dato a provare che i pastori della Chiesa non succedono agli Apostoli; egli principalmente voleva dire dei vescovi anglicani, i quali si arrogano questo onore come i vescovi cattolici; ma come le sue obiezioni attaccano in pari modo gli uni e gli altri, e noi vi dobbiamo rispondere.

Se la religione, dice egli, avesse avuto bisogno di una successione non interrotta di pastori, essa parimente avrebbe avuto d'uopo di una successione di talenti, di cognizioni, di miracoli e di grazie del cielo superiori a quelle che Dio concede a laici, e simili a quelle che aveva comunicato agli Apostoli; ma questo è ciò che non veggiamo nel clero. Gli Apostoli erano ispirati, avevano il dono dei miracoli e la discrezione degli spiriti, essi potevano conferire lo Spirito Santo; essi era ordinato di convertire tutte le genti, e per renderle idonee era stato impartito loro il dono dei miracoli. Ma questa grand'opera è eseguita, la Chiesa di Gesù Cristo è stabilita, dunque non vi è più bisogno di Apostoli, nè di successori di questi uomini straordinari; e l'esito prova che di fatto non ve ne sono.

Rispondiamo che per essere veramente successori degli apostoli, non è necessario aver ricevuto da Dio tutti i doni soprannaturali che egli aveva loro comunicati, che basta es-

ero destinato a continuare l'opera da essi cominciata, di aver ricevuto la stessa missione, e la misura di grazie necessaria per esercitare lo stesso ministero; altrimenti bisognava sostenere che tutti quelli che predicarono l'Evangelo agli infedeli dopo la morte degli Apostoli, furono temerari; che non si doveva ascoltarli; che gli Apostoli fuor di ragione caricarono i loro discepoli di questa funzione, poichè non poterono dar loro la piezzetta dei doni dello Spirito Sauto, come egliu stessi l'avevano ricevuta.

Questi doni erano necessari per provare la missione divina degli Apostoli, ma provato che è questa missione, non vi è più bisogno di miracoli per comunicarla ai loro successori; essa si estende a tutti i secoli, poichè Gesù Cristo non la limitò nè a tempi, nè a luoghi, nè a persone: *Predicate l'Evangelo ad ogni creatura; ammaestrata tutte le genti; io sono con voi in tutti i giorni sino alla consumazione dei secoli*, ecc. Sapeva bene Gesù Cristo, che i suoi Apostoli non vivrebbero lungo tempo; dunque diede la sua missione non solo ad essi, ma ai loro successori sino alla fine dei secoli. Nulladimeno non pretendiamo di accordare all'autore della obbiezione che non si fanno più miracoli nella Chiesa, e che i successori degli Apostoli non ricevono più per la ordinazione grazie nè doni soprannaturali, egli lo suppone affatto fuor di proposito.

Egli è altresì falso che sia eseguita la grande opera della conversione dei popoli; essa non era molto avanzata quando gli Apostoli cessarono di vivere, e i loro successori la continuarono; vi resta ancora un grandissimo numero di nazioni, le quali non credono in Gesù Cristo, cui vuole egli che tuttavia sia predicato l'Evangelo; dueque secondo la sua promessa, loro dà la missione, l'apostolato, le grazie e l'assistenza di cui abbisognano per riscuotere felicemente. Ma i protestanti non vogliono nè ordinazione, nè carattere, nè missione soprannaturale, nè grazie che vi siano annesse; ad essi spetta rispondere agli increduli che argomentano su i propri loro principii.

SUCCONTORIO (*subcinctorium*). — Sacro ornamento, che conviene al solo sommo pontefice quando celebra solennemente la Messa. Leggesi nel ceremoniale del Gaetano, scritto circa l'an. 1542, dove si assegnano le vesti per la persona del sommo pontefice, quando deve celebrare solennemente, che, *Vestimenta pro persona Pontificis hæc sunt: Caliga, Sandalia, Amictus, Alba, Cingulum, cum Subcinctorio, quod habet similitudinem manipuli et dependet a cingulo in sinistra parte*, ecc. (cap. 48). Dalle surriferite parole apparisce che il succontorio deve pendere dal cingolo e nella parte sinistra della forma di un manipolo. Lo stesso rito riferisce il cardinale Bona, nel cap. 24 del libro primo delle cose liturgiche, dove nota, che tale ornamento anticamente era comune ai sacerdoti, e cita il rituale della Messa tradotto dalla lingua illirica, dove si chiama *Præcinctorium*. Da Onorio Augustodunense, nel libro primo, cap. 206, intitolato *Gemma Animæ*, leggesi *Subcinctulum, sive Subcinctorium*. S. Girolamo nella sua *Theoria* chiamollo *Enchirion*, dicendo significarsi in quello lo sciugatoio con cui Pilato asciugossi le mani quando esso volle condannare il Redentore: *Enchirion quod in zona lentum est, quo Pilatus manus extersit suas*. Oltre questo significato scrisse Basimone, essere nel succontorio figurato lo sciugatoio con cui il Salvatore si cinse volendo lavare i piedi ai discepoli. Qualche altro autore ha stimato, che in esso venga significata la veste interiore del sommo sacerdote, detta nel sacro testo *femoralia*, da Dio ordinata al sacerdote, non già perchè sia così fatto ad esempio di quella, ma solamente perchè così rievocasi la memoria di essa come figura. E che in essa possa riconoscersi tal veste l'affermò anche S. Agostino nel libro terzo della città di Dio.

Un simile equivalente ornamento usano i vescovi della Chiesa greca, e di esso se ne fa menzione nel rituale di Simone Tessalonicense, al cap. 7, presso il Morino, *De sac.*

ecc. nell' eccles. Tom. III.

ordinat. pag. 128, parlando della ordinazione del vescovo. Deve avvertirsi però, che il sommo pontefice romano adopera il succontorio tenendolo appeso nel fianco sinistro, ma i greci nel fianco destro e di forma diversa (Bonanni, *Gerarch. eccles.*).

SUCURSIALE o **SUSSIDIARIA**. — Dicesi così una chiesa eella quale si fa il servizio parrocchiale per comodità degli abitanti troppo lontani dalla parrocchia. Fu usata la parola *sucursale*, perchè questa nuova Chiesa è di un gran soccorso per la parrocchia, ovvero per gli abitanti. Talvolta si fa uso del vocabolo *annessa*, ma particolarmente, quando trattasi di una nuova parrocchia, smembrata dall'antica. D'ordinario si stabilisce una chiesa sucursale, quando non vi è precisamente il caso dell'erezione di una nuova parrocchia. Gli stessi canonici, che permettono ai vescovi di erigere delle parrocchie, lasciano loro il diritto di giudicare se bastano chiese semplicemente sussidiarie.

Per lo stabilimento delle chiese sucursali non è obbligato il vescovo di osservare le formalità come per l'erezione delle parrocchie; perchè è fatto non solo quello una nuova parrocchia. Quanto ai diritti sulla cura, sulle obiazioni, ecc. nella chiesa sussidiaria appartengono essi al parroco come quelli della parrocchia medesima.

SUDARIO. — Questo vocabolo derivante dal latino *sudarium*, significa propriamente un pannolino per asciugare il sudore sulla faccia. Il vocabolo greco *sodarium*, che significa la medesima cosa, non trovasi che negli Ebreisti. S. Luca (c. 19, v. 20) chiama sudario il fazzoletto nel quale il cattivo servidore aveva messo il denaro, che eragli stato confidato; e negli Atti degli Apostoli (c. 19, v. 12) sono detti sudari i fazzoletti di cui S. Paolo servivasi per asciugarsi e che portati ai malati parivano da essi le malattie e gli spiriti cattivi ne scivavano. Il Vangelo distingue questi sudari dal lenzuolo nel quale fu involto il divin Salvatore dopo che fu inbalzamato e chiama Siedone (*Luc. c. 25, v. 55. Marc. c. 15, v. 46. v. sudone*).

SUDARIO (S.). — Avanzo dei preziosi pannelli che servirono per la sepoltura del nostro Redentore Gesù Cristo. Il padre Langelli, benedettino, ha fatto la storia del Santo Sudario di Compiègne, donato all'abbazia di S. Cornelio dall'imperatore Carlo il Calvo: ma perchè vi sono molte città che pretendono possedere quella santa reliquia, ciò che sembrerebbe distruggerne la verità, l'autore dimostra, che, siccome facevasi uso di molti pannini per la sepoltura dei morti, e che se furono adoperati molti per quella di Gesù Cristo, dicendo gli Apostoli, che videro *lineamina posita*; così non deve recar sorpresa il trovare un santo sudario in molte città. Lo stesso padre Langelli fa la storia dei sudari di Torino e di Besançon. Quest'opera fu stampata a Parigi, nel 1684, in-12.

SUDDIACONATO. — Il Suddiaconato è un ordine ecclesiastico inferiore a quello del diacono, come lo esprime il suo nome ma che è tenuto nella Chiesa latina come un ordine sacro; ed uno dei tre ordini maggiori. S. Cipriano e il papa S. Cornelio ne fecero menzione al terzo secolo. Nella Chiesa greca il suddiacono nominato *hypodiconos* è ordinato colla imposizione delle mani, come una preghiera che recita il vescovo, e che esprime la santità delle funzioni di questo ordine. Nella Chiesa latina, il vescovo dopo aver invocato per l'ordinando stesso l'aterazione dei saati, e avergli esposto i doveri cui va ad assoggettarsi, gli fa toccare il calice e la patena vuoti, lo avverte delle virtù che deve avere, e fa una preghiera; colla quale chiede per esso a Dio i doni dello Spirito Santo, indi lo veste della dalmatica e gli mette in mano il libro delle epistole che si cantano nella Messa: questa ultima cerimonia non è antica.

Questa diversità di ordinazione fece pensare a molti scolastici che il suddiaconato come gli ordinal minori non fosse sacramento; ma la maggior parte dei teologi pensano il contrario, e se dicemmo le ragioni alla parola Ordine.

Presso i greci le funzioni del suddiacono sono di preparare i vasi sacri necessari per la celebrazione del santo sacrificio, e che devono essere portati sull'altare dal diacono, di custodire le porte del santuario in tempo di questa celebrazione, di allontanare i catecumeni e tutti quei che non vi devono assistere. Presso i latini non solo spetta ad esso il preparare i vasi sacri ma anco il pane e il vino pel santo sacrificio, presentarli al diacono, ricevere le oblazioni dei fedeli; cantare la epistola alla Messa, purificare i vasi e i pannolini dopo il sacrificio, e in molte Chiese portare la croce in processione.

Nella Chiesa greca i suddiaconi non sono obbligati alla legge del celibato; nella Chiesa latina vi furono obbligati almeno dopo il sesto secolo, ed alla recita del breviario o dell'ufficio divino.

Prendono alcuni autori che una volta i suddiaconi fossero i secretari, i procuratori e i commissari dei vescovi; che avessero il carico delle limosine e dell'amministrazione del temporale della Chiesa unitamente ai diaconi.

Alla parola *omnis* mostrammo che il motivo della istituzione del suddiacono e degli ordini minori, non è stato la negligenza, la mollezza, il fasto, nè l'ambizione dei vescovi, come immaginarono i protestanti; ma il rispetto pel santo sacrificio degli altari, e l'alta idea che si voleva ispirare ai fedeli. Per questo erano necessarie delle cerimonie, un apparato magnifico, un numero di ministri su i bordini gli uni agli altri incaricati di funzioni diverse. Se della consecrazione della Eucaristia si avesse avuto una idea così bassa come quella che ne hanno i protestanti; non si avrebbe mai pensato di usarvi tanta pompa; se si fosse creduto essere la semplice rappresentazione della ultima cena di Gesù Cristo, si avrebbe celebrata in un modo così semplice com'essi. L'aver levato tutto il ceremoniale prova la novità della loro dottrina.

SUFFRAGANEO. — È il nome che si dà ad un vescovo o al suo vescovato, rispettivamente all'arcivescovo nelle provincie del quale si trova: *Suffraganeus dicitur episcopus uno archiepiscopo subditus (cap. pastoralis, in prin. De offic. ordin. cap. 1, De form. comp. in 6.)*.

Dicesi suffraganeo, o perchè i vescovi della provincia eleggessero l'arcivescovo, o confermavano col loro suffragi la sua elezione, o perchè davano il loro suffragio nel concilio provinciale. Chiamasi dunque diocesano un vescovo relativamente alla sua propria diocesi ordinaris in rapporto alla sua giurisdizione, e suffraganeo nel senso sopraindicato. Distinguesi pure qualche volta con questo ultimo nome, il semplice coadiutore di un vescovo. Si dà altresì il nome di suffraganeo a colui che ha diritto di prestare il suo suffragio.

SUFFRAGI DEI SANTI. — Sono le preghiere che i santi fanno a Dio pei fedeli. Chiamansi altresì piccoli suffragi dei santi le antifone, i versetti e le orazioni che si inseriscono nell'ufficio per la commemorazione dei santi.

SUFFRAGI DEI VIVI E DEI MORTI. — Questi sono le preghiere che si fanno pei fedeli vivi o morti, e le buone opere che loro si applicano: quando l'applicazione ne è fatta a nome e dai ministri della Chiesa, chiamansi suffragi comuni, *communis*; ma, se l'applicazione è fatta dai semplici fedeli, e senza che sia in nome della Chiesa, chiamansi suffragi privati o particolari, *privata* (v. *decanato*).

SUFFRAGIO. — Voto o parere che dassi ad un'assemblea nella quale si delibera di qualche cosa, in cui si elegga alcuno per una carica, un beneficio, ecc. Questa parola suffragio deriva dal latino *suffragium*, che significava denaro, pagamento, come apparisce dall'ottava novella di Giustiniano, *ut Iudices sine suffragio fiant*, e dalla sesta novella, *qui emerit praelatum vel suffragium, episcopatu, et ordine ecclesiastico excludit*. Bisogna distinguere in questa questione le deliberazioni comuni di un corpo o di un certo numero di persons radunate, che hanno per oggetto

la nomina o l'elezione ad una carica o ad un beneficio, secondo le deliberazioni delle comunità secolari e regolari, che non riguardano che l'amministrazione, od il governo ordinario degli affari delle dette comunità. Le tre differenti maniere di dare un suffragio in una elezione, sono lo scrutinio, il compromesso e l'ispirazione; ma lo scrutinio è il più ordinario. Il capitolo *qua propter*, dice che colui che avrà in suo favore la maggiore e la più sana parte dei suffragi, sarà canonicamente eletto: ed i canonisti, in *diet. cap.*, stabiliscono che il maggior numero dei suffragi si conta per rapporto a quelli che hanno il diritto all'elezione, e per rapporto a quelli che assistono. Così, in un capitolo di dodici canonici, bisogna avere sette voti, o non considerare che il numero. Quanto alla parte che chiamasi la più sana, che può prevalere a quella che ne è superiore solamente pel numero, si giudica dal merito e dallo zelo dei suffraganti. Ma siccome si è riconosciuto che questo giudizio sulla parte più sana dei suffragi, era una sorgente di processi e di confronti odiosi, perciò in quasi tutte le comunità, si fa uso di palle o schede segrete; e colui il quale ha la maggior parte dei suffragi, è considerato avere anche la parte più sana.

Il processo verbale dell'elezione deve contenere la data del giorno ed anche l'ora in cui fu tenuta l'assemblea col'indicazione del luogo dove si tenne (*Can. 2, dist. 79*). Si deve fare menzione della convocazione, e di tutti quelli che sono presenti, come anche degli assenti, e del loro appello od opposizione (*Cap. 3, e. 28, 31, de elect.*). Se tra gli elettori non vi è chi abbia il diritto di presiedere all'assemblea, bisogna cominciare coll'elezione di un presidente. La Chiesa non vuole capi uguali, cioè, senza capo. È necessario di far menzione delle cerimonie, delle preghiere e delle altre formalità che hanno preceduto l'elezione, se sono prescritte, sia per diritto, sia per consuetudine.

Dopo avere riportato la forma, nella quale l'elezione fu fatta, si deve far menzione della pubblicazione dell'elezione. Se l'eletto consente, si domanda la sua conferma: se rifiuta, si fa una seconda elezione. Se ha qualche difetto che il confermatore possa supplire, si usa la postulatione; ma questa pratica non è ordinaria. Si videro, massime in Francis, degli elettori non solenni o collativi, così chiamati perchè la conferma non era separata dall'atto stesso dell'elezione: *Eligendo confertur, et eligitur conferendo*: o se era separata, il confermatore non aveva il diritto di cancellare l'elezione.

Quando i voti sono numerati e che l'elezione è fatta, se si tratta di un beneficio come di un decanato, e che non abbia bisogno di alcuna conferma, quello che presiede all'elezione pronunzia queste parole, o le equivalenti: *Quamobrem nos N. praeses C. a capitulo susceptus (se non evvi la presidenza di diritto) decanatum ejusdem ecclesiae cum omnibus iuribus et universis fructibus, etc. predicto Domino N. canonice electo continuis et donavimus et per praesentes confirmamus et donamus ad majorem Dei gloriam*. Se al contrario l'elezione deve essere confermata dal vescovo, è d'ordinario egli stesso che conferisce il beneficio all'eletto: ed allora il capitolo, invece delle suddette parole, fa uso delle seguenti: *Requiritur a rector. Patr. et praesentis electionis confirmationem et approbationem, necnon dicti decanatus vacantis praefato D. N. canonice electo confirmationem* (*Duraud de Maillan, Dis. canon. alla parola Suffragio*).

SUGER. — Abbate di S. Dionigi, nacque nell'a. 1087 da genitori poveri, a S. Dionigi, secondo Filibien, a Tours in Beauce, secondo alcuni, od a Saint-Omer, secondo altri. Certo è che di diecianni fu collocato nella badia di S. Dionigi, dove era educato Luigi VI. Quantunque questi, nato nel 1081, avesse sei anni di più di Suger, nè che si possa ammettere che fino d'allora stringessero insieme un legame reso vie più saldo dal tempo, siccome i re francesi ave-

vano relazioni continue con quel convento, dove andavano sovente a passare alcuni giorni nella solitudine ed in dolci colloqui, è fuor di dubbio che Suger andò debitore della sua fortuna di essere conosciuto del suo re alla scelta che i genitori fecero del monastero a cui lo consacrarono. Quel principe lo chiamò presso di se tosto che fu salito sul trono, e nominò suo consigliere e suo direttore. Non risarcendo la bassezza dei natali coi vantaggi della persona, Suger aveva da superare maggiori ostacoli per farsi distinguere; ma una memoria prodigiosa, una locuzione facile, un senso retto, molta dottrina, ed una vivacità tanto più sicura, in quanto che si combinava con un carattere riflessivo, furono le doti che agli ecclesiastici e su i grandi dello Stato gli acquistarono un ascendente tanto meno conteso, in quanto che parve si facesse egli una legge di essere più modesto a misura che più saliva in grandezza ed autorità. Di fatto, essendo stato eletto abate di S. Dionigi nel 1122, assunse i modi e sfoggiò il lusso di un gran signore; di che non è a maravigliarsi quando si sa che un arcivescovo, un vescovo, un abate, e soprattutto un abate di S. Dionigi, secondo il feudale reggimento, godeva, nelle terre che formavano il suo beneficio, di tutti i diritti della sovranità, amministrava la giustizia, esercitava il supremo governo sopra un numero grande di vassalli, e quindi era appunto per tale sua posizione costretto a vivere secondo lo spirito del secondo: ma tale consuetudine non poteva a lungo essere autorità per un uomo quale era Suger. Tocco dalle esortazioni di S. Bernardo che predicava con faccenda pari allo zelo, una riforma, di cui il clero allora aveva bisogno, l'abate di S. Dionigi diede primo l'esempio; e d'allora in poi si condusse nel vivere con tanta semplicità, con quanta aveva prima creduto di dover ostentare apparenza di fasto. Incaricato dal monarca di amministrare la giustizia e di perfezionare le leggi, mostrò un ingegno sì proprio agli affari che un ben presto al suo ministero le negoziazioni ed anche la guerra: secondo con saggia politica quell'emozione che preparava il pieno diritto delle città, sia che prevedesse i vantaggi che ricavato avrebbe il reame dall'istituzione dei comuni, sia che la religione e l'umanità sole lo guidassero a moderare le leggi della schiavitù. Accolse l'ultimo sospiro di Luigi, e f'innondò di lagrime: Caro amico, gli disse il re, a che piangere quando la misericordia di Dio mi chiama al cielo? Suger vide crescere il suo credito sotto il regno seguente: perocché Luigi VII, dotato di virtù private quanto suo padre, era lungi dal possedere le qualità indispensabili per governare in un secolo, nel quale i re, circondati da vassalli indipendenti, altra potenza non avevano che quella da essi conquistata. Ebbe però senno bastevole per avvedersi, come quegli che era stato per Luigi il Grosso un fedele consigliere, divenuto sarebbe pel figlio di una tale monarchia un ministro necessario. S. Bernardo aveva poco prima ricevuto dal papa Eugenio III l'ordine di predicare la seconda crociata; gli infortuni dei principi cristiani che dimoravano in Palestina, e quello spirito d'avventura che caratterizza eminentemente quel secolo, fecero prendere la croce ad ottantamila francesi. Il re si pose alla testa, malgrado l'opposizione di Suger, il quale giunse fino a scrivere al papa acciocché impedisse la crociata; ma tutto invano, che niente pote intiepidire l'ardore dei crociati e lo zelo del monarca. Questi affidò la reggenza a Suger, il quale l'accettò unicamente perché tanto era generale l'ardore dei viaggi oltremare, che i signori a cui si avrebbe potuto offerirli si sarebbero tenuti umiliati rimanendo in patria, mentre i loro pari s'incamminavano alla conquista di Terra-Santa. Durante l'assenza di Luigi VII, Suger governò la Francia coll'integrità di un uomo che non aveva desiderato tale onore, e con tutta l'attività che avrebbe dovuto aspettarsi da colui che l'avesse brigato. Il buon ordine ch'entrò nelle finanze rese men disa-

strosi i rovesci che ai francesi toccarono in Palestina: né sotto la sua amministrazione cessò il regno di essere tranquillo e fiorente. Verò è che men difficile diventò l'ufficio di reggente per la pace generale che risultò in Europa dalla partenza di tanti guerrieri alla volta di Terra-Santa. Ciò nulla ostante Suger, temendo di non poter sostenere più a lungo tutto il peso dell'autorità, scrisse al suo padrone delle lettere piene di tenerezza e divozione per indurlo a ritornare nei suoi Stati; e quando alla fine i disastri di quella crociata costrinsero il monarca ad esuolare i di lui voti, gli volò egli incontro, e fu uno spettacolo dei più commoventi il loro abboccamento. Il re lodò altamente il di lui zelo, e la saggezza della sua amministrazione, e diedegli il titolo di padre della patria. Suger aveva allora un grande vantaggio, siccome il solo in Europa che opposto si fosse alla crociata. Da ogni parte vantavasi la sua previdenza; quindi l'abate di S. Dionigi, godendo sempre più il favore del suo monarca, continuò a governare il regno colla stessa prudenza e col medesimo buon successo. Nonchè, nell'a. 1159, essendo sopravvenute delle nuove disavventure in Palestina che riscosero un'altra volta lo zelo dei Cristiani d'Occidente, videsti, cosa difficile a credere, l'abate Suger, che si era opposto con tanta forza alla spedizione di Luigi VII, prendere la risoluzione di soccorrere Gerusalemme, ed in un'assemblea tenuta a Chartres, esortare i principi, i baroni ed i vescovi ad accorrere sotto i vessilli della guerra santa. Siccome non rispondevasi ai suoi discorsi che col silenzio del dolore e della maraviglia, egli concepì l'idea di tentare solo un'impresa, che era andata a vuoto a due monarchi. Suger, in età di settant'anni, determinò di levare un esercito, di mantenerlo a sue spese e di condurlo egli stesso in Palestina. Secondo il costume di quei tempi andò a visitare a Tourni il sepolcro di S. Martino a fine di ottenere la protezione dal cielo; già più di diecimila pellegrini disponevansi a seguirlo in Asia, quando la morte gli sopraggiunse, ed impedì l'esecuzione del suo disegno. Negli ultimi istanti invocò l'assistenza e le preghiere di S. Bernardo il quale esortollo a non deviare più i suoi pensieri dallo celeste Gerusalemme, dove quanto prima rivedersi dovevano. La Francia perdetta, nell'anno stesso, due uomini che la illustrarono, l'uso con qualità e talenti utili alla patria, l'altro colla sua eloquenza e con virtù care ai cristiani. In un'epoca nella quale altro non si pensava che a difendere i privilegi della Chiesa, Suger difese quelli del trono e del popolo. Mentre eloquenti predicatori eccitavano lo zelo delle guerre sante, accompagnate sempre da qualche infortunio, l'abile ministro di Luigi VII preparava la Francia a raccogliere un giorno i frutti salutari di quei grandi avvenimenti. A giudizio dei suoi contemporanei, egli viveva in corte da savio cortigiano e nel chiostro da santo religioso. « Se vi è in tutta la Chiesa di Francia, scriveva S. Bernardo, al papa Eugenio, qualche vaso prezioso che abbellisca il palazzo del re dei re, egli è certamente il venerando abate Suger. » Siccome abate di S. Dionigi, si possedeva forse più ricchezze che un monaco aver non debbe, dacché proponevasi di mantenere un esercito; non fece però uso del suo tesoro se non in servizio della patria e della Chiesa: né fu mai lo Stato più ricco che sotto la sua amministrazione. Riformò i monaci del suo ordine senza cattivarsene l'odio, procurò il bene dei popoli senza ricavarne ingratitudine, finalmente servì il re, ed ottenne l'amicizia loro. La fortuna lo favorì in tutte le sue imprese; e perché non vi fosse nulla di malaugurato nella sua vita, né gli si potesse rimproverare alcun errore, morì nel punto che stava per guidare un'armata in Oriente. In fine, siccome soltanto alcuni mesi dopo la sua morte s'effettò il divorzio d'Eleonora d'Aquitania e di Luigi VII, la storia gli fa un merito di essersi opposto, inabché visse, a quell'atto contrario alla religione ed alla politica. Gli affari

dello Stato non permisero mai che Suger dimenticasse le obbligazioni che soddisfare doveva in qualità di monaco, di abate di S. Dionigi, e di persona ecclesiastica, che per essere in sommo grado cospiciua, era specialmente destinata a mantenere in Francia la purità della fede. Trovosi nelle opere dell' abate Prevost una dissertazione intorno al luogo in cui nacque, dissertazione che non terminò ciò non pertanto le incertezze su tale argomento: anzi è da presumersi ch' ignori l' epoca della sua nascita, poichè i medesimi scrittori che gli danno settant'anni, quando morì nel 1152, dicono che venne al mondo nel 1087. I religiosi di S. Dionigi si contentarono far incidere sul suo sepolcro: Qui giace l' abate Suger. Di lui abbiamo: 1.° *Vita Ludovici VI et regum Francia, de translatione corporum S. Dionysii et sociorum, ac consecratione ecclesiae a se edificatae*, che trovosi nel tomo IV della raccolta di Duchesne, e di cui Mabillon pubblicò un supplemento. — 2.° *De rebus in sua administratione gestis*. Duchesne ne fece un' edizione; Parigi, 1648, in-8.° Esistono molte lettere di Suger, ed un maggior numero che a lui sono indizzate, nella raccolta di Martenne e Durand. Duchesne pubblicò nel 1648, servendosi di un manoscritto antico, che credesi del segretario di Suger: *Vita Sugerii abbatis S. Dionysii, summi Francia ministri*, ecc. in-8.° Michele Baudier scrisse la Storia dell' amministrazione di Suger; Parigi, 1643, in-4.° Il padre Gervaise pubblicò anonima la Storia di Suger, abate di S. Dionigi, ecc.; Parigi, 1732, tre vol. in-12.° Tale opera è stimata. Avendo l' Accademia francese proposto a soggetto di premio, nel 1778, l' elogio di Suger, il discorso di Garat l' ottenne.

SUICERO (GIOVANNI GABRIEL SCHWITZER, più conosciuto col nome latinizzato di). — Dotto teologo e filosofo, nacque nel 1610 a Zurigo da una famiglia dimorante in quella città, sin dal principio del secolo XV. Finito che ebbe i priari studii in patria andò in Francia, e frequentò per due anni le lezioni del più celebre professore delle accademie di Saumur e Montauban. Ritornato entrò nell' aringo evangelico, e fu nell' anno 1635 fatto pastore di una comune di campagna, e ma ben presto rianziato a tale ministero per dedicarsi all' istruzione; e dopo di essere stato incaricato delle classi inferiori, fu nel 1660 provveduto della cattedra d' ebraico e di greco nel collegio di Zurigo. Negli anni che tale carica gli lasciava, fece un profondo studio delle opere del Padri greci, e pubblicò alcuni scritti che lo fecero conoscere vantaggiosamente. Carlo Patin, nella relazione dei suoi viaggi, dice che conobbe « alcune persone dottissime a Zurigo, fra le altre, Suicero, il quale ne sa egli solo di greco più che tutti i greci della Grecia, e che, soggiunge, stimo ancora più per la sua probità che pel suo sapere ». Suicero rinunziò alle sue cariche nel 1683, e morì nel 29 di dicembre 1684. Di lui abbiamo: 1.° *Synaxae graecae quatuor a latina differt compendium*; 1651, in-8.° — 2.° *Miscellanea, duae nimirum Chrysostomi, et duae Basilii Magni Homilicæ continentur: carmina item Nazianzen, paraphrasin Jonæ et Psalmi aliquot*, ecc.; ivi, 1658, 1681, in-12.° — 3.° *Sacrarum observationum liber singularis: adjectum est in fine duplex specimen, alterum Supplementi lingue graecae, alterum Lexicis Hesychiani*; ivi, 1665, in-4.° — 4.° *Thesaurus ecclesiasticus de patribus graecis ordine alphabetico exhibens quatuordecim phrasas, ritus, dogmata, Aereses et hujusmodi alia spectant*; Amsterdam, 1682, due vol. in-fol. Tale opera, la più importante che Suicero abbia pubblicata, gli era costata più di 20 anni di lavoro. Giovanni Rodolfo, Wetstein, suo amico, incaricò delle correzioni di stampa. La seconda edizione, Amsterdam, 1728, un volume in foglio, è corretta ed accresciuta di un supplemento, che si deve in parte a suo figlio maggiore, del quale segue l' articolo. — 5.° *Lexicon graeco-latinarum, et latino-graecum*; Zurigo, 1685, due vol. in-4.° — 6.° *Symbolum Nicæno-Constantinopolitanum, ex*

antiquitate ecclesiastica illustratum; Utrecht, 1748, in-4.° Suicero ebbe un figlio di nome Giovanni Enrico anche esso dotto professore.

SUICIDIO. — Azione di uccidersi per liberarsi da un male che non si ha il coraggio di sopportare. A' nostri giorni l' abuso della filosofia fu spinto fino a volere far l' apologia di questo delitto. Partendo dai principi dell' ateismo; molti increduli hanno preteso di sostenere che il suicidio non è proibito, nè dalla legge naturale, nè dalla legge divina positiva; che sembra anzi approvato da molti esempi citati nei libri santi, dal coraggio di molti martiri e degli elogi che ne fecero i Padri della Chiesa. Ma tutte queste allegazioni sono assolutamente false.

1.° Il suicidio è contrario alla legge naturale. Dio solo è l' autore della vita, egli solo ha diritto di disporre, e, perchè ne dicano i sedicenti filosofi ed increduli, la vita è un beneficio che noi abbiamo ricevuto da Dio. Egli però non ci diede la vita per noi soli, ma per la società della quale noi facciamo parte. La stessa legge naturale che comanda alla società di invigilare alla conservazione di tutti i membri che nascono nel suo seno, ordina a ciascuno di quei membri di rendergli i propri servizi e di contribuire, per quanto sia in lui e per tutto quel tempo che può, al bene generale della società. In questa reciproca obbligazione consiste il preteso patto sociale immaginato dai nostri filosofi; ma non sono già gli uomini che lo hanno fatto di loro semplice volontà: fu Dio autore della natura, che lo stipulò per essi nell' istante della loro nascita, o piuttosto nel momento della creazione. Invano quindi dirassi che un infelice è un membro inutile e gravoso alla società, che è un' anima: quand' egli non dovesse servire che a dare un esempio di pazienza, sarebbe anche chi moltissimo, e non vi è ragione che ve lo possa dispensare. I più saggi stessi degli antichi filosofi, Pitagora, Socrate, Cicerone, ecc., condannano il suicidio come un delitto e come una ribellione contro la Provvidenza. Che se gli epicurei, gli stoici ed i loro settatori hanno pensato diversamente, ciò fu perchè negavano la Provvidenza. Tutte queste ragioni ed altre ancora potrebbero essere esposte con maggiore ampiezza; ma crediamo che qui basterà l' averle semplicemente indicate.

2.° Il suicidio è proibito dalla legge divina positiva. Fin dal principio del mondo Dio proibì l' omicidio e lo punì severamente nella persona di Caino (*Genes. c. 4, v. 10*). Ne rinnovò la proibizione dopo il diluvio: « Chiunque spargerà il sangue dell' uomo, il sangue di lui sarà sparso: perchè l' uomo è fatto ad immagine di Dio » (*Genes. c. 9, v. 6*). La legge del decalogo, tu non ucciderai, non è che la ripetizione della legge primitiva. Ora non è del pari permesso all' uomo di distruggere l' immagine di Dio nella sua persona, come in quella di un altro. Rispondono i moderni filosofi che la suddetta legge ha delle eccezioni: ma non vi è eccezione a fare quando il bene generale della società lo esige. Ora spetta alla società di giudicare in qual caso il suo interesse esige che si condanni a morte un malfattore: ma questa società non avrebbe un siffatto potere se Iddio non gliel' avesse dato. Bisogna dunque provare che il suicidio è conforme agli interessi della società. Nel libro della Sapienza leggiamo: Tu, o Signore, sei quello che hai in tua balia la vita e la morte, e conduci fino alle porte di morte e indietro richiami: ora l' uomo ben può uccidere un altro per malignità; ma partito che sia lo spirito, egli non può fare che ritorni, nè richiamerò indietro l' anima altronde già ricettata: ma di fuggire dalla tua mano non è possibile (*Sap. c. 16, v. 43, 44, 45*). Il profeta Isaia esclama: Guai a colui che contraddice al suo Creatore, che lo formò vaso di terra.... La pasta di terra dice ella forse al vasajo: che fai tu? Il tuo lavoro non è opera di mano (*Isai. c. 45, v. 9*). E dunque un opporsi, un resistere a Dio troncando la nostra vita contro i suoi ordini,

— Nondimeno, replicano i medesimi ragionatori, vi sono nella storia sacra molti esempi di suicidi, i quali non sono né biasimati, né condannati: citano essi Abimelech, Sansone, Saulle, Achitophel, Zambri, Eleazaro e Razia. Esaminiamo questi esempi. Primieramente è falso che dei suddetti personaggi non sia biasimato alcuno. È detto di Abimelech, « che Dio gli rese il male, che egli aveva fatto contro il padre suo, avendo ucciso settanta suoi fratelli » (*Judic. c. 9, v. 56*). Saulle è rappresentato come un re riprovato da Dio, che la vendetta divina perseguita, ed al quale l'ombra di Samuele aveva predetto una morte vicina (*I. Reg. c. 28*). Achitophel è rappresentato come un traditore, infedele a David suo re, tutto occupato a confermare Assalonne nella sua ribellione ed a suggerirgli dei delitti (*II. Reg. c. 16 e 17*). Zambri era un usurpatore del poter regio, e lo scrittore sacro dice, che egli si abbruciò colla casa reale, e morì per ragione dei peccati che aveva commessi facendo il male nel cospetto del Signore, e battendo le vie di Geroboamo, e pei peccati che fece commettere ad Israele (*III. Reg. c. 16, v. 48, 49*). Né questi sono certamente elogi, né parola d'approvazione.

Quanto a Sansone ed Eleazaro, non furono essi suicidi nell'esporsi ad una morte certa, il loro principale scopo non essendo quello di distruggere se medesimi, ma bensì di vendicare la loro nazione contro i suoi nemici. Sansone prega Dio di restituirgli la sua forza per vendicarsi degli oltraggi dei filistei (*Judic. c. 16, v. 28*). Eleazaro sacrifica la sua vita per liberare il suo popolo (*I. Machab. c. 16, v. 46*).

Parlando ora di Razia, tutti quelli, che sono abbastanza istruiti nelle massime del Vangelo dovranno riconoscere come legittimo e vero il giudizio che di tal fatto fu già formato da S. Agostino (*lib. 2 contra duas epistolae Gaudent. cap. 25*). « In qualunque modo, e da cui egli, si intendono le lodi date alla vita di Razia, la morte di lui non fu lodata dalla sapienza divina, perché la stessa morte non ebbe la pazienza, che conviene ai servi di Dio ». E più sopra:

« Egli doveva far quello, che nella stessa Scrittura raccontasi aver fatto all'esortazione della madre que sette fratelli: preso e messo a tormenti doveva sopportarli e col l'umiltà conservare la pazienza ». Ed in altro luogo: « Sta scritto: non ucciderai l'innocente e il giusto: se Razia non fu giusto, né innocente non può essere proposto per esempio da imitare; se fu innocente e giusto, per qual motivo l'ucciderò dell'innocente e del giusto si crede degno di lode? » Questo giudizio di S. Agostino fu seguito anche da S. Tommaso.

3. Gli apologisti del suicidio hanno spinto la loro temerità fino a sostenere che questo delitto non è proibito nel Vangelo. Ma senza entrare in lunghe discussioni a questo proposito, risponderemo colle parole di S. Paolo, il quale, dopo di avere ricordato ai fedeli tutto ciò, che hanno sofferto gli antichi giusti, dice: *alla lista di questa nube di testimoni corriamo colla pazienza al combattimento che ci attende, fissando i nostri sguardi sopra Gesù autore e consumatore della nostra fede, che ha sofferto la morte sulla croce e l'ignominia, in considerazione della gloria che l'aspettava, ed il quale è seduto alla destra di Dio* (*ad Hebr. c. 12, v. 1*). Rappresenta loro che Dio gli ama, poiché li castiga come un padre corregge i suoi figli. Un cristiano che si sia abbandonato in preda alle passioni le più sfrontate e che vi abbia trovata la sua disgrazia, la sua infelicità, rientra alla perfine in se stesso ed esclama col re penitente: *Fo, o Signore, siete giusto, ed i vostri giudizj sono la medesima equità* (*Psal. 118*). Un incredulo si sente punito col lo stesso mezzo col quale ha peccato; affronta la giustizia divina e pretende coll'uccidersi di sfuggire i tremendi giudizj; ma ella saprà vendicarsene.

Secondo l'avviso dei già citati ragionatori, moltissimi fra i martiri non sarebbero stati che altrettanti fanatici:

gli uni andarono in folla a presentarsi al ferro dei persecutori, come fece una moltitudine di cristiani d'Asia all'arrivo del proconsole Arrio Antonio; altri si gettarono essi medesimi sul rogo, acceso per intimidirli, come fece S. Apollonia, nel 249; altri si precipitarono per non cadere nelle mani dei soldati e per timore di perdere la loro castità, come fece S. Pelagia, vergine di quindici anni, verso il 311, ec. Ma noi sostenghiamo francamente che nei suddetti differenti casi i martiri non peccarono. I cristiani d'Asia, S. Apollonia ed altri simili non avevano per scopo di distruggersi, ma di convincere i persecutori dell'inutilità delle loro minacce e dell'apparecchio dei supplizj per intimidire i cristiani e per distruggere il cristianesimo; il loro scopo era dunque di far cessare i furori della persecuzione e di salvare la vita dei loro fratelli esponendo la propria. Non era già un effetto della frenesia del suicida, ma un atto di carità eroica. Così pure pensava S. Paolo, quando diceva: « Io darei volentieri tutto e darei anche me stesso per la salute delle vostre anime » (*II. ad Corinth. c. 12, v. 15*). In quanto a S. Pelagia ed alle sue imitatrici, non abbiamo bisogno per giustificarla di supporre in esse un eccesso di timore che toglia loro la riflessione od una speranza mal fondata di sottrarsi alla morte precipitandosi, od un'ispirazione di Dio che le fece agire, i Padri che le lodarono sapevano senza dubbio che Dio non ispira un'azione criminosa; essi supposero una tale ispirazione perché erano persuasi che il motivo di quei santi e di quelle sante martiri era non solamente innocente, ma lodevole ed eroico: e questa pure è la nostra opinione. La carità perfetta, secondo S. Paolo (*Rom. c. 8, v. 35*), è quella che preferisce la morte ad una tentazione violenta e ad un pericolo imminente di offendere Dio: né questo è un delitto, ma un tratto d'amore per Signore Iddio, spinto al più alto grado.

Sarebbe inutile di confutare dettagliatamente i sofismi su i quali gli apologisti del suicidio hanno fondato la loro dottrina: sono tutti appoggiati o sull'ipotesi assurda dell'ateismo e della fatalità, o pure sul falso principio, che la vita ci è stata data per noi soli, che noi non dobbiamo nulla ai nostri simili e che non siamo obbligati a rendere conto delle nostre azioni a nessuno.

SULAMITIDE (eb. *pacífico, perfetto, o colui che ricompensa*, dalla parola *schatham*). — Si dà questo nome alla sposa dei cantici (*Cant. c. 6, v. 12; c. 7, v. 1*). In alcune versioni si legge *Sumamitis*, ma nelle migliori si legge *Sulamitis*. (*D. Calmet, Dic. della Bibbia*).

SULPIZIO SEVERO. — Celebre storico ecclesiastico. Nacque ad Agen, od almeno nella provincia d'Aquitania, dopo l'a. 335, da una famiglia illustre, seguì ancora giovane la carriera del foro, e superò tutti gli altri della sua eloquenza. Sposò una donna di una famiglia consolare che lo lasciò vedovo poco tempo dopo il suo matrimonio. Ciò fu occasione per consacrarsi interamente a Dio verso l'a. 393. Donò tutti i suoi beni alla Chiesa, riservandosi l'usufrutto; ciò che aggiuntò al restante della sua nuova vita, irritò molti dei suoi amici e parenti contro di lui. Andava più volte ogni anno a Tours per visitare S. Martiano. La sua dimora, almeno verso l'a. 405, era un luogo chiamato Pruniliac, dove il corpo di S. Claro discepolo di S. Martino, riposava sotto un altare. Là, lontano dal mondo, meditava sulla vita futura, vivendo in mezzo alle mortificazioni e privazioni. Fu fatto sacerdote verso l'a. 415. Gennadio racconta che essendo dagli anni da una gran vecchiezza, si lasciò sorprendere dagli artifizj dei Pelagiani; ma che riconobbe il suo errore. Guiberto di Gemblours, il quale sembra revocare in dubbio ciò che dice Gennadio, ci insegna che Sulpizio rituròssi a Marmoutier dopo la morte di S. Martino e passò cinque anni in quella cella: fece fabbricare due chiese a Pruniliac, e morì verso l'a. 420. Benché si sia trovato il suo nome nel martirologio romano, nel secolo XVII,

continuarsi a celebrare la sua festa nella diocesi di Tours, sotto il titolo di confessore, ai 29 del mese di gennaio. Di lui abbiamo: 1.° Un compendio della Storia sacra, della creazione del mondo fino all'4. 400 di Gesù Cristo.—2.° La vita di S. Martino.—3.° Tre dialoghi, di cui il primo è sul modo di vivere dei solitari d'Egitto, e gli altri due si aggirano sopra molte circostanze della vita di S. Martino, che aveva ammesse nella storia già fatta.—4.° Una lettera al sacerdote Euscbio: una al diacono Aurelio, una a Bassula, vera e sua sorella Claudia: una a S. Paolino, che è la sola vera delle cinque che sono stampate sotto al suo nome nello Spicilegio di D. d'Acheri. Osorio d'Autun gli ha attribuita la vita di S. Paolino di Noia; ma si è ingannato. Bisogna fare lo stesso giudizio di quelli che gli hanno attribuito l'egloga sulla morte dei buoi, che è di un altro Severo, chiamato Eudelebio. Baluzio pubblicò, nel 1678, un trattato sulla virginità, col nome di Sulpizio Severo, servendosi di un manoscritto d'Inghilterra: questo trattato fu attribuito a S. Atanasio, a S. Agostino, a S. Girolamo, ed anche a Pelagio. Baluzio vi ha aggiunto una dissertazione critica, la cui esamina cioè che dicono gli autori antichi e moderni intorno a quel trattato, e nella quale pretende che non siavi alcun Sulpizio Severo, cui si possa attribuire. Sulpizio Severo è di tutti gli antichi autori ecclesiastici l'unico quello che ha scritto meglio, se si eccettua forse Lattanzio. Il suo stile è purgato, preciso, elegante; ma però trovasi che ha più eleganza che forza. La sua storia sacra può dirsi il libro meglio fatto, e più utile in questo genere: e sembra aver superato se medesimo nei suoi dialoghi. Giovanni le Clerc fece stampare le sue opere a Lipsia nel 1700 in 8.° Girolamo da Prato, prete dell'oratorio di Verona ne intraprese un'altra edizione, di cui pubblicò il primo tomo a Verona nel 1741, in 4.°, sotto a questo titolo: *Sulpicii Severi Opera ad manuscriptorum codicum emendata, notisque, observationibus et dissertationibus illustrata*, ecc. (v. S. Paolino, nelle sue lettere. Genesio, *De script. eccl.* c. 19. Vossio, *lib. 2. De hist. lat.* c. 12, pag. 210. Tillemont nel duodecimo volume delle sue *Memoire*, Baillet, *Vies des saints*, 29 gennaio. C. Coillier, *Storia degli autori, sacri ed ecclesiastici*, tom. 10, pag. 635 e seguenti).

SUNAMITE o SUNAMITIDE.—Figlia o donna che nacque a Sunam. Si dà questo soprannome ai Abisag, sposa di Davide. Si dà altresì all'albergatrice d'Eliseo. Finalmente alcune versioni, come noi l'abbiamo di già detto all'articolo Sulamitide, lo danno alla Sposa dei Cantici (*III. Reg.* c. 4, v. 2, 45; c. 2, v. 17, 21, 22. *IV. Reg.* c. 4, v. 12, 23, 36. *Cant.* c. 9, v. 12, c. 7, v. 4).

SUNTUM (sumptum).—È un termine di cancelleria romana, che significa l'estratto, o la copia della segnetura; presa dal registro su cui fu essa trascritta. Questo scritto ha luogo principalmente in due casi: quando la spedizione levata è smarrita o pure viene impugnata di falsità. Regolarmente in questi casi si ha ricorso alla segnetura, la quale fa maggior fede della spedizione, quando esse sono fra di loro contrarie. Il capo del registro ne fa tirare una copia, debitamente collazionata, sotto la quale mette di sua propria mano queste parole: *Sumptum ex registro supplicacionum apostolicarum, collationatum per me eisdem registri magistrum*. Fatto ciò quell'uffiziale piega la parte inferiore del foglio di detta copia per applicarvi il sigillo del registro in cera rossa. Questa chiamasi allora *sumptum*. Viene intitolata dal nome del papa sotto il quale fu spedita la segnetura: non contiene però in atto la diocesi, nè la natura della grazia in margine: è scritta per largo, mentre le segnature sono scritte pel lungo del foglio. I canonisti i quali hanno scritto intorno agli usi della cancelleria, non vanno fra di loro d'accordo sull'autorità del suato (v. Amideo, *De styl. Datar.* lib. 1, cap. 37. Gomez, *Ad regul. de non judic.* ecc. lit. 2, §. in primis. Rebauff, *Prax. ad tertiam partem signat.*).

SUPERBIA.—Senza ripetere quel ciò che i filosofi moralisti possono dire per dimostrare l'ingiustizia e le funeste conseguenze della superbia, noi ci accontenteremo di osservare, che è uno dei vizi più avoventemente condannato nella Sacra Scrittura.

Tobia diceva a suo figlio: *Non permettere che regni giannari nei tuoi sentimenti, ovvero nelle tue parole la superbia: perocchè da lei prende cominciamento ogni maniera di perdizione* (Tob. c. 4, v. 14). Secondo la massima di Salomone, *doce vi è la superbia: iei trovasi anche lo scorno, e dove è umiltà, ivi è la sapienza* (Proverb. c. 11, v. 2). L'Ecclesiastico ci avverte che la superbia è odiata da Dio e dagli uomini, che è la sorgente di ogni iniquità, perfino dell'apostasia, mentre il cuore dell'uomo si allontana da colui che lo creò; onde è il primo di tutti i peccati, e chi è governato da lui, sarà ricolmo di abominazioni, ed alla fine lo manderà in rovina; e finalmente che fu a cagione della superbia, che il Signore Iddio caricò d'ignominia la razza dei malvagi e li distrusse fino all'estermio, ed in luogo di essi fece sedere i mansueti, ecc. (*Eccles.* c. 10, v. 7, 14, 15, 16). I profeti hanno più volte fatta agli ebrei la medesima lezione, e loro dichiararono che fu principalmente a cagione della loro superbia, che Dio li castigava.

Gesù Cristo più di una volta rimproverò questo vizio ai farisei ed ai dottori della legge: colla parabola dei talenti ci insegna, che noi non dobbiamo andar superbi dei nostri talenti naturali, perchè sono essi doni di Dio puramente gratuiti, dell'uso dei quali noi saremo obbligati di rendergli imitato conto, e dice, che si richiederà molto da colui, ai quale fu dato molto. Ci proibisce di superbarci delle nostre virtù e delle nostre buone opere, perchè sono anch'esse altrettante grazie che Dio ci ha accordato, e che non avremo a sperare da lui alcuna ricompensa, se noi vogliamo riceverne la gloria in questo mondo. Colla parabola del fariseo e del pubblicano, ci fa vedere la superbia riprovata da Dio e l'umiltà ricompensata: fa egli professione di cercare in ogni cosa la gloria di suo Padre e non la sua.

S. Paolo ha fedelmente ripetuto le istruzioni del suo divino Maestro: parlando egli di ogni specie di grazia, domanda: Che avete voi, che non abbiate ricevuto? (*I. Corinth.* c. 4, v. 7). Egli esorta i fedeli a considerarsi vicendevolmente come eguali gli uni agli altri in grazia ed in virtù, e loro propone per modello l'umiltà di Gesù Cristo (*Philipp.* c. 2, v. 3).

Fu per superbia, che i giudei furono indocili alla dottrina del Salvatore: essi non potettero determinarsi a ricevere per padrone un uomo che non era stato istruito nella loro scuola, che rimproverava la loro vanità, e che insegnava a preferenza ai poveri ed agli idioti. Il medesimo vizio li fece ribelli alla predicazione degli Apostoli; essi non potevano tollerare che il dono della fede e la grazia della salute, fosse accordato ai pagani del pari che ad essi: credevansi i soli oggetti delle promesse e dei benefici di Dio.

Per superbia i filosofi pagani, convinti dell'assurdità della loro dottrina, non vollero rinanziarvi interamente e sottometterci alla semplicità della fede predicata dai dottori cristiani: vollero conciliare i dogmi rivelati coi loro sistemi, e così diedero origine alle prime eresie. La stessa passione signoreggiò gli eresiarchi di tutti i secoli; quasi tutti avrebbero riconosciuti i loro errori e si sarebbero pentiti, se la falsa vergogna di disdirsi e ritrattarsi non gli avesse resi ostinati. Questa medesima ostinazione signoreggiava ancora gli increduli del nostro secolo; sembra loro cosa indegna l'aver a pensare e credere come il popolo; si giudicano invece fatti per essere i maestri, i dottori, gli oracoli delle nazioni; e questi uomini si fieri, si alteri, si pieni di disprezzi per gli altri, non sono, in fondo, che gli schiavi di una stolta superbia (v. onogio).

SUPERIORE. — Dicevi colui, il quale ha la principale autorità in una comunità, *Propositus, Praefectus, Superior, Praes.* Tutti i superiori dei monasteri erano in passato perpetui; ma siano essi perpetui o triennali, non vi è alcuna differenza fra di loro in quanto alla dignità ed autorità, ed i triennali non sono amovibili prima del tempo, *nisi pro manifesta et rationabili causa* (cap. *Monachi, ex. de stat. monach.* Van Espen, *Jus eccles.* tom. 1, pagina 348).

Un superiore deve fare nel suo monastero ciò che Gesù Cristo vi farebbe se vi fosse egli medesimo, rendendo, per così dire, visibile quel pastore invisibile, per la sua esattezza nell'adempiere a tutti i suoi doveri, colla prudenza, colla pietà, carità, vigilanza, dolcezza unita alla fermezza, e finalmente con tutte le virtù, colle quali sote gli è permesso di distinguersi dai suoi inferiori. I superiori che mancano ess'indessimi o tollerano che gli altri manchino ai propri doveri peccano più o meno, secondo la gravità o leggerezza della materia. Ma essi devono ben avvertire che cadono in peccato mortale, quando lasciano andare in oblio una osservanza, benchè leggera, e la di cui trasgressione non è neppure peccato veniale. Imperciocchè la continuità della trasgressione d'una osservanza anche leggiera strascina seco cattivi effetti, e perchè le più piccole osservanze contribuiscono al buon ordine, alla edificazione ed alla utilità delle comunità. Così pensano tutti i dottori, dice Paolo di Leone, tom. 3, pag. 540. Ecco le sue parole: *Superiores ita sartam tectam conservare tenentur regularem obedientiam, ut si vel una, vel levisissima, eorum culpa ac negligencia desineat aut perat, secundum omnes doctores gravis peccati rei efficiuntur; quia licet haec de se levis sit inobservantia, ejus tamen continuas accretim et in effectibus suis spectata, gravis est atque et pernamna* (Collet, *Moral.* tom. 5, pag. 199 e seg.).

SUPERSTIZIONE. — Peccato contrario alla virtù di religione, col quale trasportasi alla creatura il culto dovuto soltanto a Dio, o col quale si rende a Dio un culto indebito, facendo entrare in questo culto delle maniere che non gli convengono. La superstizione consiste in un culto illegittimo e disordinato, o perchè è falso, o perchè è indecente, vano, superfluo; giacchè bisogna considerare due cose nel culto, l'oggetto al quale si rende, e la maniera con cui si rende. Se l'oggetto del culto non è vero, vale a dir: legittimo, come succede quando si rende un culto al demonio od a qualche altra creatura, il culto è falso dalla parte dell'oggetto, giacchè si mette una creatura al posto di Dio. Se l'oggetto è legittimo, come succede quando si rende a Dio, ma che vi facciano entrare delle maniere basse, indecenti, vane, superflue, poco convenienti, il culto è superstizioso dal lato della maniera di onorare l'oggetto vero, che è Dio, e che esclude una siffatta maniera bassa ed indecente di onorarlo.

Se si considera la superstizione dal lato dell'oggetto, ve ne sono di cinque sortecio: l'idolatria, la magia, il maleficio, la divinazione e la vana osservanza (v. queste parole). Se si guarda la superstizione dal lato delle circostanze o delle maniere di culto, è di due sorte, il culto falso, che consiste a rendere a Dio un onore falso ed apparente, come se si volesse onorare osservando la legge di Mosè, predicando falsi miracoli, venerando false reliquie, ed il culto superstizioso, che consiste nell'impiegare nell'esercizio della religione certe cose di cui la Chiesa non se ne serve, e che sono vane ed inutili, come di aggiungere alla Messa od all'amministrazione dei sacramenti qualche cerimonia non notata nelle rubriche; ciò che è proibito dal concilio di Trento (*Sess. 22, de observ. et rit. in celebr. Miss.*). Ecco alcune regole sicure per giudicare quando una pratica è superstiziosa, e quando una superstizione è peccato mortale o solamente veniale.

Regole per giudicare quando una pratica è superstiziosa.

1.° Quando un'azione che si fa, od una parola che si dice, non ha alcuna virtù, nè secondo l'ordine della natura, nè secondo l'istituzione di Dio e della Chiesa, per produrre un effetto che si attende, è un segno che quella azione o quella parola è superstiziosa. Imperciocchè bisogna mettere per principio che ogni effetto è prodotto, o dalla natura, cioè dal meccanismo del mondo, dalle leggi ordinarie delle comunicazioni dei movimenti dei corpi, o dalla potenza immediata di Dio, ed indipendentemente da queste leggi ordinarie, o dal ministero dagli angeli, o da quello del demonio. Se un effetto è prodotto dalle leggi ordinarie delle comunicazioni dei movimenti dei corpi, è un effetto naturale; se viene da Dio immediatamente, o per lo ministero degli angeli, è un vero miracolo; se viene dal demonio è un prestigio od un falso miracolo. Ora, quando un'azione od una parola non ha alcuna virtù, nè secondo l'ordine della natura, nè secondo l'istituzione di Dio e della Chiesa, per produrre l'effetto che si attende, non si può attribuire questo effetto stesso, nè alla natura, perchè non vi è legame né proporzione colle cause naturali, né all'operazione immediata di Dio ed al ministero degli angeli, giacchè Dio non ha istituito, nè quelle azioni, nè quelle parole per produrre gli effetti che loro si attribuiscono, e perchè non ha dichiarato in nessun luogo, nè nelle Scritture, nè per bocca della sua Chiesa, che avrebbe prodotto quegli effetti immediatamente egli stesso o col ministero degli angeli. Bisogna dunque attribuirli al demonio, in virtù di un patto esplicito od implicito. È sopra questa regola che S. Tommaso (2, 2, q. 96, art. 1) condanna di superstizione l'arte notoria, che consiste ad impiegare per diventare dotto, certi mezzi che non hanno alcuna proporzione colla scienza; come se si pretendesse acquistare qualche scienza osservando certe figure, e pronunciando certe parole sconosciute o sconosciute; giacchè quale virtù naturale può avere l'ispezione di certe figure o la pronunzia di certe parole per produrre la scienza? Quale virtù altresì naturale o divina può avere la membrana che talvolta scorgesi su i bambini appena nati per renderli fortunati? Quale proporzione tra certi caratteri e la guarigione di certe malattie? Quale proporzione tra gli anuli, i filatteri, i talismani, e generalmente tutti i preservativi ed i moli o gli accidenti di cui si pretende che ci preservano? Quale legame tra il numero *tredecim* e la morte nell'anno di una delle persone che si saranno trovate insieme a tavola?

2.° Quando si mischia a ciò che si fa qualche circostanza vana ed inutile, è un segno di superstizione; come il cogliere le erbe allo spuntare del giorno della natività di S. Giovanni, nella credenza che quelle erbe così colte hanno una virtù particolare.

3.° È un segno di superstizione l'impiegare delle preghiere ridicole e che non partecipano della pietà cristiana per ottenere qualche cosa, o pure l'impiegare delle preghiere o delle cose sante per produrre qualche effetto vano e ridicolo, come per fare girare un anello, ovvero impiegare dei termini oscuri e sconosciuti, delle storie false, apocriefe, e non approvate dalla Chiesa, o portare certe cose, come sacchetti colla ruta benedetta, alcune parole dell'Evangelo scritte sulla pergamena, con molte croci di diverso colore, ed altre cose simili; alle quali si pretende che siavi attaccata una virtù particolare contro i sortilegi.

Regole per giudicare quando una superstizione è peccato mortale o veniale.

1.° Tutte le superstizioni che contengono la magia, gli incanti, i malefici, l'idolatria, la divinazione, la vana osservanza, i patti impliciti od espliciti col demonio, sono mortali di sua natura, perchè sono esse troppo ingiuriose

a Dio, contrarie al primo comandamento, e perchè impegnano gli uomini a trapiantare alla creatura quell'onore che è dovuto al solo Creatore.

2.° Le superstizioni, che hanno l'ignoranza e la semplicità per principi, e che non provengono che da un culto superfluo, il quale non è né falso, né indecente, né scandalo, né ingiurioso a Dio od alla Chiesa, non sono punto mortali di lor natura.

Si può, secondo queste regole, giudicare così dei casi seguenti:

1.° È per lo meno un culto superfluo e che partecipa della superstizione, l'applicare una chiave di una chiesa, dedicata a S. Pietro, arroventata, sulla testa de' buoi, de' cani e di altri animali, per preservarli dalla rabbia; giacchè non si vede sopra qual fondamento la chiave di una chiesa di S. Pietro può avere una tale virtù piuttosto che quella della chiesa di S. Paolo o di qualche altro santo, nè esser d'oro arroventata, piuttosto che applicata fredda. Sarà un dovere dei parrochi particolarmente in campagna, dove più facilmente sussiste una tale pratica, il procurare di abolirla, qualora però si faccia col consenso del vescovo e senza scandalo per parte del popolo, il quale non pecca mortalmente, quando in pratica di buona fede e per semplicità una siffatta specie di divozione (De Sainte Beuve, t. 2, caso 12).

2.° È una pratica superstiziosa l'attendere un effetto certo, come p. e. la guarigione di una malattia, da certe preghiere piuttosto che da altre, o da un certo numero di preghiere, come dall' Evangelio *In principio*, da cinque *Pater* e cinque *Ave*, ecc., ma soprattutto quando tali preghiere non sono approvate dalla Chiesa. Bisogna giudicare egualmente della sicurezza che si avrebbe di non morire senza confessione, facendosi inscrivere in una confraternita di cui si portassero i distintivi e si recitassero le preghiere.

3.° Anche si possano applicare certi rimedi, per esempio, le erbe, per guarigione di certe malattie, come la febbre, la colica, ecc., nella credenza che quei rimedi hanno la virtù naturale di produrre l'effetto che si attende, se si aggiungono all'applicazione di tali rimedi alcuni caratteri, figure o parole, o qualche osservazione vana, che si sa non avere la virtù naturale di cooperare all'affetto stesso, si pecca di superstizione.

4.° È una superstizione il credere che alcuno della famiglia e dei vicini morirà benosto, perchè si è sentito un cane nriare od un corvo graciare alla porta durante la notte. Bisogna fare lo stesso giudizio di coloro, i quali portano al collo dei sacchetti ne' quali rinchiodano della ruta benedetta, alcune parole dell' Evangelio scritte sopra pergamena, ed altre cose, alle quali si pretende sia attaccata una virtù particolare contro i aortiegl (v. S. Basilio, in *palam.* 45. S. Agostino, *lib. 2, De doctr. christ.* cap. 20, et *lib. 2, De Civ. Dei*, cap. 6. S. Tommaso, 2, 2, *quest. 92 et seq.* Thiers ed il P. le Bran dell' Oratorio, nei loro trattati delle superstizioni. Pontas, Lamet, e Fromageau, alla parola *Superstitione*. Collet, *Moral.* t. 2, p. 326, e seg.).

SUPPLICA. — È la prima parte della segnatrice che si spedisce per le provvisori ed i benefici, come per le dispense od altre grazie che si domandano allo corte di Roma od alla legazione. Si chiama supplica, dalla parola *Supplicat*, adoperata dall' impetrante nella memoria che fa presentare al papa per ottenere ciò che desidera.

È una regola generale in materia di supplica, che quando vi sono più fatti annunziati, e che il papa non accorda la grazia che in caso che le cose siano tali come furono esposte, questa condizione si riferisce a tutti i fatti proposti come altrettanti motivi che hanno potuto determinare il papa ad accordare la grazia (C. 25, *de rescript.*).

1.° Amidemo stabilisce per regole generali, dalle quali non si prescinde mai nella cancelleria in materia di supplica: 1.° Che la supplica forma titolo dal momento che fu registrata, perchè da quel momento non si può più ri-

casare di spedire delle provvisioni, anche in forma *rationi congruit*. Così essa dà fin d' allora alle assoluozioni comandate, tutto l'effetto di cui si ha bisogno per possedere legittimamente un beneficio; può essere messa in esecuzione colla clausola *sola signatura sufficiat*, ecc. 2.° Che il procuratore, il quale presenta la supplica, non supprebbe nuocere alla parte interessata, se non ha da quella una procura speciale. 3.° Che il mandato deve essere esattamente seguito ad unquam, dagli ufficiali della cancelleria, sotto pena di nullità od di correzione, secondo che la difformità che può trovarsi nella supplica o nelle bolle, trovansi più o meno importante. 4.° Che non è dal giorno che la supplica è presentata, ma dal giorno del consentimento prestato, che si conta la prevenzione del papa (De *styl. dataria*, l. 1, cap. 32).

SUPPLIZI DEGLI EBREI. — Osservansi molte sorte di supplizi usati fra gli ebrei, e distinti nella Scrittura, come il supplizio della croce, della corda, sia prima, sia dopo la morte, la lapidazione, il fuoco, la sferza, la prigionia, accompagnata da molti altri rigori: la spada, sia col taglio della testa, sia dei piedi, o delle mani; precipitare dall'alto di una rupe sopra massi acuti o nel mare, o gettare in una torre piena di cenere, fare schiacciare tra una grossa pietra e delle spine, o sotto i piedi degli animali, o sotto carri armati di piane: far accendere, distendere sul cavalletto, ed abbracciarvi le costole, con fiacole, o straziare con tanaglie di ferro, o battere il colpevole, strappare i capegli e la pelle della testa, e molti altri (II. Reg. c. 21, v. 9. *Matt.* c. 27, v. 31. *Marc.* c. 15, v. 10. *Luc.* c. 25, v. 35. *Joan.* c. 39, v. 25. *Genes.* c. 41, v. 15. *Jos.* c. 10, v. 26. *Levit.* c. 24, v. 9. *Jerem.* c. 29, v. 22. *Genes.* c. 39, v. 20. *Judic.* c. 26, v. 21. III. *Reg.* c. 22, v. 27. *Jerem.* c. 27, v. 2. *Judic.* c. 8, v. 16. II. *Reg.* c. 12, v. 11. *Esd.* c. 15, v. 25. II. *Mach.* c. 7, v. 4. *Judic.* c. 1, v. 6. 7. II. *Reg.* c. 4, v. 12).

Si provavano dagli ebrei molte precauzioni per non condannare un innocente. I giudici, per esempio, mangiavano poco e non bevevano vino per tutti i giorni destinati per esaminare le cose con maggior calma. La sentenza confermata potevasi anche rievocare fino a cinque volte, se trovavasi qualche mezzo di giustificazione per l'accusato.

Consigliavasi ai pazienti di confossare i loro delitti prima di soffrire il supplizio, nella persuasione in cui erano del merito di tale confessione; e prima dell'esecuzione si dava loro a bere qualche liquore proprio a far perdere il sentimento del dolore. Si vede un esempio di questa umanità nella persona di Gesù Cristo (*Math.* c. 27, v. 3, 38. e. D. Calmet, Dizionario della Bibbia, e nella dissertazione sui supplizi di cui parlasi nella Scrittura). Tolomeo professore della Sapienza di Roma, fece stampare in quella città; nell' A. 1604, una raccolta dei supplizi che erano in uso in diversi paesi, sotto il seguente titolo: *Quadri partium criminale, sive Institutiones eruditae, Principibus necessariae, Judicibus utiles, Philologis voluptuosae*, 4 volumi in 4.°, che contengono più di cento tavole, su ciascuna delle quali vi sono sei medaglie, che rappresentano i supplizi usati in diversi paesi. Nel terzo volume delle Miscelleanee di storia e di letteratura raccolte da Vigneul de Marville, trovasi una enumerazione dei differenti supplizi in uso presso i romani.

SUPRALAPSARI. — Setta di teologi protestanti, i quali per combattere il manicheismo facevano Dio autore del peccato Naudé di Berlino, nel suo trattato sulla suprema perfezione di Dio, prende vivamente la difesa del Supralapsari.

SURIO (LORENZO). — Scrittore ascetico, noto particolarmente per la sua compilazione degli Atti dei santi, la prima in cui si scorgono tracce di sana critica; nacque nel 1722 a Labacca. Secondo la maggior parte degli autori, i suoi genitori avevano adottato la riforma di Lutero: ma

F. Hartzheim (*Bibl. Colon.* p. 218) dice che fu educato nei princip della Chiesa cattolica, che suo padre sempre professò. Terminata l'umanità a Francoforte, portossi per continuare i suoi studi a Colonia, dove ebbe per suo condiscipolo Canisio, con cui legossi in stretta amicizia. L'inclinazione al ritiro ed una certa conformità d'indole gli avevano resi inseparabili. Ambedue rinunziarono al mondo per dedicarsi interamente a Dio: ma Canisio entrò nell'ordine nascente allora dei gesuiti, e Surio vestì l'abito di S. Bruno, nel convento de' certosini di Colonia nell'a. 1542. Da indi in poi distribuì la sua vita fra i doveri che gli imponeva la regola e la coltura delle lettere. Dotato di un infaticabile ardore, la morte lo sorprese nel mezzo delle sue fatiche, ai 25 maggio 1578. Surio aveva molta semplicità, pietà e candore. Oltre a diverse traduzioni latine delle opere di Taulero, J. Rusbrock, di Michele Helling, conosciuto col nome di Sidonio, vescovo di Mersburg, di Enrico Sauson, ecc., abbiamo di lui: 1.^o *Homilia, sive conciones praeantissimorum ecclesiae doctorum in evangelia totius anni*; Colonia, 1569, 1576, in-fol. — 2.^o *Concilia tum generalia, tum provincialia atque particularia*; ivi, 1567, 4 vol. in-fol. — 3.^o *Vite Sanctorum ab Aloyio Lipmano olim conscripta*; ivi, 1570 e seg. 6 vol. in fol. Il Surio pubblicò meglio ordinate le vite del Lipmano, ritoccandone lo stile, sopprimendone alcune, ed aggiungendovene altre ricavate dai manoscritti. Queste vite furono più volte ristampate; ma la maggiore edizione è quella di Colonia, 1618, in-12 vol. in-fol., cui fu premissa la vita del Lipmano. — 4.^o *Commentarius brevis rerum in orbe gestarum ab ann. 1500; Lovanio, 1566, 1567, in 8.^o*, e con un supplemento, a Colonia, 1602, in 8.^o Quest'opera fu continuata alla Cronaca di Naucero. Surio la intraprese a fine di opporla alla Storia della riforma di Sleidan. Quest'opera venne continuata da Isselt, da Thulden e da Enrico Brever, fino al 1675 (v. Petre). *Bibl. cath. Spode*, in *Annal.*

SURREZIONE. — Frode, sorpresa; l'azione di accrescere o mascherare il fatto, e le circostanze dell'esposizione del medesimo per ottenere una concessione (v. ONNAZZA).

SUSANNA (eb. *giglio, o rosa, o gioia*, dalla parola *schochan*). — Figlia di Elia, e moglie di Giachimo, della tribù di Giuda. La storia, che racconta Daniele (cap. 15), della calunnia insigne inventata per perdere Susanna, da due infami vecchi, alla brutalità dei quali ella s'aveva costantemente resistito; tale storia, non si legge nel testo ebraico di quel profeta, ma solamente nel greco. Ciò diede apparentemente luogo a molti di contrastarne la canonicità, e di pretendere che non era che una pia favola inventata per dare il tipo di una sposa casta e fedele. Ma Origene ne ha perfettamente difeso la verità contro Giulio Africano; e S. Girolamo, che in alcuni passi non mostrasi troppo favorevole, dice altrove che non ha egli fatto che riportare il parere degli altri, e che non solamente i greci ed i latini, ma i sirli ed gli egiziani, leggevano e ricevevano quella storia.

Ciò che dicono alcuni interpreti che nei due giudici accusatori di Susanna, da essi chiamati Achab e Soloec, furono abbruciatu in un forno per ordine di Nabuccodonosor, in punizione della loro impudicizia, non si accorda col testo della Scrittura, dal quale sembra che furono condannati dal popolo, senza che intervenisse alcun ordine del re; ed apparentemente non ad essere abbruciatu, ma lapidati, come l'avrebbe dovuto essere Susanna, se fosse stata colpevole (D. Calmet. *Diz. della Bibbia*).

SUSSIDIO. — Nome generico che si dà a tutte le imposizioni, che si fanno sui popoli o sulle merci, in nome del sovrano, per soddisfare ai suoi bisogni ed ai suoi pesi. Anticamente, quando i vescovi andavano ai concili ed in occasione di altri viaggi pel vantaggio delle loro Chiese, riscuotevano un certo diritto per supplire alle loro spese;

quel diritto chiamavasi sussidio caritatevole, perchè il pagamento era fatto a titolo di carità (Barbosa, *De jur. eccl.* lib. 3, cap. 21, n.^o 4). Il succitato canonista stabilisce, con molti altri, appoggiato alle differenti autorità del diritto: 1.^o Che il vescovo ed i prelati superiori, col parere del loro capitolo e della loro comunità, hanno l'autorità di esigere in caso di necessità il sussidio caritatevole da quelli che sono loro soggetti (*C. cum Apostolus vers. subintimus de censib. C. cum in officio de testam.*). 2.^o Che quel sussidio non è fissato, ma che dipende dalle circostanze. 3.^o Che il papa può esigere quel sussidio da tutti gli ecclesiastici e da tutte le Chiese (*Arg. cap. 1, de prob. in 6, Clem. 1, ut lite pend.*). 4.^o Che i cardinali hanno il medesimo diritto nella estensione dei loro titoli ed i legati nelle loro provincie, *cum habent plenam legationis officium*. 5.^o Che i patriarchi, i primati, gli arcivescovi non hanno questo privilegio nella estensione dei luoghi di loro competenza, perchè non hanno che una maniera di giurisdizione straordinaria e limitata dal diritto, ciò che si applica pure ai prelati, inferiori ai vescovi, quando essi non abbiano acquistato quel diritto col possesso, o che non siano regolari. 6.^o Che la causa di quel sussidio deve essere una necessità evidente e pressante, p. e. le spese per le bolle o per la consacrazione, i debiti fatti dal vescovo per difesa della sua Chiesa, o pure per la causa comune della diocesi, o per viaggio di estrema necessità alla corte di Roma, ecc. 7.^o Che il sussidio non deve essere pagato che dagli ecclesiastici, i quali posseggono dei benefici: *A personis clericorum ratione eorum beneficiorum et propter eorum redditus peti possunt (dist. cap. conquirentem. Dist. c. cum Apostolus)*. I monasteri ne sono esenti in faccia al vescovo, come anche le Chiese che hanno, a questo riguardo, un valido titolo di esenzione, fondato sopra una causa diversa dalla prescrizione (ivi).

SVEDENBORG (EMMANUELE). — Capo degli Svedenborgisti, suoi settatori, e famoso per la sua dottrina mistica e teosofica, nacque a Stoccolma nel 1688. Era figlio di Jesper Svedberg, vescovo luterano di Skara, e fu fatta nobile in seguito col nome di Svedenborg. L'educazione religiosa, che gli diede suo padre, il quale non era alieno dalle opinioni mistiche, esercitò una grande influenza sullo spirito del fanciullo. Tuttavia, malgrado tali impressioni, i suoi primi passi non furono nell'aringo religioso. Fattosi gli studi nella università di Upsal, visitò poscia quelle della Germania, dell'Olanda e dell'Inghilterra, studiando particolarmente le matematiche. Reddette da tali viaggi pubblicò un'opera perlopiù filosofica, composta di saggi e di osservazioni sulla matematica e sulla fisica, intitolata: *Dedato (perborso)* (in lingua svedese); Stoccolma, 1716-17-18. Quest'opera gli procacciò gran riputazione, e fu prima nominato consigliere di commercio, poscia assessore del consiglio delle miniere. Il re Carlo XII si prevalse de' suoi talenti particolarmente all'assedio di Friderikshall, nel 1718. Morto quel re, la regina Ulrica Eleonora volle essa pure distinguere i talenti di Svedenborg e gli conferì nel 1719 la nobiltà, per cui cambiò il nome di Svedberg in quello di Svedenborg. Viaggiò nuovamente per la Germania, l'Inghilterra, l'Olanda e la Francia, e compose altre opere di chimica, fisica sperimentale e mineralogia, che gli procurarono la nomina di socio corrispondente delle accademie di scienze, ecc. di Pietroburgo e di Parigi. Soggiornò tutto l'a. 1758 a Venezia ed a Roma; e pubblicò quindi la sua opera sull'Economia del regno animale, e l'altra in tre vol. *Regnum animale perustratum*, che contengono le ultime sue spiegazioni sul sistema della natura. Tutte queste opere gli avevano procacciata la stima e la venerazione dei principali dotti dell'Europa. Era lo Svedenborg in tale brillante situazione, quando rinunziò al mondo, in età di cinquantaove anni, rinunziò alla carica di assessore delle miniere, pretendendo di avere frequenti comunicazioni

cogli esseri spirituali, e rivelazioni sul culto di Dio e sul la sacra Scrittura. Annunziò, nel 1745, che era incaricata di una missione divina, in qualità di Interpositore tra il mondo visibile, ed il mondo invisibile, quindi giudicò di suo dovere di non occuparsi che negli oggetti che apprendeva dagli angeli e farli conoscere agli uomini. D'allora in poi fino alla sua morte, pubblicò una quantità di opere, in cui espone il risultato de' suoi colloqui cogli spiriti celesti: in tutte parla da testimone oculare, attestando le sue conversazioni con Dio e con gli angeli. Chiude i capitoli di tutti i suoi trattati con una visione estesa, col titolo di *Me morabilia*. In tal modo sono scritte tutte le opere mistiche di Svedenborg, dal suo trattato del culto e dell'amor di Dio fino a quello della vera religione cristiana o teologia universale. Sono questi trattati in numero di diciassette, stampati a Londra ed Amsterdam. La novella dottrina dello Svedenborg si sparse subito in tale maniera, che il clero svedese ne fu stigmatito e giudicò opportuno di soggettarla ad un'inquisizione: il governo infatti elesse una giunta, che esaminò quelle opere e ne discusse i principi. Il rapporto di questa giunta, secondo alcuni, fu favorevole all'autore, e giudicò in che la nuova dottrina, non offendendo i dogmi della confessione Augustana e confermando la morale evangelica, poteva essere tollerata. Questa era l'opinione di Purney uno dei suoi settatori: ma secondo Catteran, nel *Quadro generale della Svezia*, fu quella dottrina dichiarata pericolosa ed eterodossa, e questa opinione viene appoggiata da un settatore dello stesso Svedenborg. Nel compendio della dottrina di lui, leggesi che le sue prime rivelazioni avendo implicato in alcune conferenze con ecclesiastici che rigettarono le sue opinioni, egli si tacque, e d'allora in poi non cercò di fare indistintamente proseliti, nè si confidò più che con riserbo ai pochi che egli credeva di buona fede. Svedenborg era giunto ad una età assai avanzata, allorchè si trasferì un'altra volta in Inghilterra, giunto a Londra, fu percosso da un colpo apoplettico, che lo condusse al sepolcro tre mesi dopo, il 29 marzo 1772, in età di 85 anni. Dopo la morte di Svedenborg i suoi ammiratori e seguaci si costituirono in società e furono chiamati Svedenborgisti. Non sarà quindi inutile di dare qui un breve sunto della loro fantastica dottrina. Può essa dividersi in due parti; la prima è una specie di Genesi, in cui si rende conto della divinità e della creazione; la seconda sviluppa i principi della credenza religiosa di tale setta. Non v'è che un Dio, dice lo Svedenborg; è increato, infinito, solo: Iddio è uomo; gli angeli non lo veggono che sotto la forma umana: è la vita perchè è amore: l'amore è l'essere suo, ecc. Mediante il solo spirituale Iddio ha creato ogni cosa immediatamente, ecc. Lanciandosi poscia in regioni meno note, tratta del mondo spirituale: dà la descrizione del cielo, composto in tre cieli: il celeste, lo spirituale e l'inferiore, il quale in tutto rappresenta l'uomo, perocchè il cielo superiore è la testa; il secondo cielo occupa dal collo fino alle ginocchia, il terzo forma le braccia e le gambe. Nel cielo vi sono acque, boschi, terre, palagi, città, finalmente quanto si vede in terra: ma tutto vi è spirituale. Vi sono impieghi, no governo, piaceri, lavori, un culto divino, viaggi, ecc. Oltre i suddetti tre cieli, evvi altresì il mondo degli spiriti, il purgatorio dei cristiani e finalmente l'inferno, che fa continui sforzi contro il cielo, ed è formato di un fuoco emanato dallo stesso principio che il fuoco celeste, ma diventa infernale in quelli che ne ricevono l'influenza con disposizioni impure. Tale è il compendio della Genesi degli Svedenborgisti: quanto alla loro dottrina propriamente detta, essa è fondata sopra tre punti: in divinità di Gesù Cristo, la santità delle Scritture, la vita, che è la carità. Ammettono una specie di Trinità racchiusa tutta in Cristo. La Trinità umana comprende l'anima, il corpo o l'operazione che ne procede. Tale Trinità forma un solo uomo, del pari che la Trinità divina è che un Je-

vah. Cristo è questo Jehovah, il quale non differisce da quello de' giudei che come Dio non manifestato. In tale guisa tutta la Trinità è nel Signore Redentore: quindi amministrarono il battesimo colla formula: ti battezzo in nome di G. C., che è il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Non ammettono tutti i libri della Bibbia: i loro libri canonici sono il Pentateuco, quelli di Giosue, dei Giudici, del Re, i Salmi, i Profeti, gli Evangelii e gli Atti degli Apostoli; gli altri non hanno che un' autorità sussidiaria. Gli uomini nell'altra vita hanno corpi, una forma umana, abiti, ecc.: conservano le loro affezioni, mangiano, bevono, ecc. Svedenborg però non ammette la resurrezione dei corpi. Dopo la morte ognuno sarà rivestito di un corpo spirituale, che era rinchiuso nel materiale, ecc. Non vi sarà fine del mondo, ma la fine del secolo, che vuol dire la fine della Chiesa. La Chiesa antichissima o adamica, l'antica o la noetica, l'israelitica e la cristiana, o cattolica o protestante, hanno tutte avuto il loro principio, il loro progresso, il loro fine. Il giudizio finale è incominciato nel 1757, tempo in cui è incominciato egualmente il secondo avvenimento di Gesù Cristo non in persona, ma in un senso spirituale. Allora è apparsa la nuova Chiesa cristiana, indicata nell'Apocalisse, dai nuovi cieli e dalla nuova terra. Per preparare tale *Gerusalemme nuova*, lo Svedenborg, primo dello spirito divino, ha ricevuto l'ordine di spiegare la parola sacra e di aprire i cuori ad una più intima unione con Dio, ecc.

Hanno gli Svedenborgisti una costituzione loro particolare, case unicamente di stante alle loro adunanze: nessun segno esterno però distingue i loro membri. Il loro numero ascende a duemila circa nella Svezia, dove sono tollerati. In Inghilterra godono, dal 1785 in poi, di una tolleranza pubblica con consenso del governo: hanno cappelle a Bristol, a Birmingham, a Manchester ed a Londra. In Francia, in Germania e Polonia, non vi sono che futuri e qualche settario isolato. Nelle Indie orientali, negli Stati Uniti e nella parte meridionale dell'Africa, il loro numero è più considerabile: vi si rinvengono comunità intere, che corrispondono fra loro e sembrano riconoscere per centro della Chiesa la società di Stoccolma. Gli Svedenborgisti cercano di diffondere la loro dottrina colla stampa delle opere teosofiche di Svedenborg e colla pubblicazione di uno scritto periodico col titolo di: *Giornale della nuova Gerusalemme*, che si stampa a Londra. Non crediamo, dopo il breve sunto della dottrina di Svedenborg e dei progressi della sua setta, di dovere dare il catalogo de' suoi scritti teosofici. Troverassi dunque nell'articolo di Svedenborg della Biografia universale francese, di cui ci siamo prevaluti per compilare questo articolo. Fu pubblicata nel 1820 a Copenaghen una vita dell'assessore Svedenborg, contenente l'esposizione del suo sistema e molti frammenti de' suoi scritti.

SVEDENBORGISTI.—Così chiamansi i settatori di Emanuele Svedenborg (v. *SVEDENBORG*).

SVEZIA.—I principi cristiani, per opporre un'azione agli attacchi ed alle deprezzazioni degli svedesi, popoli feroci e barbari, credettero bene di cattivarsi per mezzo della religione che essi professavano: questa fu la missione d'Anscario, il primo apostolo del Nord, il quale dalla corte di Lodovico Pio partossi in quelle contrade in compagnia di alcuni mercanti del paese. Arrivò a Birka, città di cui si sono perdute tutte le tracce, ed ottenne la libertà di predicarvi il Vangelo. Co' suoi sforzi riuscì in un secondo viaggio, che intraprese nell'858, a guadagnare alla fede di Cristo il monarca ed i capi della nazione. Bentosto si innalzarono le prime chiese consacrate al bianco Cristo: cost in quei tempi remoti, i paesani scandinavi chiamavano il Salvatore, a motivo del color bianco delle parti esterne delle chiese. Nondimeno passò più di un secolo prima che le dottrine di Gesù Cristo a vesser gettato profonde radici nel cuore del popolo, soprattutto fra gli svedesi della re-

giunge più alta, i quali possedevano i principali tempi dei loro Dei, ed erano ad essi più attaccati dei goti. Finalmente Olof Siskoönung (re ancora in culla) fu battezzato da Sigefrido ad Huseby, nella Vestrogozia: e da quest'epoca la scintilla portatavi da Ascario diventò una fiaccola che incominciò ad illuminare quella contrada.

La religione cattolica sviluppossi particolarmente sotto il regno di Margherita, cui l'unione di Calmar, pose sul capo le tre corone di Svezia, Norvegia e Danimarca: chiamò nelle cronache danesi la Semiramide del Nord. La religione cattolica poté liberamente esercitarsi in Svezia fino verso l'epoca in cui salì al trono la famiglia dei Wasa.

Gustavo Wasa fu nominato re di Svezia nel 1523: il suo regno non fu che una lunga lotta, non contro le potenze estere, ma contro la licenza e l'insubordinazione dei nobili ed anche dei cittadini che compromettevano i destini del paese: però condusse a buon fine la successione del regno,

che seppe rendere ereditaria. Gustavo morì nel 1560, e gli succedette il figlio Enrico XIV, che fu avvelenato per ordine di suo fratello Giovanni nel 1577. Giovanni, III di nome, favorì il cattolicesimo e così suo figlio Sigismondo, eletto re di Polonia, Giovanni essendo morto nel 1592, la lotta fra il cattolicesimo e la riforma, incominciata già al tempo di Gustavo suo padre, scoppiò fortissima ed in guerra aperta, perchè il popolo, essendo protestante, non amava Sigismondo, nè si fidava di lui. Sigismondo aveva di più nel principe Carlo un rivale, che aspirava alla sua corona. Ne risultò quindi una guerra civile, nella quale Sigismondo ebbe la peggio: fu perciò deposto nel 1609, e due anni dopo il principe Carlo cinse la corona sotto il nome di Carlo XII. Il protestantesimo in Svezia andò ognora consolidandosi e le vittorie di Gustavo Adolfo portarono le sue armi fino nel cuore dell'Alemagna, a sostegno de' protestanti di quella contrada.

T

TABACCO.—Benedetto XIV, giudica che non debb' essere proibito il prendere il tabacco per le narici, o l'introdurne il fumo in bocca prima di celebrare la messa, o di ricevere la SS. Comunione, mentre per una siffatta consuetudine ricevuta ed invalsa dappertutto va lontana da tal cosa ogni disonestà ed indecenza (de Synod. Dioces. lib. 8, c. 53 §. 3).

TABELLA (*crepiaculum*). — Stromento di legno, che fa gran chiasso, e serve per chiamare i fedeli alla Chiesa nei giorni di giovedì, venerdì e sabato della settimana santa, nei quali è sospeso l'uso delle campane. In alcuni luoghi chiamasi anche *tartarella* o pure *tartacella*, e presso noi volgarmente dicesi *trocola*.

TABERNACOLO (*vasta dei*). — Era questa una delle tre maggiori feste dei giudei, che Dio avea loro ordinato di celebrare in memoria che i loro padri per quarant'anni aveano dimorato sotto i padiglioni nel deserto (Lev. c. 23, v. 34, 45). L'oggetto delle feste guidatiche, in generale, era di rammentare a questo popolo i principali avvenimenti della sua storia, e fargli sovvenire della protezione e dei benefici che Dio in ogni tempo avea loro concessi.

La festa dei Tabernacoli cominciava il giorno decimo quinto del settimo mese, nominato *Tiari*, giorno che risponde al fine di settembre, dopo la raccolta di tutti i frutti della terra; essa durava sette giorni. I giudei durante questa solennità dimoravano sotto certe capanne fatte di rami d'alberci siccome era loro ordinato che la passassero con allegrezza, in questi sette giorni facevano dei banchetti colla loro famiglia, a cui ammettevano i leviti, i forestieri, le vedove, gli orfanelli, secondo l'ordine della legge.

Nell'Evangelio questa festa è chiamata *somopogia*, che significa in greco la festa in cui innalzansi delle tende, gli ebrei la chiamano *Chag-Hag-suchot*. Il primo e l'ultimo giorno erano i più solenni; non era permesso lavorare, i giudei dovevano presentarsi al tempio, farvi delle offerte, ringraziare Dio dei suoi benefici. Come ciò facevasi inquadernatamente dopo le vendemmie, i pagani testimoni di queste cerimonie, non ne sapendo l'oggetto, presero occasione di dire che i giudei rendevano culto a Bacco.

In progresso i giudei aggiunsero delle altre cerimonie a ciò che era prescritto dalla legge, come portare delle palme in mano gridando *hosanna*, portarsi l'ultimo giorno della festa ad attingere acqua alla fontana di Siloe, per farne delle libazioni, ec. Sembra che questo ultimo uso fosse

già stabilito al tempo di Gesù Cristo, e vi facevasi egli allusione allorchè trovandosi in Gerusalemme in questo stesso giorno, gridò ai giudei: « Se qualcuno ha sete, venga a me; se qualcuno crederà in me, come ordina la Scrittura, scaturiranno dal suo seno delle acque vive ». (Jo. c. 7, v. 37, v. OSANNA *Rehnd. Antiq. sacra vet. Hebr.* 4, p. c. 3. Lamy *Introd. allo studii della santa Scrit.* c. 12).

TABERNACOLO (in latino *tabernaculum*, in greco *péne*, in ebraico *ohel*). — Questa parola significa propriamente una tenda. Gli antichi patriarchi abitarono nei tabernacoli, cioè, in tende. Eravi nel campo d'Israele, ai tempi di Mosè, due tabernacoli o tende, di cui è sovente fatta menzione nella Scrittura, il primo, chiamato *tabernaculum continentis*, la tenda dell'assemblea, dove il popolo trovavasi per suoi affari ordinari; il secondo, chiamato *tabernaculum testimonii*, la tenda della testimonianza od il tabernacolo del Signore, o semplicemente il tabernacolo, che era il luogo, dove gli israeliti, durante il loro viaggio del deserto, facevano i loro principali atti di religione, offrivano i loro sacrifici ed adoravano il Signore. Questo edificio si poteva assestare, e disfare, e trasportare dove si voleva.

Era composto di tavole di legno, di peli e di tende; avea trenta braccia di lunghezza, dieci di altezza ed altrettante di larghezza, ed era diviso in due parti. Quella in cui prima entravasi, si chiamava il *santo* ivi erano il candeliere d'oro, la mensa coi pani di proposizione o di offerta, e l'altare su cui si abbrucavano i profumi. Questa prima parte era separata con una cortina dalla seconda, chiamata il *santuario*, ovvero il *santo dei santi*, in cui eravi l'arca dell'alleanza. Lo spazio d'intorno al tabernacolo appellavasi *patrio*, *estibolo*; in questo e dirimpetto all'ingresso del tabernacolo, v'era l'altare degli olocausti, su cui bruciavasi la carne delle vittime, ed una vasca grande piena di acqua, chiamata il *mare di bronzo*, dove i sacerdoti si lavavano prima di fare le funzioni del loro ministero. Questo spazio che avea cento piedi di lunghezza sopra cinquanta di larghezza, era chiuso da un giro di cortine sostenute da colonne di legno coperte con lamine d'argento, il cui capitello era dello stesso metallo, e la base di bronzo. Tutto il tabernacolo era coperto di stoffe preziose, sopra ve n'erao dell'altre di pelo di capra, per difenderle dalla pioggia e dalle ingiurie dell'aria (v. *Rehnd. Antiq. sacra vet. Hebr.* 4, p. c. 3 e seg. Lamy *Introdus. allo studii della Scrit. Santa* c. 10, Walton *Proleg.* c. 3, ec.).

I giudei riguardavano il tabernacolo come la dimora del Dio d'Israello, perchè ivi dava dei segni sensibili della sua presenza; ivi gli si dovevano offrire le preghiere, i voti, le obiazioni del popolo ed i sacrifici, avendo Dio proibito di farli in altro luogo. Per questa ragione il tabernacolo fu posto in mezzo del campo, circondato dai padiglioni dei leviti, ed in più distanza da quelli delle diverse tribù, secondo il rango che era loro fissato.

Questo tabernacolo fu prima innalzato alle falde del monte Sinai, il primo giorno del primo mese del secondo anno dopo la sortita d'Egitto, l'anno del mondo 2514. Per gl'israeliti servi in vece del tempio finchè Salomone ne fabbricò uno che divenne il centro del culto divino, e questo tempio fu costruito secondo lo stesso piano del tabernacolo (v. TEMPIO).

Spencero (*de Legib. Hebr. ritual.* l. 5, c. 2, p. cap. 3), immaginò che Mosè avesse costruito il tabernacolo ad imitazione dei popoli da cui era circondato; questa è una congettura senza fondamento, e non vi è alcuna prova positiva che all'epoca di cui parliamo gli egiziani, i cananei, nè le nazioni che erano all'oriente della Palestina, abbiano avuto dei tempi portatili per adorarvi i loro Dei; queste nazioni erano già allora ferme, avevano delle città e delle abitazioni stabili, ed una delle principali attenzioni di Mosè, fu di sfuggire ogni rassomiglianza tra il culto del vero Dio e quello delle false divinità.

Un incredulo che si è dato a ricorrere delle obbiezioni contro la storia santa, pretende essere impossibile che un deserto dove gl'israeliti mancavano di abiti e delle cose necessarie alla vita, vi sieno stati tanti uomini opulenti per somministrare il necessario alla costruzione di un magnifico padiglione, e fare dei mobili così preziosi come quelli che sono descritti da Mosè; egli ne conchiude che il tabernacolo fu solamente comandato e progettato nel deserto, ma eseguito soltanto dopo la conquista della Palestina.

Non volle rammentarsi questo critico imprudente che gl'israeliti erano sortiti dall'Egitto carichi delle spoglie dei loro nemici, e che gli egiziani loro avevano dato ciò che avevano di più prezioso (*Ex. c. 12, v. 36*). Inoltre la valuta che diede ai metalli, è puramente arbitraria e fallace; non si sa precisamente il peso nè il valore del talento, ovvero della verga d'oro di quei tempi; appresso i diversi popoli ne fu vario il peso e il valore.

Questo stesso scrittore sostiene che gl'israeliti nel deserto non resero alcun culto al vero Dio; se dunque costruirono un tabernacolo, non lo fu se non per qualche falsa divinità. Pretende di provarlo con queste parole del Profeta Amos (c. 4, v. 25): *Figliuoli d'Israello, mi avete forse offerto doni e sacrifici nel deserto per corso di quarant'anni? Avete portato i padiglioni del vostro Moloch, le immagini del vostro Kium, e le stelle degli Dei che vi avete fatto...* I Settanta invece di Kium hanno Rapham S. Stefano, negli Atti degli Apostoli (c. 7, v. 42) segue i Settanta, e dice: *Portaste il padiglione di Moloch e la stella del vostro Dio Rempham, figure che voi faceste per adorarle.*

Rispondiamo che la interrogazione, la quale è nel testo ebreo, significa spesso una negazione e devesi tradurre: *non mi avete voi offerto doni e sacrifici?* ecc. se ne possono citare molti esempli. Ciò che precede, e quello che segue, esige assolutamente questo senso. Iddio dice ai giudei che conosceva i loro delitti, e perciò non accetterà i loro sacrifici; paragona la loro condotta e quella dei loro padri, quali nel deserto meschiarono il culto di lui a quello dei falsi Dei, mescolando abbominabile, detestato da Dio. Traducendo diversamente, si fa ragionare male il profeta. Mosè non tacque di questa idolatria degl'israeliti nel deserto, poichè loro rimprovera di avere sacrificato ai demoni, ed ai nuovi Dei non conosciuti dai loro padri (*Deut. c. 32, v. 16*).

Non è certo che Moloch, Kium e Raphan o Remphan sieno stati tre Dei diversi: molti eruditi pensarono che fosse Saturno, astro e divinità chiamata *Moloch* dagli ammoniti, *Kium* dai cananei, *Raphan* dagli egiziani. Ma come il pianeta Saturno non può essere stato molto conosciuto dai popoli che non erano astronomi, ci è permesso credere che fosse piuttosto il sole costantemente più adorato sotto diversi nomi dagli Orientali.

TABERNACOLO. — Si chiama così nelle nostre chiese un piccolo armadio dove si racchiude la santa Eucaristia, e da dove si estrae per esporla all'adorazione del popolo o per portarla agli infermi (v. CIBORIO).

TABOR (eb. *elezione*, o *purità*, dalla parola *harar*). — Montagna della Galilea, nominata dai greci *Ithaburius* o *Attaburius*. Eusebio dice che essa è posta sulle frontiere di Zabulon in mezzo della Galilea, Giosue (c. 19, v. 22) la colloca sui confini della tribù d'Isachar.

Il Tabor è affatto isolato nel mezzo di una vasta campagna in cui s'innalza coll'acuta sua cima, come dice S. Girolamo sul quinto capitolo d'Osea. Ciò viene confermato da tutti i viaggiatori i quali aggiungono che quel monte riesce assai piacevole a vedersi vestito come è di molti alberi e di verdura, e che sulla sua vetta trovansi una vasta pianura sulla quale era altre volte una città, e dove venne poscia fabbricato un monastero. Questo monte è al presente affatto deserto, soltanto vi esiste una specie di cappella, nella quale sopra un altare mobile, i religiosi di Nazareth vanno a celebrare la festa della Trasfigurazione. Del Tabor è fatta menzione nel primo libro dei Paralipomeni (c. 6, v. 77). Esso era collocato a fronte del Monte Hermon il quale era sterile deserto, mentre il Tabor era abitato e fecondo di piante e di verdura. Il profeta ne parla (*Psal. 88, v. 15*).

Debora e Barac radunarono la loro armata sul Tabor, e diedero battaglia alle falde del monte stesso a Sisara generale delle armate di Jabin re di Asor (*Judic. c. 4, v. 6* ecc.).

Osea rimprovera ai principi d'Israele ed ai sacerdoti dei vitelli d'oro di tendere laccioli sul Tabor (*Osea, c. 5, v. 1*). Questi laccioli erano apparentemente idoli o altari superstiziosi.

Lo storico Giuseppe mentre era governatore della Galilea volle fare del Tabor una piazza inespugnabile; ma Claudio ufficiale di Vespasiano poté con astuzia attirare gli ebrei nella pianura, e li mise in pezzi. Già da molti secoli credesi che il Tabor sia il luogo in cui avvenne la trasfigurazione del Salvatore. Questa opinione è appoggiata all'autorità di molti rinomati autori: altri però l'hanno posta in dubbio. Gli antichi Padri, parlando di quell'avvenimento, non hanno indicato il Tabor. Gli Evangelisti non lo nominano punto, e la strada che essi fanno tenere a Gesù Cristo non favorisce in alcun modo l'opinione suindicata (Veggasi D. Calmet, *Comment, sul capit. 17, v. 4 di S. Matteo*).

TABORITI (*Thaborita*). — Ramo di Ussiti che ritiraronsi sotto la condotta di Zisca sopra un monticello o rupe, situato in Boemia a quindici leghe circa da Praga, dove fabbricarono un forte o castello, al quale diedero il nome di Tabor, dal che ne venne ad essi il nome di Taboriti. Questi eretici aggiunsero alcuni errori a quelli di Giovanni Hus. A cagion d'esempio essi non ammettevano il purgatorio, la confessione auricolare, l'unzione che si pratica nel battesimo, la cresima, l'estrema unzione, la presenza reale, ecc. Nel 1454 il loro castello di Tabor fu preso ed essi vennero dispersi (Veggasi la lettera d'Enea Silvio al cardinale Giovanni, e la Storia degli Ussiti).

TACODRUCITI (v. TASCODRUGITI).

TADDEO. — È questo il soprannome di S. Giuda l'apostolo. Gli vien dato preferibilmente il nome di Taddeo e soltanto per non confonderlo con Giuda Iscariota. Venne

alcuna volta attribuito a S. Taddeo l'apostolo, ciò che non conviene che ad altro S. Taddeo discepolo di G. C. del quale noi siamo per far parola (v. *SANTA TERESA*).

TADDEO. — Rufino lo chiama Tatteo. Era per quanto si crede, fratello di S. Tommaso apostolo, uno dei settantadue discepoli. Poco tempo dopo l'ascensione di Gesù Cristo S. Tommaso inviò da Gerusalemme a Edessa presso il re Abgar, di cui si è parlato a suo luogo. Giunovi Taddeo prese albergo presso un certo Tobia, e cominciò a far parlare di se con moltissimi miracoli. Risano poscia lo stesso Abgar che lo aveva mandato a cercare, dopo di essersi assicurato della di lui fede, e dopo avergli imposte le mani. Operò altresì molti altri miracoli, convertì tutta la città di Edessa. Abgar gli offrì un'ingente somma di denaro, ma Taddeo rifiutòla costantemente. Ignorasi ciò che possa avvenisse di lui. Il suo culto non è molto noto perchè venne spesso confuso con S. Ginda. I latini lo onorano come martire l'11 di maggio; ed i greci celebrano la di lui memoria il 21 di agosto. Essi dicono che S. Taddeo sia morto in pace a Betina in Fenicia dopo di aver battezzato molte persone (D. Calmet; *Dizion. della Bibbia*).

TAGLIONE. — Pena colla quale Mosè aveva ordinato, che colui il quale aveva offeso il suo simile, dovesse soffrire un danno eguale a quello da lui cagionato: « Occhio per occhio, dente per dente, mano per mano, piede per piede, ecc. » (*Exod. c. 21, v. 23, 24, 25*). Alcuni interpreti intendono a tutto rigore ciò che Mosè dice intorno a questo argomento nel Deuteronomio (c. 19, v. 18, 20, 31), ed i sadducei non ammettevano alcuna mitigazione: ma altri ebrei e molti commentatori pretendono che debbasi quella legge intendere in un senso mitigato, di una ammenda pecuniaria, cioè, proporzionata al corpo del delitto.

S. Agostino considera quella legge stabilita non per permettere la vendetta, ma per averdarla, per termine cioè e non per fomite alla vendetta non *fomes sed limes furoris* (*Contra Faust.* lib. 19, cap. 25) ed in altro luogo la chiama la giustizia degli ingiusti: *injuratorum justitia*; non già che vi fosse della ingiustizia nei punire i colpevoli, ma perchè la smanìa di vendicarsi è una ingiustizia; smanìa che per perciò mitigata da quella legge: non *quia... sed quia ulciscendi libido vitiosa est* (*In Psalm.* 108, v. *VENDETTA*).

TALDE. — Celebre penitente, nacque in Egitto nel IV secolo. Allievata nella religione cristiana essa abbandonolla, e si diede pubblicamente in braccio al disordine ed alla prostituzione. S. Pafuzio, anacoreta della Tebaide, recosì a visitarla colla speranza di rimetterla sulla strada della savièzza e della religione. « Io lo so, gli disse Talde, mi non possiamo sfuggire agli sguardi di Dio, ed in qualunque luogo ci troviamo esso ci vede. — E che, soggiunse Pafuzio, voi sapete che vi è in Dio? — Sì, replicò Talde, io so che vi è un paradiso più buoni, ed un inferno più malvagi. — Giacché credete a tali verità come mai osate, riprese il santo ancoreta, peccare al cospetto di colui che vi vede, e che vi giudicherà? » A queste parole Talde colpita da dolore gettosì ai piedi del santo, e struggendosi in lagrime esclamò: « Padre mio, quanto mai fu ingrata verso Dio! pregate per me affinché mi usi misericordia. Imponevami quella penitenza che crederete convenirmi, ed io eseguirò quanto mi verrà da voi prescritto ». Onde riparare lo scandalo che aveva dato, essa dato di piglio a quanto aveva radunato colle sue colpe, gettollo nella strada e vi diede il fuoco, consigliando i complici delle sue sregolatezze ad imitarla nella sua penitenza e nelle sue abnegazioni. S. Pafuzio la condusse in un monastero di donne, dove, essa si rinchiusè in una cella che riguardò da quel punto come la tomba nella quale doveva essere un giorno rinchiusa. Cogli occhi rivolti all'Oriente essa non faceva che ripetere per tutta preghiera: Oh voi che mi avete creato, abbiate

pietà di me. Dopo tre anni passati in austera penitenza, S. Pafuzio volle che sortisse dalla sua cella e che vivesse in comunione colle altre suore del monastero. Nel menologio dei greci la sua festa è indicata all'8 di ottobre. La sua vita fu scritta da un autore greco.

TALÉD. — Sorta d'abito, che gli ebrei portano principalmente quando recitano le loro preghiere nella sinagoga. Corrisponde all'antico mantello quadrato, che portavano anticamente, ed al quale Mosè aveva ordinato che si mettessero delle frange ai quattro angoli, con una fascia color di giacinto (*Num. c. 15, v. 38. Deut. c. 22, v. 12*).

TALENTO (*talentum*, in ebraico *chiccar*). — Eravi anticamente diversi talenti come l'attico od euboico, l'asiatico, il macelonico, ecc.: pare però che il talento ebraico di cui parlasi nell'Esodo, sia lo stesso del talento egiziano od babilonico, che corrisponde esattamente al talento asiatico, il quale era alla volta un peso ed una somma pecuniaria, e componevasi di 12,000 dramme, come l'attestano Varrone, Festo e molti antichi grammatici. Da ciò che leggesi nei versetti 25 e 26 del capo 38 dell'Esodo, e secondo ciò che dicono S. Epifanio, Esichio, ecc. il talento ebraico od babilonico era eguale a 3000 sicli, ossia 5000 atteri, poichè ciascuno di quelle monete valeva quattro dramme egizie (v. *SICCO*).

TALISMANO. — Così sono appellati certi superstiziosi rimedi, che si portano addosso, o che si attaccano al collo, a preservativo di qualche malattia o di qualche danno. I talismani (detti anche amuleti) sono per lo più pietre preziose, ed anche altre materie, in cui vedonsi impresse le figure di un pianeta, di una costellazione, con alcune parole, motti superstiziosi, e mmi d'Angeli sconosciuti, e talvolta con figure oscure ec. Gli antichi erano fanatici per tali talismani credendo essi di essere liberi da mali e da malefici, portandone alcuni di essi al collo, n addosso.

Essendovi fra alcuni cristiani rimasto un vestigio almeno materiale di siffatta superstizione, i concilii, ed i Padri vietarono rigorosamente sotto le pene di anatema l'uso dei talismani. Thiers (*des superstitions part. 1. lib. 5. cap. 1*) reca in gran numero testi de' SS. Padri, e de' concilii su questa materia.

Appartiene a' medici il giudicare se alcune cose fisiche possano avere la forza di espellere, od impedire i mali fisici. Ma sebbene anche fosse dubbia la virtù di quelle, non sono da condannarsi di superstizione quei che le adoperano, se pure non ci credano in esse una virtù superiore alla natura; poichè allora sarebbe intenzione superstitiosa, quantunque le cose suddette avessero la naturale virtù. Ma il pretendere dalle cause fisiche effetti non fisici, come di vincere al giuoco ec. questa è una empietà, quando le persone sieno illuminate bastevolmente su di ciò.

I protestanti condannano ne' cattolici come superstizione il portare addosso reliquie de' santi, la croce, un'immagine o una cosa benedetta dalla Chiesa, come gli *Agnus Dei* ec. Ma i Cristiani sono istruiti, che tali cose non hanno per se stesse virtù, se non in relazione ai sacri oggetti, che rappresentano, e sono anche ammaestrati, che colla preghiera congiunta al rispetto ed all'amore verso quelle cose, si può ottenere da Dio per intercessione de' santi, e per meriti di Gesù Cristo la grazia bramata come si deve, ma non già, che ad ogni preghiera si ottenga necessariamente. Se il cattolico fa uso di tali cose con queste intenzioni, non vi è che riprendere, anzi è da lodare, perchè seguace dello spirito della Chiesa; ma sarà ignorante, se crederà in tali cose una virtù assoluta e naturale, non sapendo le intenzioni della Chiesa, o sarà reo di vana osservanza, se ne è intruso, e con tuttocchè voglia pretendere ciò che esso non può, né deve.

TALITHA-CUMI. — Espressione metà ebraica e metà siriana, che significa *alzatevi, figlia mia*, dalla parola ebraica *cumi alzatevi*, e dalla parola siriana *talitha*, *figlia*. Di

questa espressione serviva il Salvatore nel resuscitare la figlia di Jair (Marc. c. 5, v. 41).

TALLO (*thalus*). — Bastone circondato di rami d'ulivo, o d'altri alberi. Se ne trova menzione nel libro secondo de' Maccabei (c. 44, v. 4.). Monsignor Martini tradusse il vocabolo *thallos* della Volgata per ramoscelli d'ulivo. Da tallo dicevansi tallofori i fanciulli od i vecchi che portavano siffatti bastoni circondati di rami di ulivo, in onore di Minerva (D. Calmet, *Diction. della Bibbia*).

TALMUD, o THALMUD. — È propriamente il libro che contiene il diritto civile e canonico degli ebrei. Viene così chiamato da una parola ebraica che significa *rituale*, o *ceremoniale*. È composto principalmente di due parti, delle quali la prima, che serve come di testo, si nomina *mischna*, e l'altra, che ne è come la glosa, chiamasi *gemara*. La *mischna*, come osserva Simon nel suo Catalogo degli autori ebrei, è scritta in ebraico rabbinico abbastanza puro, ma in uno stile tanto conciso che riesce difficile l'intenderlo, a meno che non si conosca la materia di cui tratta la *gemara*, la quale è una glosa peggiore del testo, ed è scritta in cattivo caldaico in uno stile molto confuso, che è ben poco inteso dagli stessi ebrei. Si conoscono diverse edizioni della sola *mischna*, ma la più bella e la più comoda è quella che fu fatta dagli ebrei d'Olanda, alla quale essi hanno aggiunti i punti vocali. Vi sono altresì molte edizioni dell'intero Talmud; la più ricercata, e che è diventata rarissima, perchè gli ebrei del Levante hanno comperato la maggior parte degli esemplari, è l'edizione di Venezia incominciata da Daniele Bomberg, o Bamberberg, fiammingo, nel 1520, e compiuta alcuni anni dopo in undici vol. Simon osserva nel suo supplemento alle ceremonie degli ebrei, che avendo gli ebrei stessi due celebri scuole, quella cioè di Babilonia e quella di Palestina, nelle quali insegnavano la loro tradizione, ne derivarono le loro diverse raccolte delle tradizioni stesse, e per conseguenza i due Talmud, uno dei quali si nomina il Talmud di Babilonia e l'altro il Talmud di Gerusalemme. Quest'ultimo venne composto per il primo, ma essendo occorristo agli ebrei non ne fanno quasi mai uso: di maniera che quando citano il Talmud citano ordinariamente quello di Babilonia, e quando vogliono indicare l'altro dicono Gerusalemme. Il Talmud contiene non solo meschine stravaganze, favole ridicole e falsità manifeste riguardanti la storia e la cronologia, ma anche delle empie e bestemmie contro la religione di G.C., come si può ricavare dagli articoli seguenti:

Il Talmud è diviso in sei *seder*, vale a dire in sei ordini, ciascun *seder* in molti *maschket* o trattati, e ciascun *maschket* in molti *perakin*, che significa capitolo. Inutile sarebbe il riferire qui tutto ciò che è contenuto in questo libro. Ci limiteremo a quegli articoli che comprendono i più singolari dei loro errori, e dai quali conseguono tutti gli altri.

Il primo errore è, che Dio avea fabbricati molti modelli del mondo, e che ha conservato quello che sussiste per averlo trovato il più perfetto (Ordine 4, tratt. 4, dist. 5).

Il secondo, che Dio impiega le tre prime ore del giorno a leggere la legge mosaica, e che Mosè arrivando in cielo trovò occupato nel mettere accenti sulla sacra Scrittura (Ordine 2, trat. 1, dist. 14).

Il terzo, che nel primo della luna nuova del mese di settembre Dio giudica tutti coloro che sono morti da un anno in poi, e che durante i dieci giorni susseguenti egli si occupa a scrivere i giusti sul libro di vita ed i reprobati sul libro di morte (Ordine 2, trattato 8, dist. 5).

Il quarto, che Dio fa in tutt' i giorni piangere, che le fa in ginocchio (Ordine 1, tratt. dist. 4; ordine 2, tratt. 8, dist. 8).

Il quinto, che Dio va di tempo in tempo in un luogo sconosciuto per ivi piangere sui peccati degli uomini; e che avendogli gli ebrei fatte spargere troppo lagrime, egli scac-

ciò da Gerusalemme e distrusse il tempio (Ordine 2, dist. 4. Ordine 1, dist. 7).

Il sesto, che Dio ha ordinato agli ebrei di fare in ciascuna' ora un sacrificio d'espiatione in riparazione del fallo da lui commesso quando tolse la luce alla luna per darla al sole (Ordine 4, tratt. 6, dist. 1).

Il settimo, che Dio per sollevarsi dalle fatiche dello spirito scherzava nelle ultime ore del giorno con un oroscopo pesce chiamato *leviatan* (Ordine 2, tratt. 1, dist. 14, e ordine 4, tratt. 8).

L'ottavo, che Dio ha creato l'elemento del fuoco nel giorno di sabato (Ordine 2, tratt. 3, dist. 4).

Il nono, che certi rabbini avendo disputato con Rabby Elizier, Dio decise sensibilmente in favore di quest'ultimo, il quale avea talmente irritati gli altri che essi pronunciarono anatema contro Dio: ma che Dio per pietà accontentossi di rimerne dicendo: i miei figli mi hanno vinto. Quest'errore è nell'ordine 4, tratt. 2, dist. 7.

Il decimo, che un rabbino astuto trovandosi vicino a morte scongiurò il diavolo, che egli avea sempre servito, di portarlo almeno avanti la porta del paradiso per avere il piacere di vederlo, che avendolo il diavolo portato sino alle porte del paradiso il rabbino saltovvi dentro, e giurò pel nome del Dio vivente che non ne sarebbe più sortito; che Dio per non rendere apergiuro il rabbino lasciòlo ivi per sempre, e che per tal modo il rabbino ingannò Dio e il diavolo (Sisto da Siena, lib. 2, *Biblioth. sancta*).

L'undecimo, che Dio aveva fatto percolere l'angelo Gabriele con una verga di fuoco per essere egli caduto in un enorme delitto (Ordine 2, dist. 8).

Il duodecimo, che Adamo e Noè erano caduti nelle più orribili impudicizie (Ordine 3, tratt. 2, dist. 6).

Il decimoterczo, che la storia di Giobbe non è che una parabola (Ord. 4, tratt. 3).

Il decimoquarto, che Davide non peccò allorchè commise un adulterio (Ord. 2, trat. 1, dist. 5).

Il decimoquinto, che si possono permettere tutte le sortite di azioni disoneste nel matrimonio (Ordine 3, tratt. 3, dist. 2).

Il decimosesto, che un rabbino è indegno di portare questo nome se egli non si vendica del suo nemico, e non lo odia fin alla morte (Ordine 5, tratt. 1, dist. 2).

Il decimosettimo, che meno si pecca col disubbidire alla legge che disubbedendo agli avvertimenti dei rabbini; e che coloro che disubbediscono ad essi meritano la morte (Ord. 4, tratt. 4, dist. 10).

Il decimottavo, che i testimoni falsi sono esenti da pena quando venga punito colui a danno del quale essi hanno attestato falsamente (Ord. 4, tratt. 4).

Il decimonono, che se alcuno viene condannato a morte dalla pluralità dei giudici egli deve subire il giudizio; ma se tutti lo condannano merita di essere assolto (Ord. 4, tratt. 17).

Il vigesimo, quando si è trovato un oggetto che appartiene ad altri è permesso di tenerlo per se colui che lo ha perduto non spera più di trovarlo (Ord. 1, tratt. 1, dist. 4).

Il vigesimoprimo, che gli ebrei, e soprattutto i sacerdoti della sinagoga maletranno tre volte al giorno i cristiani, i loro principi, i loro pontefici, ed augureranno ad essi ogni sorta di mali e di supplizi (Ord. 1, tratt. 1, dist. 4).

Il vigesimosecondo, che gli ebrei impiegheranno, come Dio loro comanda, ogni sorta di mezzi e di frodi per appropriarsi le sostanze dei cristiani (Ord. 1, tratt. 1, dist. 4).

Il vigesimoterczo, che dalla parte di Dio gli ebrei riguarderanno e tratteranno i cristiani come vere bestie (Ord. 4, tratt. 8).

Il vigesimoquarto, che se un ebreo uccide la bestia di

un cristiano, egli non sarà tenuto a pagarla, ma all'opposto se un cristiano ammazza quella di un ebreo, egli sarà obbligato al pagamento (Ord. 4, tratt. 1, dist. 4).

Il vigesimoquinto, che gli ebrei non devono fare alcuna male ai gentili, ma tentare tutte le vie possibili per far perire i cristiani (Ord. 4, tratt. 8, dist. 2).

Il vigesimoesto, che se un ebreo uccide un altro ebreo, credendo di uccidere un cristiano è degno di assoluzione (Ord. 4, tratt. 4 e 9).

Il vigesimosettimo, che un ebreo vedendo un cristiano sull'orlo di un precipizio è tenuto a precipitarvelo immantinente (Ord. 4, tratt. 8).

Il vigesimoottavo, che essendo l'impero dei cristiani più cattivo di quello dei pagani, è minor delitto servire i pagani che i cristiani (Ord. 2, tratt. 1, dist. 2).

Il vigesimo nono, che le chiese dei cristiani sono case di idolatria, e che gli ebrei sono tenuti a distruggerle (Ord. 2, tratt. 4, dist. 2).

Il trentesimo, che il Vangelo dei cristiani, il quale non doveva portare per titolo se non che il termine d'iniquità, è un libro il quale merita il fuoco, e che l'ebreo ubbidisce a Dio quando dà alle fiamme il libro stesso (Ord. 2, tratt. 1, dist. 2).

Il trentesimo primo, che quando l'anima ha peccato nel primo corpo in cui fu collocata, Dio la manda per castigo in un secondo; se essa pecca nel secondo la manda in un terzo, e se continua a peccare nel terzo, Dio la fa precipitare nell'inferno, e che perciò l'anima di Abele passò nel corpo di Seth, e da quello di Seth in quello di Mosè (Ord. 4, tratt. 2).

Il trentesimo secondo, che le anime degli ignoranti non ripareranno i loro corpi nel giorno della risurrezione universale (Ordine 3, tratt. 2).

Il trentesimo terzo, che due rabbini avevano il potere di erode le due vitelli nei venerdì di ciascuna settimana, e che que due vitelli servivano per loro nutrimento (Ord. 4, tratt. 4, dist. 2).

Il trentesimo quarto, che chiunque farà tre pasti nel giorno di sabbato otterrà nell'altro mondo la vita eterna (Ord. 2, trattato 1, dist. 6).

Il trentesimo quinto, che affinché il nutrimento che si prende sia gradito a Dio bisogna prenderlo in numero impari, essendo questo il numero che è gradito a Dio (Ord. 4, tratt. 3, dist. 2).

Il trentesimo sesto, che pregando colla faccia rivolta al mezzogiorno si acquista la sapienza, colla faccia rivolta a settentrione le ricchezze (Ord. 4, tratt. 3, dist. 2).

Il trentesimo settimo, che se qualcuno è passato sotto il ventre di un cammello o tra due cammelli, o tra due femmine diverrà incapace di apprendere il Talmud (Ord. 3, tratt. 10, dist. 2).

Il trentesimo ottavo, che chiunque non ammetterà i precetti del Talmud, o li condannerà, ricuserà di riconoscerne e condannerà Dio stesso nella prefazione di tutto il Talmud.

Questo libro fu condannato da Gregorio IX, nel 1230, e da molti altri de' suoi successori e principalmente da Paolo IV nel 1559, e la lettera del molesimo fu vietata sotto gravi pene. Veggasi Sisto da Siena, lib. 2, *Biblioth. sac. Genebrardo*, lib. 2 e 3, *Biblioth. Bartolucci*, nella sua gran Biblioteca rabbinica. Il P. Cherubino di S. Giuseppe, nella sua Biblioteca della critica sacra, tom. 3. Buxtorf. *Bibliot. rabbinica*. R. Maimonide, nel suo compendio del Talmud, il quale è più stimato del Talmud stesso per essere fatto con molto discernimento e perchè risparmia la pena di leggere una quantità di impertinenti narrazioni delle quali ridondano le tradizioni dei rabbini compilate nel Talmud. Il P. Pinchinat, *Dizion. stor. cronol. crit.*

TALMUDISTI.—Così vengono chiamati coloro che insegnano le tradizioni degli ebrei contenute nel Talmud. Essi

ebbero diversi nomi secondo i tempi. Dalla gran sinagoga fino alla Mischna venivano chiamati *Tanaim*, come se dicesse tradizionali, derivato dal nome *tanach*, che in rabdalo significa dare per tradizione. Dalla Mischna sino al Talmud furono detti *Ancorai*, pronunciate, dicendo, dettante, perchè essi spiegavano e dettavano ai loro allievi le spiegazioni di cui è composta la Gemara. Dopo il Talmud essi furono nominati *Subarim*, cioè opinati; in seguito vennero chiamati *Gosim*, eccellenti, sublimi; presentemente chiamansi *Rabi*, cioè maestri, o *Macham*, che vuol dire saggio (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

TALPA.—Animale dichiarato impuro (a Mosè (Levit. e. 11, v. 30). L'ebreo *tinschameth* credesi nel siriano che significhi un animale a molti piedi, forse la scotopendra: ma il caldeo ed i rabbini intendono la talpa. Trovasi pure il nome di talpa in Isai (e. 2, v. 20); e da quel passo scorgesi l'accostamento degli ebrei, i quali rendevano ad un tale animale gli onori divini.

TANAITI o TANENI.—Dottori ebrei che hanno conservate le tradizioni da Esdra fino a Giuda il santo, che le raccolse verso l'a. 200 dell'era cristiana. Chiamansi anche misaribe a motivo dell'opera della Mischna che loro si attribuiva. Alcuni di essi ricevevano anche il titolo di abba, che significa padre, abate. Gli ebrei non sono d'accordo intorno all'ordine ed alla successione di questi Tanaiti; ne fanno dei presidenti e vice-presidenti del loro sinedrio, ossia gran consiglio, e vi frammescolano proseliti, eretici, e perfino delle donne. Essi ne raccontano cose mirabili, e attribuiscono loro la virtù di comandare ai demoni, di frenare i fattucchieri, ecc. (v. *Basnage* nel suo libro intitolato la Storia e la religione degli ebrei da Gesù Cristo fino al presente per servire di supplemento e di continuazione a quella di Giuseppe).

TANCHELINO.—Questo eresiarca chiamato anche Tanchelmo, Tancheno o Tanlino, che dogmatizzava alla fine dell'X ed in principio del XII secolo, era nativo di Anversa. Era od semplice laico, d'assai fine intelletto, e che non mancava di una certa eloquenza. La città d'Anversa non aveva allora che un sol prete, di costumi assai sospetti. Tanchelino profitto di tale abbandono per diffondere i suoi errori tra i suoi compatriotti. Operò dapprima secretamente, seducendo le donne, le quali sedussero i loro mariti. Il numero di quelli da lui tratti in errore essendosi aumentato, divenne più ardito, predicò la sua dottrina pubblicamente, e non di rado anche in campagna aperta. Camminava con una pompa reale, attorniato da guardie che portavano innanzi a lui uno stendardo ed una spada. L'oro rifulgeva nelle sue vesti e nella sua accigliatura del capo: la sua mensa era splendidamente lauta. Seguito da tremila uomini ben armati metteva paura con tale apparato militare. Quelli che non persuadeva colla sua eloquenza, erano costritti colla forza, e guai a chi gli resisteva. Quanto alla sua dottrina, non riconosceva nessuna distinzione tra i laici e quelli che erano stati ordinati; calcolava per nulla i vescovi ed i preti; insegnava che la lui e nei settantotto suoi coesisteva la vera Chiesa; riguardava i templi cattolici come luoghi di prostituzione; ed i sacramenti come profanazioni; impugnava principalmente quello dell'Eucaristia, dicendo che era senza efficacia, e negava la presenza reale. A tale empietà molte altre ne aggiungeva unendo nei suoi precetti le impurità dei Gnostici, le opinioni di Beregarario sull'Eucaristia, gli errori dei Donatisti, ecc. Il popolo lo ascoltava come un oracolo. A tale perniciosa dottrina Tanchelino aggiungeva i costumi più depravati, abbandonandosi alle più turpi impudicizie; e tale era lo stato di affascamento a cui ridotto aveva quel misero popolo, che gli riuscì a fargli riguardare tanta depravazione come un'opera spirituale. Tanchelino porta l'audacia fino ad attribuirsi la divinità, purificandosi a Gesù Cristo, e dicendo che al par di lui ricevuto aveva la

plentitudine dello Spirito Santo. Si ardeva l'incenso ai piedi delle sue statue; gli si erigevano altari; tutto ciò che egli aveva toccato, tenuto era per sacro, e si beveva come un farmaco l'acqua nella quale si era bagnato. Un giorno al cospetto di un popolo numeroso si fece recare un effigie della Madonna; toccandole la mano, e proferendo le parole del matrimonio, dichiarò che la prendeva per isposa. Poi esigendo i donativi delle nozze, fece mettere due forzieri, uno dal canto suo, l'altro da quello dell'immagine; e la moltitudine fu sollecita di recarvi numerose offerte: le donne donarono fino a loro più preziosi ornamenti. Verso il 1105 Tanchelino partì per Roma vestito da monaco, con un prete nominato Evervachier, suo zelante partigiano. Il loro disegno era di portare la corruzione nel centro della Chiesa cattolica od almeno di carpirvi lettere di comunione. Non avendo potuto riuscirvi, se ne ritornarono ai Paesi-Bassi, dogmatizzando per istrada quando ne veniva loro il destro. Passando per Colonia, Federico, che ne era arcivescovo, istruito dei loro maneggi, li fece arrestare e chiudere nelle prigioni dell'arcivescovo. Il clero di Utrecht, essendone stato informato, scrisse a Federico pregandolo di non rendere loro la libertà; ma a fronte delle cautele usate, riuscirono a fuggire. Tanchelino, dopo di avere infestato la diocesi di Utrecht e di Cambrai, e sparso la sua dottrina nell'Olanda, nel Brabante, ed in una parte della Germania, fu ucciso verso l'a. 1115. Qualche anno dopo la morte di Tanchelino, Burcardo, vescovo di Cambrai, ristabilì aveva nella Chiesa di S. Michele d'Anversa dodici canonici, sperando che con tale soccorso sarebbe stato possibile di richiamare alla fede i popoli perversi. I canonici, dopo alcuni tentativi, trovarono che tale impresa era superiore alle loro forze. Ne avvertirono Burcardo, il quale, amico un tempo di S. Norberto, ereditò di non potere far meglio che d'indirizzarsi a lui. Norberto aveva appena fondato Premonstrato: fu sollecito di appagare il desiderio del suo vecchio amico. Partì da Premonstrato nell'a. 1125, con Evermo e Waltan, due suoi discepoli, ai quali aggiunse alquanti dottori della scuola di Parigi e di quella di Anselmo di Laon, che avevano abbracciato il suo istituto. Lo spirito di dolcezza e di carità del santo, la sua eloquenza persuasiva e le predicazioni dei suoi compagni non furono inefficaci. Vennero abbinati gli errori di Tanchelino nelle loro mani: si recarono da ogni parte le ostie che da vari anni i discepoli di Tanchelino serbavano entro a cesti od a buchi, per le loro profanazioni. I templi furono rimperti e riparati, gli altari rialzati, le croci esposte alla pubblica venerazione, il sacerdozio ristabilito, l'Eucaristia onorata. Dopo l'esito felice di tale missione, Norberto ritornò a Premonstrato; ma Burcardo ed i canonici d'Anversa, vedendo quanto una colonia di simili operai poteva essere utile in un paese dove la fede non era compiutamente rassodata, offesero al santo la chiesa di S. Michele. Egli vi lasciò dodici dei suoi canonici, uomini zelanti ed istruiti. Waltan fu il primo albuta di tale cenobio, che divenne uno dei più distinti dell'ordine di Premonstrato. Nondimeno la setta di Tanchelino non era dovunque distrutta. Se ne trovano, verso quel tempo, tracce in diversi luoghi, segnatamente in Avignone, a Noyon, secondo Gaiberto di Nogent, ed in Yvoia, diocesi di Treveri. L'arcivescovo Brunone vi si trasferì e fecevi arrestare quattro di affittati esteri. Finalmente, mercè le cure di alcuni santi personaggi, tale eresia fu omainamente estirpata.

TANNIM o THANNIM.—Significa in generale grandi pesci, mostri marini, ecc. (*Genes. c. 1, v. 21, 32*). Monsignore Martini tradusse quel vocabolo per grandi pesci.

TAPHAR.—Questo nome trovasi in Geremia, dove S. Girolamo lasciò senza tradurlo, ed in Nahum, dove lo tradusse per fanciulletti, avendo *tapharim* invece di *tapharim*. I nostri migliori interpreti riguardano questo termine come un nome di dignità. Alcuni hanno creduto che

fosse un nome di provincia, ma a quanto sembra senza fondamento (v. *Jerem. c. 51, v. 27. Nahum, c. 3, v. 17. D. Calmet, Diction. della Bibbia*).

TARGUM.—Sotto questo nome vien indicata la caldaica parafrasi de'sacri libri (v. *PARAFRASI CALDAICHE*).

TARTARI.—Parliamo di questi popoli solo per esporre i vari tentativi che si fecero per convertirli, e ricondurli alla cognizione del cristianesimo.

I tartari sempre vagabondi, dati al ladrocinco ed alla rapina, erano conosciuti dagli antichi sotto il nome generale di Sciti, e già da duemila anni furono rappresentati a un di presso come sono anco al presente. Non vi è nazione che occupi una così vasta estensione di terra sul globo; la gran Tartaria ha per confini al settentrione la Siberia, al mezzodì gl'Indiani e la Persia, all'oriente il mare del Kamschatka e la Cina, all'occidente il gran fiume Volga e il mare Caspio; per lo meno questo è il doppio dell'Europa. I suoi abitanti sono altresì gli uomini dell'universo, i cui costumi sono i più opposti al cristianesimo; l'avversione per la vita sedentaria, per la fatica, per l'agricoltura, l'amore del saccheggio, la crudeltà, le dissolutezze contro natura, sono vizi tanto antichi com'essi. Ma finalmente Gesù Cristo, ordinando di predicare l'Evangelo a tutte le genti, non eccettuò questa, e se è difficilissimo fare abbracciare una tale dottrina, più di una volta l'esito ha provato che ciò non è impossibile.

Facendo la storia del Nestorianismo, osservammo che i partigiani di questa eresia proscritti dagli imperatori di Costantinopoli nel 5.^o secolo, si ritirarono nella Mesopotamia, e nella Persia, e si dilatarono dalla parte dell'Oriente; che nel 6.^o secolo portarono la loro dottrina nelle Indie sulla costa del Malabar, sulle spiagge del mare Caspio, e in una parte della gran Tartaria; che nel 7.^o penetrarono nella Cina e vi fecero dei progressi. Sebbene non si sappia precisamente sino a qual punto sieno avanzati nel nord della Tartaria, è provato dai cataloghi composti dai Nestoriani dei vescovi soggetti al loro patriarca, che ve n'erano molti situati nella Tartaria.

È certo che prima di quest'epoca vi erano già in questa parte del mondo dei cristiani, poichè gli scrittori del 4.^o secolo parlarono del cristianesimo stabilito presso i Seri, che sono o i cinesi o i tartari orientali, ma non si sa positivamente da chi, nè come sieno stati convertiti. Nel 7.^o secolo gli arabi monetiani s'impadronirono nella Persia, e vi si stabilirono; dopo questa rivoluzione, i Nestoriani di frequente furono disturbati nell'esercizio della loro religione, nelle loro missioni, e maltrattati da questi nemici del nome cristiano.

In una storia ecclesiastica dei tartari composta sotto gli occhi dell'erudito Mosheim da uno dei suoi allievi, e stampata in Helmstadt l'as. 1741, si dice l'autore, che sul finire dell'8.^o secolo, e cominciando il 9.^o Timoteo, patriarca dei Nestoriani, il quale dimorava nel monastero del Beth Aba nell'Assiria, spedì successivamente molti dei suoi monaci a predicare il Vangelo presso i tartari vicino al mar Caspio, che furono ascoltati, e fondarono molte Chiese, non solo in questo paese, ma in Cathai nella Cina e nell'Indie. Lo prova con monumenti tratti dalla *Biblioteca orientale* (v. *Assemanii t. 3, c. 4*).

Nel principio dell'8.^o secolo tutta l'Europa esultò della conversione e del cristianesimo di un celebre personaggio chiamato il prete Giovanni, senza che positivamente si sapesse in qual parte fosse del mondo. È provato che fosse un principe tartaro, il quale dominava sulla parte orientale della Tartaria la più vicina alla Cina, che oggi si chiama il regno di Targuth. Sembra pure questo nome di prete Giovanni essere stato dato a molti altri Kao, o principi tartari che avevano abbracciato il cristianesimo, poichè se n'è fatta menzione anco nella metà del 12.^o secolo. L'ultimo di questi principi appellato Ung-Kan, fu vinto e detronizza-

to da Gengis o Gengis-Kan l'an. 1205. Pretendesi che il papa Alessandro III. gli avesse scritto l'an. 1177 per impegnarlo ad unirsi alla Chiesa romana, e che la posterità di questo ultimo prete Giansi abbia sussistito lungo tempo dopo di esso, e costantato a conservare la fede cristiana.

Gengis-Kan, devastatore dell'Asia, morto nel 1226, non fu mal cristiano, neppure si sa se avesse sua religione, ma passò per indubitato che Zagatai uno dei suoi figliuoli, il quale ottenne il regno di Samarcanda, abbia professato il cristianesimo. L'anno 1241 ed i seguenti, non sciamò di tartari portosi a depredare l'Ungheria, la Polonia, la Russia, e penetrò sino nella Slesia. Da ciò fu obbligato il papa Innocenzo IV. a spedire nel 1245, nella Tartaria dei missionari, sció procurassero di mitigare la ferocia di questi popoli, e per questo scelse dei domenicani e dei francescani. Lo storico che seguiamo pretende che i primi abbiano mancato di prudenza, e riuscirono male; che i secondi vi riuscirono meglio, ma che non fecero gran rumore. Tuttavia si può pensare il contrario, poichè l'an. 1246 Gajuch Kan ed altri capi dei tartari, avendo abbracciato il cristianesimo e sposate delle donne cristiane (Assemani, *Bibliot. Orient.* t. 4, p. 104. ec.).

Di fatto Andrea di Lonjumei, uno di questi domenicani, ritornando lo stesso anno dal suo viaggio, trovò nell'isola di Cipro il re S. Luigi in marcia per la Terra Santa. Il santo re sul racconto di questo religioso e di un ambasciatore tartaro arrivato nello stesso tempo, li rimandò nella Tartaria con regali pel gran Kan. Se i domenicani fossero stati mal accolti in questo paese, non è probabile che Andrea di Lonjumei avesse voluto ritornarvi così presto: e se non si avesse avuto a sperare verun successo per la religione, S. Luigi non avrebbe azzardata questa ambasciata. Ma i tartari amici dichiarati in quel tempo dei saraceni o maomettani, erano istrutti ed allestati della spedizione dei principi crociati, e sapevano che il migliore mezzo di essere in buona intelligenza con essi, era di permettere nella Tartaria la predicazione del Vangelo.

Parimente l'an. 1249 Mangou-Kan, sovrano potente tra i tartari, ed un altro principe chiamato Sartack si fecero cristiani a sollecitazione di un re di Armenia.

S. Luigi nella Palestina informato di questo fatto esortò nuovamente Innocenzo IV. a mandare in Tartaria dei missionari, fece partire con essi Guglielmo di Rubruquis religioso francescano, il quale scrisse la relazione del suo viaggio. Questa missione non fu senza frutto, poichè Sartack Kan scrisse delle lettere rispettose al papa ed a S. Luigi, nelle quali professava di essere cristiano.

L'anno 1256 lo stesso Mangou-Kan spedì Halack, uno dei suoi generali, con una grande armata, per liberare la Persia dal giogo dei maomettani. Halack li battè, prese Bagdad e si fece padrone della Persia: trattò i cristiani con dolcezza, e loro diede la libertà di professare e predicare la loro religione. L'an. 1259 i tartari sotto un altro capo, fecero esilio una irruzione nell'Ungheria, nella Polonia, e nella Russia, mentre che Halack proseguiva a perseguitare i saraceni nella Mesopotamia e nella Siria. Quest'ultimo nel 1262 sterminò la nazione degli assasini e il loro capo che appellavasi il vecchio della montagna. Questa truppa di ladroni erasi impadronita di molti cavalli nella Fenicia, dove faceva tremare i vicini per le rapine e le uccisioni che vi commetteva. Duque è certo che la spedizione di S. Luigi nella Palestina era concertata coi tartari, ed avea certezza di esserne sostenuto; circostanza non molto riflettata dagli storici.

L'an. 1274 Abaka, successore di Halack nel governo della Persia, spedì un ambasciatore con quelli del re di Armenia a Gregorio X, ed al concilio di Lione per chiedere del soccorso contro i saraceni. Ne risposi ancora degli altri due anni appresso al papa Giovanni XXI, al re di Francia e d'Inghilterra per replicare la stessa domanda.

ENC. DELL'ISOLE. Tom. III.

da, assicurando che Copial gran Kan di Tartaria, avea abbracciato il cristianesimo, e domandava dei missionari; questo fatto non si verificò. Da quest'epoca sino all'an. 1304, i cristiani nella Persia furono ora la pace ed ora maltrattati, secondo che i maomettani avevano più o meno potere. Ma i capi non lasciarono di spedirvi successivamente dei missionari, e questi spesso riuscirono di conciliare i Nestoriani colla Chiesa romana.

Mosheim (*Stor. Eccl.* 14, sec., p. 1, c. 1, §. 2) accorda che quelli che andarono nella Tartaria sul finire del 13.° secolo e cominciano il 14.° vi fecero del gran progresso, che convertirono al cristianesimo un'infinità di tartari, e ricorressero alla Chiesa un gran numero di Nestoriani, che eressero delle Chiese in diverse parti della Tartaria e della Cina, di cui si erano resi padroni i tartari mongoli. Uno di questi missionari francescani chiamato Giovanni di Montecorvino pel corso di quarantadue anni esercitò in quel paese le funzioni di apostolo. Girò non solo la maggior parte della Tartaria, ma portossi nelle Indie, tradusse in lingua tartara il nuovo Testamento e i Salmi di Davide. L'an. 1307 Clemente V. eresse in favore di esso un arcivescovo nella città di Cambala che si crede esser Pekin. Finchè i tartari mongoli restarono padroni della Cina, vi fiorì la religione cristiana.

Ma l'an. 1369 i cinesi riuscirono di scacciare i tartari, e rimettere sul trono un principe della loro nazione; fu bandita dalla Cina la religione cristiana: con quelli che ve l'aveva portata. A questa stessa epoca fu turbata la Tartaria di guerre intestine, i diversi Kan fecerono di spogliarsi gli uni con gli altri, e quelle divisioni somministrarono a Timarbec o Tamerlano la facilità di soggiogarli tutti. Questo feroce conquistatore portò sul fine del 14.° secolo il ferro ed il fuoco quasi in tutta l'Asia, devastò la Persia, e l'Armenia, la Giorgia e l'Asia minore; prese Bagdad nel 1392; da esso cominciò il regno dei turcomanni o dei turchi: stabilì in ogni luogo il maomettismo sulle rovine della religione cristiana.

Dopo questa epoca fatale non fu possibile ristabilirli nella gran Tartaria, anzi dimeno lo zelo dei missionari, specialmente dei cappuccini non si rallentò, e non hanno quasi mai cessato a fare dei tentativi per rientrare in questa vasta regione; l'an. 1708 due di questi religiosi tentarono ancora di penetrarvi per la Cina, altri vi andarono per la Persia, ma non si vede che le loro fatiche abbiano avuto gran successo. Per altro la scoperta dell'America fatta al fine del 15.° secolo, la navigazione degli europei alle Indie fecero girare da un'altra parte i corsi apostolici. Al presente la Tartaria è divisa tra due false religioni; i tartari occidentali vicini al mare Caspio e della Persia sono maomettani; quei che sono della Cina e si dilatano verso il nord, sono idolatri; i loro sacerdoti chiamati Lama, hanno un capo supremo chiamato il *Dalai-Lama*, onorato da tutti i tartari come una specie di divinità.

Quando si considera la perseveranza dei missionari cattolici pel corso di più di un secolo nel faticare per la conversione dei tartari, le molestie che soffrirono, le crudeltà cui furono esposti, la moltitudine di quei che vi morirono, non si possono negare encomi al loro coraggio. Ma i protestanti ne parlano freddamente, nè si sa se l'approvino o se loro spiacce; ne deprimono i successi per vantare quelli dei Nestoriani. Pure non si può dire ai missionari cattolici, soprattutto ai cappuccini, alcuno dei rimproveri che i protestanti e i loro seguaci fecero contro la maggior parte degli altri missionari. La vita povera ed aspra di questi religiosi rassomigliava a quella degli Apostoli, ed ispirava del rispetto nei tartari. Non s'infaticarono nè a procurarsi ricchezze, nè a fondare una sovranità, nè a dilatare la potestà del pontefice romano; il vescovato di cui molti furono investiti, niente cambiò nella loro foggia di vivere. Non si vede che abbiano im-

redito i travagli dei Nestoriani, nè disputato contro di essi; e questi erano monaci come i cattolici. Pure a riserva del solo Giovanni di Montecorvino, cui i protestanti non poterono negare elogi, perchè tradusse il nuovo Testamento in tartaro, non dissero una parola degli altri.

Ma la fatica di questo francescano è una censura crudele della negligenza dei Nestoriani: nel settecento anni che predicarono nella Tartaria, nessuno di essi pensò di tradurre la Bibbia; fu necessario che un cattolico ed un religioso si prendesse questa pena. Ciò sembra che dimostri, che i Nestoriani non hanno mai creduto, come i protestanti, che la santa Scrittura sia la sola regola di nostra fede, che non si è vero cristiano quando non si legge la Bibbia. Quando alcuni Nestoriani si riunirono alla Chiesa romana, non si domandò da essi l'abbazia della loro credenza sopra alcuni dei punti di dottrina disputati tra i protestanti e noi; questo fatto sembraci eziandio che provi che i Nestoriani non ebbero mai la stessa credenza dei protestanti.

TASCODRUGITI.— Eretici Montanisti, che comparvero nella Frigia verso l'a. 182. Portavano un piccolo bastone ed il dito sul naso e sulla bocca durante le loro preghiere, per imporre silenzio agli spettatori. E da ciò che furono chiamati Tascodrugiti, dalle parole frigio *tascos*, che significa bastone e *drugus*, che significa naso. I greci danno loro il nome di Patalovincisti, ed i latini quello di Pasillanasoni, che hanno lo stesso significato di Tascodrugiti. Insegnavano che il perpetuo silenzio era di precetto divino, e danzavano nel loro tempio intorno ad una botte, pretendendo essi medesimi di essere le botti piene di vino mistico di cui parlasi nel capitolo 9 di S. Matteo (v. S. Epifanio, *Harres.* 48. Filastro, *Harres.* 65. Il P. Pinchinat, nel suo Dizionario storico, cronol. critico).

TAULERO (GIOVANNI).— Uno dei più rinomati maestri nella via spirituale, nacque verso il 1294 in Germania, e probabilmente nell'Alsazia. Vesti l'abito di S. Domenico a Strasburgo, e recossi a Parigi assieme a Giovanni di Tambac per ivi perfezionarsi negli studi. Il soggiorno che egli fece in quella capitale è comprovato dalla sottoscrizione che leggevasi sopra un manoscritto da lui donato alla biblioteca dei domenicani della cattedrale S. Giacomo. Benchè gli sia dato ordinariamente il titolo di dottore in teologia, non è certo che egli se sia stato decorato, poichè il suo nome non trovasi nel catalogo dei dottori dell'ordine di S. Domenico compilato nel 1568 e del qual il P. Échard garantisce l'esattezza (v. *Biblioth. prædic.* I, 677). Alcuni biografi pretendono che Rusbrock fosse il primo maestro di Taulero nella via spirituale, ma il dotto bibliotecario da noi citato sembra trovare poco verosimile questa opinione. Nella vita di Taulero, premessa alle sue opere, narrasi che il successo luminoso delle sue prediche gli ispirò sentimenti d'orgoglio, e che illuminato da uno d'attoni penitenti intorno allo stato della sua anima, umiliatosi avanti a Dio, ed ottenne la forza di cui abbisognava per trionfare del suo amor proprio. Ma forse non si deve scorgere in questa narrazione se non che una allusione alla necessità di vegliare incessantemente su di noi stessi e combattere le nostre inclinazioni. Taulero morì a Strasburgo non già nel 1571, come dice Échard, indotto in errore da inesatte notizie, ma bensì nel 1561, 17 maggio, come lo prova il suo epitafio riportato da Schiller nelle sue note sopra la cronaca di Koenigshoven. Gli elogi compartiti alle opere di Taulero da Lutero, da Melantone, e dalla maggior parte dei capi della pretesa riforma avevano fatto nascere dei sospetti intorno alla purezza dei suoi principi; ma illustri scrittori cattolici ebbero cura di giustificare la memoria, e Bossuet dice, che egli lo riguardava come uno dei più solidi e dei più corretti fra i mistici. Le opere di Taulero (stampate per la maggior parte nel 1498 a Lipsia, in-4.) erano poco diffuse prima che Surio le rac-

cogliesse e traducesse in latino. Questa traduzione latina fu pubblicata per la prima volta a Colonia, nel 1548, in-fol., preceduta dalla vita di Taulero di cui si è parlato più sopra, e che alcuni hanno attribuita allo stesso Taulero. Essa fu stampata molte volte in-4. a Colonia; nel 1623 a Parigi, e nel 1683 ad Anversa. Le edizioni più recenti sono le più complete. Le opere di Taulero vennero ristampate più volte in Germania nell'ordine addotato da Surio. L'edizione di Francoforte del 1720, in-4. pubblicata da P. J. Speyer passa per la migliore. Trovasi nella Bibl. del P. Échard, i titoli di tutti gli scritti di Taulero. Oltre i *Sermoni*, alcuni dei quali vennero lodati da Bossuet, e le *Lettere spirituali*, ci limiteremo a citare le *Meditazioni* sulla vita e passione di G. C. e le *Istituzioni divine*. Quest'ultimo scritto di Taulero, spesso ristampato in-8. e in-12., venne più volte tradotto in francese ed in latino. La traduzione francese dovuta a Lomenie di Brienne (Parigi, 1603, in 8.) è molto stimata. Credesi che negli scritti di Taulero ed in Rusbrock siansi per la prima volta trovata esposta la divisione metodica della vita interiore in tre stadi sotto le denominazioni di *vita purgativa*, *illuminativa ed unificata*. Il P. Tournon pubblicò una vita edificante di Taulero nella Storia degli uomini illustri dell'ordine di S. Domenico. Sovvi molte vite di questo pio personaggio scritte in tedesco. Si possono consultare per più ampie notizie: *G. Fred. Hempel Memoria J. Tauleri instaurata et loco exercitii academici exhibitae*; Viueberg, 1688, in-4.; e la dissertazione di Oberlin: *Joh. Tauleri dictione vernacula, et mystica*; Strasburgo, 1786, in-4.

TAUMATURGO.— Termine composto dal greco *tauma* meraviglia, miracolo, ed *ergon*, opera, azione. Nella Chiesa dicesi questo nome a molti Santi che si erano celebri pel numero e splendore dei loro miracoli. Tali furono S. Gregorio di Neocæsarea, che visse nel principio del terzo secolo, S. Leone di Cappadocia che visse nell'ottavo, S. Francesco di Paola, S. Francesco Saverio, ec.

Sovente si obbietta ai protestanti che se la Chiesa di Gesù Cristo nel terzo o quarto secolo fosse caduta in alcuni gravi errori contro la fede, come essi pretendono, Dio non vi avrebbe conservato, come fece, il dono dei miracoli; che attesa l'impressione fatta da queste meraviglie soprannaturali su tutti gli uomini, avrebbe con ciò reso una insidia di errore ai fedeli. Come mai persuadersi che un uomo, il quale opera dei miracoli insegna una falsa dottrina, quando che Dio si servi principalmente di questo mezzo per convertire i popoli alla fede cristiana? I protestanti presero il partito di negare tutti questi miracoli, di sostenere che nessuno è vero, nè sufficientemente provato. Si ebbe un bel rappresentar loro che i mezzi, coi quali li attaccano, servono pure agli increduli per combattere la verità dei miracoli di Gesù Cristo e degli Apostoli; senza imbarazzarsi in questa conseguenza persistono nella loro ostinazione (v. **MIRACOLI**).

TAUSAN o TAGÈSEN (GIOVANNI).— Uno dei primi apostoli del luteranismo, nacque in Danimarca, nel 1404, a Birkinle nell'isola di Fubnen. Avendo fatto professione in una casa religiosa, ottenne dal superiore la permissione di andare a studiare all'università di Colonia, da dove, contro l'espressa proibizione del suo superiore, portossi secretamente a Wittenberg, per ascoltare Lutero e Melantone. Ottenne a Rostok il grado di baccelliere, insegnò qualche tempo a Copenaghen, e ritornò nel suo convento, dove, avendo incominciato ad insegnare falsi dogmi ed a fare proseliti al luteranismo tra suoi confratelli, fu incaricato, poscia mandato in un altro monastero a Viburgo, dove sparse le massime attee. Il re Federico I. lo elesse nel 1526 suo cappellano, e con permissione di recarsi a predicare le nuove dottrine a Viburgo, nella quale città quel principe assegnò una Chiesa per ottenere il suo intento. Il vescovo del luogo gli interdisce la predicazione, il che

produsse qualche turbolenza, che il re cercò di calmare nominando Tausan predicatore a Copenaghen. Il nuovo ministro abolì il culto che facevasi in latino, ed introdusse il canto dei salmi in lingua danese, la qual cosa in breve attirò la folla del popolo. Ne insorsero clamori, ed il re credette di dovere sottomettersi l'esame agli Stati del regno. Fu ordinato ai cattolici ed ai luterani di comparire il 8 di settembre del 1530 dinanzi all'assemblea, e di presentare la loro professione di fede. Tausan, che era alla testa dei luterani, compì la loro professione in quarantatré articoli, ai quali i cattolici risposero con altri ventisette; Tausan replicò tosto. I cattolici proposero di aprire conferenze in latino; riservando la decisione ad un concilio generale ed al papa, il che fu rigettato dai luterani. Federico permise a costoro di continuare ad insegnare. Il principe essendo morto nel 1535, Tausan fu di nuovo citato dinanzi agli Stati, che lo condannarono all'esilio. Poco tempo dopo ritornò a riprendere il suo ministero a Copenaghen, e nell'a. 1542 fu eletto secondo vescovo luterano di Ripen. Morì ai 9 di novembre del 1561, padre di 15 figli, lasciando opere di controversia, sulle quali si può consultare la biblioteca danese, parte prima.

TAVERNA (v. OSTERIA).

TAVOLE DEI PANI DI PROPOSIZIONE (v. PANI DI PROPOSIZIONE).

TAVOLE DEL SIGNORE. — È l'altare degli olociusti (v. OLOCIAUSTO).

Malachia si lamenta (c. 1, e 7, v. 12), che la tavola del Signore sia sprezzata, perchè offrivasi sull'altare degli olociusti degli animali che non avevano le condizioni richieste. In S. Paolo, la tavola del Signore è presa per la tavola ecclesiastica (1. Cor. e. 10, v. 21); e Gesù Cristo (Luc. e. 22, v. 30) rappresenta il cielo come un festino, nel quale gli eletti sono assisi alla sua tavola.

TAVOLE DELLA LEGGE. — Le leggi che Dio diede a Mosè sul monte Sinai, erano scritte dalle dita di Dio, e contenevano i dieci precetti della legge, riportati nell'Esodo al capo 90. Si fanno molte questioni sulla loro materia, sulla loro forma, sul loro numero, sull'autore che le ha scritte e sopra ciò che esse contengono.

Non abbiamo di già parlato del loro autore, e di ciò che contengono; e non erivi apparenza che esse contenessero altra cosa che i precetti del Decalogo, e che quand'anche esse fossero state scritte da Mosè, ciò fu per ispirazione dello Spirito Santo, chiamato in molte occasioni il dito di Dio.

La Scrittura è formale per assicurare che esse erano di pietra, come anche per provare non essere che due (Exod. c. 24, v. 12, 31, 38). Così dicasi della loro forma (v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

TAZIANO. — Scrittore ecclesiastico del secondo secolo, assiro d'origine, e nato nella Mesopotamia. Fu discepolo di S. Giustino, sotto cui in Roma per corso di molti anni apprese la dottrina cristiana. Dopo la morte di questo santo martire, ritornò in patria, e privato della sua guida adottò parte degli errori dei Valentini, dei Gnostici, e dei Marcioniti. I Padri della Chiesa lo accusano di avere insegnato, come Marcione, che vi sono due principi di tutte le cose; uno dei quali è sovrannamente buono; l'altro, che è il creatore del mondo, essere la causa di tutti i mali. Diceva che questi era stato l'autore dell'antico Testamento, e che il nuovo è l'opera del Dio buono. Condannava l'uso del matrimonio, della carne e del vino, perchè gli riguardava come produzioni del cattivo principio. Sosteneva come i Doceti, che il Figliuolo di Dio prese le sole apparenze della carne; negava la futura risurrezione e la salute di Adamo. Voleva che si trattasse il corpo aspramente, e si visse in una perfetta continenza. Questa rigida morale sedusse molte persone; i di lui discepoli furono chiamati *Encratiti* o continenti, *Idroparasi* o ac-

quariani, perchè nei santi misteri non offerivano altro che acqua.

Tutti gli antichi si accordano in dire che Taziano aveva gran talento, eloquenza ed erudizione, e conosceva perfettamente l'antichità pagana. Avea composto molte opere, ma quasi tutte sono perdute. Non altro rimane che un discorso contro i pagani, senza ordine né metodo, lo stile ne è diffuso, sovente oscuro, ma vi è molta profana erudizione. Ivi Taziano prova, che i greci non sono stati gli inventori delle scienze, che presero molte cose dagli ebrei, e ne abusarono. Disseminò delle satiriche riflessioni sulla teologia ridicola dei pagani, sulla contraddizione dei loro dogmi, sulle azioni infami degli Dei, sopra i costumi corrotti dei filosofi. Trovasi questa opera in seguito di quelle di S. Giustino, nella edizione dei Benedettini. Se ne fece anche una bellissima edizione in Oxford l'anno 1700. In 8.º con alcune note, da Worth, arcidiacono di Worcester.

Taziano avea anche composto la concordia od armonia dei quattro Vangeli, intitolata *Diatesaron* (per quattro) questa opera sovente è stata chiamata *l'evangelo di Taziano* ovvero degli *Encratiti*; ebbe eziandio altri nomi, ed è posta nel numero degli evangelii apocrifi. Non si accusa l'autore di averci citato o trascritto dei falsi Vangeli; perciò questa opera fu approvata dagli ortodossi, come dagli eretici. Teodoro, che nella sua diocesi ne avea trovato più di dugento esemplari, levòli dalle mani dei fedeli e vi avea soppresso tutti i passi che provano il Figliuolo di Dio essere nato da Davide, secondo la carne. Per molto tempo si ebbe la persuasione che questa opera più non esistesse; quella che fu posta col nome di Taziano nella biblioteca dei Padri, fu fatta da un autore latino assai posteriore del secondo secolo: ma il dotto Assemani scoprì nell'Oriente una traduzione araba del *Diatesaron*, e la riportò a Roma (v. *Bibliot. Orient.* t. 1. in fine). Potrebbe verificarsi se questo libro sia conforme a ciò che gli antichi dissero di quello di Taziano.

Sino ad ora aveano pensato i più dotti critici, che il di lui discorso contro i pagani fosse stato scritto verso l'anno 198, e prima che l'autore fosse caduto nella eresia; essi non vi scorgevano vestigio alcuno degli errori degli Encratiti, né dei Gnostici, ma piuttosto la dottrina contraria. Così giudicarono le Clerc che lo esaminò con occhi critici (*Stor. Eccl.* an. 172. §. 4. p. 735) l'edizione di Oxford che ne ponderò tutte le espressioni, benedettini che ne fecero l'analisi, Bullo, Bossuet, il P. le Nourry, ec. Ma Brucker (nella sua *Stor. crit. della Filos.* t. 3, p. 678) sostiene che tutti si sono ingannati, che questo discorso contiene già tutto il veleno della filosofia orientale, egiziana e cabalistica di cui era prevenuto Taziano, che ad evidenza v' insegna il sistema dell'emmanzioni, il quale è la base e la chiave di tutta questa filosofia, che gli apologeti di questo autore si affaticarono in vano volendo dare un senso ortodosso alle espressioni di lui.

Per contraddire la tal guisa ad uomini cui non si può negare il titolo di dotti, sono necessarie delle forti prove: veggiamo se ve ne sieno.

1.º Taziano dice Brucker, avverte di aver rinunziato alla filosofia dei greci, per abbracciare quella dei barbari; ma questa era manifestamente la filosofia degli orientali.

Se Brucker non avesse cominciato dal supporre ciò che è in questione, avrebbe veduto che Taziano per *filosofia dei barbari* intese la filosofia di Mosè e dei cristiani, perchè i greci chiamavano barbaro tutto ciò che non era greco. Chiaramente si spiegò dove dice (*Edis. parig. num. 29 Edis. Oxof. n. 46*): « Disgustato delle favole e degli assurdi del paganesimo, licertò di sapere come si potesse trovare la verità, per azzardo sono caduto in alcuni libri barbari, troppo antichi per essere paragonati alle scienze dei greci, troppo divini per essere messi in parallelo col loro

errori, ho prestato loro fede a causa della semplicità dello stile, del candore modesto degli scrittori, della chiarezza con cui spiegavano la creazione dell'universo, della cognizione che ebbero dell'avvenire, della eccellenza della loro morale, del governo universale che attribuiscono ad un solo Dio (n. 34, 48), conviene far vedere che la nostra filosofia è più antica delle scienze dei greci. » Prende per termini di comparazione Musè ed Omero, prova colla storia profana, che il primo precorse di molto tempo il secondo. A questi tratti può riconoscersi la filosofia degli orientali e dei Gnostici?

3.° Taziano cita Brucker, insegnò il sistema dell'emanazioni, vale a dire, che la materia e gli spiriti sono sortiti da Dio per emanazione, e non per creazione; questo era il dogma favorito degli Orientali,

Già è provato il contrario dalla professione di fede che fece questo autore, dicendo di aver creduto ai libri barbari a causa della chiarezza con cui spiegano l'origine dell'universo; ma gli scrittori sacri non insegnano l'emanazione, ma la creazione (e questa parola). Vi è di più, alla parola *oscuri* mostrammo che questi eretici ammettevano, non l'emanazione, ma la eternità della materia. Pen savano senza dubbio, che i due primi Eoni, o spiriti fossero sortiti dalla natura divina per emanazione, ma che uno era maschio e l'altro femmina, e che dal loro matrimonio fosse discesa tutta la famiglia degli Eoni. Dunque è falso che la ipotesi dell'emanazioni sia la chiave di tutto il sistema teologico dei Gnostici e degli Orientali.

Ma bisogna odire parlare Taziano stesso, e vedere i passi di cui abusò Brucker, e tanti altri. Al n.° 4, (6) dice: « il nostro Dio non è da un tempo, egli è solo senza principio, o senza origine, poichè esso è il principio di tutto ciò che ha cominciato ad essere. Egli è spirito, non mescolato colla materia ma creatore degli spiriti materiali, e delle forme della materia. Egli è invisibile ed insensibile Padre di tutti gli enti visibili ed invisibili. N. 5. (7). Espongo più chiaramente la nostra credenza. Dio era in principio, e noi abbiamo appreso che l'origine o il principio di tutte le cose è la potenza del Verbo. Quando non per ancora era il mondo, il Signore di tutte le cose era solo; ma come egli è l'onnipotenza, e la sussistenza degli enti visibili, tutti erano con esso. Il Verbo che era in lui era pure con esso lui per la sua propria potenza. Con un atto di volontà di questa natura semplice, il Verbo è sortito o si è mostrato; non sorti dal vacuo, ma è il primo atto dello Spirito. Sappiamo che egli ha fatto il mondo. Ma egli è nato per partecipazione, e non per diminuzione. Ciò che è diminuito, è separato dal suo principio, ciò che viene per partecipazione, e per una fusione, in nulla diminuisce il principio da cui procede. Come un oero ne siluma degli altri, senza niente perdere di sua sostanza, così il Verbo nascendo dalla potenza del Padre non la priva della sua ragione, o della sua intelligenza. Quando io parlo a voi, e voi mi udite, per questo non sono privato della mia parola; ma parlando a voi mi propongo di produrre in voi una mutazione. E così il Verbo generato in principio produsse il nostro mondo, dopo averne fatto la materia, così io rigenerato ad imitazione del Verbo, e illuminato dalla cognizione della verità, do una miglior forma ad un uomo della stessa natura come in sono. La materia non è senza origine come Dio, e non essendo senza principio, non ha lo stesso potere di Dio, ma è stata fatta, è venuta non da un altro, ma dal solo artefice di tutte le cose. N. 7. (10). Il Verbo celeste, Spirito generato dal Padre, l'intelligenza nata da una potenza intelligente, fece l'uomo alla similitudine del suo creatore, ed immagine di sua immortalità, sfacché avendo ricevuto da Dio una porzione della Divinità, potesse partecipare anche dell'immortalità che è propria di Dio. Il Verbo prima di fare l'uomo produsse gli Angeli, »

« Osserviamo primariamente ciò che Taziano dice del Ver-

bo e delle operazioni di esso, non lo dà come una opinione filosofica, ma come una dottrina appresa per rivelazione: abbiamo appreso, sappiamo che egli ha fatto il mondo. Egli è evidente che avea in mente i primi versetti dell'Evangelio di S. Giovanni, e che si serve delle stesse espressioni.

3.° Dirassi senza dubbio, che in tutto questo lungo passo non vi è alcun termine, il quale significhi propriamente ed in rigore la creazione, ma non ve n'è in S. Giovanni, perchè il greco, come le altre lingue, non avea termine per esprimere questa idea (e. CREAZIONE). Pure non venne in mente ad alcuno di pensare che S. Giovanni ammettesse l'emanazioni. Quel che le ammisero, non dissero mai che la materia avea avuto un principio, che era stata fatta o prodotta, ed era l'opera di chi fece tutte le cose, come si esprime Taziano. Ripetiamolo, i Gnostici supposero, come Platone, la materia eterna. Perchè fosse sortita da Dio per emanazione, sarebbe stato d'uopo che fosse in Dio da tutta la eternità; ma Taziano ci avverte che Dio non fu mai mescolato colla materia. Secondo la dottrina di esso, la produzione della materia fu un atto della potenza del Verbo; secondo il sentimento dei filosofi, l'emanazioni si facevano per necessità di natura, erano essi persuasi che Dio non abbia mai esistito senza niente produrre. Taziano insegna il contrario (e. EMANAZIONI).

Egli dice che il Verbo ha fatto o prodotto gli Angeli e le anime umane, e questo pure fu un atto di potenza; dunque questi enti non sono sortiti da lui per emanazione. Brucker gli rinfaccia di aver chiamato questi spiriti materiali: in qual senso? Taziano ed alcuni altri Padri crederono che Dio solo fosse spirito puro, sempre separato da ogni materia, quando che gli spiriti creati non mai sussistono senza essere coperti da una specie di corpo sottile. Questo errore non è né sciocco, né pericoloso. Ma può forse unirsi la ipotesi dell'emanazioni colla nozione dello spirito puro, di natura semplice, che Taziano attribuisce a Dio? (e. ANGELO, SPIRITO, ec.).

4.° Se nel suo testo si parla di una emanazione, questa è quella del Verbo, avanti la creazione, e piuttosto per la creazione del mondo. Di fatto egli dice che il Verbo è emanato, sortito, nato, prosceso dal Padre. Ma cento volte si provò contro gli Ariani ed i Sociniani, che nella stile degli antichi dottori della Chiesa quando parlano del Verbo divino, *emanare, sortire, nascere, procedere*, ec. significa solamente produrre ad extra, mostrarsi, rendersi sensibile colle opere della creazione.

Checchè ne dica Brucker, non ebbero torto quei che sostennero che Taziano avea insegnato l'eternità e la Divinità del Verbo. Di fatto Taziano dice che Dio è senza principio, che avanti d'emanare da lui per creare il mondo, il Verbo era in esso e con esso lui non in potenza come il mondo, il quale non per ancora esisteva; ma con una potenza propria, per conseguenza sussistente in persona. Dice che il Verbo è emanato da Dio per partecipazione: di che ha partecipato, se non della potenza ed attributi di Dio? Dice che sortendo dal Padre, non si separò, perchè Dio non potè mai essere senza il suo Verbo, senza la sua ragione o l'eterna sua intelligenza. Se questo linguaggio non esprime la Divinità del Verbo, non può bastare alcuna professione di fede: ma è assai differente da quella dei filosofi Orientali, dei Gnostici, dei Cabalisti, di quello degli Ariani.

5.° Le Clerc (St. Eccl. an. 172. p. 378. §. 3.) dice che tutta questa dottrina di Taziano è assai oscura; che i pagani non altro potevano concludere, se non che i cristiani ammettevano due Dei, uno superiore e per eccellenza, l'altro generato da lui, e nominato il Verbo, creatore di tutte le cose, che sarebbe stato meglio stare alle parole degli Apostoli, e non intraprendere di spiegare delle cose inspiegabili.

Ciò sarebbe stato buono, se i pagani avessero voluto

contentarsi: ma essi non si stancavano di ripetere che la dottrina dei cristiani era un composto di favole e di novelle da vecchi, al più buone per dilettrare i fanciulli. Taziano voleva far loro vedere, che questa era una dottrina profonda e ragionata, una filosofia più vera e più solida di tutte le visioni dei pretesi saggi del paganesimo. La maniera con cui espone l'emanazione del Verbo nel momento della creazione non rassomiglia in niente alle genealogie ridicole degli Dei, ammesso dei pagani, nè all'emanazione degli Eoni, inventate dai Gnostici.

6.° Origene e Clemente Alessandrino rinfacciano a Taziano di aver detto che queste parole della Genesi *Sia la luce*, esprimono un desiderio piuttosto che un comando e di aver parlato come un ateo, supponendo che Dio fosse nelle tenebre. Ma, dice Brucker, questo era un dogma della filosofia orientale, egiziana e cabalistica.

Ma Taziano non parlò così nel discorso contro i gentili: e poco c'importa sapere ciò che ha sognato, quando diventò eretico, ed abbracciò la maggior parte delle visioni dei Gnostici.

7.° Non ci fermeremo a provare che in questo discorso non insegnò nè la materialità, nè la mortalità dell'anima: su tal proposito lo giustificarono gli editori di S. Giustino (*Prof. S. p.*, c. 12, n. 3). Almeno dichiarò positivamente che l'anima umana è immortale *per grazia*. ed a noi ciò basta.

8.° L'editore d'Oxford pretende che ivi Taziano abbia riprovato il matrimonio perchè dice n. 34 (53): « Che bisogno tengo di questa donna dipinta da Periclimene, la quale diede al mondo trenta figliuoli in un solo parto e si prende per una meraviglia? Ciò deve essere riguardato piuttosto come l'effetto d'intemperanza eccessiva e di un'abominevole lubricità ». Ma altro è condannare l'uso moderato del matrimonio, ed altro riprovare l'intemperanza in questo uso.

9.° Finalmente Brucker pretende che Taziano abbia preso da Zoroastro e dagli Orientali il sistema dell'emanazione, e l'opinione che la carne sia cattiva in se stessa. Tuttavia veggiamo dal Zend-Avesta che Zoroastro non insegnò nè l'uno nè l'altro: non si conosce alcun filosofo orientale di cui si possono provare tali sentimenti colle loro opere.

Sarebbe inutile portare più avanti l'apologia del discorso di Taziano: non pretendiamo di sostenere, che sia assolutamente irreprensibile, ma è ingiustizia cercarvi degli errori che non vi sono. Brucker cominciò dal supporre senza prova, o piuttosto non ostante ogni prova, che questo autore era già allora prevenuto delle opinioni della filosofia orientale, indi si serve di questa falsa supposizione per spiegarne tutte le frasi nel senso dei Gnostici. Tosto che è falso il suo principio, sono illusorie tutte le conseguenze che ne deduce, e tutte le sue interpretazioni. Alla parola *esotricismo* mostrammo che il piano della filosofia orientale inventato dai critici protestanti, non è altro che un sistema congetturale, immaginato per travestire la dottrina dei Padri della Chiesa (v. *PLATONISMO*).

TAZZA. — Vaso da bere, di cui si usava nei banchetti e nei sacrifici. Nello stile della santa Scrittura, la *tazza di benedizione* è quella che si benedice nei banchetti, e nella quale si beveva in giro. Così nell'ultima cena Gesù Cristo benedì la tazza del suo sangue, e ne fece bere a tutti i suoi Apostoli. Bere nella stessa tazza era un segno di fratellanza.

La *tazza di salute* è la tazza di rendimento di grazie, che si beveva benedendo il Signore dei suoi benefici. Dicesi nel terzo libro dei Maccabei che i giudei d'Egitto, dopo la loro liberazione, fecero dei banchetti, ed offerirono le *tazze di salute*.

Quando trovossi nel sacco di Beniamino la tazza di Giuseppe, disse uno dei lui ufficiali: *La tazza che hai involato, è quella in cui beve il mio padrone, e della quale si serve per predire le cose future* (*Gen. c. 44, v. 3*). Si serviva Giuseppe realmente di una tazza per predire le cose futu-

re? No certamente: la cognizione che aveva dell'avvenire non era un effetto dell'arte, ma un talento soprannaturale che Dio gli aveva concesso. Il testo ebreo può significare: *Non è questa la tazza, in cui beve il mio padrone, e colla quale ti ha posto alla prova?*

Nelle questioni dei cattolici coi protestanti, la tazza significa la comunione sotto la specie del vino (v. *COMUNIONE*).

TEANTROPIA. — Errore di quei che attribuiscono a Dio delle qualità umane. Tal'era l'opinione dei pagani. Non solo molti erano persuasi che gli Dei fossero i primi uomini, i quali avevano vissuto sulla terra, e le cui anime erano state trasferite in cielo, ma questi stessi che li prendevano per ispiriti, per geni di una natura superiore a quella degli uomini, non lasciavano di dar loro tutti i bisogni, le passioni e vizi della umanità. Non ebbero torto i dottori cristiani di rinfacciare ad essi che la maggior parte de' loro Dei erano personaggi più viziosi e più spregevoli degli uomini, che Plutone meritava avere degli altari più che Giove.

Gl' increduli per discreditare ogni specie di religione e nozione della Divinità, ci rimproverano d'imitare il ridicolo dei pagani. Dicono che supporre in Dio intelligenza, cognizioni, volontà, propositi, attribuirgli la sapienza, la bontà, la giustizia, ec., è un vestirlo di qualità e facoltà umane, è fare di Dio un uomo un poco più perfetto di noi. Per altro i nostri libri santi gli assegnano le passioni della umanità, l'amore, l'odio, la collera, la vendetta, la gelosia, l'oblivione, il pentimento; in che cosa ci dimandano sono diverse queste nozioni da quelle dei pagani?

Noi sosteniamo che la diversità ne è totale e palpabile. Di fatto cominciamo dal dimostrare che Dio è l'Ente necessario, esistente da stesso, che non ha causa, nè principio; poichè egli stesso è la causa ed il principio di tutti gli enti; che dunque non può essere circoscritto in alcuno dei suoi attributi, poichè niente è circoscritto senza causa. Dunque egli è eterno, immenso, infinito, sommarmente beato e perfetto in tutti i sensi e per ogni riguardo, immune dai bisogni e debolezze, molto più di tutti i sensi e passioni. L'uomo al contrario, ente creato e dipendente, che niente ha di sua propria sostanza, poichè tutto ha ricevuto da Dio, non altro possiede se non alcune qualità e facoltà imperfettissime, perchè Dio fu padrone di accordargliele in quel grado che a lui piacque. Dunque egli è evidente che Dio non solo è un ente infinitamente superiore all'uomo, ma un Ente di una natura assolutamente diversa da quella dell'uomo. Quindi ne segue che quando la santa Scrittura ci dice che Dio fece l'uomo a sua immagine, ci vuole far intendere che Dio gli dette delle facoltà le quali hanno una specie di analogia colle perfezioni che egli ha da se stesso, e dalla sua propria sostanza, ed in grado infinito (v. *ANTROPOLOGIA, ANTROPOFANIA*).

Ma come il nostro spirito limitato niente può concepire d'infinito, e come non possiamo creare un linguaggio espresso per indicare le perfezioni divine, siamo costretti a servirci degli stessi termini per esprimerle, e nominare le qualità dell'uomo; qui non v'è verun pericolo di errore, subito che abbiamo dato di Dio l'idea di *Ente necessario*, idea sublime, che lo caratterizza ed eminentemente lo distingue da tutte le creature.

Ciò non basta, rispondono gl' increduli, i pagani poterono servirsi di questo espediente per insulare le turpitudini che attribuivano ai loro Dei. Se il popolo non portò tanto avanti la sagacità, almeno non vi si ingannarono i sapienti e i filosofi; essi rigettarono le favole inventate dai poeti, e credute dal popolo. Ma il popolo appresso i giudei e i cristiani non è meno sciocco nè meno stupido che tra i pagani; prese sempre alla lettera il linguaggio dei suoi libri, nè fu giammai capace di formarsi della Divinità una nozione spirituale, metafisica, diversa da quella che egli ha di sua propria natura; dunque l'errore per tutto è lo stesso.

No, non lo è. 1.° Sfidiamo gl' increduli a citare un solo filosofo che abbia indicato Dio sotto la nozione di Ente necessario esistente da per se stesso, e che n'abbia cavato le conseguenze, le quali evidentemente ne seguono; essi noi potevano, tosto che supponevano la materia eterna come Dio; perciò nessuno riconobbe in Dio la potenza creatrice, credettero Dio soggetto alle leggi del destino, e molestato nelle sue opere dai difetti irremediabili della materia. Dunque attribuirono a Dio una potenza assai meno circoscritta, nol asposero né libero, né indispensabile; questo errore ne trasse seco infiniti altri (v. CREAZIONE).

2.° Nessun filosofo riconobbe espressamente in Dio la presenza, o la cognizione del futuri contingenti; nemmeno compresero che questa potesse accordarsi colla libertà delle creature. Per la stessa ragione gli negarono la Provvidenza; in vece di pensare che Dio si occupi a governare il mondo, giudicarono che non si prese nemmeno la pena di farlo tale com'è.

Secondo la loro opinione, questa doppia cura avrebbe turbato il suo riposo e la sua beatitudine. Egli ne diede la cura agli spiriti subalterni che erano sortiti da lui; così i difetti dell'universo vennero o dalle imperfezioni della materia, o dalla impotenza e dalla incapacità di questi artefici mal pratici. Ecco la teantropia. Ma, come osservò benissimo Cicerone, un Dio senza provvidenza è inutile, egli non esiste per noi. Quindi i pagani non riconobbero per Dei soltanto questi geni secondari, fabbricatori e governatori del mondo. Come si avrebbero potuto attribuir loro altre qualità od altre facoltà che quelle dell' uomo?

3.° Quando i filosofi avessero avuto intorno alla Divinità idee più sane, non sarebbero state di veruna utilità pel popolo, pensavano questi pretesi sapienti che la verità non fosse fatta per il popolo, che è incapace di comprenderla e di appiagliarvici, che sono necessarie le favole per soggiogarlo e ritenerlo in dovere. Per questo decisero che non si dovesse mettere mano nella religione popolare, quando fosse stabilita con leggi. In tal guisa rigettando per se stessi le favole loro diedero per il popolo una sanzione inavvicinabile, tal' era l'opinione dell'Accademico Cotta, riferita da Cicerone (*de Nat. Deor.* l. 3. n. 4).

Non così insegnarono, i depositari della rivelazione; la prima verità professata da Mosè nel principio dei suoi libri è questa, che Dio creò il cielo e la terra, e che operò colla sola potenza, che fece ogni cosa con una parola, con sapienza, intelligenza ed una sovrana libertà. Non solo c' insegna che Dio è il solo autore dell'ordine fisico della natura e lo conserva com'è, ma che vi deroga quando a lui piace, come fece col diluvio universale. Ci fa osservare la Provvidenza divina nell'ordine morale, riferendo il modo onde Dio punì la colpa di Adamo, il delitto di Caio, i disordini dei primi uomini, e con cui ricompensò Enoc, Noè ed Abramo; tutta la storia dei patriarchi è un testimonio di questa gran verità.

Questa dottrina non è né un segreto, né un mistero ristretto nel recinto di una scuola, e riservato ad alcuni discepoli fedeli: Mosè parla pel popolo così come pel sacerdoti e i dottori, dirige le sue lezioni a tutta intera la sua nazione dicendo: *ascolta Israele*. Dio stesso dalle vette dei Sinai pubblica le sue leggi a tutti gli ebrei congregati, col l'apparato il più capace d'inspirar loro rispetto e sommissione. Parimente come i patriarchi furono fedeli a trasmettere alla loro famiglia le verità essenziali della primitiva rivelazione, così Dio ordina agli Israeliti d' insegnare attentamente ai loro figliuoli ciò che egli stessi appresero. Appresso i pagani non vi fu mai altro catechismo che le favole: appresso gl'adoratori del vero Dio in storia santa, o scritta, o trasmessa di viva voce, fu la lezione elementare di tutte le generazioni che vollero udirla. Dunque ad essi fu impossibile cadere nella teantropia dei pagani, quando non abbiano voluto accecarsi con proposito deliberato.

Quandora dicono i nostri avversari che presso i giudei e i cristiani il popolo è ancora tanto sciocco e stupido come appresso i pagani, non mostrano altro che malignità. Il cristiano il più ignorante nella infanzia ricevette per prima istruzione che Dio è un puro spirito, immenso, che conosce tutto, e che dal nulla ha fatto tutte le cose.

TEATINI. — Ordine religioso, e congregazione di preti regolari, istituita a Roma l'anno 1524. Il loro principale fondatore fu Gio. Pietro Caraffa, Arcivescovo di *Tusca*, al giorno d'oggi Chieti, nel regno di Napoli, che poi fu innalzato al sommo pontificato col nome di Pio IV. In questa impresa fu secondato da Gaetano di Tione, gentiluomo nato in Vincenza nella Lombardia, per le sue virtù annoverato tra i Santi, da Paolo Consiglieri e Bonifazio Colle, nobili Milanesi. Lo stesso Pietro Caraffa, primo superiore di questa congregazione, ne compose le prime costituzioni, le seguenti furono accrescite col capitolo generali, ed approvate da Clemente VIII. l'aa. 1608.

Scrissero molti autori che i teatini facevano voto di non possedere né terre, né entrate neppure in comune, di non mendicare, ma vivere unicamente colla liberalità delle persone pie; la verità è che nel primo secolo della loro istituzione niente possederono; ma dicono le loro costituzioni, che ciò fu volontariamente, e senz'aver contratto ad tal proposito obbligo alcuno; ed è provato col fatto, che questi religiosi mostravano sempre grande disinteresse in tutti i luoghi dove si stabilirono. Il loro abito è una sottana ed un mantello nero, ch'era l'abito ordinario degli ecclesiastici nel tempo in cui cominciò il loro ordine.

L'oggetto che si proposero, fu d'istruire il popolo, o assistere agl'infermi, combattere gli errori della fede, eccitare i laici alla pietà, far rivivere col loro esempio nel circolo lo spirito di disinteresse e di fervore, lo studio della religione, e la riverenza per le cose sane; a ciò attersero con costanza e coraggio. Questo ordine diede anco alla Chiesa un gran numero di vescovi, molti cardinali e molti personaggi ragguardevoli per la loro santità come pel loro talento. Sin dal secondo secolo del loro istituto, ebbero dei missionari nell'Armenia, nella Mingrelia, nella Georgia, nella Persia e nell'Arabia, nell'Isola di Borneo e Somatra, ed altrove. Molti preti infiniti poco dopo furono sovritti alla professione presso i teatini di Goa, e formarono una congregazione di missionari.

Vi sono pure le teatine, ossia le religiose che sono sotto la direzione dei teatini. Formano due congregazioni che ebbero per fondatrice la venerabile Orsola Benincasa morta in odore di santità l'aa. 1618. Le religiose della prima fanno i soli voti semplici, furono istituite a Napoli l'anno 1583, e sono chiamate *Teatine della Congregazione*. Le altre appellate *Teatine dell'Eremo*, fanno i voti solenni, si dedicano ad una vita austera e ad una continua solitudine, alla preghiera e agli altri esercizi della vita religiosa. Il loro temporale è amministrato da quelle della prima congregazione, anco le loro case sono unite, ed hanno comunicazione per mezzo di una sala intermedia. Le loro costituzioni furono composte dalla fondatrice, e confermate da Gregorio XV.

TEATRO (v. SPETTACOLI).

TEBAIDE. — Gran paese dell' Egitto verso l' Etiopia; il quale non ebbe sempre i medesimi confini. L'antica Tebe, capitale dell' alto Egitto, diede il nome a questo paese, il quale estendevasi da due lati del Nilo dopo il Nomo Eptanomide fino all' Etiopia; quindi era la Tebaide divisa in due parti, l'una alla destra del Nilo, e l'altra alla sinistra. Quest'ultima racchiudeva i nomi che Tolomeo pose all'occidente del fiume comprendeva l'altra i nomi che il suddetto autore mette all'oriente, i nomi all'occidente del Nilo erano i seguenti: *Lycopolites, Hyspelites, Aphroditopolites, Thinites, Diosopolites, Tentyrites, Hermontites, Antopolites*; quelli all'oriente del Nilo, erano i nomi: *Panopolites, Coptes* e di Tebe.

Nella prima di visione dell'impero, la Tebaide fu compresa sotto l'Egitto: al tempo d'Ammiano Marcellino, che scrisse nel IV secolo, vivendo sotto Valentiniano e Valente, questa contavasi per una delle tre province, dalle quali l'Egitto veniva composta. Ma nella notizia di Leone il saggio è divisa in due province, l'una chiamata Tebaide prima, e l'altra Tebaide seconda.

S. Polemone, direttore di S. Pacomio, visse e morì nella Tebaide; sarebbe troppo lungo il ragionare qui di tutti i solitari che hanno colle loro virtù edificato ed illustrato nei primi secoli della Chiesa quel paese. Fra i principali noteremo S. Paolo, detto il primo eremita; S. Paolo il semplice; S. Onofrio; S. Pafucio, nato nella Tebaide ed eletto priore del monastero di S. Antonio, il quale fu vescovo nella Tebaide superiore di una città, di cui ignorasi il nome: le due sante Eufrasie, madre e figlia, ed i martiri della Tebaide sotto Valeriano, ecc.

TECLA. — Vergine e prima martire della religione cristiana, fu convertita alla fede dall'apostolo S. Paolo, ad Iconio, città principale della Licauonia, verso l'a. 45. Concepì tosto un amore perfetto per la verginità, che le fece rinunciare alle nozze con un giovine di quella città nel quale era fidanzata. Questi la consegnò ai giudei del paese, che la condannarono ad essere sbranata dalle fiere. Tutti gli antichi che ebbero occasione di parlare di lei, l'hanno considerata come vergine e martire. Alcuni la qualificarono protomartire, cioè, la prima delle martiri tra quelle del suo sesso. I greci celebrano la sua festa ai 24 di settembre, ed i latini ai 25. I viaggi di S. Paolo e di S. Tecla, erano un romanzo che non esiste più, fu composto collo stesso nome di S. Paolo, da un sacerdote d'Asia, che venne deposto da S. Giovanni l'Evangelista, a cagione della sua impostura (v. Tillamont, *Mémoires ecclésiast.* tom. 2. Boillet, tom. 5. 25 settembre).

TE DEUM. — Chiamasi così un cantico che comincia con queste parole: *Te Deum laudamus*, e che si dice ordinariamente la fine del mattino, meno che nei giorni che non sono semplici ferie, nelle domeniche di quaresima e d'avvento, eccettuato l'ordine di S. Benedetto, in la di cui regola vuole che si canti il *Te Deum* durante l'avvento e la quaresima, non eccettuata neppure la domenica di Quaresima, non eccettuata neppure una cerimonia per ringraziare pubblicamente il Dio di un qualche felice avvenimento per lo stato. Comunque il *Te Deum* è attribuito a S. Ambrogio ed a S. Agostino.

TEDESCHI (MISOLA). — Uno dei più celebri canonisti del secolo XV, nacque verso il 1480. Catania e Palermo si disputano l'onore di avergli dato i natali. Mongitore ha raccontato, nella *Biblioth. sicula* (II, 98), i titoli che quelle due città allegano in favore delle loro pretese. Quantunque voglia far credere d'essere imparziale, pure sembra favorire Palermo, a fronte dei passi nei quali il Tedesco riconosce egli stesso Catania per sua patria. Colà Tedeschi vestì l'abito di S. Benedetto in età di quattordici anni. Le rare disposizioni di cui era dotato non poterono essere per lungo tempo ignorate dai suoi superiori, i quali lo mandarono a continuare gli studi all'accademia di Bologna. Egli si applicò principalmente al diritto canonico, nel quale fece sì notabili progressi, che fu associato, essendo ancora studente, alla giunta incaricata di rivedere i privilegi dell'accademia. Antonio di Butrio, uno dei suoi maestri, fregato da poco tempo della porpora romana, volle però presiedere ai suoi esami e cingerlo della laurea dottorale. Tedeschi, reduce a Catania, aprì una scuola di diritto canonico. Professore più tardi a Siena e successivamente a Parma, a Bologna, a Firenze, attirando ovunque grande affluenza d'allievi. Il papa Martino V gli conferì nel 1425 una ricca abbazia nella diocesi di Messina, ed il titolo di sorditore di Rotà e della camera apostolica. Tedeschi seguì a godere del più alto favore sotto il pontificato di Eugenio IV, il qua-

le per ultimo lo creò nel 1434 arcivescovo di Palermo. La riconoscenza che doveva alla santa Sede, non gli impedì di tenere le parti di Alfonso V, suo sovrano, a cui il papa negava l'investitura del regno di Napoli. Deputato da quel monarca al concilio di Basilea, gli acquistò grande influenza su quel congresso la sua eloquenza. Fu uno dei promotori delle violente deliberazioni prese dal concilio contro Eugenio IV; ma, informato che il re di Sicilia negoziava la pace col papa, volle opporsi al decreto della deposizione di Eugenio. Gli sforzi suoi non avendo conseguito il bramato effetto, lasciò l'assemblea e torbò in Sicilia. Sembrandogli che Alfonso propendesse per l'antipapa, fu sollecito di tornare a Basilea. Tale stato di commoissione gli fruttò il cappello cardinalizio. Lo stesso anno Tedeschi presiedette agli stati di Sicilia, e vi difese con buon esito le prerogative della corona contro le pretese dei baroni. Alfonso essendosi riconciliato con la santa Sede, l'arcivescovo di Palermo si ritirò nella sua diocesi, dove morì di peste nell'an. 1445. Si vede nella cattedrale la sua tomba con un epitaffio riferito da Mongitore. Le opere di tale grande canonista, di cui la raccolta è stata ristampata a Venezia, 1617, nove vol. in-fol. non sono più di nessuna importanza. Nondimeno i curiosi ne ricercano le edizioni originali a motivo della loro antichità. Ne diremo pertanto qui la lista: 1.^o *In quinque decretalium libros commentaria*; Venezia, 1475-78, 4 volumi in-fol. E la prima edizione compiuta; ma il commento di Tedeschi sul secondo libro delle decretali era già uscito presso Vindellino di Spira, 1472, tre parti in-fol. — 2.^o *Glossa in Clementinas*; Roma, 1474, in-fol. — 3.^o *Quotidiana consilia seu allegationes*; Ferrara, 1474-75, in-fol. — 4.^o *Disputationes et allegationes subtilissimas*; Napoli, 1474, in-fol. L'opera di Tedeschi: *De concilio Basiliensi tractatus*, censurata dalla congregazione dell'indice, si trova nell'edizione di Lione, 1547, e nella Prammatica Sanzione; Parigi, 1696. Oltre Mongitore, si può consultare per maggiori particolarità la storia letteraria di Tiraboschi, che rileva alcuna inesattezza del bibliografo siciliano.

TEISMO. — Sistema di quelli che ammettono l'esistenza di Dio: è l'opposto dell'ateismo. Come chiamiamo *deisti* quel che professano di ammettere un Dio ed una pretesa religione naturale, e rigettano ogni rivelazione, e che è dimostrato che il loro sistema conduce direttamente all'ateismo, essi preferirono di chiamarsi teisti, sperando senza dubbio che un nome derivato dal greco sarebbe più onorevole, e renderebbero meno odiosi che un nome tratto dal latino; alla parola stesso abbiamo smascherato la loro ipocrisia.

Non è molto difficile di provare che il teismo per ogni riguardo è preferibile all'ateismo, che' assai più vantaggioso per le società, pei principi, e i privati, il credere un Dio, anziché non ammetterne alcuno; bisogna portare la pertinenza della epistola fino all'ultimo periodo, per contrastare una verità così palpabile.

4.^o I ragionatori di questa specie, che cento volte replicarono che i dettami della ragione, il desiderio della gloria e di una buona fama, il timore delle pene inflitte dalle leggi civili, sono tre motivi sufficienti per reprimere le passioni degli uomini, regolare i costumi pubblici, mantenere l'ordine e la pace della società, sciocamente impo- sero. Alla parola ATISMO abbiamo mostrato la insufficienza o piuttosto la nullità di questi motivi per rapporto alla maggior parte degli uomini. Un grandissimo numero sono nati con certe violente passioni che sovente affocano con essi i lumi della ragione; altri non fanno alcun caso della stima del loro simili, e questa stima tal volta non si può acquistare a spese della virtù; le leggi civili non possono punire che i delitti pubblici, e sovente vi sono alcuni scellerati tanto abili di coprire i loro misfatti con un velo impenetrabile. Qui l'esperienza conferma la teoria, non si

vide mal, né mai vedrassi una società formata dagli atei. L'ordine sociale in tutto l'universo ed in tutti i secoli è stato sempre fondato sulla credenza di una Divinità, nessun legislatore ha creduto potere in alro modo rinscire; or che cosa provano le speculazioni e le conghietture contro un fatto tanto antico ed esteso come il genere umano! Quando si potesse citare l'esempio di alcuni atei riconosciuti per buoni cittadini, niente proverebbe; questi uomini singolari vivevano in mezzo di una società confermata dalla religione, erano costretti a seguirne i costumi e le leggi, e colla propria condotta contraddire di continuo i loro principj.

Quando fosse vero che il timore di un Dio vendicatore è il freno della religione non sono assolutamente necessari per costringere gli uomini a regolare i loro costumi, almeno non si può negare, che questo vincolo non sia utile, né sia il più potente di tutti sul maggior numero degli individui; sarebbe altresì stoltezza il volerlo spezzare. In vece di levare qualcuno dei motivi capaci di portare l'uomo alle virtù, se fosse possibile bisognerebbe immaginarne dei nuovi.

2.° I principj, i capi della società hanno più interesse di qualunque altro a mantenere tra i loro sudditi la credenza dell'ultima Divinità che impone delle leggi, e vuole l'ordine sociale, che premia la virtù e punisce il peccato; ne sono tanto convinti gli stessi atei, che dicono che questa credenza è opera dei politici, che con questa vollero rendere sacra l'ubbidienza dovuta ai sovrani, che si re sono confederati coi preti, perchè era lor mutuo interesse mettere i popoli sotto il giogo della religione, a fine di renderli più ubbidienti e più docili, ecc.

Ma egli è evidente che non meno importa ai popoli avere per capi e sovrani degli uomini religiosi e tementi Dio; i sovrani senza freno salutare non vorrebbero dominare che colla forza, e per essere più assoluti, si affaticerebbero di continuo a rendere i popoli schiavi; i riguarderebbero come un gregge di bruti che non può essere condotto se non col timore.

3.° Egli è altresì evidente che l'uomo esposto a tanti mali e patimenti in questo mondo, abbisogna di consolazione, e che per la maggior parte non v'è altro che la credenza di un Dio giusto, remuneratore della pazienza e della virtù. Senza la speranza di una vita futura e di un miglior avvenire, dove sarebbero ridotti il povero paziente e privo di soccorso, l'uomo virtuoso calunniato e perseguitato dai malvagi, il buon cittadino punto per non aver voluto tradire il suo dovere? Non vi sarebbe altro mezzo per essi che una trista disperazione. La morte, questo momento sì terribile che la natura riguarda con orrore, è per l'uomo giusto e religioso il principio della felicità, come aco il fine delle sue pene. Allora che cosa spera un ateo? un assoluto annichimento; ma non è certo, e il semplice dubbio in quel tempo è la più crudele di tutte le inquietudini. Se s'ingannò, che cosa ha guadagnato? niente: poichè il passato non è più, altro non gli resta per l'avvenire che una somma sciagura. Quando il giusto fosse ingannato nella sua speranza, niente ha perduto, poichè non è dipeso da lui essere felice. Ciò ci fa comprendere che se l'ateismo può essere la porzione di alcuni stolti felici, il teismo o la religione deve esser quella del maggior numero degli uomini, poichè questo maggior numero non può godere felicità in questa vita.

Ma vi è forse buon senso nel voler tenersi al semplice teismo? Altra questione. Se consultiamo gli atei, ciò è impossibile, e lo provano. 1.° La Divinità, dicono essi, esistendo solo nella immaginazione di un teista, questa idea preferirà necessariamente l'impressione del suo carattere; Dio sembrerà a lui buono o cattivo, giusto o ingiusto, saggio o capriccioso; secondo che egli stesso sarà allegro o malinconico, felice od infelice, ragionevole o fanatico;

dunque la sua pretesa religione deve ben presto degenerare in fanatismo e superstizione. 2.° Il teismo non può mancare di corrompersi, quindi sono nate le sette insensate da cui fu infettato il genere umano. La religione di Abramo era il puro teismo, questo fu corrotto da Mosè. Socrate fu teista, Platone suo discepolo meschiò colle idee del suo maestro quelle degli egiziani e dei caldei, i nuovi platonici furono veri fanatici. Molte genti riguardarono Gesù come un semplice teista, ma i dottori cristiani affermarono alla di lui dottrina le superstizioni giudaiche ed il platonismo. Maometto, combattendo il politeismo degli arabi, volle ricorderli al teismo di Abramo e d'Ismaello, e il maomettismo si è diviso in 72 sette. 3.° I teisti non furono mai d'accordo tra essi; gli uni ammettendo un Dio soltanto per fabbricare il mondo; e liberarono dal pensiero di governarlo; gli altri lo supposero governatore, legislatore, remuneratore e vendicatore. Tra questi alcuni hanno ammesso una vita futura, gli altri la negarono. Molti vollero che si rendesse a Dio il solo culto particolare, altri lasciarono questo culto in libertà di ciascun individuo. A forza di ragionare sulla natura di Dio, fu necessario sottoscrivere poco a poco a tutti i capricci dei teologi. Dunque è stato impossibile fissare la linea di separazione tra il teismo e la superstizione. 4.° Egli è evidente che il teismo deve essere soggetto a tanti scismi ed eresie, quanto ogni altra religione, che può ispirare le stesse passioni e la stessa intolleranza. Ad esempio dei protestanti che rigettando la religione romana non trovarono alcun punto fisso per fermarsi, formano un composto d'irregolarità, videro moltiplicare le sette, e sono divenuti intolleranti; i Deisti colla loro pretesa religione naturale, non sanno ciò che devono credere. Così in fatto di religione tutto o niente, se si vuole ragionare con regolarità (*Sistem. della Nat.* 1. 2, e. 7, p. 216 e seg.).

I Deisti dovrebbero rispondere a queste obiezioni, ma essi sanno più attaccare che difendersi; nessuno si prese la pena di confutare gli atei, perchè la generale sono essi molto più nemici dell'ateismo che della religione.

Poco imbarazzano noi gli argomenti degli atei. 1.° Essi provano ciò che noi sostenghiamo; cioè che non vi fu mai, né vi può essere sulla terra alcuna vera religione, se non la religione rivelata; che senza la rivelazione nessun uomo avrebbe avuto una giusta idea della vita di Dio; che se una volta si chiudono gli occhi a questa luce, ciascun popolo, ciascun particolare infallibilmente si farà della Divinità una nozione conforme al suo proprio carattere, ai suoi costumi, alle sue passioni. L'esperienza confermò troppo questa verità: a riserva dei patriarchi e dei giudei loro discepoli, tutte le nazioni della terra furono politeiste e idolatre, ed attribuirono ai loro Dei i vizj della umanità. Idolo per prevenire questo travimento, erasi rivelato ai primi nostri padri, loro avea fatto conoscere quello che egli è, ciò che fece, che cosa esigeva da essi, il culto che gli dovevano rendere. Se queste nozioni si sono smarrite presso la maggior parte delle antiche colonie, non è questa colpa di Dio, ma degli uomini; furono le loro passioni che li traviarono (V. PAGANESIMO, RIVELAZIONE, ec.).

2.° Dunque non è vero che la religione di Abramo sia stata il puro teismo; le nozioni che ebbe di Dio e del culto che gli si deve, non vennero a lui naturalmente, ma per mezzo di una espressa rivelazione: Egli credette a Dio, dice S. Paolo, e la sua fede lo rese giusto. Neppure è vero che Mosè abbia corrotto il teismo di Abramo; egli fece conoscere agli ebrei il solo Dio dei loro padri. Ma Dio lo intrusse a viva voce, gli dettò le leggi, che doves prescrivere a questa nazione, la religione che le diede era pura e saggia, conforme al carattere di questo popolo, al tempo, al luogo, alle circostanze in cui si trovava; lo facemmo vedere alla parola giudaismo. E certo che Socrate in politeista, come saio Platone; tutti due adorarono i Dei di Ate-

ne, e decisero che si doveva stare alla religione stabilita dalle leggi. È un abusare dei termini confondendo il teismo coi politeismo. E ancora un maggiore abuso, appellare teismo la religione di Gesù Cristo. Questo divino maestro si disse inviato dal cielo per insegnare il culto di Dio in lo spirito e verità, e fece conoscere alle Divinità il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo, il mistero della incarnazione e della redenzione del genere umano, ec. Forse si vantano gli atei di sapere la vera dottrina di Gesù Cristo più degli Apostoli? Finalmente è ben lontano che Maometto sia stato un vero istigatore Dio ebbe egli soltanto alcune sciocchissime e falsissime idee, che ancor avea preso dai giudei e da alcuni eretici (v. MAOMETTISMO).

3.° Quanto alla diversità di sentimento che regnò sempre e regna eziandio tra i Deisti, quanto agli sciamani, all'eretiche, alle dispute, alla intolleranza che loro si può rimproverare, spetta ad essi giustificarsi, noi non vi prendiamo interesse alcuno. Nulladimeno confessiamo che possono rivolgere l'obbligazione contro gli atei. Di fatto non si scorge tra questi ultimi un concerto molto più perfetto che appreso i Deisti; gli uni credono il mondo eterno, gli altri dicono che fu fatto per azzardo; alcuni pensano che la materia sia omogenea, gli altri che sia eterogenea; in fatto di leggi, di costumi, di usi, gli uni riprovano ciò che gli altri approvano. La bile, la malignità, il trasporto, l'odio che mostrano nei loro scritti, provano assai che non sono molto tolleranti; qualora portano la stoeicità sino a dire che a qualunque si sia prezzo bisogna bandire dall'universo la funesta nozione di Dio, ci fanno comprendere ciò che avremmo a temere di essi, se fossero in gran numero per darci la legge.

4.° Noi pure diciamo ai protestanti e agli altri eretici: In fatto di religione rivelata tutto o niente; tutto ciò che Dio ha insegnato ossia in iscritto, ossia in altro modo, o incredulità assoluta, non vi è mezzo, se non al suo rigore scioecamente. Questo assioma è provato non solo dalla moltitudine delle sette sciocche nate dal protestantesimo, ma dal numero di quelli che partendo dai suoi principi, cadono nel Deismo e nella irreligione.

TEMPERANZA. — Virtù morale e cristiana, la quale consiste nell'evitare i piaceri eccessivi, proibiti o pericolosi. Fu comandata e raccomandata questa virtù dai più saggi filosofi pagani, come dagli autori sacri. Ma pretendono a torto i censori della morale cristiana che essa ci proibisca ogni piacere senza eccezione. Egli è necessariamente da piacersi il soddisfare ai bisogni del corpo ed esercitare le facoltà dell'anima; Dio volle con questo allestimento impegnare l'uomo a conservarsi, e riguardare la vita come un bene; dunque non gliene fece un delitto. Ma prova la esperienza che l'uso smodato dei piaceri cagiona la nostra distruzione, ben tosto ce li rende inspidi, e l'abuso dei piaceri innocenti ci conduce a ricercare i piaceri viziosi.

Per altro è tanto ordinario all'uomo ritracciare il piacere per se stesso ed abusarne, l'epulereismo al tempo di Gesù Cristo era così generalmente disperso nel mondo, molti filosofi avevano insegnato delle massime tanto scandalose, ed avevano dato tanti cattivi esempi, che questo di vizio maestro non poteva portare troppo avanti la severità per riformare le idee degli uomini ed il rilassamento dei costumi. Quindi queste massime righe del Vangelo: *Beati i poveri di spirito, beati quelli che piangono, beati quei che passano persecuzione per la giustizia*, ec. (Matt. c. 5). *Se qualcuno mi vuole seguire, porti la sua croce in tutti i giorni di sua vita* (Luc. c. 9, v. 23): *Quei che sono di Gesù Cristo, crocifiggano la loro carne coi suoi vizi e colle sue concupiscenze* (Galat. c. 5, v. 24). Tal è il destino che doveano aspettare i discepoli di un Dio crocifisso in mezzo di un mondo dato allo sfrenato amore dei piaceri. Ma come non ascoltare un maestro che conferme le sue lezioni coi suoi esempi, che ai

suoil discepoli docili promise il soccorso della sua grazia e gli assicura di una ricompensa eterna. Con tali incoraggiamenti un Dio ha diritto di esigere dall'uomo alcune virtù, che sembrano superare le forze dell'umanità. Una prova che in ciò nulla vi è di eccessivo, è che i Santi le praticarono ed ancora la praticano: in vece di credersi infelici, essi dicono con S. Paolo: *Sono contento, e mi rallegro in mezzo alle afflizioni ed ai patimenti* (ii. Cor. c. 7, v. 4).

Se questa morale avesse bisogno di apologia troverebbe giustificata dallo spettacolo dei nostri costumi: basta esaminare ciò che si passa tra noi, per vedere i disordini che produce l'amore eccessivo dei piaceri in tutti gli ordini della società. Le stolte profusioni di quelli che rovinano la loro fortuna, l'ambizioso che niente può contentare, le prodizioni dei due mondi congregate per soddisfare la loro sensualità; la negligenza dei doveri più essenziali per parte di quei che occupano i primi posti; la rapacità degli uomini opulenti, il furore di accumulare coi mezzi più villi e più inonesti, per finire poi con un fraudolento fallimento: talenti frivoli onorati ed arricchiti a spese delle arti utili, la pigrizia ed il fasto introdotti in tutte le condizioni, la sincerità sbandita da ogni stato, l'impudenza del libertinaggio eretta in virtù, la gioventù pervertita sin dall'infanzia, ec. Questi sono i tristi effetti di un gusto sfrenato per i piaceri. Non è maraviglia, che con lo spirito e col cuore guastato non si possa soffrire più la morale dell'Evangelo, e che gli antichi filosofi partigiani dello scioicismo sieno riguardati quasi sognatori atarabiarici (v. MORTIFICAZIONE, PIACERE, ec.).

TEMPIO.—Edificio dove si adunano gli uomini per rendere i loro omaggi alla divinità. La censura fatta di questo uso dagli increduli e dagli altri critici temerari ci dà motivo ad esaminare molte questioni: 1.° se appresso i pagani vi fossero tempi prima che ve ne fosse alcuno destinato al culto del vero Dio? 2.° se l'uso siane riprensibile o pericoloso? 3.° se Dio abbia permesso ai giudei esigere uno per condiscendere alla loro sciocchezza? 4.° se la magnificenza di questi edifici sia un abuso.

1. Prima dell'eruzione del tabernacolo fatto da Mosè, la storia santa non fa menzione di verun edificio destinato al culto del Signore. Facilmente si conosce che le prime colonie non pensarono a fabbricare templi finché furono erranti e ristrette alla vita pastorale: ma non segue che ne abbiano avuto subito che furono fissate. I critici, i quali si sono dati alle congetture, immaginarono che i popoli abbiano voluto avere questo comodo pel culto religioso, tosto che abitavano nelle case stabili, e quando fabbricarono delle città; ma per quanto verisimile sia questa opinione, la ci sembra distrutta dalla narrazione dei libri santi.

Dicesi nella Genesi (c. 4, v. 17) che Caino primogenito di Adamo, fabbricò una città; poco tempo dopo il diluvio si parla di Babilonia, Arach, Achad, Calanna, Ninive, come città già esistenti, o che furono fabbricate (c. 10, v. 10, 11). Vi erano delle città nella Palestina, quando v'arrivò Abramo verso l'au. 2100 del mondo, ma non per ancora si parlava di luoghi fermi e coperti destinati al culto di Dio. Scorgesi (c. 12, v. 7, 8) che Abramo innalzò degli altari al Signore; Non avea fatto lo stesso sortendo dall'Arca dopo il diluvio (c. 8, v. 20): ciò non prova che costruissero degli edifici per continuarvi l'esercizio del culto religioso. Dicesi nella stessa Genesi (c. 25, v. 22) che Rebecca moglie d'Isacco; portossi a consultare il Signore; ma non sappiamo né dove, né in qual modo. Giacobbe suo figliuolo chiamò Bethel casa di Dio, il luogo dov'ebbe un sogno profetico, ed in cui consecrò una pietra col unzione (c. 28, v. 17, 22). Al suo ritorno dalla Mesopotamia vi innalzò un altare e vi offerì un sacrificio con tutta la sua casa, e di nuovo chiamò questo luogo la casa di Dio, o piuttosto il soggiorno di Dio (c. 35, v. 7). Ma un altare non è un tempio. Egli fece lo stesso in ogni luogo dove si fermò, e

proseguì a condurre una vita errante e pastorale, finché andò a raggiungere Giuseppe in Egitto.

Dunque sembra esser certo, che in questo regno prima che vi entrasse Giacobbe e la sua famiglia, non ancora vi fosse alcun tempio dai patriarchi consacrato al Signore. Ma non si può provare che già in quel tempo gli egizii ne avessero, né che gli israeliti ve ne abbiano avuto alcuno durante tutto il loro soggiorno. Dunque vi è motivo di credere che il tabernacolo costruito da Mosè nel deserto fosse non solo il primo tempio consacrato al vero Dio, ma il primo edificio di questa specie, di cui non se ne può mai parlare. Nei primi tempi la parola *tempio* non altro significava che un recinto, un terreno consacrato.

Non così la intende Spencero. Egli fece ogni sforzo per persuadere che gli egiziani, i cananei, e gli altri popoli vicini della Palestina, avanti l'erezione di questo tabernacolo, avessero già dei templi destinati al culto delle loro false divinità, e che Mosè prese per modelli (*de Legib. hebraeor. rituali*, l. 3, Diss. 6, c. 1). Per stabilire un fatto così essenziale, non ostante il silenzio profondo e costante degli scrittori sacri, sarebbero necessarie delle prove positive e solide; Spencero non ne arrecò che alcune debolissime, e noi speriamo opporgliene delle migliori; già alcuni eruditi lo fecero prima di noi (*v. Mem. dell'Accad. delle Iscriz.* t. 70. in-12, p. 50, e seg.).

La prima prova che cita Spencero è un passo del Levitico (c. 26, v. 27 e seg.) in cui Dio dice agli israeliti: *Se vi ribellate contro di me, distruggerò i luoghi eccelsi e i vostri luoghi consacrati al sole*. La questione è, se questi luoghi dove si adorava il sole fossero templi. Per altro questa è una minaccia contro ciò che in progresso doveva succedere, e non un rimprovero di ciò che allora facevasi. Di aggiungerò: *Ritorno le vostre città in solitudine, e non segueda ciò che gli israeliti nel deserto abitarono già nelle città.*

La seconda prova dello Spencero è che nel Deuteronomio (c. 34, v. 6) si parla di Beth-Peor, ovvero di Beth-Phogor, la casa o il tempio di Phogor. Ma quando Giacobbe appellò *Bethel*, ossia *casa di Dio*, il luogo in cui avea consacrato una pietra, parlava forse di un tempio? Confessiamo che nel primo libro dei Re (c. 5, v. 2) si parla del tempio di Dagon, ma erano allora passati più di quattrocento anni dopo la costruzione del tabernacolo. Nello stesso libro (c. 4, v. 7, 9) il tabernacolo, che era soltanto un padiglione, è ancora appellato la casa o il tempio del Signore.

La terza prova dello Spencero è, che gli autori profani hanno detto che gli egiziani furono i primi, i quali abbiano fabbricato dei templi. Sfortunatamente sono troppo moderni questi scrittori, ed assai poco conoscono i giudei per aver potuto sapere che cosa facevasi nei tempi di cui parliamo; Erodoto è il più antico di tutti questi scrittori, ma egli visse mille anni dopo Mosè. Circa le antichità dell'Egitto non altro sapeva se non ciò che ne avevano detto i sacerdoti, e il loro testimonio non meritava molta fede, poichè pretendevano che gli egiziani fossero i primi i quali avessero innalzato agli Dei degli altari, delle statue e dei templi (Erodoto, l. 2, §. 4). Questo fatto è contraddetto dalla Scrittura, in quale ci fa sapere che Noè uscendo dall'arca dopo il diluvio eresse un altare al Signore.

Quando fosse provato che gli idolatri avessero avuto dei tabernacoli o dei templi a un dipresso nello stesso tempo, che gli israeliti, ancora si cercherebbe quali abbiano servito di modello agli altri. Vi è per lo meno ugual probabilità nel sostenere che i cananei e gli altri popoli vicini imitassero i giudei, che di supporre che Mosè abbia seguito gli usi di queste nazioni idolatre. La vera religione in ogni genere precedette le false. Gli scrittori che immaginarono che i templi sieno tanto antichi quanto la idolatria, fecero una falsa congettura. Di fatto è indubitato che la più antica idolatria fu il culto degli astri. Ma non venne facilmente in mente degli uomini che il sole e la luna, che ve-

devano in cielo, potessero scendere per venire ad abitare in un tempio. È probabilissimo che i pagani abbiano cominciato a fabbricarne solo, quando posarono di adorare come Dei le anime degli Eroi (cuiò che non è della maggior antichità), e rappresentarli colle statue che fu necessario difendere dall'ingirne dell'aria (*Mem. dell'Accad. delle Iscr. ibid.* p. 59).

Alla parola *TABERNACOLO* vedemmo che il profeta Amos rinfacciò ai giudei di aver fatto nel deserto un tabernacolo ovvero un padiglione a Moloch, Dio degli ammoniti e dei moabiti; ma già era costruito il tabernacolo consacrato al culto del vero Dio. Non è provato che questi due popoli avessero ancor in quel tempo dei padiglioni simili, o dei tempi per esercitarvi la idolatria. Dunque il delitto degli israeliti poté consistere nell'aver fatto per Moloch un padiglione simile al tabernacolo che Mosè avea innalzato al vero Dio. Non è questa una congettura azzardata come le immaginazioni di Spencero, perchè in favor nostro abbiamo delle prove positive.

1.° Nel Deuteronomio (c. 4, v. 7), Mosè dice agli israeliti: *Non vi è alcuna nazione tanto privilegiata che abbia i suoi Dei vicini a se, come il Signore si rende presente a tutte le nostre preghiere. Qual popolo si può gloriar di avere cerimonie, leggi, una religione, simili a quelle che oggi vi prescrive? Se in quel tempo gli egiziani, i cananei, i maniti, i moabiti, ecc.; avessero avuto dei padiglioni o dei tempi che avessero riguardato come il soggiorno o delle loro divinità; se per esse avessero praticato le medesime cerimonie che Mosè prescriveva agli israeliti, non sarebbe stato egli tanto imprudente per fare questo paragone. Gli si avrebbe potuto rispondere che Moloch, Chamos, Beelfegor, ecc. abitavano nei tempi costruiti per adorarli, affatto come il Dio d'Israello abitava nel tabernacolo; e che nel loro culto si praticavano le stesse cerimonie prescritte per onorare il Signore.*

2.° Nel Deuteronomio (c. 12, v. 30) si dice agli israeliti: *Guardatevi dall'imitare le nazioni che dovete distruggere nella terra che vi è promessa, dal praticare le loro cerimonie, e dire: come queste genti adorarono i loro Dei, così adorerò il mio; niente di simile farete al Signore vostro Dio. Se Mosè non avesse fatto altro che imitare nelle sue leggi cerimoniali ciò che era in uso appresso le nazioni idolatre, con qual coraggio avrebbe ardito fare questa proibizione? Si avrebbe avuto diritto di rinfacciargli che egli il primo faceva ciò che proibiva agli altri di fare, e gli israeliti sempre ammoniti e refrattari non lo avrebbero approvato.*

3.° Nel medesimo libro (c. 13, v. 24) loro proibisce di offerire sacrifici, incensi, primizie in ogni luogo indifferente, ma solo nel luogo che il Signore avrà scelto; per conseguenza nel tabernacolo. Dunque uno degli usi degli idolatri era di fare i loro sacrifici, le loro offerte, le loro cerimonie in qualunque luogo piaceva ad essi, e non in un tempio destinato al culto delle loro divinità. Lo stesso Spencero fu costretto a confessare, che un grandissimo numero delle leggi cerimoniali di Mosè avevano per oggetto di proibir loro le pratiche che erano in uso appresso le nazioni idolatre. Rintracciando con tanta diligenza libri santi, i passi che sembrano favorire il suo sistema, non dovea omettere quei che lo distruggono.

Sappiamo che sembra che molti autori rispettabili l'abbiano adottato; ma in una questione di fatto bisogna stare non alle congetture, ma alle testimonianze. Nessuna autorità può prevalere a quella di uno storico tanto istruito come era Mosè. Si avrà un bell'indagare in tutta l'antichità, e niente ritroverassi che provi esservi stati dei tabernacoli, più antichi di quello che egli costruì, ovvero dei templi stabili che abbiano preceduto quello di Salomone.

Il. Lo Spencero pretende pure che l'uso dei templi fosse pericoloso e riprensibile in se stesso. Ed una delle ragioni

di cui si servì a provarlo è che Dio aveva permesso che se gliene costruisse uno, per sola conciliandona alla materialità dei giudei. Fu seguito dallo stuolo degli increduli moderni, i quali sostengono come lui, che il costume di fabbricare dei templi è il effetto di uno scionno errore, e che contribuisce a maeterio. «Gli uomini, dice un deista, bandirono da se la Divinità, la relegarono in un saetuario, le mura di un tempio circoscrivono la sua vista, ella non esiste più al di là. Insensati che siete, distruggete questi recinti che ristringono le vostre idee, dilatate Dio; osservatelo per tutto dov'è, ovvero dite che egli non è». Un altro pretende che il culto semplice reso a Dio la faccia del Cielo sull'altrezza di una collina, sarebbe più maestoso che in un tempio, dove sembra riserrata tra quattro mura la sua potenza e grandezza. Sono forse questi sodi riflessi?

1.° Sarebbe assai sorprendente che i popoli barbari, da coi praticavasi il culto divino su i monti, o nelle pianure le faccia al cielo, fossero stati più saggi delle nazioni ben regolate, e che il genere umano nella sua infanzia avesse più lumi e più filosofia che nella età matura. Vorremmo che quei i quali ammettono questo fenomeno, si avessero preso la pena di spiegarlo. Sappiamo benissimo che i patriarchi nelle prime età resero le tal foggia il culto al vero Dio; lo provammo colla Scrittura. Iddio volle aggraviare questa foggia di onorario, perchè era analoga alla vita errante e pastorale che vivevano questi santi personaggi. Ma se questa maniera fosse stata la migliore e la più conforme alle nozioni del vero culto, noi sostenghiamo che Dio non avrebbe mai permesso ai suoi adoratori di cambiarla, e che non mai avrebbe ordinato agl'israeliti di fabbricargli un tabernacolo e poi un tempio. Dio che è la sapienza infinita e la verità per essenza, non tesse mai agli uomini una insidia di errore.

2.° È inconfutabile, e molti dotti lo hanno provato, che il culto degli astri fu la più antica idolatria; Mosè la proibì agl'israeliti (Deut. c. 4, v. 19), ed è la sola di cui si fa parola nel libro di Giobbe (c. 31, v. 26). Per questa ragione fu una delle più antiche superstizioni l'esercitare il culto religioso su i monti, che la santa Scrittura appella *excelsa, gli alti luoghi*; i pagani eredeavano con ciò di avvicinarsi al cielo, ovvero al soggiorno degli Dei (Num. c. 22, v. 41, e 23, v. 1, ecc. v. Mem. dell'Accad. ibid. p. 63). Crederemo noi che Dio volesse autorizzare questa superstizione, quando ordinò ad Abramo d'innalzargli il suo figliuolo Isacco sopra un monte, e qualora parlò agl'israeliti sul monte Sinai? No per certo. Dio scelse questi luoghi in preferenza, perchè non si poteva vedere come in aperta campagna ciò che vi si faceva. Ma Mosè proibì espressamente agli israeliti una tal pratica (Lev. c. 26, v. 30), e loro ordinò di distruggere tutti questi alti luoghi degl'idolatri (Numer. c. 25, v. 22, Deuter. c. 12, v. 2, ecc.). Quando in progresso i giudei ricaddero in questo abuso, furono riprovati dagli scrittori sacri (III Reg. c. 3, v. 2, 3; c. 12, v. 31, ecc.).

Dunque è probabilissimo che una delle ragioni per cui Dio volle che si costruisse il tabernacolo, fosse di convincer questo popolo che non era necessario andarsene in monti per avvicinarsi a Dio, e che egli stesso degnavasi di accostarsi al suo popolo rendendo sensibile la sua presenza nei templi portatili eretto a suo onore. In tal guisa ciò che si prende per una sorgente di errore n'era giustamente il preservativo. Dunque non è vero che gli uomini fabbricando dei templi abbiano bandito d'infra essi la Divinità, poiché anzi crederettero con questo mezzo di avvicinarsi ad essa.

3.° Di fatto qual fine si ebbe nel costruire i templi? Fu in primo luogo di praticare più comodamente il culto divino; ciò conveniva agl'israeliti congregati in un solo campo, e il tabernacolo fu collocato nel mezzo. Fu le se-

condo luogo di unire in un solo recinto i simboli della presenza di Dio, a fine di muovere maggiormente la immaginazione degli uomini. Messuno di questi due fini è riprensibile, e per ciò stesso Dio degnossi trovarli; tutti e due furono adempiti colla costruzione del tabernacolo del tempio di Salomone. Costenevano questi l'arca dell'alleanza in cui erano le tavole della legge; il copercchio di quest'arca, o il propizatorio, sosteneva due cherubini, le cui ali stese formavano una specie di trono, simbolo della maestà divina. Vi si vedeva un vaso pieno della manna, con cui Dio aveva miracolosamente nutrito gl'israeliti nel corso di quaranta anni, la verga di Aronne, l'altare dei profumi, la mensa dei pani dell'offerta, l'altare su cui bruciavasi la carne delle vittime, il candeliere d'oro. Tutti questi oggetti rammentavano al giudei i miracoli e i benefici onde il Signore aveva favorito i loro padri, e le cerimonie del culto concorreano allo stesso fine; il popolo non poteva avere troppo sovente sott'occhi questi segni commemorativi, nè potevano essere uniti che in un tempio.

4.° È falso che questa condotta abbia dato motivo agli uomini di pensare che la Divinità fosse racchiusa entro le mura di un edificio e che non esistesse al di là. Se lo pensarono i pagani quando si fecero degli Dei simili ad essi, e allora ne seguì contro gli adoratori del vero Dio. Mosè dopo avere costruito il tabernacolo, segue a dire agl'israeliti: *Sappiate dunque, nè mai lo dimenticate, che il Signore è Dio nel cielo e sulla terra, e che non ve ne sono altri che lui* (Deut. c. 4, v. 19). Salomone non aver terminato il tempio dice a Dio: *Si può credere, Signore, che tu abiti sulla terra? se tutta la estensione dei cieli non ti può contenere, quanto meno sarai tu racchiuso in questo tempio che ti ho fabbricato* (III Reg. c. 8, v. 27). Sappiamo benissimo che non ostante queste lezioni, i giudei divenuti idolatri di frequente pensarono come i pagani e furono corretti da Isai (c. 60, v. 1), ma non ne seguì che l'uso del tempio loro inspirasse queste false idee. Poichè i giudei dei materiali come i pagani, abusavano egualmente del culto reso a Dio sui monti, e di quello che gli si rendeva nel tempio, domandiamo quale di questi due culti si dovesse piuttosto scegliere.

5.° Iddio per mezzo di Ezechiele (Ezech. c. 20), rimprovera ai giudei schiavi in Babilonia tutte le prerogative di loro padri, soprattutto il loro trasporto per imparare le superstizioni dell'Egitto; ma loro promette di purificarli e preservarli, quando li avrà ristabiliti nella terra promessa. Di fatto ve li fece ritornare, ed esortati nel loro ritorno, per mezzo de' suoi profeti a rifabbricare il tempio. Se questo edificio fosse stato per se stesso una pietra di scandalo ed analisidia di errore, avrebbe Dio fatto rifabbricare dopo la entività? Egli predice che tutte le nazioni vi si porteranno per adorare Dio (Is. c. 56, v. 7. Jer. c. 52, v. 12). Senza dubbio non volle tendere una insidia a tutte le genti.

Vi è di più: S. Paolo nella seconda lettera ai corinti (c. 6, v. 16), dice ai fedeli che essi sono il tempio di Dio, e loro applica ciò che fu detto del tabernacolo e del tempio. Quindi non segue che Dio sia rinchiuso nell'anima di un fedele, che non abiti altrove, e non sia presente in ogni luogo.

6.° Il culto reso a Dio, in faccia al cielo sull'altrezza di una collina, potrebbe forse sembrare maestoso agli occhi di un filosofo istruttilissimo, avvezzo a contemplare le bellezze della natura; ma non sembrerebbe tale agli occhi del popolo accostumato allo spettacolo dell'universo; esso lo vede senza commoversi, mentre è mosso d'ammirazione alla vista di un tempio ricco e decentemente ornato: ma il culto divino non si deve regolare secondo il gusto dei filosofi, nè si devono ascoltare questi capricciosi censori, quando si sollevano contro ciò che il senso comune detta a tutti gli uomini. Chi mai loro impedisse di adorare Dio in faccia del cielo, dopo averlo adorato nei

templ? Ma essi che non lo adorano in vern modo, vorrebbero togliere ogni esercizio pubblico di religione, perchè sano che senza il culto estergo non sussisterebbe essa molto tempo.

III. Ci rimane ora a discutere l'altra strana opinione di Spencero, che cioè: Iddio permise fabbricare dei templi soltanto per condiscendenza alla materialità del suo popolo. Se questo autore si fosse ristretto a dire che Dio volle che gli si erigessero dei templi a fine di provvedere al bisogno degli uomini in generale, di risvegliare, conservare in essi i sentimenti di religione, ed anco per rendere ad essi più agevole il suo culto, saremmo della sua opinione. Ma supporre che i templi furono al popolo ebreo necessari a causa della sua materialità ed ignoranza in fatto del vero culto, o che è questo un gusto preso dagli idolatri, ciò è quello che giammai confesseremo, perchè evidentemente è falso.

Sappiamo che Dio non abbisogna affatto dei nostri omaggi esterni, ma noi abbiamo bisogno di renderglieli, non solo nel fondo del nostro cuore, ma in pubblico ed in comune, perchè la religione è un vincolo di società, senza il quale i popoli lentamente addiverrebbero brutti. Poichè Dio creò l'uomo con tale bisogno, conveniva alla sua sapienza e bontà provvedervi in una maniera analoga alle differenti situazioni, nelle quali si è trovato il genere umano. Ecco il perchè degnossi prescrivere per patriarchi il culto domestico o che non era fissato in vern luogo, per gli israeliti un culto nazionale ed uniforme, per cristiani più istruiti un culto universale o comune a tutte le nazioni. Questa, senza dubbio, per parte di Dio è una condiscendenza, ma per parte degli uomini non è nè materialità, nè prova d'ignoranza, nè inclinazione alla idolatria. Così il paradosso di Spencero è malissimo provato.

Egli suppone 1.° che i popoli abbiano cominciato a fabbricare dei templi quando erano ancora materiali e stupidi. Mostrando il contrario dalle prime di questo articolo, e sarebbe stoltezza il sostenere che i templi furono più comuni appresso i barbari o selvaggi, che appresso le nazioni ben regolate, e che i primi li fabbricarono per loro comodo, prima di aver conosciuto per esperienza i comodi della vita. Per sostenere un capriccio tanto incredibile, sarebbero necessarie delle prove dimostrative, o non ve ne sono che delle apparenti.

2.° L'idea di fabbricare dei templi nacque, dice egli, perchè gli uomini, credettero con ciò di avvicinarsi alla Divinità di avere l'accesso più facile appresso i loro Dei; errore il più sciocco che siavi mai stato. Noi sostenghiamo in primo luogo che questa idea ben istesa non è un errore, e che Dio stesso la diede agli uomini; lo vedremo tra poco. In secondo luogo che vollero moltiplicare d'intorno ad essi i simboli della divina presenza, e fare più comodamente il culto religioso, due motivi che niente hanno di riprensibile, come già osservammo. Ripetiamolo, non si devono confondere le idee assurde dei pagani con quelle degli adoratori del vero Dio.

3.° Iddio, continua Spencero, non avea comandato, ma solamente permesso agli israeliti di costruirgli un tempio. Se così spesso dicesi che questa è la casa di Dio, e che Dio vi abita, dicesi egualmente altrove che Dio abita sulla terra (III Reg. c. 8, v. 27. Isai. c. 66, v. 4). Bisogna che questo critico non si sia preso la pena di leggere la santa Scrittura. Nell'Esodo (c. 25, v. 8), Dio dice a Mosè: *Gli israeliti mi faranno un santuario, ed abiterò in mezzo di essi.* Prescrive a Mosè il piano di questo edificio, e la numerazione di tutto ciò che doveva contenere; gli mostra il modello sul monte, e gli ordina di conformarvisi (ibid. c. 9, v. 40). È forse questa una semplice permissione? In vece di accusare Mosè, che abbia inventato tutta questa narrazione, bisogna riconoscerla un ordine formale. Salomone nella sua preghiera nella dedicazione del tempio

si esprime così (III Reg. c. 8, v. 18): *Il Signore disse a Davide mio Padre: facesti bene a volermi fabbricare un tempio, ma questo non sarà per te, sarà tuo figliuolo che eseguirà un tale progetto. Il Signore avverrà la sua parola.* Di fatto Dio apparì a lui e gli disse: *Ho esaudito la tua preghiera... Santificati questa casa, vi ho posto per sempre la gloria del mio nome, ed avranno sempre aperti i miei occhi ed il mio cuore.* (c. 9, v. 3). Questa non è una permissione, ma una espressissima approvazione. Forse con queste parole insegnava Dio a Salomone un errore materiale? Quando questo re diede al Signore (c. 8, v. 27): *È dunque credibile che tu abiti sulla terra*, egli è evidente che questo è un sentimento di ammirazione, e non una disapprovazione di questa verità.

4.° Spencero si ostina a sostenere che il tabernacolo e il tempio furono fatti ad imitazione di quelli degli egiziani. Dimentica due cose essenziali, la prima che Dio stesso avea delineato il modello del tabernacolo: avea forse d'uopo d'imitare gli egiziani? La seconda era di provare che gli israeliti aveano dei templi nell'Egitto; il silenzio assoluto degli scrittori sacri su tal soggetto è almeno una prova negativa fortissima del contrario, e vi sono anco delle prove positive negli autori profani (c. Mem. dell'Acad. delle Iscri. ibid. p. 55). È assurdo opporvi il testimonio di Diodoro di Sicilia, il quale visse solo sotto Augusto 1500 anni dopo la erezione del tabernacolo.

5.° Zenoa, Seaca, Luciano ed altri provarono il costume di fabbricare i templi agli Dei, Erodoto ci dice che i persiani e gli sciti non ne aveano; S. Paolo n'è gli apologeti del cristianesimo derisero i pagani che pretendevano di rinserrare la maestà divina nel recinto di un edificio, come se avessero voluto difenderlo dalle ingiurie dell'aria, o persuader che egli non fosse dappertutto. Già noi rispondemmo che le folli idee dei pagani niente hanno di comune colla credenza dei giudei, che perciò la censura scagliata contro i primi non deve ricadere su i secondi. Se l'errore del pagani fosse stato una conseguenza necessaria della creazione dei templi, Dio non avrebbe mai ordinato, nè permesso di fargliene uno. D'altra parte, se questo uso fosse stato effetto della ignoranza e materialità degli uomini, gli sciti che al giorno d'oggi sono i tartari, avrebbero dovuto avere più templi che alcun'altra nazione. Bisogna dire altrettanto dei germani e degli altri popoli erranti.

6.° Spencero cita un passo di S. Gio. Crisostomo dove questo Padre della Chiesa dice, che Dio accordò un tempio agli israeliti, perchè erano stati avvezzi ad averne in Egitto. Rispondiamo che una semplice congettura di questo rispettabile autore non può prevalere alle prove che abbiamo date del contrario; egli può essere ingannato dalle testimonianze di Erodoto o Diodoro Siculo, come ne ha ingannato lo stesso Spencero.

Certamente Davide non era un giudeo materiale; si sa con qual entusiasmo parlò nei suoi salmi del tabernacolo, del santuario, della casa del Signore, del monte santo su cui è collocata, ecc. quante volte si consola di potervi rendere a Dio i suoi omaggi, o v'invita tutte le genti! Non veggiamo come si possa accordare questa pietà del re profeta colle idee di Spencero e dei suoi seguaci.

Per prevenzione di sistema, vuole questo critico citare in prova della sua opinione la magnificenza del tabernacolo e del tempio. Secondo esso, questo era un abuso, se si può, dice egli, immaginare alcuna ragione se non che l'uso degli altri popoli, e la materialità dei giudei così essessero. Questo sentimento è quello di tutti i protestanti, e in ciò sono d'accordo coi filosofi increduli, il che ci resta da esaminare.

IV. La sola irreligione può fare tenere come abuso la magnificenza dei templi. Alla parola culto osservammo che l'uomo in generale vuol essere preso per mezzo dei sensi: questa disposizione è comune ai dotti ed agli ignoranti, ai po-

poi governati ed ai selvaggi. Non s'insinuere mai al popolo un'alta idea della maestà divina, quando non si veggano impiegare nel culto del Signore gli oggetti, per cui naturalmente ha della stima, e non vegga rendere a Dio degli omaggi così magnifici, come quelli che si rendono ai re ed ai grandi della terra. Dunque il senso comune è quello che insinuò a tutte le nazioni il gusto per la magnificenza nel culto religioso. Che si chiami, se si vuole, questo gusto una debolezza ed una materialità, questa proviene perché siamo composti di un corpo e di un'anima, e perché che sta dipende molto nelle sue operazioni dagli organi del corpo. Affettando essi di reprimere le naturali nostre inclinazioni, ci renderanno forse puri spiriti?

In vano alcuni filosofi vani si credono immuni da questa virtù; sovente essi sono più uomini degli altri. Quegli che non vuole ornamenti nei templi, ed pompa nelle cerimonie religiose, trova assai bene che se ne usi molta negli spettacoli profani, nelle pubbliche feste, nelle radunanze di piacere; dunque giudica esser cosa migliore profondere le ricchezze per corrompere gli uomini, che per guidarli alla virtù, per farne degli epicurei, che per renderli religiosi. Questo è portare troppo avanti il filosofismo, usando l'ipocrisia alla religione.

Ma ad un protestante, come Spencero, abbiamo degli altri argomenti da opporre.

1.° Lo stesso Dio ordinò gli ornamenti e la magnificenza del tabernacolo. Si legge nell'Esodo (c. 25, v. 3): *Questo è ciò, dice il Signore, che gli israeliti mi devono offrire, l'oro, l'argento, il bronzo, le stoffe di colore di giacinto e di porpora, il panno scarlatto tinto due volte, il lino fino, ec.* Questo è ciò che in quel tempo si conosceva di più prezioso. Direm noi che Dio con una tale condotta fomentasse nel suo popolo la materialità, il gusto del lusso, l'amore delle ricchezze?

2.° Gesù Cristo venuto sulla terra per insegnarci ad adorare Dio in ispirito e verità, non riprovò in parte alcuna la magnificenza del tempio, nè l'apparato delle cerimonie; appello come i giudei il tempio, *casa di Dio, luogo santo*; dice che l'oro e gli altri doni sono santificati per mezzo del tempio in cui sono offerti (Matt. c. 23, v. 17); dunque non disapprovava le ricchezze di questo edificio.

3.° Questo divino Maestro credette bene ricevere gli stessi onori che si rendevano alle persone del primo rango. Quando Maria sorella di Lazzaro, sparse sul suo capo un prezioso profumo, alcuni dei suoi discepoli riprovarono questa profusione, col pretesto che sarebbe stato meglio dare ai poveri il prezzo di questo profumo; Gesù Cristo li riprese, commendò la condotta di Maria, e sostenne che aveva fatto un'opera buona (Matt. c. 26, v. 7. Jo. c. 12, v. 3). È una grande imprudenza il ripetere il giorno d'oggi la censura poco accorta dei discepoli del Salvatore, e riprovare quei che impiegano le loro ricchezze per adorare i templi, nei quali si degna abitare in persona. Dunque merita egli essere meno onorato di quando viveva una vita mortale? Che i protestanti, i quali non credono la presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia, argomentino sul loro errore, ciò punto non ci sorprende; ma la magnificenza delle Chiese cristiane così antica quanto il cristianesimo, è una prova contro di essi.

4.° Di fatto, nell'Apocalisse dov'è rappresentata la liturgia cristiana sotto la immagine della gloria eterna, parlasi del candelliere d'oro, delle cinture d'oro, di corone d'oro, d'incensiere d'oro, ec. (c. 2, e seg.). Questo è il modello delineato da un Apostolo, cui si conformarono i primi fedeli nel culto religioso.

5.° Spencero stesso manifestò il motivo della sua opinione; affetta egli di esagerare la materialità dei giudei, e paragona il loro culto a quello dei pagani, solo per deprimere altrettanto quello dei cattolici; questa è la conclusione della sua dissertazione sulla origine dei templi. «Ciò che

ho detto dimostra evidentemente l'imprudenza, per non dire il paganesimo, della pietà dei papisti, i quali per adorare i templi, specialmente dei santi, profondono l'oro, l'argento, le pietre preziose, i doni di ogni specie a fine di abbagliare il popolo». Quando gli si obietta la magnificenza del tabernacolo e del tempio di Salomone, risponde con Ospinno, che Dio così aveva ordinato a causa dell'inclinazione che i giudei avevano alla idolatria per prevenire gli effetti dell'ammirazione che avevano concepita pel magnifico culto degli idoli di cui n'erano stati eccitati in Egitto; che essendo cessato questa causa, non deve aver più luogo l'effetto.

Ma se il suo sistema è falso, che cosa diventa la conclusione che ne cava? In primo luogo non vi è sincerità nel supporre che noi consacriamo dei templi ai santi, egli deve sapere che gli dedichiamo a Dio, sotto la invocazione dei santi. In secondo luogo imitare il culto dei pagani, sarebbe stato per i giudei il mezzo più sicuro di confermare e nutrire la loro inclinazione alla idolatria: sarebbe stato necessario prescrivere loro piuttosto un culto tutto opposto. In terzo luogo ella è una cosa singolare che questi riformatori si credano più sapienti di Dio; secondo la loro opinione, a guarire i giudei dal loro gusto per la idolatria, Dio vide essere opportuno il fare che Mosè imitasse il culto degli idoli; ma quando fu d'uopo menare al cristianesimo i giudei, ed i pagani avvezzi ad un culto pomposo, la Chiesa cristiana commise una imprudenza a introdurre della magnificenza nel suo culto. I riformatori per distruggere questo supposto nuovo paganesimo, hanno creduto dover fare ma bassa su tutto questo apparato, profanare le chiese e gli altari, bruciarli, farne stalle di animali, ec. In quarto luogo gli si fanno a provare che i giudei avessero veduto in Egitto le stesse cose istituite da Mosè. Per stabilire questo fatto, fu necessario contraddire la storia santa, confondere l'epoca, azzardare delle conghietture, e Spencero sopra queste visioni argomenta contro di noi.

Nulldimeno fu costretto a confessare che in questo genere v'è un mezzo da tenersi; che non sarebbe conveniente che le chiese dei cristiani rassomigliassero alla stalla in cui nacque Gesù Cristo. I protestanti trovarono questo mezzo? uno di essi accorda ciò non essere facile. Gli Anglicani si lusingano di averlo ritrovato, riprovaano ugualmente la magnificenza delle chiese cattoliche, e la semplicità de' templi dei Calvinisti. Questi rispondono che le chiese degli Anglicani si accostano troppo a quelle dei Cattolici, che gli inglesi sono ancora per metà papisti, che S. Paolo di Londra è stato fabbricato per rivalità a S. Pietro di Roma. Comincino essi dall'accorciarsi, prima di attaccare noi. Possono rallegrarsi quanto loro piacerà di avere inventato la religione degli Angeli, noi ci contenteremo di avere ricevuto da Gesù Cristo e dagli Apostoli la religione degli uomini.

Era altrettanto necessario confutare Spencero, poiché la sua opera è riguardata dai protestanti come un libro classico e gli increduli adoprano la maggior parte dei suoi argomenti per deprimere il culto esterno in generale. Il P. Alessandro lo confutò nelle sue dissertazioni sulla Storia Ecclesiastica t. 4. p. 404 (v. l'art. seguente).

TEMPIO DI SALOMONE. — Vedemmo nell'articolo precedente che Dio aveva approvato la costruzione di questo edificio, come aveva ordinato quella del tabernacolo. Da vidde ne unì i materiali, e Salomone suo figlio lo fece costruire sul Monte Sion, luogo il più alto della città di Gerusalemme, affinché si potesse scorgerlo da lontano, e in due anni lo terminò con spese prodigiose. Questa mole di fabbrica, comprendendovi solamente il tempio propriamente detto, che si chiamava il *santo*, ed il santuario, nominato il *santo dei santi*, ovvero il luogo santo per eccellenza, avea centocinquanta piedi di lunghezza ed altrettanti di larghezza, ciò che è meno di molte delle nostre chiese moderne. Non si

comprenderebbe come un edificio di una grandezza tanto mediocre avesse occupato per corso di due anni centosantamila operai, come riferiscono alcuni autori, ma bisogna ricordarsi che i due cortili, ovvero altri che circondavano il tempio, si riputavano farne parte; che la corte esteriore la quale conteneva il tutto, era un quadrato di 1750 pie di per ogni parte; che nell'interno era circondata da una loggia sostenuta da tre ordini di colonne in tre delle sue parti, e nella quarta da quattro ordini; che ivi erano gli appartamenti destinati ad alloggiare i sacerdoti, e i leviti nel tempo in cui esercitavano le loro funzioni, ed a contenere i vasi, i mobili e le provisioni necessarie al culto religioso.

L'autore dei Paralipomeni (I. 4, c. 3) dice che la sola spesa per gli ornamenti del santo dei santi, il quale era un edificio di trenta piedi in quadrato, e altrettanti di altezza, ascendeva a seicento talenti d'oro. Ma qui bisogna riflettere che si parla del talento di valuta, e non del talento di peso. Così tutti i computi che si fecero per valutare l'eccedenti ricchezze ammassate da Davide ed impiegate da Salomone per la costruzione del tempio, possono benissimo esser fallaci. Gli increduli i quali conchiusero esser incredibile ed impossibile questa quantità di ricchezza, ragionarono sopra una falsa supposizione. Veggiamo solo dalla Scrittura che in questo tempio l'oro era profuso.

Il santuario, ovvero santo dei santi, occupava la parte orientale del tempio propriamente detto, in mezzo era l'arca dell'alleanza. Sopra di essa due cherubini alti quindici piedi, le loro ali estese riempivano tutta la larghezza del santuario. Come nella Scrittura di frequente si dice che Dio è assiso sopra i Cherubini, presumesi che formassero una specie di trono; ma l'ebreo *Cherubim* non sempre significa i Cherubini dell'Arca (v. *castrum*). Nell'articolo precedente abbiamo detto che cosa contenesse il *santo*, ovvero il resto dello spazio del tempio interiore. L'autore dei Paralipomeni (I. 2, c. 7, v. 4) per esprimere lo splendore e la magnificenza di questo edificio, dice che *la maestà del Signore riempiva il suo tempio*, e nel momento della sua dedicazione, gli stessi sacerdoti stupefatti non ardivano entrarvi. Salomone avea avuto l'ambizione che questo tempio non avesse un altro simile nell'universo; molti autori profani accordarono che fosse bellissimo; essi però aveano veduto solo il secondo tempio, rifabbricato dopo la cattività di Babilonia, la cui magnificenza non si avvicinava a quella di Salomone, sebbene fosse rifabbricato sugli stessi fondamenti.

Molti autori si occuparono a darci la descrizione di questo celebre edificio, come il Reland, *Antiq. sacr. vet. Hebr.* 4, p. c. 6, p. 7, Prideaux, *Storia dei Giudei*, sotto l'an. 555, a vantò Gesù Cristo, t. 4, p. 88. il P. Lamy, *Introduzione allo studio della santa Scrittura*; D. Calmet, *Dissert. su i tempi degli antichi*, *Bibbia di Arign.* t. 4, p. 422, ma soprattutto Villalpando nel suo *Coment. sopra Ezech.*, della qual opera v'è l'estratto nel *prolegomeni della Poliglotta di Walton*; questo ultimo ha servito di guida agli altri. Come ciò che dissero i rabbini è tratto dal Talmud, il quale fu composto molto tempo dopo la rovina del tempio, non si può loro credere. Non è maraviglia che questi diversi scrittori non si accordino in tutte le circostanze; vi sono molte cose che non poterono indovinare se non per congettura.

Ma questo superbo edificio dopo la sua costruzione andò soggetto a molte sciagure: fu saccheggiato sotto il regno di Roboamo figlio di Salomone, da Seazac, re di Egitto. L'empio Achaz, re di Giuda lo fece chiudere, Manasse suo figliuolo ne fece un luogo d'idolatria; finalmente l'an. 588 avanti Gesù Cristo, sotto il regno di Sedecia, Nabuccodonosore re di Babilonia essendosi reso padrone di Gerusalemme, distrusse interamente il tempio di Salomone, prese tutte le ricchezze e trasportolle in Babilonia. Geremia avea

predetto ai giudei questa distruzione, e ma questi insensati si persuadevano che Dio non acconsentirebbe mai alla rovina di un edificio consecrato al suo culto, né altro rispondevano a tutte le minacce del profeta, se non che era il tempio di Dio, il tempio del Signore (Jer. c. 7, v. 4), come se questo tempio avesse dovuto difenderli da ogni castigo.

Nulladimeno esso restò sepolto sotto le rovine pel corso di 52 anni sino al primo anno del regno di Ciro in Babilonia. Questo principe l'an. 536, avanti Gesù Cristo, permise ai giudei schiavi nei suoi stati, di ritornare in Gerusalemme, rifabbricare il solo tempio; e loro fece restituire le ricchezze che gli erano state tutte tolte. Questa rifabbrica fu intrapresa da Zorobabele, e poi interrotta; con tutto ciò fu terminato il tempio, e se ne fece la dedicazione l'a. 516, avanti nostro Signore, il settimo anno del regno di Dario, figliuolo d'Istaspe. Questo secondo tempio fu saccheggiato e profanato da Antioco re di Siria l'anno 171. avanti la nostra era; egli tolse il valore di mille ottocento talenti d'oro, tre anni appresso Giuda Maccabeo purificò e vi ristabilì il culto divino. Pompeo essendosi reso padrone di Gerusalemme, 63 anni avanti la nascita di Gesù Cristo, entrò nel tempio, vide tutte le ricchezze, e fecesi scrupolo di mettervi mano. Nove anni appresso, Crasso meno religioso ne fece un saccheggio che fu stimato quasi cinquanta milioni di franchi. Erode divenuto re della Giudea restaurò questo edificio che per cinquecento anni avea molto sofferto sia per le stragi dei nemici dei giudei, sia per le ingiurie dei tempi; finalmente Tito lo ridusse in cenere e l'atterrò nella presa di Gerusalemme. Così fu adempiuta la predizione di Gesù Cristo, il quale avea predetto che non resterebbe pietra sopra pietra (*Mat. c. 23, v. 39, ec.*), e quella pure di Daniele (c. 9, v. 27).

I giudei intrapresero a rifabbricarlo sotto il regno di Adriano l'an. 134 di Gesù Cristo; questo imperatore glielo impedì, e proibì loro di avvicinarsi a Gerusalemme ed alla Giudea. Lo ricominciarono verso l'an. 320, sotto Costantino; questo principe fece loro tagliare le orecchie, ad imprimere un marchio di ribellione, e rinnovò contro essi la legge di Adriano. Finalmente vi furono eccitati dall'imperatore Giuliano l'an. 363, ma furono costretti a tralasciare per le fiamme del fuoco che sortirono dalla terra e rovesciarono i loro lavori.

Amiano Marcelino ufficiale nelle truppe di Giuliano, contemporaneo dell'avvenimento, e che non era cristiano, ha riferito questo miracolo in tai termini: « Giuliano per eternare la gloria del suo regno con qualche luminosa azione, intraprese a rifabbricare a proprie spese il famoso tempio di Gerusalemme, che dopo molte guerre crudeli con difficoltà era stato preso da Vespasiano e da Tito. Diede la soprintendenza di questa opera ad Alipio di Antiochia, che un tempo avea governato la Bretagna in vece dei prefetti. Mentre che Alipio è il governatore della provincia facevano quanto potevano per riuscire, terribili vortici di fiamme che sortivano di slancio dai luoghi contigui ai fondamenti, incenerivano gli artefici, e resero il luogo inaccessibile. Finalmente persistendo questo fuoco con una specie di ostinazione a ritrattare gli operai, si fu in necessità di abbandonare l'intrapresa » (*Hist. l. 23, c. 4*). Questa narrazione non può per alcun riguardo essere sospetta.

Giuliano stesso accorda questo fatto nel frammento di uno dei suoi discorsi raccolti da Spanheim (*Julianop. p. 295*) dove questo imperatore parlando dei giudei, si esprime così: « Che diranno del loro tempio, il quale dopo essere stato rovesciato tre volte, non ancora fu ristabilito? Non pretendo di far loro con ciò un rimprovero, poichè io stesso velli rifabbricare questo tempio distrutto da sì lungo tempo, in onore di Dio che ivi è stato invocato ». Non è maraviglia che Giuliano non faccia parola sull'avvenimento che gli impedì di eseguire il suo proposito.

I giudei lo confessano più chiaramente. Wagenseil (*Te-*

la ignea Satana p. 251) riferisce la testimonianza di due celebri rabbini. Uno è R. Davide Ganz Zemach (2. p. p. 36), il quale dice: « L'Imperatore Giuliano ordinò di ristabilire con magnificenza il santo tempio, e lo fece a sue spese. Ma sopravvenne del cielo un ostacolo che fece cessare il lavoro, perchè questo imperatore perì nella guerra dei persi ». Questo giudeo dissimula il miracolo, ma un altro fu più sincero. R. Gedalia (Schalschelet-Hakkubala pag. 109) dice: « Sotto il R. Ghonan e i suoi colleghi, verso l'an. 4357 del mondo, riferiscono i nostri annuali osservati tempo nell'universo un gran terremoto, che fece cadere il tempio fabbricato dai giudei in Gerusalemme per ordine dell'imperatore Giuliano l'Apostata, con una grande spesa. Il giorno addietro cadde molto fuoco dal cielo che liquefecce la fermenta di questo edificio, e bruciò un grandissimo numero di giudei ». Questa narrazione è conforme a quella di Ammiano Marcellino. Il celebre P. Morino dell'Oratorio (*Exercit. Bibl. p. 353*) riferisce un terzo passo dei giudei estrapolato dal *Beresith rabba*, ovvero dal *gran commentario sulla Genesi*.

Libanio, sofista ed oratore pagano, pretende che la morte di Giuliano fosse presagita dai terremoti avvenuti nella Palestina (da vita sua).

Tre Padri della Chiesa, contemporanei dell'imperatore Giuliano, riferiscono il miracolo successo in Gerusalemme, come un fatto pubblico, conosciuto da tutto il mondo, e indubitabile. S. Gio. Crisostomo, nelle sue *Omelie contro i giudei*, recitate in Atene l'anno 387, 24 anni dopo l'avvenimento, chiama i suoi uditori in testimonio della verità, invita quei che volessero dubitare, e di portarsi a vedere nello stesso luogo le vestigia. Non si avea potuto ignorare in Antiochia ciò che era avvenuto in Gerusalemme 24 anni prima. S. Ambrogio l'an. 388 lo rammenta all'imperatore Teodosio, per trattenerlo dall'abbigliare i cristiani a rifabbricare un tempio dei pagani (*Ep. 40*). S. Gregorio Nazianzeno (*Orat. 4*) racconta questo miracolo con tutte le sue circostanze: egli vivea nell'Oriente ed avea potuto saperne dai testimoni oculari: il suo discorso su questo soggetto può essere stato scritto avanti quelli di S. Gio. Crisostomo. Rufino, Socrate, Sozomeno, Teodoro, che vissero nel secolo seguente, ne parlano come di un fatto di cui nessuno avea mai dubitato; moltissimi altri storici più recenti non fecero altro che seguire gli antichi.

Tra gli scrittori moderni, molti si sono dati a provare questo miracolo, e mostrare che il testimonio dei contemporanei da noi citati è difeso dalle obiezioni della critica, ma nessuno lo fece con tanta diligenza ed esito come Warburton, la cui opera fu tradotta in francese con questo titolo: *Dissertazione su i terremoti e iruzioni di fuoco, che fecero arrenare il progetto formato dall'imperatore Giuliano di rifabbricare il tempio di Gerusalemme*, a Parigi 1764 2 vol. in 12.° Questo autore esamina in particolare ciascuno dei testimoni che abbiamo citato, e risponde alle obiezioni di Basnage che volle rendere dubbioso questo fatto importante. Egli avrebbe risoluto con altrettanta facilità quelle che il D. Larder fece in ultimo luogo contro questo avvenimento.

Non sorprende che alcuni increduli dei nostri giorni lo abbiano attaccato, essi nell'altro vi opposero che alcune congetture ed alcuni *forse*. Se sorprende che due protestanti abbiano loro somministrato queste deboli armi bisogna riflettere che il miracolo avvenuto sotto Giuliano è quasi tanto incomodo agli uni come agli altri. Di fatto se fosse vero che nel secolo 4.° il cristianesimo avesse molto degenerato, che i successori degli apostoli ne avessero alterato la dottrina e il culto, che già ne fosse infetto di idolatria per gli onori resi a'santi, alle immagini ed alle reliquie, come pretendono i protestanti, avrebbe forse Dio fatto un miracolo luminoso in favore di questa religione così corrotta; miracolo che confermava i cristiani nella credenza in quel tem-

pio profettata dalla Chiesa? Non intendiamo come gli scrittori protestanti, i quali sostennero la realtà di questo prodigio, non abbiano fatto alcun riflesso sulle sue conseguenze.

Non ci fermeremo molto a confutare le obiezioni degli increduli e dei critici puntigliosi: la maggior parte non meritano alcun'attenzione.

Obiettano 1.° che la Scrittura non ha detto che il tempio non sarebbe mai rifabbricato; che Gesù Cristo non lo proibì; che cosa importava a Dio che ciò fosse o non fosse?

Risposta. Gesù Cristo avea predetto che non resterebbe pietra sopra pietra, e Daniele avea profetizzato che la desolazione o la rovina di questo santuario durerebbe sino alla fine; non si devono separare queste due predizioni. Importava a Dio pienamente verificarle, confondere gli sforzi di un'imperatore apostata che voleva renderle false, confermare la fede dei fedeli e deludere le folli speranze dei giudei. Socrate (*Hist. Eccl. l. 3, c. 20*) riferisce che S. Cirillo vescovo Gerolimitano, veggendo cominciare questa impresa, assicurò i cristiani sulla fede della profezia di Daniele, che non riuscirebbe un tal progetto, e la notte seguente fu adempita la sua predizione.

2.° Ammiano Marcellino era un militare poco istruito e credulo all'eccesso; riferì molti altri fatti evidentemente favolosi; per altro ciò che disse del miracolo di Gerusalemme è forse una interpolazione dei cristiani.

Risposta. Non era necessario esser molto istruito per riferire un avvenimento luminoso, pubblico, sensibile, sorprendente come questo; non sono di tale specie le favole che racconta questo storico, non sono fatti così facili a costrarsi. Se i cristiani interpolarono la storia di lui, bisogna che abbiano alterato anche il *frammento di Giuliano*, il racconto di *Libanio*, e quello dei due autori giudei; che S. Gio. Crisostomo abbia perduto ogni pudore pretendendo i suoi uditori in testimonio del fatto, ed invitando quei che ne dubitassero di portarsi a vederne le vestigia.

3.° S. Girolamo, Prudenzio, lo storico Orosio non ne fanno parola; in quel tempo vi furono dei terremoti in altri luoghi che nella Palestina, e questi non erano miracoli.

Risposta. Il silenzio dei tre autori niente prova contro la testimonianza positiva di dieci o dodici altri, i quali erano ben informati, e molti dei quali avevano interesse di non parlare, come Giuliano ed i giudei che citammo. Secondo il racconto di Ammiano Marcellino, gli altri terremoti avvennero solo quindici, o dieotto mesi dopo quello di Gerusalemme, non furono accompagnati da eruzioni di fiamme sorte dal seno della terra, nè da altre circostanze che si osservano in questa, e che provano che un tale prodigio non fu nè un avvenimento naturale, nè un caso fortuito.

4.° È verisimile che Giuliano, il quale avea bisogno di denaro per fare la guerra ai persi, ne avesse avuto dai giudei, per cui loro permise rifabbricare il loro tempio, che gli promise solamente di farvi lavorare dopo il suo ritorno; questo progetto dovea naturalmente perire con esso lui; dunque non fu necessario un miracolo. Questo non servi a nulla, poiché non convertì nè i giudei, nè i pagani.

Risposta. Un fatto non è più verisimile tosto che è contraddetto dal testimonio di molti scrittori ben informati, e tra i quali non vi ha potuto essere alcuna collusione. I giudei non aspettarono l'esito della guerra dei persi per cominciare i lavori, e Giuliano non avea loro fatto una semplice promessa, poiché avea incaricato Alipio di soprintendere a questa intrapresa, e il miracolo precedette la nuova che si ebbe della morte di Giuliano, come l'osservò Libanio. Non istà a noi giudicare in quali circostanze Dio debba o non debba fare dei miracoli; e non è vero che sieno inutili, tosto che non servono a convertire degl'increduli ostinati. È certo che questo servi ad aumentare i progressi del cristianesimo dopo la morte di Giuliano.

In vano si aggiunge che i cristiani lo sopraccaricarono di circostanze favolose; Warburton fece veder che le circostanze riferite dagli scrittori ecclesiastici erano alcuni effetti assai ordinari della caduta del folgore e dell'eruzione dei fuochi sotterranei. Dunque i sospetti, le congetture, le accuse azzardate dagli increduli sono fondate sulla loro pertinacia e sulla loro prevenzione contro i miracoli in generale.

TEMPLARI. — Cavalieri della milizia del Tempio. L'ordine dei Templari è il primo di tutti gli ordini militari e religiosi; cominciò in Gerusalemme verso l'an. 1118. Ugone de Paganes, ovvero dei Pagan, e Goffredo di S. Ademaro, o di S. Omer ne furono i fondatori, essi unirono con sei o sette altri militari per la difesa del santo sepolcro contro gl'infedeli, e per proteggere i pellegrini che vi arrivavano di ogni parte. Baldovino II. re di Gerusalemme loro diede una casa situata appresso la chiesa, che credevasi essere fabbricata nello stesso luogo che il tempio di Salomone, quindi presero il nome di *Templari*, quindi altresì diedesi in progresso il nome di *Tempio* a tutte le loro case. Furono ezianzi da principio chiamati per motivo della loro indigenza, i *poveri della santa città*; e come vivevano di sole limosine, il re di Gerusalemme, i prelati e i grandi diedero loro a gara dei beni considerabili.

I primi otto e nove cavalieri fecero nelle mani del patriarca di Gerusalemme i tre voti solenni di religione, cui ne aggiunsero un quarto, con cui si obbligavano a difendere i pellegrini, e tenere libere le strade per quei che intraprendessero il viaggio della Terra Santa. Ma nella loro società non aggregarono alcuno se non l'an. 1128. Allora si tenne un concilio a Troies nella Sciampagna, cui presele il cardinale Matteo Vescovo di Alba e Legato del Papa Onorio II. Ugone dei Pagan che era venuto in Francia con sei cavalieri per sollecitare del soccorso in favore della Terra Santa, presentossi coi suoi confratelli a questo concilio, domandarono una regola, S. Bernardo fu incaricato di comporla; fu ordinato che portassero un abito bianco, e l'an. 1146. Eugenio III. aggiunse la croce sui loro mantelli.

I principali articoli della loro regola portavano che ogni giorno reciterebbero l'ufficio divino, e quando fossero impediti dal loro servizio militare, vi supplirebbero con un certo numero di *Pater*; che quattro giorni alla settimana non mangerebbero carni, il venerdì non userebbero di uova, né di latticini; che ciascun cavalier potesse avere tre cavalli ed uno scudiere; che non anderebbero alla caccia di uccelli, né altrimenti.

In poco tempo moltiplicossi assai questo ordine, e servì la religione e la Terra Santa con prodigi di valore. Dopo la rovina del regno di Gerusalemme succeduta l'an. 1186, la milizia dei Templari si dispese in tutti gli Stati dell'Europa, si accrebbe straordinariamente, e si arricchì colle liberalità dei sovrani e dei grandi. Matteo Paris asserisce che nel tempo della estinzione di questo ordine nel 1312, per conseguenza in meno di duecento anni, i Templari avevano nella Europa nove mila conventi o signorie.

Tanti beni non potevano mancare di corromperli, e cominciarono a vivere con tutto il fasto che insinua la opulenza, ed abbandonarsi a tutti i piaceri che si permettono i militari, quando non sono tratti dal freno della religione. Nella Palestina ricusarono sottomettersi ai patriarchi di Gerusalemme che erano stati i primi loro padri, rapirono i beni delle Chiese, si confederarono cogl'infedeli, contro i principi cristiani, esercitarono l'assassinio contro quegli stessi che erano incaricati di difendere. In Francia si resero odiosi al re Filippo il Bello, con gli insolenti e sediziosi loro modi di procedere, furono accusati di ammannire il popolo ed aver somministrato del danaro a Bonifazio VIII. nel tempo delle sue questioni col re. Perciò questo principe risolve di distruggerli, e vi riuscì di concerto col papa Clemente V, che risiedeva in Francia.

Chi vorrà vedere la narrazione e la serie dei modi con cui si procedè contro i Templari, può leggere la storia della Chiesa Gallicana (t. 12, l. 26) sotto l'a. 1314, dove furono riferiti fedelmente e coll'estratto degli atti originali; e pare che l'autore abbia osservato la più esatta imparzialità.

Il più celebre degl'increduli del passato secolo che volle giustificare i Templari non usò tanta circospezione: egli si contentò di copiare il Villani, autore fiorentino, nemico dichiarato di Clemente V., e del pari irritato contro Filippo il Bello a causa delle sue questioni con Bonifazio VIII. Perciò cominciò dal fare il ritratto più avvantaggio di questo re.

Questi, dic' egli, era un principe vendicativo, fiero, avido, scialacquatore, che rapiva per forza il denaro con ogni sorta di mezzi; dunque fu animato dalla vendetta o dalla brama di mettere nei suoi scrigni una parte delle ricchezze dei Templari. La verità è, che Filippo il Bello non approfittò punto delle loro apogee; lo proveremo con testimonianze irrecusabili; e la lealtà e le precauzioni che si usarono nelle istanzate fatte contro i cavalieri, provano che questo re non operasse per passione. L'apologista dei Templari dà ad intendere che i loro accusatori erano in anticipazione preparati: questa è una impostura; egli si troveranno per azzardo.

Si accorda che due rei ritenuti nelle carceri, uno dei quali era almeno un Templario apostata, fossero i primi delatori; e che con questo sperarono ottenere la loro grazia; ma è falso che su questa sola accusa il re abbia dato l'ordine segreto di arrestare i Templari in tutto il suo regno. Un autore di quel tempo riferisce che prima Filippo il Bello fece arrestare ed interrogare molti Templari, i quali confermarono la deposizione dei due accusatori di cui parlamo, e consultò dei teologi. Il suo disegno non era più segreto, poichè avanti il 24 di agosto dell'a. 1307, il Gran Maestro e molti dei principali cavalieri avevano fatto delle querele al papa, e domandato che fosse loro fatto il processo regolare. L'ordine di arrestare tutti i Templari fu eseguito solo il dì 13 ottobre seguente. Sopprimendo delle circostanze essenziali, e falsificando le date, è cosa facile cambiare tutti i fatti.

Il re non poteva dispensarsi dal prendere una tale precauzione; senza questa i Templari avrebbero potuto eccitare una sedizione, i più rei si sarebbero dati alla fuga, nè si sarebbero conosciuti i veri motivi che determinavano il re a distruggere questo Ordine, che non era più nè sottomesso al sovrano, nè era religioso. Il giorno dopo la carcerazione dei Templari, il re fece adunare il clero di Parigi, e il giorno 15 convocò il popolo, e gli rese conto pubblicamente delle accuse fatte contro questi cavalieri: la passione non ha il costume di procedere tanto regolarmente.

Erano accusati 1.° di rinnegare Gesù Cristo quando erano accettati nell'Ordine, e di apotare sulla croce. 2.° Di commettere tra di essi delle abominevoli impudicizie. 3.° Di adorare nei loro capitoli generali un idolo colla testa dorata e con quattro piedi. 4.° Di praticare la magia. 5.° Di obbligarsi ad un impenetrabile segreto coi più terribili giuramenti. E certo, dicono gli storici, che i due primi articoli furono confessati da cento quaranta degli accusati, a riserva di tre che negarono tutto.

Come Clemente V. in tutto questo affare operò di concerto col re, l'apologista dei Templari fu osservare che questo papa era creatura di Filippo il Bello, e ciò è vero; pure egli tosto si oppose alle istanze eminciate contro questi religiosi militari, e scrisse al re delle lettere fortissime su tal proposito, non acconsenti alla continuazione dei processi se non dopo di avere egli stesso interrogato a Poitiers settantadue cavalieri accusati, e soltanto dopo la loro confessione fu persuaso della verità dei fatti. Ma è falso che abbia concesso al re, come dice l'apologista, il

diritto di punire i suoi sudditi. Lasciò il giudizio e la punizione dei particolari ad alcuni commissari, e riservossi di decidere sulla sorte di tutto l'Ordine, perchè questo era un diritto della santa sede. Fin qui non vi scorgiamo alcuna irregolarità.

In conseguenza furono stabiliti dei commissari, e fatte delle informazioni non solo a Parigi, ma a Troies, Baieux, Caen, Ruen, Ponte dell'Arco, Carcassona, Chaux ec. e si udirono più di duecento testimoni di diversi stati. Furono spedite le bolle del papa ai diversi sovrani dell'Europa, per esortarli a fare tra essi ciò che si faceva in Francia.

Prima di esaminare le ragioni addotte dall'apologista dei Templari, si devono fare alcune riflessioni.

1.° È impossibile che la moltitudine dei personaggi, i quali ebbero parte in questo affare, cardinali, vescovi, inquisitori, ufficiali del re, magistrati, dottori, testimoni, ec. sieno stati tutti scelerati e vili strumenti delle passioni di Filippo il Bello; quando ciò fosse stato possibile in Francia, non avrebbe potuto essere lo stesso spirito di vertigine in Inghilterra, nella Spagna, in Sicilia, ed altrove. 2.° Sembra che il maggior numero dei Templari rei delle abominazioni che loro si rinfacciavano, fosse in Francia, e specialmente a Parigi, città che fu sempre il centro ed il fuoco della corruzione del regno; dunque non è stupore che ivi il maggior numero sia stato condannato al supplizio. 3.° Il gran maestro ed i principali cavalieri poterono non aver alcuna parte nel disordine, ed anzi ignorare sino a qual eccesso fosse portato; questa poteva essere una ragione di non castigarli, ma non era una ragione di conservare un Ordine essenzialmente guastato, e che più non serviva a nulla, poichè non era di utilità alcuna fuori della Terra Santa. 4.° I Templari appartenevano a ciò che vi era di più grande in questo regno; se si procedeva ingiustamente contro di essi, come non fece alcuna reclamazione il corpo della nobiltà intertestissimo a conservare quest'Ordine? Non si può intendere.

L'apologista conviene che questi supplizi, nei quali si fecero morire tanti cittadini, per altro rispettabili; questa folla di testimoni contro di essi, queste confessioni di molti degli accusati stessi, dovea aggiungere, a questa serie di continui processi pel corso di sei anni interi, in diversi luoghi, ed alla presenza di differenti commissari, sembrano prove dei loro delitti e della giustizia della loro morte. Ma pare, dice egli, quante ragioni in loro favore? Veggiamo queste ragioni.

» Primamente, la maggior parte di tutti questi testimoni che depongono contro i Templari, producono soltanto alcune vaghe accuse. » Ciò può esser vero per rapporto di molti che non erano mai stati a portata di sapere con certezza ciò che si facesse in quest'Ordine. Ma il fondamento del processo non erano queste vaghe accuse; era la confessione formale di cento quaranta cavalieri interrogati prima a Parigi dall'Inquisitore alla presenza di molti gentiluomini, e ripetuta da settantadue di essi a Poitiers alla presenza del papa. Le deposizioni degli altri testimoni, sebbene vaghe, potevano servire a confermare la prova.

» In secondo luogo, pochissimi dicono che i Templari rinnegassero Gesù Cristo. Di fatto che cosa avrebbero guadagnato maledicendo una religione che li nutreva, alimentava, e per la quale combattevano? Potrebbero ancora domandare che cosa guadagnino gli empi a bestemmiare contro Gesù Cristo e contro la religione, in cui furono allevati. Pure lo fanno, e l'apologista doveva saperlo più che ogni altro. Allora i Templari non combattevano più per la religione almeno in Francia. È falso esservi stati pochissimi testimoni, i quali abbiano deposto di questo fatto odioso, gli insulti fatti a Gesù Cristo, e le impudicizie, furono i due fatti più generalmente confessati e provati.

» In terzo luogo, che molti tra essi testimoni e complici delle disoltezze de' principi e degli ecclesiastici di quel

tempo, avessero dimostrato qualche volta del dispregio per gli abusi di una religione tanto disonorata nell'Asia ed in Europa, e parlato con troppa libertà, questo è un trasporto di gioventù, di cui certamente l'Ordine non è obbligato a render conto. » Noi sostenghiamo che l'Ordine era obbligato a render conto, poichè i capi avevano l'autorità di punire i cavalieri; l'apologista avrebbe ragionato in un modo affatto diverso per rapporto ad ogni altro ordine religioso. I Templari però non furono condannati per discorsi contro la religione, ma per alcune azioni abbominevoli. Finalmente non conveniva ad alcuni complici del disordine di provarlo, si poteva dire loro, *castigat turpia turpis*. Ma comprendesi che l'apologista era interessato ad iscurare ogni specie di trasporto contro la religione.

» In quarto luogo, questa testa dorata che si pretende che adorassero, e che si conservasse in Marsiglia, doveva essere rappresentata ad essi; neppure fu presa la pena di cercarla. » Da ciò soltanto ne segue che questa accusa non parve sufficientemente provata, e che non si cercava di moltiplicare i delitti imputati ai Templari.

» In quinto luogo, il modo infame che si rimproverava loro ond' erano ricevuti nell'Ordine, non potè essere passato in legge tra essi. . . . Non ho alcun dubbio che molti giovani Templari non si abbandonassero ad alcuni eccessi, i quali in ogni tempo furono la porzione della gioventù, e questi sono vizi passeggeri che è meglio ignorare, che punire. . . . Qui l'autore confonde molto mal a proposito due specie di accettazione. È da presumersi che fosse decente quella che si faceva in pubblico dal gran maestro e da altri; ma ve n'era un'altra secreta immaginata dai libertini dell'Ordine, cui assoggettavano i nuovi cavalieri, e nella quale si commettevano le abominazioni e le profanazioni, di cui si è parlato; ciò è tanto più probabile, che molti dissero di esserci stati obbligati colla prigione e coi tormenti. È noto abbastanza che gli accelerati hanno bisogno di complici dei loro delitti. Si dice lo stesso di quegli atanti segreti composti per costringere al silenzio i colpevoli. La maggior parte di quelli che furono giustiziati non erano giovani; dunque i loro disordini non erano più alcuni vizi passeggeri. È troppo vero che i vecchi libertini sono de' delitti più dei giovani all' eccesso della lubricità. È una gran questione se sia meglio ignorare che punire un delitto detestabile, quando il numero dei rei è grandissimo.

» In sesto luogo, se tanti testimoni deposero contro i Templari, vi sono altresì molte testimonianze straniere in favore dell'Ordine. » Già osservammo che probabilmente l'Ordine non era ugualmente corrotto per ogni luogo; ma le testimonianze rese in favore dei cavalieri stranieri non potevano servire a giustificare quelli di Francia.

» In settimo luogo, se gli accusati vinti dai tormenti che fanno dire la menzogna come la verità, confessarono tanti delitti, forse queste confessioni ridondano ugualmente in disonore dei giudici che dei cavalieri. Promettevano loro la grazia per strapparne a forza la confessione. » Ella è una pura calunnia l'asserire che quelli i quali confessarono dei delitti, furono sforzati col tormento. I cento quaranta cavalieri interrogati a Parigi dall' inquisitore alla presenza di alcuni gentiluomini, non furono posti alla tortura, come neppure i settantadue che a Poitiers furono interrogati da Clemente V., e le loro confessioni si trovarono conformi. Non è provato che si abbia promesso a tutti la grazia per obbligargli a fare questa confessione, come non è provato che si abbia mandato al supplizio alcuno di quelli, cui aveasi promesso la grazia.

» In ottavo luogo, i cinquantove che furono bruciati vivi, presero Dio in testimonianza della loro innocenza, ricusarono la vita che lor si offeriva a condizione di accusarsi colpevoli. Qual prova più grande, non solo d' innocenza, ma di onore? » Questa non è una prova; più di una volta

si videro dei rei convinti colle prove più evidenti persistere sino alla morte a negare i loro delitti; questa ostinazione non deve sorprendere in alcuni empj ed increduli dichiarati.

« In nono luogo, settantaquattro Templari non accusati intrapresero a difendere l'ordine, e non furono ascoltati. » Questo è assolutamente falso. L'apologista cioè altrove la *Storia dei Templari* di Pietro Dupuy; ma questo storico riferisce che i settantaquattro difensori del loro ordine furono ascoltati dai commissari per la prima volta il sabato 14 marzo 1310 e che nominarono quattro tra essi a parlare in nome di tutti. Non solo furono ascoltati, ma presentarono delle suppliche e dei memoriali in iscritto, i processi verbali del loro giudizio furono esattamente compilati; l'autore della *Storia della Chiesa Gallicana* in là trascritti. Accusarono di falsità le confessioni fatte dagli accusati, e dissero come l'apologista, o queste confessioni erano state strappate con promesse e con minacce, o quel che le avevano fatte erano scellerati; dissero che domandavano di essere giudicati dal papa e dal concilio di Vienna che ben presto si dovea tenere. Che ne risulta da questa difesa? Ne segue che settantaquattro Templari erano innocenti, poichè non erano accusati, che s'io allora avevano ignorato i delitti che si commettevano dai loro confratelli, ed avevano della pena a crederli. Ma questa era una prova negativa; l'ignoranza niente prova, ed essi non citarono alcun fatto positivo che fosse capace di distruggere la confessione degli accusati.

« In decimo luogo: quando si lesse al gran maestro la sua confessione epilogata, alla presenza di tre cardinali, questo vecchio, il quale non sapeva nè leggere, nè scrivere, scelse che era stato ingannato, che la deposizione scritta non era quella che avea fatto, che i cardinali ministri di questa perfidia meritavano di essere puniti, come i turchi punitiscono i falsari, spaccando loro il corpo, e la testa in due. » Che cosa però ne segue? che questo gran maestro, nominato Jacopo de Molai, era assai mal istruito di ciò che passava nel suo Ordine, e quando fu interrogato a Ghison in Turrena il 18 e il 20 agosto 1308 dai tre cardinali commissari nominati dal papa, restò stupido e sbalordito per la deposizione della moltitudine dei suoi cavalieri che avevano confessato i loro delitti a Parigi ed a Poitiers, e che non ardivano accusare di falsità questa prova. Il processo verbale porta che confessò formalmente il primo articolo delle accuse, cioè la rinunzia a Gesù Cristo. Interrogato di nuovo a Parigi il 26 dicembre 1309, ed alcuni giorni appresso, ritrattò questa confessione, ed accusò i commissari di falsificazione, in difesa del suo Ordine, non dice altro che cose indeterminate, e che non andavano al fatto; egli domandò di essere giudicato dal papa.

Chi dobbiamo noi piuttosto accusare di falsità, i tre cardinali commissari, o Jacopo de Molai? I primi non potevano avere alcun motivo; non era intenzione del papa che si usasse supercheria; nelle sue bolle di commissione, raccomandava l'equità e l'osservanza delle forme. Questa era quella del re, poichè consultava il clero di Parigi, le università, i parlamenti, e dirigevasi con tutte le possibili precauzioni; vedremo che non avea d'uopo di falsificazioni, nè di supplizj per ottenere l'estinzione dell'ordine dei Templari, due dei cardinali gli scrissero per rendergli conto della loro commissione, lo avvisarono di aver accordato a Jacopo de Molai ed a cinque altri cavalieri pentiti l'assoluzione delle censure; supplicarono il re a trattarli favorevolmente. Questi non sono segni di perfidia. In quanto al gran-maestro non è il solo reo che abbia variato nell'interrogatori, e ritrattato le confessioni fatte da prima.

« In undecimo luogo, si accordò la vita a questo gran maestro ed a Guy, fratello del Delfino di Auvergna, se avessero voluto confessarsi rei pubblicamente, e furono abbruciati, perchè chiamati alla presenza del popolo sopra un palco per confessare i delitti dell'Ordine, giurarono che

l'Ordine era innocente. Questa dichiarazione, che irritò il re, gli attrasse il loro supplizio, e morirono invocando invano la vendetta del cielo contro i loro persecutori. » Già osservammo che questa dichiarazione non prova altro, se non che questi due capi dell'Ordine avevano fino allora ignorato i delitti che vi si commettevano, e non potevano esserne persuasi; dunque i loro giuramenti erano temerari, giurando ciò che non sapevano. Ripetiamolo: queste proteste non potevano distruggere le prove positive tratte dalla confessione dei rei, e dalla deposizione dei testimoni.

Vi è di più. Il papa erasi riservato il giudizio di questi due personaggi e di due altri capi dell'Ordine; dopo il concilio di Vienna e dopo la pubblicazione della bolla che sopprimeva i Templari si nominarono nuovi commissari per terminare il loro processo. Questi furono tre cardinali, l'arcivescovo di Sens, molti vescovi e molti dottori. Alla loro presenza il gran maestro il fratello del Delfino di Auvergna e i due altri confessarono di nuovo i delitti, de' quali erano accusati; in conseguenza il 18 marzo 1314, furono condannati ad una prigione perpetua. Si alzò un palco nell'atrio di Nostra Signora, acciò facessero la loro confessione pubblica, ed ivi i due primi la ritrattarono. Il re subito informato di questo avvenimento, radunò un consiglio che gli comandò ad essere abbruciati vivi, e il decreto fu eseguito la stessa sera.

In questa circostanza Filippo il Bello non poteva più agire per vendetta, nè per altra posizione; l'Ordine de' Templari era stato soppresso e distrutto nel concilio generale di Vienna due anni prima; dunque questo re era soddisfatto; nè il supplizio del gran maestro, nè quello di Guy di Auvergna poteva procurargli alcun nuovo vantaggio; ma fu sdegnato della loro condotta, e questo fu il perchè gli fece condannare e punire.

Aggiunge il loro apologista che il papa abolì l'Ordine di sua sola autorità in un concistoro segreto durante il concilio di Vienna. Nuova impostura. La bolla fu fatta il 22 marzo 1312, in un concistoro segreto, ma fu pubblicata in pieno concilio il 5 aprile in presenza di Filippo il Bello, e dei suoi tre figliuoli; il papa vi dichiarò l'approvazione del concilio, *sacro approbante concilio*. Proscritto ed abolito l'istituto dei Templari, riservò alla santa sede la destinazione delle persone e dei beni. In secondo luogo, dopo questo tempo furono soppressi molti istituti religiosi con un semplice breve del sommo pontefice, e nessuno vi si oppose, nè pretese che perciò fosse necessario il decreto di un concilio.

Impone altresì questo stesso critico, dicendo che Filippo il Bello si fece dare dugento mila lire, e che Luigi Hutin suo figliuolo prese ancora sessantamila lire su i beni dei Templari; egli non cita alcuna autorità nè alcun monumento di questo fatto, e vi sono delle prove in contrario. Sino dall'anno 1307 il re avea dichiarato al papa in una lettera del 24 dicembre, di aver preso dei beni dei Templari, e che gli faceva custodire per essere totalmente impiegati in soccorso della Terra Santa, e tal era la loro prima destinazione. Rinovò questa dichiarazione in una lettera del mese di maggio 1314 nella quale pregava il papa di fare in modo che questi beni fossero impiegati in un altro Ordine militare destinato per la Terra Santa, promettendo il far eseguire tutto ciò che fosse ordinato su quello articolo; egli non si oppose alla bolla colla quale il papa se ne riservava la disposizione. Quindi Dupuy e Baluzio con ragione conchiudono che gli storici, i quali accusarono questo re di aver voluto appropriarsi i beni dei Templari sono calunniatori. Finalmente lo stesso nostro autore è costretto a confessare che questi beni furono dati ai cavalieri di Rodi, o a cavalieri di Malta, la cui destinazione era la stessa che quella dei Templari.

« Non so, prosegue egli, che cosa abbia avuto il papa... Non ho potuto mai scoprir ciò che abbia raccolto da que-

sto spoglio. » La verità è, che niente raccolse, e che non fu accusato da verun scrittore degno di fede. Non dubitiamo che non sieno state immense le spese dei processi fatti per cinque o sei anni contro i Templari in diverse parti del regno; ciò non si poteva fare altrimenti.

Che un protestante, come Mosheim, abbia dipinto Clemente V. come un pontefice avaro, vendicativo e turbolento; che abbia detto che Filippo il Bello aveva rappresentato questa crudele tragedia per soddisfare la sua avarizia, e saziare il suo risentimento (*Sior. Eccl. sec. 14, p. 2, c. 5, §. 10*) ciò non sorprende; ma sorprende che un filosofo il quale avrebbe dovuto superare i pregiudizi volgari, non abbia fatto altro che seguire alcuni autori prevenuti, e siassi fatto scolaro dei protestanti. Egli stesso accordò che i Templari vivevano con tutto il fasto che dà l'opulenza, e nei piaceri sfrenati che prendono le genti di guerra; che Filippo il Bello ebbe motivo di pensare, che gli fossero infedeli, e fomentassero le sedizioni tra il popolo; non bastava questo per autorizzare questo principe a chiedere e sollecitare l'estinzione di quest'ordine, senza agire per vendetta, né per avarizia?

TEMPO. — Questa parola nella Scrittura significa per ordinario la durata che passa da un termine sino all'altro, ma prendesi anco in alcuni altri sensi. 1.° Per le stagioni. Nella Genesi (c. 1, v. 4) dicesi che Dio fece gli astri per indicare i tempi, i giorni, gli anni. 2.° Per un anno; Daniele (c. 7, v. 25) predice che i Santi saranno perseguitati per un tempo, due tempi; e la metà di un tempo, questi sono i tre anni e mezzo della persecuzione di Anticristo. 3.° Per la venuta di qualche tempo Isaia (c. 14, v. 1) dice: *Prope est ut veniat tempus ejus*, il che vuol dire è prossima la sua venuta. 4.° Pel momento favorevole di fare qualche cosa: *finché abbiamo tempo* dice S. Paolo facciamo del bene a tutti (*Gal. c. 6, v. 10*). 5.° Daniele (c. 2, v. 8) dicendo *risuscitiamo il tempo*, vuol dire; domandare della dilazione, ma in S. Paolo (*Eph. c. 5, v. 16*), vuol dire aver pazienza aspettando un tempo più felice. 6.° In Ezechiele (c. 22, v. 5) dicesi: *Verrà il suo tempo*, cioè il momento della sua punizione. 7.° S. Paolo appella i *tempi dei secoli passati* quelli che hanno preceduto la venuta di Gesù Cristo (*Tit. c. 1, v. 2*). Gli chiama *anci tempi d'ignoranza* (*Act. c. 17, v. 30*) (*v. GIUOVINO*).

TENDA. — Tela che si distende allo scoperto per ripararsi dalle intemperie, ovvero per coprire o parare checcchezza, *Tentorium*, *Tabernaculum*. Gli ebrei furono per quarant'anni accampati nel deserto, alloggiando sempre sotto le tende: ciò che diede poscia motivo alla Scenopegia od alla festa dei Tabernacoli, durante la quale gli ebrei dimoravano sempre sotto le tende.

Le tende di Cedar nel Cantico dei Cantici (c. 4, v. 4) sono le tende dei pastori, ossia degli arabi di Cedar, nere e sudicie, perchè esposte continuamente al sole ed alle ingiurie dell'aria, o pure perchè erano di pelle di capra. La tenda di Haber Cinea, marito di Jahel, nella quale fuggì Sisara, generale delle armate del re Jabin, era situata nella tribù di Nephthali, su i confini di quella di Aser, tra Asor e Bethsame. Fu in quella tenda che Jahel uccise Sisara (*Judic. c. 4, v. 17*).

TENEBRE. — È molto vario appresso gli scrittori sacri il significato di questo termine. 1.° Come la luce esprime sovente la prosperità, le tenebre indicano l'afflizione e l'avversità (*Esth. c. 8, v. 16; c. 11, v. 8*). 2.° Significa la morte ed il sepolcro. Nel Salmo 87, v. 3 sta detto: *Si conosceranno forse nelle tenebre le meraviglie di Dio?* 3.° L'ignoranza S. Giovanni (c. 3, v. 19) si esprime così: *Gli uomini amaron più le tenebre che la luce*. 4.° S. Paolo chiama i peccati, le *opere delle tenebre*, ossia perchè spesso sono commesse per ignoranza, ossia perchè si commettono di nascosto. Quindi questo stesso Apostolo indica di frequente la idolatria col nome di tenebre per opposizione alla luce del cristianesimo e del Vangelo. Nella lettera agli efesi

(c. 5, v. 8) dice: *Foste un tempo tenebre: ora siete luce nel Signore*. 5.° Significa il secreto; così si vogliono spiegare quelle parole di S. Matteo (c. 40, v. 27): *Ciò che t'è si dice nelle tenebre, ditelo in pieno giorno*. 6.° S. Giovanni (*Ep. c. 1, v. 5*) dice che Dio è la luce, e che in esso non vi sono tenebre, perchè da esso vengono tutte le nostre cognizioni, e che non è mai causa della ignoranza, degli errori, e dell'accecamento degli uomini. G. C. disse di se stesso (*Jo. c. 8, v. 12*). *Io sono la luce del mondo, chi mi segue non cammina nelle tenebre, ma avrà il lume della vita*. 7.° Come Gesù Cristo ci rappresenta la felicità eterna sotto la immagine di un banchetto che si fa in una sala ben illuminata, chiama la dannazione le *tenebre esteriori*, dove vi sono i gemiti e lo stridore dei denti, segni di pentimento e disperazione.

Queste metafore che al primo aspetto ci sembrano straordinarie, sono note agli autori profani, soprattutto ai poeti. Nella Teogonia di Esiodo, le Parche, il destino, la morte, le sciagure, l'affanno, i dolori e i delitti sono figliuoli della notte o delle tenebre. Durante la notte gli affanni sono più crudeli, le passioni più violenti, i dolori più acuti le idee più tetre; dunque la notte non poteva non essere riguardata con cattivo occhio, e indicare tutto ciò che v'è di più molesto. Nel linguaggio dei popoli di alcune provincie, quando si vuol dire che un uomo non è buono, che è da nulla, che è un cattivo soggetto, dicesi, *essere la notte*. I Manichei i quali ammettevano due principi di tutte le cose, uno buono, l'altro cattivo, mettevano il primo nella regione della luce, il secondo nel soggiorno delle tenebre.

TENEBRE (UFFIZIO DELLE). — In sino a tanto che i cristiani continuavano a passare la maggior parte delle notti della settimana santa, e massime dei quattro giorni ultimi di essa, vegliando nelle Chiese, l'ufficio conosciuto sotto il nome di *ufficio delle tenebre*, dicevasi sempre a mezza notte. Questa pratica era ancora in grande vigore nel duodecimo secolo, come si può vedere chiaro nell'antico ordine romano e nei commentari di Mabillon e di Martienne. L'ufficio delle tenebre che si canta il mercoledì è quello del giovedì susseguente, che fu posto per anticipazione nella sera antecedente. Egli è detto così dalla parola latina *tenebra*, ossia perchè verso il finire di quest'ufficio si spengono tutti i lumi prima che esso sia finito, per dimostrare il duolo profondo in cui la morte di Gesù crocifisso immerse tutte le creature, e per richiamare la rimembranza di quel buio spaventoso in cui per tre ore fu ravvolta tutta la terra.

Lo strepito che si fa alla fine dell'ufficio col batter le mani sulle sedie, o su i libri, o col percuotere le panche, raffigura il tremuoto e lo spezzarsi delle rupi che fu durante quella specie di agonia universale, in cui cadde quasi per forte convulsione la natura alla morte del Figliuolo di Dio; perciocchè gli uffizi di questi tre giorni sono a guisa di esequie che celebra la Chiesa in onore del morto suo divino sposo.

Al manco lato dell'altare è posto un gran candelabro in forma di triangolo, che porta quindici candele, sette dall'una e l'altra parte, ed una alla sommità. Queste vengono spente ad una ad una alla fine di ciascun salmo, cominciando dalla più bassa a destra, e continuando così dal lato opposto. Dopo che si è spenta la quattordicesima si toglie dal triangolo quella che è posta in cima ad esso, e la si tiene nascosta sotto l'altare durante il *Benedictus*, il *Miserere* e l'orazione che vien dopo, con cui si chiude l'ufficio. Nel cantarsi il *Benedictus* si spengono i ceri che sono accesi sopra l'altare alternativamente dopo due versetti da una banda e dall'altra, per modo che l'ultimo si spegne al duodecimo. Tutti questi ceri devono essere non di cera bianca, ma di cera comune o gialla, come è prescritto nel ceremoniale romano dei vescovi; perciocchè ell'è quella specie di cera che si deve usare nei tempi di penitenza e

di duolo, e in generale in tutte le circostanze in cui si adoperano paramenti neri o violacei. Tuttavolta la candela principale che si pone alla cima del triangolo è bianca nella maggior parte delle diocesi, perchè essa è la figura di Gesù Cristo. Questo numero di candele, e questa maniera di disporle e di spegnerle per intervalli, è di uso antichissimo, e trovasi in una copia manoscritta dell'antico ordine romano, dell'uffizio divino del settimo secolo, pubblicato dal P. Mabillon (*Museum Italicum*, tom. 2, pag. 22). Così è pure degli altri riti solenni della Chiesa, i quali tutti, e massime quelli delle grandi feste, sono della più rimota antichità (v. Boquet, *Trattato sopra la liturgia*).

Tra gli interpreti dei sacri riti che hanno scritto specialmente nel nono e nell'undecimo secolo, alcuni dicono che i ceri accesi rappresentano nostro Signore, e il loro spegnimento la morte lacrimevole di questo medesimo Dio, che è la vita e la luce del mondo. Altri pensano che i ceri di color gialliccio rappresentino gli undici Apostoli, la beata Vergine e le altre sante fignime e tutti i discepoli, l'abbandono o la doglia dei quali, aggiungono essi, è raffigurata colla loro estinzione. Ma la candela bianca al sommo del candelabro triangolare è lo stesso Gesù Cristo, e per questa ragione la si tiene nascosta sotto l'altare per qualche tempo, poi la si fa ricomprire, per accennare al miracolo della risurrezione di nostro Signore, come si vede in Amalario; ed è questa opinione universalmente tenuta, anche da quelli, i quali non trovano nell'uso dei ceri che si fanno ardere durante l'uffizio delle tenebre, altro che un'immagine dello spegnimento di Gesù Cristo nostra luce, e del dolore in cui è immersa la sua Chiesa alla rimembranza della sua morte.

Fu appunto nel mercoledì, che gli ebrei nel loro grande cocchio, cospirarono contro la vita del Salvatore, e presero il partito di tradirlo dianzi a Pilato, governatore della Giudea in nome dei romani: e perciò da questo giorno comincia la sua passione. Nella Chiesa greca il mercoledì è di giorno di stazione, come il venerdì; la qual pratica fu osservata nei primi secoli anche dalla Chiesa latina.

TENNHART (GIOVANNI). — Visionario, nato nell'a. 1661 a Doderkast, piccolo villaggio presso Pegau in Sassonia, era figlio di un pastore. Dicesi che fino dalla puerizia avesse avuto sogni singolari. Studia a Pegau perchè veniva destinato al sacerdozio, e fu mandato a Zeitz per farvi il corso di teologia: ma sembra che non ne facesse i progressi necessari per entrare nell'arigo, che doveva percorrere, per cui si mise a fare in Weisefeld il mestiere di barbiere. Tennhart andò in Augusta, come lavorante. Raccontava che un giorno la SS. Trinità gli era apparsa in forma di tre uomini di statura simile e vestiti alla stessa foggia: ma che disparse appena le tre persone fu all'improvviso colto da una estrema debolezza. Non limitossi al seguito Tennhart a radere la barba, ma imparò anche a far parrucche. A vendo così questo uovo suo mestiere guadagnato molto denaro a Norimberga, vi ottenne il diritto di cittadinanza e sposò una donna ricchissima da cui ebbe tre figli. Tutto sembrava allora arridgergli, ma gli sopravvenne delle disgrazie. Sua moglie ed uno de' suoi figli morirono: perdè gran parte delle sue fortune e fu oppresso da malattie. Parendogli vedere in tali calamità un avvertimento della Provvidenza, risolvette di rinanziare alle cose terrestri, di attendere più seriamente di prima al cristianesimo e di consecrarsi a Dio. Ma traviato da una immaginazione disordinata, non effettuò la sua conversione in modo saggio e lasciòsi trasportare sì oltre da' suoi deliri, che fece poscia una terribile caduta. Pretendeva di essere chiamato da una vocazione particolare di Dio, che erasi degnato di favorirlo del suo colloquio e della parola interna. Immaginossi che Dio gli avesse ingiunto di essere profeta e di annunziare la verità e la loro caduta prossima a tutti i principi, a tutti gli Stati e segnatamente al clero.

Iddio, diceva egli, lo aveva altresì chiamato ad essere scrittore del suo grande e vasto regno: per ciò ne assunse espressamente il titolo e lo aggiungeva alla sua sottoscrizione. Narrava altresì che essendosi una volta svegliato a mezzanotte, si era alzato, poi aveva scritto un sermone che gli aveva dettato la voce interna e che concerneva tutti gli uomini d'ogni stato e condizione, e soprattutto gli ecclesiastici. Nell'a. 1709 conseguì al senato di Norimberga un trattato pieno degli errori i più stomachevoli e d'insulti contro il clero. Tale scritto fanatico gli fruttò una lunga prigione. Quando fu uscito di prigione, dimentico della correzione a vuta, fece stampare il suo libro, con altri scritti dello stesso genere, i quali cagionarono un grave scandalo. Condannava in essi la predicazione ed il battesimo dei bambini, disapprovava la celebrazione della domenica e teneva i discorsi più riprovevoli contro il matrimonio e l'uffizio della vita civile, ecc. La sua condotta però era regolare ed affettata la maggiore umiltà; quindi ebbe partigiani che l'esaltarono come un santo. La perturbazione però della quiete pubblica che cagionò la Norimberga in fece carcerare di nuovo dal dicembre 1714 fino al febbraio 1715. Restituito in libertà credette di dovere adempire al dovere di scrittore della voce interna, ed andando a piedi da un luogo all'altro, scrisse e fece stampare quanto le sue fantastiche ispirazioni gli suggerivano e quanto il Signore medesimo, come egli diceva, gli dettava. Nel 1717 rinanziò alla qualità di cittadino di Norimberga, dove era stato carcerato per la terza volta: quindi portossi a Francoforte sul Meno, dove restò tre anni: visitò in seguito i paesi di Brunswick, di Amburgo ed altri luoghi della Bassa Sassonia. Rifiutò dalla sua vita austera e dal viaggiare a piedi, giunse nel più lagrimevole stato a Cassel, dove morì nel settembre dell'a. 1720. Tennhart è autore di vari scritti, nei quali pretendesi chiamato da Dio alla conversione del genere umano. Parla continuamente della csa della voce interna che udiva e che gli ordinava di annunziare la verità agli uomini. Il loro titolo è di una notabile prolissità. Sarebbe opera perduta il dare un elenco di tali vaneggiamenti che può esser letto nel Dizionario storico di Hisinger. Il principale di quei libri, stampato a Norimberga nel 1720, incomincia colla storia della sua vita. Gli scritti di Tennhart diedero motivo a diverse risposte, che fecero nascere lunghe controversie. Finalmente i suoi settatori compilarono, per proprio uso, un sunto della sua stravagante dottrina.

TENTARE DIO. — Questa espressione significa il dire, o fare alcun che senza qualche giusta causa per mettere alla prova la potenza, la bontà, o alcun'altra delle perfezioni di Dio per mezzo di un effetto straordinario; o attendere da lui qualche cosa senza servirsi dei mezzi che sono in nostro potere; chiedergli senza necessità e senza fondamento ciò che egli non ha promesso. Tutto questo è per se stesso un peccato mortale, essendo una grande irriverenza che la creatura commetta contro Dio il presumere di far cambiare, giusta il suo capriccio, le leggi della divina provvidenza. Fu in punizione di un tal fallo che gl'israeliti non entrarono nella terra promessa al loro padri stando scritto nel libro dei Numeri (c. 14): *tentaverunt me iam per decem vicibus... non viderunt terram quam juravi patribus eorum*. Talvolta al tentare Dio va unita l'infedeltà, come succede alorchè qualcuno il quale dubita della scienza o della potenza di Dio, vuole provarlo con qualche miracolo.

Dio vuole che s'impieghino i mezzi i quali sono nell'ordine della sua provvidenza; non far ciò è un tentarlo secondo S. Agostino (*lib. 22, contra Faust.* c. 36). Egli è perciò un tentare Dio lo sperare che ci perdonerà i nostri peccati senza che noi facciamo penitenza o riceviamo i sacramenti. Egli è secondo l'Ecclesiastico un tentare Dio (c. 18) l'attendere che ci accordi l'effetto delle nostre preghiere, quando preghiamo senza predisposizione e senza farvi alcuna attenzione essendo detto nell'Ecclesiastico (c.

48) : *Ante orationem prepara animam tuam et noli esse quasi homo qui tentat Deum.* Sarebbe tentat Dio il credere che ci farà vivere senza che noi mangiamo o attendere da lui che ci dia quanto è necessario senza lavorare per ottenerlo. Egli è tentat Dio lo esporci temerariamente e contro l'ordine della sua provvidenza a grandi pericoli tanto per l'anima quanto per il corpo col pretesto che si spera che Dio ce ne preserverà.

Non è tentat Dio lo sperare che per grandi che siano i nostri peccati, egli ci userà misericordia cambiando vita e facendo penitenza, perchè questo è nell'ordine delle cose e perchè Dio lo ha promesso. Non sarebbe del pari un tentat Dio il chiedergli, con umiltà e rassegnazione al suo volere, che egli faccia un miracolo, se egli avesse ordinato che gli venisse richiesto, come fece con Achaz giusta quanto si legge nel cap. 7.° d'Isaia, o se vi fossimo costretti da una urgentissima necessità, e non potendo far altrimenti, come fece Giosafatte, il quale temendo di non avere bastevoli forze per resistere ad una moltitudine prodigiosa di nemici i quali stavano a fronte degli israeliti, chiese a Dio che facesse giustizia di quella gente: *In nobis quidem non est tanta fortitudo ut possimus huic multitudini resistere quae irruit super nos. Sed cum ignoremus quid agere debeamus hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te.* (11. Paral. c. 20) e, secondo il cap. 4. degli atti, come fecero i fratelli, i quali per vincere l'opposizione dei sacerdoti e dei primati fra gli ebrei alla predicazione del Vangelo, chiesero a Dio il potere di fare delle guarigioni miracolose, e dei prodigi per quelli tra di essi che annunciavano il Vangelo di G. C.

TENTAZIONE (nel senso di prova). Quando si dice nella Scrittura che Dio *tenta* gli uomini, ciò non significa che li seduce o loro tenda delle insidie per farli cadere in peccato, la parola *tentare* non ha questo senso nel libri dell'antico Testamento, ma ciò vuol dire che mette alla prova la loro virtù, ossia con precetti difficili, ossia con grandi afflizioni.

Così quando è detto (Gen. c. 22, v. 1) che Dio *tentò* Abramo, significa che mise alla prova la ubbidienza di lui comandandogli d'immolare il suo figliuolo. S. Paolo dice (Hebr. c. 11, v. 19) che Abramo ubbidì, perchè credeva che Dio può risuscitare un morto; questo non era tentare Dio, poichè Dio aveva formalmente promesso che Isacco sarebbe lo stipite della sua posterità (Gen. c. 21, v. 12), come osserva l'Apostolo nello stesso luogo. *Perchè fosti accetto a Dio, dice l'angelo a Tobia, fu necessario che la tentazione ti provasse. . . . Iddio promise, aggiunge lo scrittore sacro, che questa tentazione accadesse a Tobia, affine di dare alla posterità un esempio della di lui pazienza, come di quella del santo uomo Giobbe* (Tob. c. 2, v. 12; c. 12, v. 15). Per verità Dio non ha bisogno di provarci per sapere ciò che faremo; già lo sa anticipatamente, ma noi stessi abbiamo d'uopo di esser messi alla prova: 1.° per apprendere colta esperienza di che siamo capaci; 2.° affinché diamo degli esempi eroici di virtù; affinché diamo degli esempi necessarissimi al mondo; 3.° affinché siamo incoraggiati dalla nostra fedeltà verso Dio, od umiliati dalle nostre cadute, e conosciamo il bisogno della grazia. Per ciò Dio premiò in un modo luminoso la fede di Abramo, la sommissione di Tobia e la pazienza di Giobbe: questi sono i gran tratti che muovono gli uomini e loro fanno conoscere che vi è una provvidenza.

Nel nuovo Testamento, *tentare* qualche volta significa eccitare o sollecitare al male, ma tentazione significa ancor prova, come nell'antico, perchè ogni volta che siamo eccitati o sollecitati a peccare, questa è una prova per la nostra virtù. Quando nella orazione domenicale diciamo a Dio: *Non c'indurre in tentazione*, non significa non ci tendere delle insidie per farci peccare, poichè aggiungiamo: *Liberaci dal male*; ma vuol dire, non mettere la nostra de-

bolezza a più forti prove, ovvero concedici la grazia necessaria per preservarci dal male. *Quando qualcuno è tentato*, dice S. Jacopo (c. 1, v. 13) *non dica che Dio lo tenta, Dio non spinge al male, né tenta alcuno: ma ogni uomo è tentato dalla propria concupiscenza che lo seduce e lo spinge al peccato.*

Una delle questioni agitate tra i Padri della Chiesa e i Pelagiani, era se l'uomo possa resistere alle tentazioni senza il soccorso della grazia divina. Questi eretici lo sostenevano, e fu onninamente condannato il loro errore dalla Chiesa. Di nuovo esso fu proscritto dal concilio di Trento (Sess. 6, de justif.) in questi termini (Can. 2): « Se qualcuno dice che è stata data la grazia divina per mezzo di Gesù Cristo, solamente perchè l'uomo possa più facilmente vivere nella giustizia e meritare la vita eterna; come se potesse fare l'uno e l'altro, ma difficilmente e con pena con il libero arbitrio, senza la grazia, sia scomunicato (Can. 25). Se qualcuno insegna che nel corso di tutta la sua vita può schivare tutti i peccati, anche veniali, senza un privilegio speciale di Dio, come lo sostiene la Chiesa per rapporto alla santa Vergine, sia scomunicato. »

Ciò non tratteneva Basnage dal culluare su tal soggetto i teologi cattolici (Stor. della Chiesa, t. 11, c. 2, §. 3): egli pretende che aieno divisi in cinque differenti pareri: « 1.° Gli uni dissero che senza la grazia si potevano schivare tutte le tentazioni contrarie al dritto naturale, ed osservare tutta la legge di natura, non solo per qualche tempo, ma in tutto il corso della vita. » Siccome questo è il puro pelagianesimo formalmente condannato dal concilio di Trento, così Basnage, per suo onore, avrebbe dovuto citare almeno un teologo cattolico che abbia insegnato questa dottrina, e noi francamente sostenghiamo che non ve n'è alcuno.

2.° « Gli altri proseguono Basnage, crederettero che si potesse vincere qualche tentazione particolare, ed evitare alcuni peccati; ma che non si potesse vincerle tutte, nè osservare tutti i peccati senza l'aiuto della grazia. 3.° Gli altri non accordarono all'uomo che la forza di superare alcune leggi tentazioni, e non quelle di resistere ad alcune violente tentazioni, e di osservare i precetti difficili. » Non è sì facile a prima giunta distinguere queste due opinioni, poichè una si racchiude nell'altra, i partigiani della prima non sostengono mai che l'uomo senza la grazia potesse vincere qualche tentazione particolare violenta, od osservare qualche precetto difficile. Bisognava altresì osservare che nè gli uni nè gli altri insegnarono mai, che la resistenza a qualunque tentazione o l'osservanza di qualche precetto, fatta senza la grazia, potessero contribuire alla salute, nè meritare la grazia; e in questo si sono allontanati dal pelagianesimo.

4.° « Si potrebbe fare un lungo catalogo degli scolastici che crederettero che si possa fare un'opera moralmente buona senza la grazia, con un semplice concorso di Dio che dà il moto e l'azione alle creature. » Non ancora veggiamo in che cosa questo sentimento sia differente dai due precedenti, poichè gli scolastici non crederettero mai che un'opera moralmente buona fatta in tal guisa potesse contribuire alla salute.

5.° « Vi ne sono degli altri che sostengono la necessità della grazia, sia per vincere tutte le tentazioni, sia per evitare il peccato, sia per fare il bene. » Per parlare sinceramente si doveva aggiungere, che questo sentimento è il più comune e quasi universale tra i teologi cattolici.

Dunque è chiaro che tutte queste opinioni si riducono a due, cioè all'ultima che è quasi generale: l'altra è quella di alcuni scolastici, i quali crederettero che l'uomo colle sole forze naturali, e coll'aiuto di Dio, che riguardava come naturale, può evitare alcune leggi tentazioni, osservare alcuni precetti facili della legge naturale, fare alcune opere moralmente buone, ma che non possono contribuire alla

salute, nè meritare la grazia, e che Dio può nulladimeno premiare con qualche beneficio temporale. Opinione indifferentissima alla fede che non reca alcuna difficoltà alla dottrina del concilio di Trento, e che non è il pelagianesimo, chechè ne dicano Bassagne ed altri; ma opinione superfluitissima, poichè Dio concede agl' infedeli ed a tutti gli uomini delle grazie acciò facciano il bene. Da questo esempio e da mille altri, si vede quanto poco si abbia a credere alle asserzioni dei protestanti.

Bassagne non è stato più egro riguardo al Padre della Chiesa; egli pretende che abbiano variato su questa questione affatto come i teologi; si può convincersi del contrario consultando il P. Petavio (*De Incarn.* l. 9, c. 2, 3); l'uniformità del loro linguaggio prova che tutti ebbero le stesse nozioni del libero arbitrio, delle sue forze, o piuttosto della sua debolezza.

TENTAZIONE DI G. C. NEL DESERTO. — Gl' increduli che leggono l' Evangelo soltanto con occhi critici, sono scandalizzati che il Salvatore abbia permesso al demonio di tentarlo; questo era, dicono essi, accordare al nemico della salute un potere ingiurioso alla dignità del Figliuolo di Dio. I Padri della Chiesa risposero che non conveniva più al Salvatore del mondo l'essere tentato, che essere vestito delle debolezze dell'umanità, essere ingiuriato, oltraggiato e crocifisso dai giudei. Egli voleva insegnarci che la tentazione per se stessa non è un delitto, che quando vi si resiste, la virtù ne riceve un nuovo pregio ed un maggior merito. Voleva assicurare le anime timide e scrupolose che si credono ree, perchè sono tentate, e si disanimano nel cammino della virtù; voleva mostrar loro con quali arme si resiste al tentatore, cioè colla preghiera, col digiuno, colle lezioni della parola di Dio. Fu necessario, dice S. Paolo, che il Figliuolo di Dio fosse simile in tutte le cose ai suoi fratelli, affinché fosse misericordioso, e Pontefice fedele appresso Dio, per ottenere la remissione dei peccati del suo popolo; perchè provò delle tentazioni e dei patimenti, acquistò il potere di soccorrere quei che sono tentati.... Dunque abbiamo un Pontefice che può compatire le nostre infermità, poichè le provò tutte, eccetto il peccato; dunque avviciniamoci con fiducia al trono della grazia per ricevere misericordia e tutti i soccorsi di cui abbisogniamo (*Hebr.* c. 2, v. 17; c. 4, v. 15).

I censori del Vangelo immaginarono che il demonio trasportasse Gesù Cristo sulla sommità del tempio, poi sulla vetta di un monte (*Mat.* c. 4, v. 5, 8); la parola *assumpsit* non sempre significano trasportare, sovente vogliono dire prendere con se, condurre. Noi leggiamo (c. 17, v. 1), che Gesù Cristo prese con se, *assumpsit*, tre dei suoi discepoli e gli condusse sopra un monte (c. 20, v. 17), preso con seco i suoi dodici Apostoli, *assumpsit*, per andare in Gerusalemme. Quando ci daranno che un uomo si è trasportato nel tal luogo, non significherà che vi sia andato per aria.

L' Evangelista aggiunge che dalla vetta di un alto monte il demonio mostrò a Gesù Cristo tutti i regni del mondo e la loro gloria (c. 4, v. 8); ma mostrargli ciò non è mostrarglieli all'occhio, è indicare la situazione, l'estensione, le ricchezze, ecc. non è necessario per questo tutta la superficie del globo. Quelli che pensarono che in tentazione di Gesù Cristo non sia realmente succeduta nel deserto, ma solo in sogno ed in visione, si sono mal a proposito imbarazzati; la narrazione del Vangelo non ammette questa spiegazione.

TENZELIO (ERNESTO). — Dotto antiquario della Turingia, nato alli 11 di luglio dell' a. 1639, ad Arnstadt, da Giacomo Tenzelio, ministro di quella città; studiò la filosofia, le lingue orientali e la storia ecclesiastica e profana a Wittemberg, dove fu mandato in età di diciotto anni. Dopo la morte di suo padre, che avvenne nel 1685, fu chiamato a Gotha, dove fu reggente di una scuola: quivi applicatosi alla ricerca ed alla conoscenza delle me-

daglie: ciò che gli procurò la carica di storico della stirpe Ernestina della casa di Sassonia. Morì al 24 di novembre del 1707, in età di quarantanove anni. Ecco le principali fra le sue opere: Molte tesi latine: cioè: *Tres diatribae de Corbano*; Wittemberg, in-4.° 1678. *De medio praescientia divina circa futura contingentia*; 1679 in-4.°; *Ivi. De praescientia Judaeorum*, 1682, in-4.°; *Ivi. Gli altri scritti di Tenzelio sono*: 1.° Un parallelo di suo padre con S. Giacomo di Nisibi; parallelo, che come ognuno ben si immagina, non può essere giusto. — 2.° *De Phenicia*; Wittemberg, 1682, in-4.°: per provare che nel libro di Giobbe (c. 29, v. 28) non si tratta di fenice. — 3.° *De apophthegmate Ignatii, amor meus crucifixus est*; Wittemberg, 1685, in-4.° — 4.° *De duplici baptismo Constantini Magni*; Wittemberg, 1685, in-4.° — 5.° *De Symbolo apostolico*; Wittemberg, 1685, in-4.° — 6.° *De Polycaro episcopo et martyre Smirneni*; Wittemberg, 1685, in-4.° — 7.° *De natalitio episcoporum*, 1684, in-4.° Wittemberg, — 8.° *De Ephraimo Syro*; *Ivi*, 1684, in-4.° — 9.° *De hymno, Te Deum laudamus*; Astadt, 1685, in-4.° Toglie questo inno a S. Ambrogio ed a S. Agostino. — 10.° *De disciplina aereani*; Wittemberg, 1684, in-4.° Questo scritto è contro M. Schelstrate, bibliotecario del Vaticano, che, nel suo commentario sul secondo canone del concilio d' Antiochia, aveva sostenuto che l' uso di nascondere ai catecumeni, agli ebrei ed agli infedeli il mistero dell' Eucaristia, e di parlarne loro, proveniva dagli Apostoli, e che da quell' epoca in poi erasi osservata la stessa cosa quanto ai riti degli altri sacramenti ed agli altri dogmi della Chiesa. Tenzelio sostiene nella dissertazione che questa disciplina non era cominciata che sul finire del II secolo, e che non osservavasi che rapporto ai riti del sacramento e non in quanto ai dogmi. Schelstrate rispose alla dissertazione del Tenzelio coll' opera intitolata: *De disciplina aereani*, ecc., che pubblicò a Roma nel 1585, in-4.° Tenzelio replicò nel 1687, colla sua *Epistola ad amicum*, ecc., stampata a Gotha, nel 1687, in-4.° Egli aggiunge altre prove e ragioni sopra questo argomento, quando fece ristampare a Lipsia, nel 1697 in-4.° la maggior parte delle dissertazioni di cui abbiamo parlato finora, unendovene alcune altre: questa raccolta è intitolata *Exercitationes selectae*, ecc. Egli pubblicò altresì *De ritu lectionum sacrarum*, 1685, in-4.° Sul modo di leggere la sacra Scrittura nelle chiese; e sopra alcuni punti: le osservazioni che fa, tanto sulla divisione della Bibbia in capitoli ed in versetti quod sulla Bibbia delle sette orientali e sopra molte altre cose, dimostrano molte eruditissime, e possono passare per assai singolari. Scrisse altresì: *Judicia eruditiorum de Symbolo Athanasiano*, ecc. nel 1687, in-12.° *Animadversiones in Casimiri Oudini supplementum de Scripturis ecclesiasticis*, 1688, in-12.° Storia del principj e del progressi della riforma di Lutero in tedesco, 1718. *Annotaciones ad Hieronymi librum de scripturis ecclesiasticis*, nell' edizione di Genovado, *De scripturis ecclesiasticis*, di Cipriano; Jena, 1705, in-4.° Lettera sulla cronologia dei Samaritani, nel tom. 12 della Biblioteca universale di lei Clerc. Tenzelio fu altresì autore di molte altre opere, che ci dispensiamo dal registrare perchè estranee alle scienze sacre di cui ci occupiamo.

TEOCATACONISTI. — Così chiama S. Giovanni Domasceno (*Iher.* 92) alcuni empj, i quali osavano trovare a ridere sopra certe azioni e parole di Dio e delle persone divine, e che le biasimavano, unitamente alla sacra Scrittura.

TEOCRAZIA. — Governo nel quale si ripete Dio solo sovrano e solo legislatore.

Pretesero alcuni scrittori che in origine tutte le nazioni, le quali cominciarono a governarsi sieno state sotto il governo teocratico: che gli egiziani, i sirii, i caldei, i persi, gl' indiani, i giapponesi, i greci ed i romani, abbiano cominciato con questo governo, perchè appresso questi di-

versi popoli, i sacerdoti ebbero una gran parte nell'autorità. Sembra però che questi autori non abbiano veduto la vera ragione di questo fenomeno politico, ed abbiano confuso delle cose che avrebbero dovuto distinguere.

Non si può dubitare che il governo paterno non sia il più antico di tutti: di fatto qual'altra autorità poteva esservi, quando le famiglie erano ancora isolate ed erranti? Come il padre nello stesso tempo era il ministro della religione, il sacerdotio e la potestà civile si trovarono naturalmente uniti. Qualora molte famiglie si unirono in una città o in uno stesso cantone, e si legarono in amicizia per rendersi più forti, fu necessario un capo, e la di lui potestà fu regolata sul modello di quella che per l'innanzi avevano esercitato i padri di famiglia; perciò la potestà civile, e l'autorità religiosa, continuarono ad essere tra le mani dello stesso capo. Così la santa Scrittura ci rappresenta Melchisedeco e Geiro; e Virgilio ci dipinge Anzio, e Diodoro di Sicilia i primi re. Quando una nazione divenne più numerosa, le funzioni della dignità reale e quelle del sacerdotio si moltiplicarono, e conobbesi la necessità di separarle. L'affare principale del re fu di rendere la giustizia civile, e marciare alla testa degli eserciti; quella del sacerdote fu quella di presedere al culto divino. Ma come ordinariamente pel sacerdotio furono scelti i seniori, gli uomini più istruiti e più saggi della nazione, questi divennero i consiglieri del re, ed ebbero sempre una gran parte nel governo. Per concepire le ragioni di questo diverso stato di cose, è un assurdo attribuirlo all'ambizione, all'impostura dei sacerdoti, alla loro affettazione di fare entrare in ogni cosa l'autorità divina, e come i re da principio non esercitarono le funzioni del culto religioso, in virtù della loro autorità civile; così i sacerdoti non furono ammessi ad esercitare le funzioni civili in qualità di ministri della religione, ma in riflesso della loro capacità personale.

Nel progresso dei secoli trovando i re troppo divisa la loro applicazione tra le cure della politica, e quelle di rendere da se stessi la giustizia ai popoli, incaricarono di questa ultima funzione alcuni tribunali di magistrati. Sappremo forse noi che questi ultimi sieno arrivati a dividere così la sovrana autorità per ambizione, per artificio, per impostura, seducendo ed ingannando i popoli e i re? No per certo. Consultando il buon senso, e non la passione, scorgesi che i motivi di quasi tutte le istituzioni sociali furono la necessità, il vantaggio, il comodo, l'interesse pubblico bene o male concepito. Ma come abuserebbersi dei termini, nominando aristocratico un governo, in cui un corpo di magistratura esercita parte dell'autorità del sovrano, non meno si abusa supponendosi teocratico ogni governo in cui i sacerdoti ebbero molto credito ed influenza negli affari.

Dueque mettiamo per principio che la vera teocrazia è il governo, nel quale Dio stesso è immediatamente l'autore delle leggi civili e politiche, come delle leggi religiose, e si degna anche dirigere una nazione nei casi non preveduti dalle leggi. Secondo questa nozione, non si può negare che il governo degli israeliti non sia stato teocratico.

Spencero (*de Legib. Hebraeor. ritual. l. 1, p. 274*) fece una dissertazione per provarlo, ma pare che abbia dimenticato la ragione principale, la qual'è, che la legislazione mosaica veniva immediatamente da Dio; e sembra che abbia portato troppo avanti il paragone tra la condotta tenuta da Dio verso gli israeliti, e quella che un re ha costume di tenere verso i suoi sudditi.

4.° Egli osserva benissimo che Dio governava i giudei, non solo colle sue leggi, ma anco con gli oracoli che rendeva al sommo sacerdote, e per mezzo dei giudei che egli stesso costituiva; si doveva anco aggiungere per mezzo dei profeti che di tempo in tempo suscitava come lo avea loro promesso. Nel Deuteronomio (c. 18, v. 8) Iddio è chiamato *re d'Israello*, ma è altresì chiamato padre, pastore, redento-

re, salvatore, e tutti questi titoli convengono ugualmente a Dio; duaque era inutile l'osservare che la sua dignità reale, per rapporto agli israeliti era stata formata e confermata con un trattato solenne concluso in tutte le forme, per cui essi erano obbligati ad essere ubbidienti e fedeli a Dio; che quando non vi fosse stato alcun trattato, questo popolo meno sarebbe stato obbligato alla ubbidienza ed alla sommissione: questo trattato non ancora era concluso, quando Dio loro intimò le sue leggi. Nemmeno pensiamo che in ciò Dio abbia avuto alcun riguardo al costume degli altri popoli che riguardavano i loro Dei come re, e adoravano i loro re morti come Dei; nessuno di questi pretesi Dei era stato legislatore della nazione che lo adorava, né avea fatto per essi ciò che Dio faceva per gli israeliti; le stolte immaginazioni degli idolatri non erano un modello da seguire.

2.° Applaudiamo a Spencero quando dice che questo paterno governo di Dio era dolce, pacifico, vantaggioso agli israeliti per ogni riguardo, e che nelle differenti circostanze in cui si trovarono, specialmente nel deserto, sarebbe stato impossibile ad un uomo il governarli, poiché non potevano sussistere senza un miracolo. Quindi non furono felici se non in quanto furono sottomessi a questo divino governo; ogni volta che mancarono di fedeltà a Dio, furono puniti col flagello, e quando pensarono di avere alla loro testa un re come le altre nazioni ebbero assai presto motivo di pentirsene; e come osserva Spencero, questo cambiamento fatale fu la causa delle sciagure che gli israeliti attraversarono sopra di se, e finalmente della totale loro rovina. Ma non veggiamo perchè giudichi che alla elezione di un re, sia cessato appresso questa nazione il governo teocratico, poiché si continuò sempre a seguire il codice delle leggi dato da Dio. Per quanto viziosi ed empj sieno stati molti de' loro re, nessuno di essi è accusato che abbia voluto abrogarlo. Sovvente trasgredirono le leggi religiose abbandonandosi alla idolatria e trascinando i popoli, ma le leggi civili e politiche conservarono tutta la loro forza; le une e le altre furono ristabilite dopo la cattività di Babilonia.

Quando Spencero riguarda il tabernacolo come il palazzo del re d'Israello, i sacerdoti come suoi ufficiali, i sacrifici come la sua mensa, l'arca come il suo trono, ec. questi paragoni sono ingegnosi, ma poco giusti. Dio non cessò di governare gli israeliti quando il tempio fu distrutto da Nabucodonosor, e che furono interrotti i sacrifici. Egli dice che sotto questo governo teocratico l'idolatria doveva essere punita di morte, perchè era un delitto di lesa maestà; ma indipendentemente da ogni legge positiva, l'idolatria era un attentato contro la legge naturale: si sa di quanti altri delitti fosse la sorgente; dunque meritava per se stessa il più rigoroso castigo. Così sebbene la dissertazione di Spencero sulla teocrazia dei giudei sia dotta ed ingegnosa, non è certamente giusta per ogni riguardo.

Uno dei filosofi del passato secolo il quale volle ragionare di tutto all'azzardo e senza riflessione, volle far vedere che la teocrazia è un cattivo governo, poiché sotto di esso si commise una infinità di delitti tra i giudei, ed essi provarono una serie quasi continua di sciagure. Ma questa è una strana maniera di provare che alcune leggi sono cattive, perchè furono mal osservate, e i trasgressori furono sempre puniti. Dio avvisò i giudei delle sciagure che non mancherebbero di succeder loro quando fossero infedeli alle sue leggi; non loro le avea però lette con somma particolarità (*Deut. c. 28, v. 15, e seg.*) e le predizioni di lui furono troppo bene adempite. Per dimostrare che il governo teocratico fosse vizioso in se stesso, sarebbe stato d'uopo far vedere che i giudei faranno infelici nello stesso tempo in cui furono più soggetti alle loro leggi; questo è ciò che il nostro dissertatore non ebbe l'accorgimento di fare. E come è ordinario ad un filosofo irreligioso ragiona-

re senza ordine, questi finisce la sua diatriba dicendo che la teocrazia dovrebbe essere dappertutto, poichè ogni uomo, o principe o soggetto, deve ubbidire alle leggi naturali ed eterne che Dio ha dato, ma queste leggi naturali ed eterne sono le prime che Dio aveva intimato ai giudei e sono nel codice di Mosè a capo di tutte le altre, e tutte le altre tendevano a fare osservare esattamente queste; dunque questo codice non poteva essere cattivo.

TEODORETO. — Vescovo di Cyr nella Siria, dottore della Chiesa e confessore, nacque in Antiochia verso l'anno 387. Avendo perduto i genitori, in età ancor giovanile, distribuiti ai poveri le pingui sostanze che aveva ereditate e ritiratosi in un monastero a trenta leghe da Antiochia, dal quale non sortì che per salire alla sede vescovile di Cyr nel 425. Egli adoperossi con tanto zelo e successo nel convertire gli eretici che abbondava vago nella sua diocesi, che non ne rimase un solo. Ma ciò non seguì senza pericoli, giacchè fu più volte in procinto di perdere la vita; per il che meritò il titolo di confessore di Gesù Cristo. Egli combattè anche i pagani e gli ebrei. Oscurò nulladimeno per qualche tempo la sua gloria col suo attaccamento per Giovanni d'Antiochia e per Nestorio, in favore del quale scrisse contro i dodici anatemi di S. Cirillo d'Alessandria; ma in seguito riconciliatosi con quel prelado, e scancellò quella macchia col suo zelo contro i Nestoriani. Fu deposto dagli eretici nel falso sinodo di Efeso e ristabilito nel concilio di Calcedonia, tenutosi nell'a. 451. Credesi comunemente che egli morisse nel 458. Gennadio non indica l'anno della sua morte. Egli dice soltanto che morì sotto il regno di Leone l'Antico, vale a dire nel 457 al più presto, e al più tardi nel 474. Le sue opere sono le seguenti: Un commentario in forma di domande e di risposte sugli otto primi libri della Bibbia; un Comentario su i Salmi; la Spiegazione del Cantico dei Cantici; Commenti sopra Geremia, Ezechiele, Daniele, sopra i dodici profeti minori e sulle Epistole di S. Paolo; la Storia ecclesiastica divisa in cinque libri; la Storia religiosa o monastica; l'Eranisto o il Polimorfo, diviso in tre dialoghi; cinque libri delle Favole eretiche; dieci libri sulla Provvidenza; dieci discorsi sulla guarigione delle false opinioni dei pagani; uno sulla carità; uno sopra S. Giovanni; un frammento dei trattati delle eresie a Sporace; Confutazione dei dodici anatemi di S. Cirillo; Frammento dei libri contro S. Cirillo; 147 lettere; uno perduto i suoi commentari sopra Isala, i suoi cinque libri contro S. Cirillo; il suo Trattato dell' Incarnazione; i suoi Trattati contro gli Ariani, i Macedoniani, gli Apollinaristi, i Marcioniti e gli ebrei; un Discorso sulla verginità; la sua Risposta alle domande dei Magi di Persia; il suo libro mistico; la sua Apologia per Diodoro di Tarso e per Teodoro di Mopsnesto. Gli fu attribuita una Prefazione su i Salmi con diversi frammenti di un commentario sullo stesso soggetto, e cinque Sermoni in lode di S. Giovanni Crisostomo.

Il Commentario sull' Ottatenno, cioè sugli otto primi libri della Bibbia, è intitolato: Questioni scelte intorno ai passi difficili della sacra Scrittura. Non è un commentario seguito e continuo sopra il testo: le difficoltà vi sono divise per capitoli, in forma di questioni e di risposte. L'autore spiega collo stesso metodo anche i libri dei Re e dei Paralipomeni.

La Storia ecclesiastica è una specie di supplemento a quelle di Socrate e di Sozomene. L'autore vi tratta più esattamente che noi fecero questi autori, quanto riguarda gli Ariani, e S. Atanasio; riferisce moltissimi fatti che quei due storici avevano dimenticati, e pubblica una quantità di documenti originali che essi non avevano riportati. Egli non va però esente da errori, soprattutto nella etimologia, che non aveva studiata colla maggior accuratezza. Egli colloca per esempio la morte d'Ario all'epoca del concilio di Nicea, benchè essa non sia avvenuta che due anni dopo.

Egli dà per successore immediato di S. Alessandro, vescovo di Costantinopoli, Eusebio di Nicomedia, che succedette non ad Alessandro, ma a S. Paolo. Questa storia è divisa in cinque libri, i quali comprendono quanto avvenne nel corso di centocinquante anni, dal tempo in cui Ario incominciò a spargere i suoi errori fino alla morte di Teodoro d'Antiochia, cioè dall'a. 324 sino al 420.

La Storia religiosa, o monastica, chiamata anche la Storia dei solitari, ossia la vita dei santi, o la Storia Filotes, cioè degli amati di Dio, contiene una parte soltanto della azioni dei solitari, i quali avevano brillato nell'Oriente. Essa contiene la vita di trenta solitari, il primo dei quali è S. Giacomo di Nisibis.

L'opera che ha per titolo: Eranisto o Polimorfo, è così intitolata perchè l'autore vi combatte un errore che gli sembrava un ammasso di molte antiche eresie; giacchè Eranisto è secondo lui un questuante che raduna da diverse parti e dalla liberalità di varie persone ciò che gli è necessario. Le diede anche il nome di Polimorfo, cioè multiforme, perchè l'errore che egli combatte era un composto di quelle di Marcione, di Valentino, di Apollinare e d'Ario.

L'opera intitolata: delle Favole degli eretici, è divisa in cinque libri, disposti non secondo l'ordine de' tempi, ma per ordine delle materie. Il primo comprende la Storia delle eresie che stabilivano due principii, e che dicevano che il Figlio di Dio non si era incarnato che in apparenza. Ha principio dalla eresia di Simone il Mago, e finisce a quella di Manete, o Manicheo. Il secondo tratta di quelle che insegnavano l'unità di un primo principio, ma che sostenevano che Gesù Cristo non era che un puro nome, incominciando da Ebione fino a Fotino. Nel terzo libro si parla di diverse altre eresie, quali sono quelle dei Nicolaiti, dei Montanisti, dei Noeziani, dei Quardecimani, dei Novaziani e dei Neoziani. Il quarto libro incomincia dall'eresia di Ario e finisce con quella di Eutiche. Il quinto, diviso in ventotto articoli, è un compendio della dottrina della Chiesa su i principali articoli della fede e della morale, per servire di confutazione agli errori riportati nei quattro primi libri. Teodoreto compose quest'opera per istanza del conte Sporace, uno dei commissari del concilio di Calcedonia.

I dieci discorsi sulla guarigione delle false opinioni dei pagani furono la conseguenza di alcuni colloqui tenuti da Teodoreto con molti pagani, nei quali essi avevano parlato con disprezzo della religione cristiana, ora accusando gli apostoli d'ignoranza, ora rimproverando a quelli che erano destinati all'altra istruzione di esigere dai loro discepoli una fede senza prova. Teodoreto, non contento di avere confutate a viva voce queste vane obiezioni, le confutò anche in iscritto, onde poter guarire le piaghe di quelli che erano rimasti contaminati dalle venenose lingue dei pagani, e per garantire gli altri da simili ferite. E perciò egli intitolò quest'opera la guarigione della malattia dei pagani, ossia la conoscenza della verità del Vangelo per mezzo della filosofia dei greci. Esso la divise in dodici discorsi precedenti da un prologo nel quale dà il sunto dell'opera.

La migliore edizione delle opere di Teodoreto è quella che il P. Sirmond pubblicò in greco ed in latino a Parigi nel 1642, in 4 volumi in-fol. Il P. Garnier aggiunse un quinto volume stampato lvi nel 1684, il quale contiene una prefazione ed alcuni frammenti di un commentario sui Salmi sotto il nome di Teodoreto; alcuni discorsi; diverse lettere; alcuni trattati contro gli Anomiei, i Macedoniani, gli Apollinaristi, e moltissime correzioni del libro intitolato: Della guarigione delle false opinioni dei Pagani. Lo stile di Teodoreto in tutti i suoi scritti è chiaro, purgato, scorrevole ed elevato. I suoi termini sono puri e scelti. Se abbonda in concetti, essi sono sempre adattati all'argomento, e nulla hanno di superfluo. Dotato di molto in-

egno e atto a tutte le scienze, sono poche quelle nelle quali non si sia distinto. La sua erudizione era estesissima, ma soprattutto egli coltivò lo studio dei libri sacri, che si rese famigliari con un'applicazione indefessa e colla lettura dei più rinomati interpreti. I suoi commenti sulla Scrittura sono considerati come superiori al molto alla maggior parte di quelli che erano stati fatti prima di lui. Egli spiega con termini propri e significativi quanto vi è di oscuro e di difficile nel testo sacro, ed invita a leggerli colla piacevolezza del suo dire tutto sporno di antica eleganza, ma esente da ogni affettazione. La sua storia ecclesiastica è preferita per l'esattezza, purezza ed elevatezza di stile a quelle di Sozomene e di Evagrio, benché vi si rimproverino alcune troppo aride metafore. Quanto alla sua dottrina essa fu riconosciuta come ortodossa dai vescovi del concilio di Calcedonia, dal sommo pontefice S. Leone e dallo stesso S. Cirillo. Egli ebbe qualche contesa con questo santo dottore, ma se scrisse contro di lui, ciò fu per non aver ben compreso il senso delle sue opere sull' Incarnazione. Ebbe, è vero, relazione con Nestorio, ma non ne difese giammai gli errori, e il quinto concilio generale, che ne condannò gli scritti, non fece alcuna allusione a Teodoro. D'altronde la vita santa e edificante che egli condusse fin dalla sua prima gioventù, il suo zelo, le sue apostoliche fatiche e le persecuzioni da lui sofferte durante il suo vescovato gli procurarono dagli antichi il titolo di beato (v. S. Leone, in *Epist. Gennadio*, in *Catal. Fozio*, Cod. 51, 36, 184, 205 e 275. Trifemio. Belarmino. Possevino. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 14, pag. 32 e seg.).

TEODORO I.—Questo pontefice fu eletto papa il 24 di novembre dell'842, era greco di nazione, nato a Gerusalemme, figlio di un vescovo dello stesso nome, e successore di Giovanni IV. Subito dopo la sua esaltazione scrisse a Paolo patriarca di Costantinopoli, in termini severissimi, per rimproverargli di non aver fatto levare dalle chiese l'alfisso dell'eresi di Eraclo (c. *ΛΟΘΟΣ ΑΙ ΠΑΡΑΣ*), e di mostrare di favorire l'errore di Pirro, che professava il monotelismo. Paolo non tenne in conto alcuno gli ordini del papa e Teodoro lo fece condannare in un concilio tenuto a Roma (v. *Synodus ad Paulum patriarcham Constantinopolitanum*, del P. Sirmond nel tom. 12 della Biblioteca dei Padri). È opinione, che nello stesso concilio fosse pronunciata la condanna di Pirro. Questi però avendo persistito nei suoi errori, non ostante la ritrattazione che aveva fatta, fu deposto ed anatematizzato. Paolo, appena seppe tale condanna, rovesciò l'altare appartenente al papa, nel palazzo di Placidia a Costantinopoli; interdisse i legami romani, perseguitò i vescovi e tutti i cattolici fedeli alla Chiesa di Roma. Teodoro morì poco tempo dopo, all' 15 maggio del 649, e dopo sei mesi circa di pontificato. Era affabile, caritatevole e pieno di zelo. Fece trasferire le reliquie dei martiri S. Primo e S. Feliciano nella chiesa di S. Stefano, che arricchì di magnifici doni, del pari che quella di S. Valentino, da lui fatta edificare. S. Martino I. fu suo successore (v. Anastasio, *trite dei pontefici*).

TEODORO II. — Eletto papa il 12 di febbraio dell'898 successe a Romano. Era nato a Roma; governò in Chiesa venti soli giorni; ma durante un sì breve tempo i suoi costumi, il suo carattere, le sue azioni diedero la più alta idea della felicità che si poteva attendere da un pontefice più lungo. Fu sollecito a riparare gli errori di Stefano VI., richiamò tutti i vescovi deposti e restituì a tutti gli ecclesiastici il ministero che loro era stato tolto. Fece trasportare solennemente nella sepoltura dei papi il corpo di Formoso, scoperto da alcuni peccatori. Teodoro morì nel giorno 3 di maggio, e gli fu successore Giovanni IX.

TEODORO MOPSUESTENO.—Così detto, perchè vescovo di Mopsuesto, nacque verso l'a. 350 ad Antiochia da parenti che occupavano un rango distinto nella Siria. Coltivò nel-

la sua gioventù le lettere, la filosofia e la storia, ed applicossi soprattutto allo studio dell'eloquenza sotto la condotta del sofista Libanio, uno de' più abili maestri di quell'epoca. S. Giovanni Crisostomo, suo condiscepolo, che acquistò poscia tanta celebrità, avendo abbandonato il foro per dedicarsi allo studio delle sacre lettere, Teodoro ne seguì l'esempio e ritiròssi in un monastero presso Antiochia; ma i suoi amici trionfarono della sua più risolutezza, e fecero sì ch'egli riestrasse nel mondo. Era in procinto di stringere un vantaggioso matrimonio, quando gli eloquenti rimproveri di S. Giovanni Crisostomo lo richiamarono nella solitudine, nella quale dedicossi d'allora in poi interamente alla preghiera ed alla lettura. Ordinato prete verso l'a. 382, scoprì i suoi talenti a combattere le eresie degli Apollinaristi, che facevano grandi progressi nell'Oriente. La fama delle sue prediche lo rese ben presto celebre, e nell'a. 392 venne eletto vescovo di Mopsuesto, che avea liberato dagli Arian. Poco tempo dopo fece un viaggio a Costantinopoli. L'imperatore Teodosio avendolo sentito a predicare volle trattenerlo con lui in particolare, e lo colmò di contrassegni d'affezione. Il vescovo di Mopsuesto assistette al concilio di Costantinopoli nel 394. Intanto non diminuiva in lui lo zelo per la fede, ed è noto che egli visitò Chiese lontane allo scopo d'illuminare i fedeli, e di preservali dall'innovazione. L'esilio di S. Giovanni Crisostomo avendo destati dei torbidi nella Cilicia, Teodoro nulla risparmiò per assopirli, e ricevette per ciò una lettera di ringraziamento dal suo vecchio amico. Considerato da lungo tempo siccome un maestro nella fede, Teodoro non seppe preservare se stesso dal vizio che voleva correggere. Preveduto della dottrina di Diodoro Tarsense suo maestro, la fece gustare a Nestorio, e sparse le prime. Di fatto lo si accusa di avere insegnato che in Gesù Cristo vi erano due persone; che tra la persona divina e la persona umana eravi soltanto la unione morale; di avere sostenuto che lo Spirito Santo procede dal Padre e non dal Figliuolo; di aver negato come Pelagio, la comunicazione e le conseguenze del peccato originale in tutti gli uomini. L'eredito litigio (*Disser. 7, §. 15*) mostrò che il Pelagianesimo di Teodoro di Mopsuesto è sensibile, soprattutto nell'opera che fece contro un certo *Arom* o *Aromo*, e che sotto questo nome, il quale significa Siriano, voleva indicare S. Girolamo, perchè questo Padre avea passato la maggior parte della sua vita nella Palestina, ed avea scritto tre dialoghi contro Pelagio. Di più Assemani (*Biblioth. Orient. 1, 4, c. 7, §. 2*) rinfiaccia a Teodoro di avere negato la eternità delle pene dell'inferno, e di avere levato dal Canone molti libri sacri. Fece un nuovo simbolo, ed una liturgia di cui si servono ancora i Nestoriani.

Scrisse altresì contro Origene e contro tutti quei che spiegavano la santa Scrittura, in un senso allegorico. Hebedjesa, nel suo catalogo degli scrittori nestoriani, gli attribuisce un'opera in cinque libri *contra Allegoricos*. Nei suoi commenti sulla santa Scrittura, che diceasi avere spiegata tutta intera, egli si attaccò costantemente al solo senso letterale. Diede della Cantica dei Cantici una spiegazione tutta profana che scandalizzò molto i suoi contemporanei; interpretando i profeti, distrasse il senso di molti passi che sino allora si erano applicati a Gesù Cristo, in tal guisa favorì l'incredulità dei giudei. Il dottor Lardner, che fece un catalogo assai lungo delle opere di Teodoro di Mopsuesto (*Credibility of the Gospel History t. 4, pag. 389*) ne riferisce un passo cavato dal suo commentario sull'Evangelo di S. Giovanni, che non è favorevole alla divinità di Gesù Cristo.

Dunque è una imprudentissima affettazione dei critici protestanti il dubitare, se Teodoro veramente abbia insegnato l'errore di Nestorio. Il rispetto che i Nestoriani hanno per la di lui memoria è una prova sufficiente della sua eresia. Essi lo riguardano come uno dei loro principali

dottori, l'onorano come un Santo, stimano assai i suoi scritti, e celebrano la sua liturgia. È vero che questo vescovo morì (nel 428) nella comunione della Chiesa, senza essere disonorato da veruna censura, ma la sua memoria venne però ben presto attaccata da S. Cirillo Alessandrino, il quale lo avrebbe fatto condannare, se non avesse temuto di suscitare delle turbolenze. Il suo nome venne tolto dai dittici della sua Chiesa. Finalmente, malgrado l'eloquente apologia di Facondo, la persona e gli scritti di Teodoro vennero anatematizzati dal quinto concilio ecumenico radunato a Costantinopoli nel 553. Tillemont, nelle sue Mémoires, XII, 444, fa ammontare i suoi scritti a più di diecimila, ma questo numero sembra inverisimile. Oltre un commentario sull'antico Testamento citansi di lui i seguenti trattati: Della interpretazione del Vangelo; Dei miracoli di Gesù Cristo; Dell'incarnazione in quindici libri; contro gli Apollinaristi e gli Ariani; un'opera contro Apollinare e la sua eresia; un'Apologia di S. Basilio contro Eumone, vari scritti contro Origene e contro i Magusiani, e finalmente un libro nel quale attaccava la dottrina del peccato originale. Di tutte le opere di Teodoro non ci rimane che il suo Commentario su i Salmi nella Catena del P. Cordier. È un lavoro fatto nella sua gioventù e che aveva promesso di distruggere, perchè contenente passi riprovevoli. Altri frammenti delle succitate opere di Teodoro trovansi nelle opere di Facondo: *De tribus capitulis*; negli Atti del quinto concilio ecumenico e nella Biblioteca di Fozio. Un frammento più importante del suo lavoro su i profeti minori, contenente i suoi commenti sopra Giona, Nabam e Abdia, non che i Prologhi di quelli sopra Osea, Amos, Aggeo e Zaccaria forma sessantaquattro pagine del volume pubblicato da M. Mai, sotto il titolo di: *Scripturarum veterum nova collectio et Vaticanis codicibus*; Roma, 1823 in-4.° Abbiamo sotto il nome di Teodoro una Liturgia nella Raccolta del Renaudot, II, 616, ma non assolutamente certo che essa sia del vescovo di Mopsuest. Checché ne sia di Teodoro, non fu certamente un grande scrittore; ma aveva dell'erudizione, della facoltà, e possedeva l'arte di esprimere le proprie opinioni con molto metodo e chiarezza. G. Cr. Meissner pubblicò a Vitemberga, nel 1744, in-4.° una dissertazione latina sopra Teodoro: le Bret pubblicò pure: *Disquisitione de fragm. Theod. Mopsuest.*; Tubinga, 1790, in-4.° Oltre i socitati autori si possono consultare altresì Cave, Dupin, Oudin, D. Ceillier e la *Bibl. græca* di Fabricio.

TEODORO ASCIDA. — Arcivescovo di Cesarea in Cappadocia, era visitatore o capo di un monastero in Palestina, quando recossi a Costantinopoli verso l'a. 535 col disegno di spargervi gli errori degli Origenisti, dei quali era totalmente imbevuto. Insinuatosi presso l'imperatore Giustino e l'imperatrice Teodora, riuscì a farsi nominare arcivescovo di Cesarea. Invece di governare saviamente l'impero, e delimitarsi ad accordare una nobile protezione alla Chiesa cattolica, Giustiniano non sembrava occupato che di esaminare e decidere le vane dispute che agitavano allora gli spiriti nell'Oriente. Teodoro trasse degnamente profitto da una tale debolezza. Avendo saputo che l'imperatore occupavasi a scrivere un trattato dogmatico in difesa del concilio di Calcedonia e contro gli Acefali, scismatici che erano separati dai loro patriarchi, dai che ne venne loro il nome di Acefali, o senza capo, Teodoro portatosi dal principe gli disse: voi avete un mezzo ben più sicuro per ricondurre gli Acefali nel grembo della Chiesa. Giustiniano non iscorrendo l'artificio celato in quelle parole, e ignorando che tutto passava d'accordo coll'imperatrice, e che essa stessa favoriva gli Origenisti e gli Acefali, promise di far ciò che si desiderava. Teodoro pregollo quindi di condannare con suo scritto o piuttosto con un decreto imperiale le opere di Teodoro di Mopsuest, la lettera d'Iba, e lo scritto di Teodoro contro i dodici anatemi di S. Cirillo. Si voleva così impregnare l'im-

peratore in modo che non gli fosse possibile di retrocedere. Quel principe abbandonò volentieri l'opera che stava componendo contro gli Acefali per pubblicarne un'altra che fu chiamata: *La condanna dei tre capitoli*. Quest'opera venne pubblicata sotto la forma di un editto a cui l'imperatore dà principio facendo la sua professione di fede nella Trinità e l'incarnazione. Venendo al punto che interessava Teodoro egli dice anatema a chiunque difende Teodoro di Mopsuest, i suoi scritti ed i suoi setari; a chiunque difende gli scritti di Teodoro contro S. Cirillo e contro i suoi dodici articoli; a chiunque difende la lettera empia scritta da Iba. Quest'editto, che è senza data, fu pubblicato nel 546. L'arcivescovo di Cesarea, che era d'accordo coll'imperatrice Teodora, fece spedire ai vescovi dell'impero greco ordini coi quali veniva loro ingiunto di sottoscrivere all'editto pubblicato dall'imperatore. Agli ordini tennero dietro le lettere le più pressanti. Si ricompensavano i vescovi che sottoscrivevano, quelli che ricusavano erano deposti o esiliati; molti fuggirono o si nascessero. Lo scandalo fu tale che Teodoro di Cesarea ebbe poscia egli stesso a dire che aveva meritato di essere abbruciatto vivo per avere eccitato uno scoppio di quella fitta. Mandò l'editto in Africa, un vescovo di quella Chiesa scriveva all'imperatore: « Noi lodiamo il vostro zelo, ed approviamo la vostra professione di fede; ma abbiamo visto con profonda afflizione che voi ci ordinate di condannare Teodoro, Teodoro ed Iba, come pure i loro scritti. Questi scritti non sono pervenuti sino a noi, se ci giungeranno, e se scopriremo in essi qualche errore noi li prenderemo in considerazione; ma come mai potremmo noi condannare autori già morti? Se essi vivessero ancora, se redarguiti ricusassero di ritrattare i loro errori, sarebbe giusto il condannarli, ma presentemente di che mai vorremmo noi giudicare? S'ignore, mantene la pace nel vostro impero; e guardatevi dal far morire i vivi mentre volete condannare i morti. » L'imperatore e Teodora, che godeva di tutto il suo favore, si erano troppo avanzati per poter retrocedere; fu chiamato a Costantinopoli il papa Vigilio, il quale giunto colà nel 547, pubblicò dapprima un decreto contro l'imperatrice Teodora e contro gli Acefali che essa favoriva. Calmatosi poscia sospese la pubblicazione del suo decreto, e ricominciò anche, ad istanza dell'imperatrice, col patriarca di Costantinopoli che aveva sospeso per quattro mesi dalla sua comunione. Ma quando si volle costringerlo a sottoscrivere l'editto, egli disse pubblicamente: Io sono vostro prigioniero, ma non potrete mai vincere S. Pietro. Dopo un maturo esame nel sabato santo dell'a. 548, il papa pubblicò un decreto che fu chiamato *Indicium*. Esso vi condannava i tre capitoli, ma senza pregiudicare l'autore del concilio di Calcedonia, e nella condizione che nessuno più parlerebbe o scriverebbe intorno a quelle questioni. Nessuno rimase soddisfatto da una decisione tanto sava, e i torbidi suscitati dall'intrigante arcivescovo di Cesarea e da Teodora continuarono ad agitare le Chiese d'Oriente e d'Occidente. Il papa Vigilio, vedendo che lo scandalo andava sempre più aumentando, indusse l'imperatore a convocare un concilio a Costantinopoli, ed a chiamarvi principalmente i vescovi dell'Africa e dell'Iliria, il che venne stabilito in presenza di Teodoro e di alcuni altri vescovi greci e latini. Frattanto fu promesso al sommo pontefice che le cose rimarrebbero sospese, e che nessuno verrebbe inquietato fino a che il concilio avesse deciso. In onta a questa promessa venne sollecitato il papa a condannare i tre capitoli senza alcuna restrizione in favore del concilio di Calcedonia. Il papa Vigilio avendo ricusato di far ciò, Teodoro di Cesarea fece leggere ad alta voce ed affiggere in tutte le chiese l'editto dell'imperatore. Il papa, nel protestare contro questi atti di violenza, dichiarò che più non poteva aver comunicazione con Teodoro, né coi suoi partigiani, e nello stesso

tempo privollo del vescovato e della comunione cattolica, ordinandogli di più non attendere che alla penitenza. Teodoro vendicossi promovendo nuove violenze contro il postefice, il quale fu alla fine costretto a rifugiarsi in una chiesa in Calcedonia. Siccome l'imperatore lo sollecitava a ritornare in Costantinopoli, il papa gli rese nota la sentenza che avea pronunciata contro Teodoro, agguingando che non l'avea pubblicato per rispetto del principe. Frattanto si cercava di illuminare la religione di Giustiniano, e Teodoro, temendo le conseguenze di tanti torbidi da lui suscitati, mandò al papa, che stavasi sempre in Calcedonia, una professione di fede in cui dichiarava, che per conservare l'unità ecclesiastica ammetteva i quattro concilii generali tenuti a Nicea, Costantinopoli, Efeso e Calcedonia, sotto la presidenza dei legati apostolici. I vescovi del suo partito sottoscrissero alla stessa professione, ed assistettero al concilio riunitosi a Costantinopoli nel 563. Teodoro vi sosteneva vivamente quanto aveva operato, cioè la condanna dei tre capitoli; fu emanata una sentenza definitiva, e il concilio confermò solennemente quello di Calcedonia assegnandogli lo stesso rango dei quattro primi concilii generali: allora non vi furono più pretesti per difendere ciò che chiamavasi i tre capitoli. Origine fu condannato, il che sarebbe certamente stato impedito da Teodoro di Cesarea, se egli avesse conservato tutto il favore di cui godeva per l'addietro, ma dopo la morte dell'imperatrice Teodora la sua influenza erasi scemata di molto; e ad onta dei ripetuti sforzi da lui fatti nelle otto conferenze del concilio, non poté indurre quell'assemblea ad emettere una decisione quale egli la desiderava. Questo quinto concilio è riconosciuto dalla Chiesa per ecumenico ed avente la stessa forza dei quattro precedenti. Vi fu per qualche tempo dall'incertezza nella Chiesa d'Occidente; il che proveniva dalle violenze esercitate da Teodoro di Cesarea e dalla sua naturale diffidenza contro un'assemblea nella quale avea quegli esercitata tanta influenza.

TEODORO DI FARAN. — Così nominato dalla città di Faran, di cui era stato eletto vescovo. Egli è comunemente riguardato come il primo autore del monotelismo, e non ha celebrità che sotto questo rapporto. Sembra che nel 636, ed in un conciliabolo di Costantinopoli sia stata per la prima volta menzionata questa eresia, in quale consista a non riconoscere in Gesù Cristo, benché egli abbia due nature che una sola volontà ed una sola operazione; ciò che viene espresso dal vocabolo *monotelismo* composto di due parole greche, la prima delle quali significa *sola*, e l'altra *colonia*. Che Teodoro di Faran sia o no il primo autore di questa eresia, non lo assicureremo, ma pare certo non essere stato egli che maggiormente contribuì a stabilirla e propagarla, Sergio, patriarca di Costantinopoli, avendovi presa una parte ben più attiva. Egli prevedeva al conciliabolo del 636. Scorgesi che in seguito egli scrisse a Teodoro inviandogli un preteso scritto di Menna, altro de' suoi predecessori, diretto al papa Vigilio, nel quale era detto non esservi in G.C. che una volontà ed una operazione; al quale Teodoro rispose che egli ammettesse e professava la stessa dottrina. Due altri personaggi, Giro, vescovo di Phaside, e Atanasio, patriarca dei Giacobiti, si diedero grandissima cura per accreditare questa eresia: il primo prese perfino da ciò occasione per riunire i Teodoriani, specie di Eutichiani i quali erano assai numerosi, il che non gli riuscì difficile accordando loro l'unità di operazione in Gesù Cristo, operazione da essi chiamata *teandrica*, cioè divina ed umana ad un tempo stesso. Sofronio, monaco celebre e poi patriarca di Gerusalemme, trovavasi allora ad Alessandria; Giro gli comunicò gli articoli di riunione. Alla prima lettera Sofronio scoprì il veleno che vi stava nascosto. Esso scongiurò Giro di non pubblicare quella dottrina che era contraria alla fede cattolica, ma Giro non volle acconsentirvi, e col mezzo della concessione fatta al Teo-

riani, la riunione fu solennemente celebrata. Sofronio non fu più felice a Costantinopoli con Sergio al quale fece le stesse rimostranze. Ritornato in Oriente, e divenuto patriarca di Gerusalemme, Sofronio tenne un concilio nel 634 coi vescovi di Palestina. Scrisse una lettera sinodale ai patriarchi, e principalmente a Sergio per notificare ad essi la sua elezione. In questa lettera egli fa la sua professione di fede, e stabilisce il dogma cattolico per rapporto alle due volontà. Sergio, non dubitando che Sofronio ne scrivesse a Roma, risolvette di prevenirlo. Egli disse dunque al papa Onorio una lettera piena di artifici e di dissimulazioni. Con una condotta artificiosa trasse nel suo partito l'imperatore Eraclio, e l'errore sostenuto dalla sua autorità faceva rapidi progressi. In un conciliabolo tenuto a Costantinopoli nel 639 quel principe fece leggere e ammettere un editto detto *Ectesi*, ossia esposizione della fede, che egli avea fatto stendere e del quale era autore Sergio. Vi si riconoscevano in Gesù Cristo, giusta la decisione del concilio di Calcedonia, due nature, ma vi si negava che egli avesse due volontà e due operazioni. Nel 640 e 641 i papi Severino e Giovanni IV condannarono quella *Ectesi*, che non per questo cessò dal rimanere pubblicamente affissa come legge dello stato. Essendo però malcontenti i cattolici, l'imperatore Costante sostitui nel 648 all'*Ectesi*, un altro editto sotto il nome di Tipo col quale imponeva un assoluto silenzio intorno a quella controversia. Non fu che nel 649, sotto il papa Martino I, che nel concilio Lateranense, composto di cinquecento vescovi venne condannata l'*Ectesi* ed il Tipo. Fu altresì scagliato l'anatema contro la dottrina dei monoteliti ed i suoi fautori. Questo anatema fu confermato l'anno 680 nel concilio di Costantinopoli, sotto generale, ma non poté spegnere l'eresia. Essa vedesi ancora sostenuta nel 712, in un conciliabolo di Costantinopoli tenuto in quell'anno sotto l'imperatore Filippo, e nell'860, l'ottavo concilio generale, che ebbe per luogo in Costantinopoli, si credette obbligato a rinnovare lo stesso anatema. Questa eresia sotto Macario patriarca di Costantinopoli e monotelita, avea penetrato, e si era conservata presso i Maroniti. Soltanto nel 1182, e per opera di Aimerico, terzo patriarca latino di Antiochia, quel popolo che abita il Monte Libano e nei contorni ai rini alla Chiesa romana. Non si conosce l'epoca ed il luogo in cui morì Teodoro di Faran. Da quanto si è narrato non sembra che egli abbia presa una parte molto importante nelle vicende del monotelismo. Egli aveva però scritto in favore dello stesso, e il suo libro trovasi citato fra gli scritti nei quali era stabilito quell'errore, e che vennero prodotti al sesto concilio generale.

TEODORO STUDIATA. — Nato nell'a. 759 a Costantinopoli, fu per un mezzo secolo nei tempi più difficili il sostegno, l'oracolo e l'ornamento della Chiesa orientale. Era di tredici anni religioso nel monastero di Studione, allorché nell'a. 795, suo zio Platone, che ne era abate, pregò i suoi religiosi a sceglierli un successore. Tutti posero gli occhi sopra Teodoro, a cui Platone affidò tosto il governo della casa. Suo zio aveva allontanato dal monastero gli schiavi, considerando come una cosa inconveniente che i religiosi avessero sotto di se uomini che fossero obbligati di dirigere col timore, e non per mezzo di sentimenti ragionevoli. Ebbe a superare forti opposizioni prima di poter mutare una consuetudine che risaliva ai secoli più remoti, nondimeno i capi degli altri monasteri lo imitarono, e Teodoro tenne fermo per continuare il bene che Platone aveva incominciato. Tale tratto è importante da osservare: esso prova che in Oriente, non meno che nell'Occidente, la religione cristiana ha esercitato una felice influenza la favore degli schiavi. L'imperatore Costantino aveva dato uno scandalo grande ripudiando Maria, sua sposa, e dando la sua mano a Teodora, ne delle donzelle addette alla casa dell'imperatrice: Platone e Teodoro dichiararono

pubblicamente che non potevano più comunicare nelle cose sacre con l'imperatore. Il principe vedendo quanto gli importasse di tirare Teodoro negli interessi della sua passione, gli inviò la sua nuova sposa Teodota, che era parente del santo abate: ella impiegò tutto, i doni, le considerazioni della parentela, le preghiere, senza poterlo guadagnare. L'imperatore andò in persona al monastero di Sandione, un Teodoro rifiutò di riceverlo e di parlargli. Ottremodo sdegnato, Costantino mandò diversi soldati che, dopo di aver maltrattato a colpi di frusta l'abate ed i udici dei suoi religiosi, li fecero partire nello stesso giorno per l'esilio a Tessalonica. Teodoro, essendo arrivato in quella città, rese conto di quanto succedeva a suo zio Platone ed al papa Leone III. Costantino essendo perito di morte violenta, nel 797, sua madre Irene, che salì sul trono, fu sollecita a richiamare Teodoro, il quale, poi che ebbe passato alcun tempo nel suo monastero di Sandione, fu obbligato, per timore dei barbari che spingevano le loro scorrerie fino alle porte di Costantinopoli, di ricoverarsi in quella città. Vinto dalle preghiere del patriarca e dell'imperatrice, andò con la sua comunità ad alloggiare nel monastero di Studa, dove non trovò che dodici religiosi. In breve tempo ne arrivò mille sotto la sua direzione; tale monastero divenne il più celebre di Costantinopoli, e perciò Teodoro fu soprannominato Studita. Sotto l'imperatore Niceforo, la Chiesa di Costantinopoli fu agitata da discordie. Il prete Giuseppe, che aveva benedetto il matrimonio illegittimo di Costantino, deposto dal patriarca, era stato ristabilito nel suo ministero, per le calde istanze dell'imperatore Niceforo di cui aveva saputo cattivarsi la benevolenza. Teodoro, opponendosi a tale indulgenza, che credeva contraria ai canoni, rifiutò di comunicare col patriarca di Costantinopoli, che aveva ristabilito il prete Giuseppe. Avendo resistito alle minacce dell'imperatore, fu esiliato e confinato in un'isola vicina a Costantinopoli. Nel suo carcere scrisse parecchi trattati che si trovano nelle sue opere, e varie lettere dirette ai suoi amici. Aveva dato loro per cifra le ventiquattro lettere dell'alfabeto, che denotavano altrettante persone. Scrisse altresì al papa Leone III una lettera che chiude dicendo, che a lui si uniscono di cuore i due compagni del suo esilio, suo fratello, l'arcivescovo di Tessalonica, e suo zio Platone, che erano stati relegati separatamente in un'isola dell'Arcipelago. « Essi parlano, egli dice, per mia bocca, e si giurano con me ai piedi della santità vostra. » Il papa, avendo risposto a tale lettera, Teodoro gliene scrisse una seconda, nella quale lo ringraziava dei ricchi doni che gli aveva spediti. L'imperatore Niceforo essendo perito nella guerra contro i Bulgari, Michele Curopalata, suo successore, richiamò Teodoro Studita, con suo fratello Giuseppe e suo zio Platone: alle dissensioni che erano scoppiate nella Chiesa di Costantinopoli sottrassero la pace e la riconciliazione. Due anni dopo Platone essendo morto, Teodoro fecit la sua orazione funebre, che è la sola fonte a cui si possa attingere sopra tal santo. Sotto la direzione di Teodoro, il monastero di Studa divenne floridissimo. Non solamente vi si studiavano le sacre lettere, ma al fine di provvedere ai loro bisogni corporali senza essere di aggravio ad alcuno, i religiosi esercitavano nell'interno del cenobio tutti i mestieri: vi si vedevano muratori, legnaiuoli, fabbri-ferrai, tessitori, calzolari, che lavorando cantavano inni e salmi. Tale tranquillità fu presto turbata dalla persecuzione che l'imperatore Leone l'Armeno suscitò nella Chiesa d'Oriente in proposito del culto delle immagini. Tale principe avendo chiamato dinanzi a se Teodoro con diversi vescovi per guadagnarli, Teodoro, che parlò dopo i vescovi, gli disse, tra le altre cose: « Sono più di ottocento anni che Gesù Cristo è sceso in terra; e d'allora in poi, egli è stato sempre dipinto ed adorato nella sua immagine, chi oserebbe pensare di abolire una tradizione sì antica e confermata dai

concilii? Signore, voi siete incaricato di governare lo stato e di condurre gli eserciti: contenetevi di tali cure che l'odio vi affluisce, e lasciate le cose sacre ai pastori che egli ha istituiti per amministrarle. » Non ostante la proibizione dell'imperatore, il santo abate non cessava di esortare di viva voce e per iscritto, al fine di sostenere il coraggio dei deboli. L'imperatore avendo cacciato il patriarca Niceforo, ed innalzato Teodoro, laico, sulla sede patriarcale, fece adunare un concilio, composto di Iconoclasti al pari di lui e di vescovi che aveva impauriti. Gli abbati dei monasteri di Costantinopoli, invitati a tale assemblea, ricusarono di andarci. In una lettera, che Teodoro compose in nome di tutti, diceva: « Noi serbiamo con culto delle immagini la stessa fede di tutte le Chiese che sono sotto al cielo: non abbiamo su ciò nulla a deliberare; non possiamo cambiare. » L'imperatore non potendo soffrire lo zelo e la libertà di Teodoro, lo fece chiudere in un castello a Metope, presso Apollonia. Di là il santo abate non cessava di istruire i cattolici con le sue lettere, che ci rimangono in gran numero. Ne abbiamo una in cui ha trattato dogmaticamente la questione delle immagini. In un'altra fa menzione di un suo discepolo chiamato Taddeo, che gli iconoclasti avevano fatto morire a colpo di frusta. Teodoro implorò il soccorso del papa Pasquale contro la persecuzione che desolava la Chiesa d'Oriente. In una lettera che scrisse a suo fratello Giuseppe, arcivescovo di Tessalonica, gli nominò otto monasteri di Costantinopoli di cui gli abbati avevano abbandonato la fede per timore delle violenze che si esercitavano. « Le comunicazioni che Teodoro aveva al di fuori non potevano rimanere occulte all'imperatore: egli fece condurre il santo abate a Bonito, luogo più interno nella provincia di Natolia, con ordine di custodirlo così severamente che non potesse avere nessuna relazione con chi egli fosse. Udenlo che Teodoro trovava mezzi di comunicazione, il principe inviò al suo carcere un soldato incaricato di flagellarlo crudelmente. Il santo uomo, levandosi la tonaca e presentandosi ai colpi, disse: « È lungo tempo che io brama di soffrire per Gesù Cristo. » Il soldato vedendo il corpo marcato dai digiuni, ne fu interrito. Disse che per riguardo di decenza voleva esser solo per eseguire l'ordine dell'imperatore. Avendo gettato sulle spalle di Teodoro una pelle d'ariete, vi diede un gran numero di colpi che si udirono al di fuori, e si pensò il braccio per insanguinare la ferza che mostrò nell'uscire. Continuò quindi Teodoro a parlare ed a scrivere al papa, non che ai patriarchi d'Alessandria, d'Antiochia e di Gerusalemme. Nulla è più lagrimevole della pittura che faceva nelle sue lettere della Chiesa d'Oriente e della persecuzione che ella soffriva. Il principale suo fine era di far vedere che tale Chiesa non aveva che una opinione sul culto delle immagini, e che conservava in ciò le antiche tradizioni. Non sappiamo che cosa risposero i patriarchi d'Alessandria e d'Antiochia; quello di Gerusalemme, però, chiamato Tommaso, rispose, ed inviò anzi a Costantinopoli due religiosi, che parlarono all'imperatore con una tale libertà, che, dopo di averli fatti percuotere con verghe, li fece condurre all'imboccatura del Fosto Eusino, con ordine di non dar loro né cibo, né vesti. Leone essendo morto poco tempo dopo, essi furono posti in libertà. Il patriarca intraso di Costantinopoli, Teodoro, aveva anch'egli scritto al papa Pasquale, ma i suoi inviati non poterono ottenere udienza. Teodoro, ne ringraziò il papa con una lettera, in cui dice che fino dal principio Pasquale è stato la sorgente pura della fede cattolica, il porto sicuro di tutta la Chiesa contro le tempeste suscitata dagli eretici, e la città di rifugio scelta da Dio per la salvezza dei fedeli. Il pontefice inviò a Costantinopoli dei legati con lettere dogmatiche: tale missione sostenne il coraggio dei cattolici che vedevano in prima sede della Chiesa dichiarata per essi. Teodoro era sempre chiuso a Metope, dove il suo concetto di santità gli attirava un numero grande di visite. Alcune per-

sone mosse dai suoi discorsi lasciato avendo il partito degli Iconoclasti, il governatore dell'Asia che ne fu avvertito, in via alla sua carcere un soldato con ordine di dargli cinquanta colpi di frusta. Il soldato vedendo quel vecchio venerabile, e gettosi ai suoi piedi e gli chiese perdono piangendo, e dicendogli che non poteva risolversi ad eseguire gli ordini che aveva ricevuti. Un altro soldato corse ad avvertire il governatore: e dopo di aver dato cento colpi, di sferza ai Teodoro, lo chiuse in una prigione infesta, dove ebbe, per tre anni, a soffrire molto dal freddo, dal caldo, dagli insetti, dalla fame e dalla sete. Gli si gettava soltanto, di due giorni in due giorni, un tozzo di pane per un buco della prigione. In una delle lettere che scrisse da quella, consola i religiosi di un monastero che erano stati messi in carceri separate, dopo di averli indegnamente maltrattati. Dal medesimo orribile ricetto consolava i vescovi perseguitati, e scrisse in esso un trattato per regolare il modo di ricevere alla penitenza coloro che erano caduti durante la persecuzione. Aspettandosi di vedere in breve giungere il suo fine, fece un testamento in forma di lettera, in cui prega i religiosi del suo monastero assenti di perdonargli i falli del suo governo, di pregare per lui, di annunciare il giudizio di Dio a quei che erano caduti per timore, e di indurli a far penitenza. Compose in versi la vita dei suoi fratelli religiosi trapassati nella pace del Signore. Una delle sue lettere dogmatiche caduta essendo nelle mani dell'imperatore, il santo abate fu percosso a colpi di sferza con una tale violenza, per ordine del principe, che rimase lunga pezza disteso per terra, non potendo pigliare nè riposo, nè cibo. Il suo discepolo Nicola, che era chiuso con lui, e che era stato anch'egli crudelmente batuto, dimenticando le proprie pene, raccolse tutta la sua lena per soccorrere il suo maestro. Avendogli umettata la lingua con un poco di brodo, e fatto rinvenire, si applicò a medicare le sue piaghe, dopo di aver tagliata le carni morte e corrotte. Per corso di tre mesi Teodoro patì dolori estremi; e mentre era in tale stato, un messo dell'imperatore andò a maltrattarlo ancora nella sua prigione, e lo condusse via col suo discepolo per trasportarli a Smirne. Era il mese di giugno dell'a. 819. Il viaggio fu oltremodo faticoso. Durante il giorno venivano pressati di camminare a piedi, e la notte erano posti in ceppi. Ginetti a Smirne, furono consegnati all'arcivescovo che era uno dei capi degli Iconoclasti; egli fece chiudere Teodoro in una prigione oscura e sotterranea, dove rimase dieciotto mesi, e ricevette per la terza volta cento colpi di frusta. Siccome di là trovava modo di scrivere e di esortare quelli che erano rimasti fermi, l'arcivescovo partendo per Costantinopoli, gli disse che avrebbe pregato l'imperatore d'inviarlo un'uffinale per tagliargli la lingua o la testa. L'imperatore essendo stato posto a morte in una sommossa, il giorno di Natale dell'820, Michele il Balbo, che gli successe, ordinò che gli esuli fossero messi in libertà. Quantunque non venissero le immagini e che parteggiasse per gli Iconoclasti, voleva che ognuno potesse liberamente seguire la propria opinione. Teodoro uscì di prigione nell'821, dopo esservi stato chiuso per sette anni. Supponendo che il nuovo imperatore fosse cattolico gli scrisse per ringraziarlo e per indurlo a ristabilire la pace nella Chiesa: « Conviene, gli diceva, unirci a Roma, la prima delle Chiese, e per essa ai tre patriarchi ». Lungo la strada da Smirne a Costantinopoli, fu ricevuta dappertutto con sommi riguardi. Le famiglie e le comunità gli andarono incontro. Si stimava felice chi poteva dargli alloggio o fargli qualche altro servizio. Essendo arrivato a Calcedonia, andò a visitare il patriarca Niceforo, che viveva ritratto in un monastero, essendo scacciato dall'imperatore Leone. Alcuni vescovi essendosi pure uniti presso il patriarca, deliberarono di andare dall'imperatore, per pregarlo di rendere ad essi le loro Chiese. Teodoro scrisse in pari tempo ad esso principe ed a suo figlio sul culto delle

immagini, una lettera dogmatica, per istruirli nella fede. Ma essi persistero ligi alla setta, lasciando nondimeno a ciascuno la libertà della propria opinione. Perciò Teodoro, scrivendo al patriarca di Gerusalemme, gli diceva: « L'inverno è passato; ma la primavera non è ancora giunta: quantunque la persecuzione sia cessata, la Chiesa non è ancora in pace. Per questo le collette che abbiamo fatto nei luoghi santi hanno sì poco prodotto ». L'imperatore, temendo le conseguenze di una guerra civile suscitata dal suo competitore Tommaso, il quale nel mese di dicembre 821 si era avanzato fino sotto le mura di Costantinopoli, propose di nuovo ai Cattolici di entrare in conferenza con gli Iconoclasti. Teodoro Studita fu di parere di non accettare tale proposizione insidiosa. « Non si tratta qui d'affari temporali, diceva, ma della dottrina celeste che è stata affidata non all'imperatore, ma a quella ai quali è stato detto: ciò che avrete legato in terra avrete legato in cielo. La decisione appartiene agli Apostoli ed ai loro successori: prima a quello che tiene la prima sede in Roma, indi ai patriarchi di Costantinopoli, di Alessandria, di Antiochia e di Gerusalemme. Nel mese di novembre dell'a. 826, S. Teodoro Studita infermò gravemente. A tale nuova, i fedeli, gli ecclesiastici ed i vescovi accorsero per avere la fortuna di ricevere un'altra volta la sua benedizione. Agli uffici di tale mese spirò in età disantastata anni, nella penisola di S. Trifore, mentre i suoi religiosi in ginocchio cantavano il salmo 118. Il suo corpo fu trasferito prima nell'Isola del Priocipe, e dieciotto anni dopo, nel suo monastero di Studa. Neucrazio, suo successore, ha raccolto le circostanze della sua morte, in una lettera circolare diretta ai religiosi che la persecuzione aveva dispersi; e la vita di Teodoro fu scritta alcun tempo dopo da Michele Studita, uno dei suoi discepoli. I greci onorano la sua memoria il giorno della sua morte, e la Chiesa latina il giorno dopo. Oltre il testamento, di cui abbiamo parlato, ne aveva fatto uno prima, mentre Platone suo zio viveva ancora. Giustata sua professione di fede, dà consigli al suo successore, e prescrive ai suoi religiosi regole dalle quali ricavasi quanto la vita monastica fosse severa in Oriente. Michele Studita fa l'enumerazione delle opere che Teodoro aveva composte. Il padre Sirmood, nel quinto tomo delle sue opere, Parigi, stamperia reale, 1696 in-fol., ha pubblicato in greco ed in latino le seguenti di Teodoro: 1.^o *Oratio pro sacris imaginibus, habita coram Leone Armeno.* — 2.^o *Testamentum.* — 3.^o *Liber dogmaticus continens disputationes tres refutatorias adversus Iconomachos, pro cultu imaginum.* — 4.^o *Refutatio et subversio carminum acrostichonambicorum compositorum ab Iconomachis Joanne, Ignatio, Sergio et Stephano.* — 5.^o *Problemata quaedam adversus Iconomachos.* — 6.^o *Capita septem contra Iconomachos.* — 7.^o *Epistola ad Platonem archimandritam de cultu sacrarum imaginum.* — 8.^o *Epistolarum libri duo, quarum prior 57, posterior 249, epistolas complectitur.* — 9.^o *125 Carmina brevia et epigrammata iambica.* Si vede dal compimento in versi al numero 115, che Teodoro era stato da principio ammogliato, che la sua consorte Anna aveva, al par di lui, abbracciato la vita religiosa, e che i loro figli erano anch'essi entrati in un monastero. Si possono consultare in Fabricio, *Bibliotheca graeca*, tomo IX p. 254 249, le diverse edizioni state pubblicate delle opere di Teodoro, i nomi di quelli ai quali egli ha scritto, e le opere seguenti che non sono state comprese nell'edizione del padre Sirmood: 1.^o *Oratio dogmatica de honore atque adoratione sanctorum imaginum* Roma, 1558 — 2.^o *Oratio Iuvenis in S. Platonem patrem suum spirituales.* — 3.^o *Oratio in adorationem praxitae et tificae crucis in media quadragesima*, gr. lat. Ingolstadt, 1600, in-4. — 4.^o *Canon, sive hymnus octo constanti, qui canitur in erectione sanctorum imaginum* greco lat. Baronio, — 5.^o *Catechesis qua dicitur parca 134 sermoni-*

bus distincta. — 6.^o *Encomium sancti Bartholomaei apostoli*. — 7.^o *Encomium S. Apostoli et Evangelista Joannis*. — 8.^o *Sermo brevis in dominicum quartum quadragesimae*. — 9.^o *Capitula quatuor de vita aeterna*, greco-latino; Parigi, 1684 in-4.^o — 10.^o *Encomium in tertium inventionem venerandis capitulis sancti praecursoris Joannis Baptistae*, gr., lat.; Parigi, 1666, in-4.^o — 11.^o *Troparia, canones, sive Hymni*. Vedansi pure nel Fabricio le opere di Teodoro Studita che non sono state pubblicate.

TEODOSIANI (*Theodosiani*). — Eretici del secolo IV, i quali seguendo la dottrina di Teodosio e di Gajano (per cui furono anche chiamati Gajaniti), vescovi di Alessandria, approvarono gli errori di Eutiche e di Dioscoro; perciò ritrattarono le decisioni del concilio di Calcedonia ed asserirono in Gesù Cristo una sola natura corrotta, secondo i Teodosiani, ed incorrotta secondo i Gajaniti (*Marchi, Dizion. temico-etimol.* t. 2).

TEODOTO (*TEODOSIANI*).

TEODOZIANI. — Settatori di Teodoto di Bizanzio, soprannominato il *Conciatore di pelli* a motivo della sua professione, eretico che formò un partito sul finire del secolo. Gli autori ecclesiastici che ne hanno parlato, concordano nel raccontare che durante la persecuzione sofferta dai cristiani sotto l'imperatore M. Aurelio, Teodoto, arrestato con molti altri, non ebbe il coraggio di essere martire, e negò Gesù Cristo per sottrarsi alla morte. Ricoperto d'ignominia da quell'istante, credette di sfuggirne la vergogna ritirandosi a Roma, ma fuvi ben presto riconosciuto e detestato dai cristiani romani, come lo erastato di quelli della sua patria. Per palliare il suo delitto egli disse, che secondo il Vangelo sarà accordato il perdono a colui che ha bestemmiato contro il Figlio dell'uomo; egli osò altresì di aggiungere che egli aveva rinnegato un uomo e non un Dio, che Gesù Cristo non aveva niente altro disopra degli altri uomini fuorchè una nascita miracolosa, più abbondanti doni della grazia e più perfette virtù. Fu condannato e comunicato dal papa Vittore il quale, secondo i cronologi, occupò la sede di Roma dall'a. 185 fino al 197.

Presso a poco nel medesimo tempo un certo Arteme od Artemone andava spargendo per Roma una simile dottrina e trovava altresì dei seguaci, che vennero chiamati Artemoniti. Egli diceva, che Gesù Cristo non aveva incominciato a ricevere la divinità che all'epoca della sua nascita. Ben si comprende che per la divinità egli intendeva solamente all'eue qualità divine, e che secondo la sua opinione Gesù Cristo non poteva essere chiamato Dio, se non in un senso improprio.

È difficile però il determinare precisamente in che la dottrina di questi due eretici concordava o contraddicevasi: gli antichi non ne hanno parlato con sufficiente chiarezza. Solamente è probabile che i partigiani dell'uno e dell'altro siansi riuniti e che abbiano in seguito formato una sola setta, la quale non fu né molto numerosa, né durò lungamente. Infatti un antico scrittore, che credesi sia Cajo prete di Roma, che aveva scritto contro Artemone, e di cui Eusebio cita le parole (*Hist. eccles.* l. 5, c. 28), sembra confondere insieme i Teodosiani e gli Artemoniti, rimproverando loro i medesimi errori.

Se fossimo certi che gli estratti di Teodoto, che trovansi in seguito alle opere di Clemente Alessandrino, appartengono a Teodoto, il conciatore di pelli, bisognerebbe attribuirgli molti altri errori, ma fuvi a secondo Teodoto soprannominato il Banchiere, discepolo del primo, e che fu il capo della setta dei Melchisedechiani; come se ne conosce un altro dello stesso nome che fu discepolo di Valentino. Ora l'autore dei sopraccitati estratti insegna che il Figlio di Dio, gli angeli, le anime umane ed i demoni sono corporali; che gli angeli sono di sesso diverso; che Gesù Cristo aveva bisogno di redenzione, e che egli l'ottenne, quando una colomba discese sopra di lui dopo il suo

battesimo; che Iddio Padre aveva sofferto in Gesù Cristo; che Gesù Cristo aveva due anime, una materiale e l'altra spirituale e divina; che le cose di questo mondo ed anche le azioni umane sono determinate dal corso degli astri, ec. Questi sogni sembrano più analoghi agli errori dei Valentini piuttosto che a quelli dei Teodosiani (c. S. Epiph. *Haeres.* 51. Tillemont, t. 3. p. 68. Pluquet, *Dissom. delle eresie*, ec.).

TEODOZIONE. — È questo il terzo traduttore dell'antico Testamento in greco, viveva sotto l'impero di Commodo. Era di Sinope nel regno del Ponto, e marcionita di religione, secondo chi dice S. Epifanio. Sembra altramente da un passo di S. Ireneo, che Teodozione abbia per molto tempo abitato in Efeso, che alcuni credono fosse la sua patria. Disgustato dei marcionismo seguì il sistema degli Ebioniti, il quale era un miscuglio di giudaismo e di cristianesimo: è questa l'opinione di Eusebio e di S. Girolamo. Alcuni scrittori, facendo attenzione alla natura dell'ebionismo, pretesero che Teodozione abbracciando la religione cristiana avesse seguito la legge di Mosè, o pure fosse passato da questa a quella: S. Epifanio è di questo parere. Teodozione pubblicò la sua traduzione greca dell'antico Testamento, prima dell'a. 160 di Gesù Cristo, poichè S. Ireneo che scriveva a quell'epoca ne fa menzione nei suoi libri contro le eresie. Questa traduzione è la stessa già fatta dai Settanta distribuita a suo capriccio e giusta gli errori degli Ebioniti. Mutuò cioè la versione dei Settanta dove la credette prolissa, aumentolla dove la giudicò di troppo concisa, e la corresse in quei luoghi da lui creduti non abbastanza chiari. Noteremo, che lasciò egli sussistere i termini ebraici sui quali la setta cui egli apparteneva aveva una specie di predilezione (v. *Jahn, Introdutt. ad libros sacros veteris foederis*, p. 56). La traduzione di Teodozione occupava la sesta colonna negli Esapli di Origene; e siccome veniva subito dopo quella dei Settanta, quel celebre critico accentinosi di notare con un asterisco i passi di Teodozione che erano affatto simili alla versione dei Settanta e conformi all'originale. Di tutte le versioni greche è la meno stimata e la meno dotta. Tutta volta però nelle Chiese di rito greco leggesi ancora la profezia di Daniele servendosi di questa traduzione (v. *Discorso prelim. di Montfaucon sugli Esapli di Origene*, t. 1. p. 58.).

TEOFANIA. — Nome che fu dato talvolta all'Epifania (v. *EPIFANIA*).

TEOFILATTO. — Arcivescovo d'Acrida, metropoli della Bulgaria, che i Turchi chiamano in oggi Giustandil, viveva nel XI secolo sotto gli imperatori Michele Duca, Niceforo Botoniate ed Alessio Comneno. Egli era nato a Costantinopoli, e diventò uno dei più dotti uomini del suo secolo nelle scienze ecclesiastiche. Quando fu nominato arcivescovo d'Acrida, si distinse pel suo zelo nello stabilire la vera fede in tutta la Bulgaria, che era ancora tutta piena di pagani. Morì nell'a. 1071 circa. Abbiamo di lui: 1.^o *Commentari sui quattro Evangelisti*; Parigi, in greco e latino: 1502, ed in latino soltanto ad Anversa nel 1564. — 2.^o *Commentari sulle Epistole di S. Paolo*, Roma, 1476; Colonia, 1531; Parigi, 1552, ecc. — 3.^o *Commentari sopra Habacuc, Giova, Naham ed Osea*, Francoforte; 1534 Parigi 1542 e 1549. — 4.^o *Sessantacinque lettere*, stampate a Leida nel 1617. — 5.^o *Un discorso sulla croce*: intitolato: *Oratio in adorationem crucis medio jejuniorum tempore*, stampato nell'undecimo volume della Croce di Gretzero. — 6.^o *Institutio regia ad Constantinum Porphyrogenetum*, pubblicata nel 1631 dal P. Poussines. Diresi che scrivesse anche un *Comentario sui profeti minori*, e che quest'opera trovisi manoscritta nella biblioteca di Augusta, con un trattato sulle dispute tra i greci ed i latini, con un discorso sull'imperatore Alessio Comneno, che conservasi manoscritto nella Biblioteca reale di Baviera. Il *Comentario sugli atti degli Apostoli*, stampato a Colonia col

nome di Teoflato, non è suo. È una catena di molti autori, raccolti senza critica, che fu stampato a Colonia col titolo di *Theophylacti Bulgariae archiepiscopi explicationes in Acta Apostolorum, concise ac breviter ex Patribus collectae*. I commentari di Teoflato sono utilissimi per la spiegazione della sacra Scrittura (v. Sisto da Siena *Biblioth. Possessionis*, Appar. Bellarmin. *De script. eccles.* Dupin, *Biblioth. eccles.* XI secolo, pag. 394. Simon, *Critica della Biblioth. da Dupin*, tom. 1, pag. 310 e seg.).

TEOFILO (S).—Sesto vescovo d'Antiochia, dopo l'apostolo S. Pietro, fu dapprima ingolfato negli errori del paganesimo, e non credeva particolarmente a ciò che dicevano i cristiani della risurrezione dei morti; ma avendo letto gli scritti dei profeti, ed ammirando l'adempimento delle loro profezie, non poté resistere alla convinzione interiore, e gloriososi di essere cristiano. Erode, vescovo d'Antiochia, essendo morto, Teofilo fu scelto per succedergli e diventò così il sesto vescovo di quella città dopo S. Pietro, nell'ottavo anno di Marco Aurelio, di Gesù Cristo 168. Segnalossi contro gli eretici dei suoi tempi, e soprattutto contro i Marcioniti. Morì, dopo di avere santamente governato la sua Chiesa, verso l'an. 182. Di lui abbiamo tre libri sui principi della religione, indirizzati ad un pagano molto dotto chiamato Autolico. Il primo di questi libri sembra essere il risultato di una conferenza che avevano avuto insieme. Il secondo è scritto in un modo molto differente dal primo, ed il terzo in forma di lettera; ma tutti trattano dei principi della religione. Dodwel (*Dissert. ad Iransesum*, n.° 44, pag. 171; *et Dissert. De rom. pontif. cap. 2*), e Schelvig, professore di umanità a Danzica, hanno dubitato che Teofilo d'Antiochia fosse l'autore di quest'opera, e credero che fosse di un altro Teofilo, che scriveva durante la persecuzione di Severo. La ragione che ne danno, è: 1.° che si fa menzione nel detto libro di un'opera di Crisora, liberto di Marco Aurelio, in cui trovavasi una serie degli imperatori; da Giulio Cesare fino alla morte di Marco Aurelio, avvenuta nell'80; 2.° che Teofilo vi rappresenta i cristiani come ancora perseguitati. Ora, secondo queste critiche, Teofilo d'Antiochia essendo morto nel primo anno di Commodo, non poteva vedere un'opera che faceva menzione della morte di Marco Aurelio, predecessore di Commodo; d'altronde, la Chiesa avendo goduto di una lunga pace sotto Commodo, non sembra naturale di mettere in quel tempo delle opere che parlano di persecuzione sì aperte contro i cristiani. Ma quale inconveniente evvi che Crisora abbia pubblicato i suoi scritti, subito dopo la morte di Marco Aurelio, e che avendoli conosciuto Teofilo d'Antiochia, questi l'abbia citato nell'anno dopo? Per ciò che riguarda la pace, che la Chiesa godeva sotto il regno di Commodo, ciò non fu in principio di quel regno, giacché il detto principe non cominciò a favorire i cristiani che nell'an. 183, cedendo alle preghiere di Marcia, che amava i cristiani e per la quale Commodo aveva un grandissimo amore. Bisogna dunque attenersi al parere d'Eusebio e di S. Girolamo, che attribuiscono a Teofilo d'Antiochia i tre libri ad Autolico. Nel primo libro, Teofilo risponde alla questione che Autolico gli aveva fatta riguardo al vero Dio, di cui egli espone i principali attributi. Dimostra in seguito la falsità degli Dei del paganesimo, riprende Autolico dello sprezzo che egli dimostrava pel nome cristiano, e gli prova che a torto egli negava la risurrezione dei morti, sotto lo specioso pretesto che non potevasi fargli vedere un uomo che fosse risuscitato; quell'Autolico che non aveva difficoltà a credere che Ercole ed Esculapio, l'uno divorato dalle fiamme, l'altro percosso dalla folgore, erano risuscitati. Teofilo impiega il principio del secondo libro a dimostrare, colla storia stessa dei pagani, l'assurdità del culto dei falsi Dei, l'ignoranza dei filosofi e dei poeti relativamente alla divinità, e le contraddizioni nelle quali sono caduti riguardo all'origine del mon-

do, ed alla Provvidenza che lo governa. Riferisce in seguito, sulla testimonianza dei profeti, la storia della creazione del mondo, che egli spiega poscia con allegorie morali. Per le isole deserte circondate da scogli e che fanno naufragare i vascelli che vi si avvicinano, intende gli errori degli eretici, che fanno perire tutti quelli che abbracciano il loro partito, e li trattano come i pirati trattano quelli che hanno sorpresi; invece che le chiese cattoliche sono simili ad isole feconde ed a porti sicuri che servono di rifugio a quelli che fuggono le tempeste del mondo, e che cercano di non meritare la collera del Signore. Uno di questi articoli, sul quale Teofilo insiste di più nel terzo libro, è l'antichità dei libri sacri che i pagani facevano passare per nuovi. Dimostra diffusamente e colla testimonianza stessa degli autori pagani, che Mosè viveva quasi mille anni prima della guerra di Troja; e che gli altri profeti che scrissero dopo quel legislatore degli ebrei, dovevano passare per antichi in confronto degli storici e dei poeti pagani, giacché Zaccaria, l'ultimo di essi, profetizzava sotto al regno di Darlo, nello stesso tempo in cui fiorivano Solone, Erodoto, Tucidide, Senofonte, e gli altri scrittori greci, che passavano per i primi di tutti. Fra gli autori profani di cui riporta le autorità, cita Manetone l'Egiziano, che accusa di bestemmie, per aver detto che gli ebrei e Mosè stesso, erano stati scacciati dall'Egitto, perchè erano infetti della lebbra. In seguito dà una cronologia continuata da Adamo fino al regno di Marco Aurelio, che dice essere stato di diciannove anni e dieci giorni, e conta in tutto cinquemila seicentotrentacinque anni dalla creazione del mondo fino alla morte di quel principe. Teofilo confuta altresì in questo libro ciò che dicevasi riguardo alle pretese abominazioni dei cristiani, che mangiavano carne umana, e che nelle loro assemblee si macchiavano con incesti ed altri delitti impuri. Fa conoscere ai pagani che il più celebre fra di essi erasi distinto in ciò che rimproveravasi ai cristiani; che ai tempi di Zeone, di Diogene e di Cleante, era costume che i fanciulli stessi mangiassero la carne del loro padre; che Cambise, secondo Erodoto, uccise i figli d'Orpago, e mangiò loro dopo di averli fatto cuocere; che presso gli indiani evvi l'uso che i figli mangiano il loro padre; che Platone, sull'esempio di Giove e dei legislatori di Creta, stabilì la comunanza delle donne, e che Epicuro consiglia gl'incesti in seguito propose loro la dottrina dei cristiani, che non osavano nemmeno assistere agli spettacoli, per timore di profanare i loro occhi e le loro orecchie, vedendo rappresentare od udirlo cantare questi stessi delitti, di cui erano accusati di commettere nelle loro assemblee. Si esercitavano, dice egli alla continenza; osservavano l'unità del matrimonio; vivevano nella castità; procuravano con ogni sforzo di impedire il peccato; studiavano la giustizia, ed obbedivano alla legge di Dio. Questi libri di Teofilo ad Autolico furono stampati in greco, a Zurigo nel 1546, in fol. con gli scritti di Taziano e di alcuni altri, per cura di Corrado Gesner, che servivasi di un manoscritto che Giovanni di Frisia aveva avuto da Venezia, e nella stessa città e nel medesimo anno colla traduzione latina di Corrado Clauser e non di Corrado Gesner, come erroneamente disse D. le Nonri, pag. 506 del suo Apparato. E questa versione che trovasi anche nelle Biblioteche dei Padri di Parigi, nel 1573, 1589, 1609, 1614; di Colonia, del 1618, e di Lione del 1677; negli Ortodossografi stampati in greco ed in latino a Basilea, nel 1535, in fol. nell'edizione di S. Giustino, a Parigi, 1613 e 1636; Colonia, nel 1688, in fol.; e nell'Actuarium della Biblioteca dei Padri, 1624, in fol. colle note di Fronton le-Duc. L'ultima e la migliore di tutte le edizioni dei libri ad Autolico, è quella d'Oxford del 1684, in 12.° Fallo ne ha corretto il testo in molti luoghi, dopo averlo confrontato con un antico manoscritto greco. Lo stile di quest'opera è elevato, purgato e ben distinto;

I pensieri son vivi e piacevoli, i ragionamenti giusti ed incalzanti. I sentimenti di Teofilo sono molto ortodossi, ed è il primo che si sia servito della parola *Trinità*, per notare la distinzione delle persone divine. Aveva scritto altresì molte altre opere che sono perdute, cioè: un trattato contro Marcone e contro Ermogene; un'opera sulla natura del demonio, e sulle sue prerogative prima della sua caduta; un'altra che conteneva le genealogie dei patriarchi, ed un'altra in cui aveva descritto assai diffusamente tutte le sregolatezze degli Dei del paganesimo. Furongli altresì attribuiti alcuni commentari sull'Evangelio e sui Proverbi di Salomone, che S. Girolamo dice di avere letto senza averti trovato nè l'eleganza, nè lo stile delle altre opere di Teofilo (v. Eusebio, *Hist. l. 4. c. 24*. S. Girol. in *Catal. c. 25*. Tillemont, *Mém. ecclés. t. 3*, 13 ottobre. D. Caillier, *Storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tom. 2, p. 405 e seg.).

TEOFILO. — Patriarca d'Alessandria, succedette a Timoteo nel 385. Contribuì col suo zelo alla distruzione dei monumenti dell'idolatria in Egitto, e particolarmente alla demolizione del tempio di Serapide ad Alessandria, sulle ruine del quale fabbricò egli una chiesa sotto l'invocazione di S. Giovanni Battista; difese Origene contro S. Girolamo e S. Epifanio, ed in seguito fu suo oppositore; impedì l'ordinazione di S. Giovanni Crisostomo, lo fece quindi deporre in un conciliabolo e ricusò di mettere il suo nome nei dittici. Morì nel 412, ed ebbe S. Cirillo suo nipote per successore. Teofilo aveva scritto: 1.° Un Ciclo pasquale: era questo di 418 anni, nel corso dei quali egli notava in che giorno del mese e della luna cader doveva la Pasqua in ciascun anno. 2.° Alcune lettere pasquali per avvertire annualmente le Chiese del giorno in cui dovevasi celebrare la Pasqua. 3.° Un discorso ed un trattato contro Origene. 4.° Un libro contro S. Giovanni Crisostomo, di cui ne abbiamo un frammento la Facundo. 5.° Due lettere contro i monaci di Nitria; alcune altre indirizzate a S. Girolamo; altre contro Origene ed Apollinare. 6.° Una lettera sinodica ed un opuscolo sui misteri. 7.° Alcune decisioni, ossia canonici sulle difficoltà della disciplina ecclesiastica. Vi sono alcune altre opere che portano il suo nome; ma esse possono per apocriefe od almeno per dubbie. Si possono vedere le principali, che sono veramente sue, nel quinto tomo della Biblioteca dei Padri, stampata a Lione, nel 1677, colle note di Zonara e di Balsamone. Il patriarca Teofilo era eloquente e dotto nella filosofia e nelle matematiche. Aveva altresì dello zelo per la religione: ma era avaro, geloso e vendicativo. È questo il ritratto che fecero di lui, S. Isidoro di Pelusio, lib. 1, *epist.* 152, pag. 47; Sozomene, lib. 8, cap. 42; Socrate, lib. 6, cap. 7; Palladio, *Dialog.* pag. 21 (v. D. Caillier, *Storia degli autori sacri ed ecclés.* tom. 9, pag. 790 e seg.).

TEOLOGALE. — Il teologale è un canonicò istituito per predicare ed insegnare in un capitolo cattedrale o collegiale. Le più antiche tracce che ci rimangono della istituzione dei teologali nella Chiesa greca scorgonsi nel commentario di Balsamone. Quest'autore, sul canone 49 del concilio in *Trullo*, verso la fine del VII secolo, osserva che tra i dignitari della Chiesa di Costantinopoli uno ve n'era chiamato il dottore, il quale avea il suo posto nella Chiesa vicino al patriarca, ma non dice in qual tempo fosse stato istituito quel dottore.

La disciplina che è presentemente in vigore in tutta la Chiesa latina, di assegnare cioè, una predica nei capitoli per la sussistenza del teologale ebbe principio in Francia. Se ne trova un'ordinanza riportata nel primo tomo dei Capitulari dei re di Francia ed un'altra nel Capitulare di Aquisgrana. Il terzo concilio Lateranense, sotto Alessandro III, ed il quarto, sotto Innocenzo III, estesero quella disciplina a tutta la Chiesa. Soltanto nel concilio di Basilea, tenutosi nel 1438, venne stabilito per la prima volta che i

teologali sarebbero canonici. Il concilio di Trento (sess. 5, c. 1. *De reform.*) estese questa istituzione alle Chiese collegiate, fondate nei luoghi nei quali vi è un clero numeroso. È ancor dubbio se ciò debba intendersi delle collegiate che trovansi nella città vescovile essendovi un teologale nella chiesa cattedrale. Ordinariamente si usa a non istituire teologali in quella sorta di collegiate (v. La Combe, *Raccolta di giurisprudenza can.* alla parola *Teologale*, sez. 4).

Il concilio di Trento nulla ha determinato intorno alla scelta ed approvazione dei teologali, ma essendo invalso dappertutto l'uso di provvedere per concorso deve starsi a questo metodo.

Il concilio di Basilea (sess. 31, art. 5) prescrive che i teologali siano dottori licenziali o baccellieri formati in teologia, e che essi abbiano studiato per dieci anni in una università. In ogni però i regolamenti sono variati secondo i diversi Stati, e purché siasi fornito di laurea, non si bada se abbiano fatto un corso di teologia più o meno lungo.

Il concilio di Basilea (sess. 31, cap. 4), riduce a tre capi i doveri dei teologali; cioè a risiedere, a predicare, e a dar lezioni due volte, o per lo meno una volta per settimana. Questi doveri sono attualmente variati secondo le cattedrali o le chiese collegiate nelle diverse diocesi.

Secondo il concilio di Basilea, il teologale che adempie ai suoi doveri predicando o insegnando, è considerato come presente al divino ufficio, e benché non vi abbia assistito, può percepire generalmente tutti i frutti della sua predica al pari dei canonici che vi hanno assistito. Il concilio di Trento contiene un regolamento simile (sess. 5, cap. 4. *De reform.*).

TEOLOGALI (VIRTU') (V. VIRTU' TEOLOGALI).

TEOLOGIA.

SOMMARIO

- I. Della teologia in generale.
- II. Della teologia positiva.
- III. Della teologia scolastica.
- IV. Della teologia mistica.

I. Della teologia in generale.

La parola *teologia* deriva dal greco *Theos*, e *logos*, e significa discorso o considerazione di Dio. Così in questo senso letterale la teologia non è che un discorso o una considerazione di Dio. In un senso più esteso la teologia è una scienza che dà la cognizione di Dio e delle cose divine.

Si ha costume di distinguere la teologia naturale e soprannaturale, e colla prima s'intende la cognizione della Divinità quale si può acquisarla coi soli lumi della ragione. Questa distinzione sembra fondata sopra ciò che dice S. Paolo (*Rom. c. 1, v. 20*): *Ciò che è incoscibile in Dio, divenne visibile dopo la creazione, per le opere che egli ha fatto, ed onco la potenza eterna e la divinità di lui, di modo che quei i quali conobbero Dio, e non lo glorificarono come Dio, sono inescusabili.* Ma ci avverte altresì lo stesso Apostolo (*1. Cor. c. 2, v. 14*), *che come ciò che è dell'uomo non può esser conosciuto se non dallo spirito dell'uomo, così ciò che è di Dio non può essere conosciuto se non dallo spirito di Dio.* Ma S. Paolo per lo spirito di Dio intendendo certamente il lume soprannaturale acquistato per rivelazione, quindi ci fa comprendere che quella cognizione di Dio e dei suoi disegni, che viene dai soli lumi naturali, è sempre assai limitata e fallacissima. Ne siamo convinti dagli sciochi errori, nei quali caddero su questo soggetto i filosofi pagani, che erano tuttavia i migliori geni dell'antichità. Così i primi dottori cristiani sostennero contro i pagani che gli scrittori ebrei, e soprattutto i profeti illuminati dalla rivelazione, furono molto migliori teologi di tutti i savvi, e filosofi del paganesimo.

Siccome noi abbiamo a parlare unicamente della teolo-

gia cristiana, sotto questo nome intendiamo la scienza o la cognizione di Dio e delle cose divine che ci fu data per mezzo di Gesù Cristo, dei suoi apostoli, dei profeti, e degli altri personaggi cui Dio incaricò d'istruirci. Dunque la teologia è una scienza che fondata sopra alcune verità rivelate, ne cava delle conclusioni sopra Dio, la natura, gli attributi la volontà, i disegni di lui, e sopra tutto ciò che ha relazione a Dio. Quindi ne segue che la teologia unisce nella sua maniera di procedere l'uso della ragione alla certezza della rivelazione, e che in parte è fondata sopra i lumi della fede, e in parte su quelli della natura o della filosofia.

Vi furono dei critici assai poco sensati che riprovarono questo mescolglio. In fatto di religione, dicono essi, bisognerebbe starsene precisamente alle verità rivelate, come furono enunziate nella parola di Dio; subito che si permette di ragionare, questa è una sorgente inesusta di falsi sistemi, di questioni, e di scismi. Questo furor dei teologi, aggiungono, non servi ad altro che a sfuggire la dottrina di Gesù Cristo e degli Apostoli, a far nascere degli scismi e dell'eresie, a mettere alle prese tutte le sette cristiane le une contro le altre, ec.

Stare alla pura parola di Dio è un bellissimo progetto speculativamente; ma è forse possibile? Questa è la questione.

1.° I filosofi pagani attaccarono il cristianesimo sin dalla sua origine, e S. Paolo già se ne querelava. Bastava forse opporre il testo dei libri santi ad avversari che non ne riconoscevano la divinità, i quali sostenevano che la dottrina di questi libri era opposta al senso comune ed alla logica più puri della ragione? Forse si doveano lasciare dogmatizzare liberamente, sedurre i fedeli, in fine distruggere il cristianesimo, ovvero doveasi dimostrare ad essi che la dottrina di questi libri era più ragionevole della loro? Dunque era assolutamente necessario servirsi contro di essi del raziocinio e della filosofia. Che gli Apostoli, i quali provavano la verità della loro predicazione coi miracoli, non abbiano avuto bisogno d'altri argomenti, ciò si comprende; ma Dio non avea promesso lo stesso soccorso ai loro successori; dunque questi furono in necessità di battere i filosofi colle loro proprie armi, il che fecero gli antichi nostri apologeti.

2.° I primi eretici seguirono la stessa traccia dei filosofi, e tutti quei che presero il nome di *Gnostici*, attaccavano i nostri misteri con argomenti filosofici; essi professavano saperne più degli Apostoli e di tutti gli autori sacri. Dunque si era in necessità di provare loro coi raziocini l'assurdo dei loro principi, la contraddizione della loro dottrina, l'opposizione dei loro sentimenti a quelli dei migliori filosofi, e mostrar ad essi che questi aveano insegnato molte verità confermate dalla rivelazione. I Marcioniti e i Manichei ammettevano due principi, uno del bene, l'altro del male, rigettavano l'antico Testamento e la storia della creazione; dunque a nulla serviva l'opporgliela, né si potevano confutare altrimenti, se non con gli argomenti i quali dimostrano l'unità di Dio, la sapienza del Creatore.

3.° In tutti i secoli avvenne lo stesso, e noi pure ci troviamo al giorno d'oggi nello stesso caso dei dottori cristiani del primo e secondo secolo. Non solamente gl'increduli ripetono tutte le obiezioni degli antichi eretici, e sostengono che la dottrina dei nostri libri sacri urta di fronte i lumi della ragione, ma i protestanti attaccano il mistero della Eucaristia con ragionamenti filosofici ad esempio degli Ariani, ed i Sociniani si servono delle stesse armi per combattere il dogma della Trinità e tutti gli altri misteri. Si ha un bell'opporre ad essi il testo della santa Scrittura, perchè ne deludono tutte le conseguenze con alcune arbitrarie interpretazioni. I Deisti non vogliono ammettere alcuna rivelazione. Si confuteranno forse tutti questi miscredenti senza ragionare con essi, e senza meschiare

la filosofia colla teologia? Quei medesimi che riprovarono un tal metodo sono costretti a ricorrervi.

Forse diremo che per verità è assolutamente necessario, ma che deve essere contenuto dentro giusti limiti: lo concediamo; resta solo a sapere chi metterà questi giusti limiti, oltre cui non sarà più permesso passare.

Una questione comunemente agitata tra i teologi è, qual sia il grado di certezza delle conclusioni teologiche. Si chiama così le conseguenze evidentemente dedotte dalle due premesse che sono tutte e due rivelate, ovvero delle quali una è rivelata, e l'altra evidentemente conosciuta col lume naturale. Si domanda: 1.° se queste conclusioni sieno così certe come le proposizioni di fede. 2.° Se sieno più o meno certe che le conclusioni delle altre scienze. 3.° Se lo sieno altrettanto come i primi principi di geometria, di filosofia, ecc.

Si accorda generalmente che la rivelazione immediata di Dio proposta dalla Chiesa è il motivo che ci fa acconsentire alle verità di fede; e che la connessione evidentemente conosciuta tra la rivelazione e la conclusione teologica che ne segue, è il motivo che ci fa acconsentire a questa. Quindi è facile inferire: 1.° che una verità di fede è più certa di una conclusione teologica, perchè la prima è fondata sulla rivelazione immediata di Dio, e sulla infallibilità della Chiesa che ce l'attesta; quando che la seconda è fondata sopra una connessione conosciuta col lume naturale, lume che non è tanto infallibile come la veracità di Dio ed il testimonio della Chiesa.

2.° Che le conclusioni teologiche sono più certe di quelle delle altre scienze in generale, perchè queste ultime sovente sono fondate su semplici conghietture, e la loro connessione coi primi principi non è tanto evidente quanto la connessione delle conclusioni teologiche colla rivelazione immediata di Dio.

3.° Molti antichi teologi sostennero che queste stesse conclusioni sono più certe dei primi principi delle nostre cognizioni, perchè questi non sono tanto infallibili come la rivelazione di Dio. Ma la maggior parte dei moderni pensa il contrario; la prima ragione che danno è questa, che noi acconsentiamo così prontamente e così fortemente a questi assiomi: *il tutto è maggiore della parte, due cose uguali ad una terza sono uguali tra se*, ec. come a questo: *Dio è la stessa verità*. La seconda ragione sta in questo, che cioè, Dio è ugualmente autore della ragione e della rivelazione, e che una ci è tanto necessaria per conoscere le verità naturali, come l'altra per conoscere le verità soprannaturali. La terza, che la ragione è quella, la quale ci conduce alla fede; noi crediamo fermamente le verità rivelate, perchè sappiamo per mezzo della ragione che Dio non può ingannare se stesso, nè ingannare noi quando si degna di parlarci: siamo certi che ci ha parlato nei motivi di credibilità dei quali vesti la sua parola o la rivelazione, ed alla ragione eziandio appartiene ponderare il valore di questi motivi. Dunque, dicono essi, è impossibile che il giudizio, per cui vi prestiamo assenso, sia più infallibile di quello per cui accettiamo ai primi principi del ragionamento (v. Holden. *de resolut. Fidei* l. 1, cap. 3).

Come tutte le verità, che la teologia prende ad esaminare, sono o speculative o pratiche, essa si divide sotto questo rapporto in *teologia speculativa*, e in *teologia morale*. La prima è quella che ha per oggetto di esporre e provare i dogmi che si devono credere, e difenderli contro quei che attaccano. Tra questi dogmi gli antichi Padri greci appellavano specialmente teologici quei che riguardano Dio in se stesso, la sua natura, i suoi attributi; e per questo chiamavano l'Evangelista S. Giovanni il *teologo* per eccellenza, perchè insegnò la divinità del Verbo più chiaramente degli altri Apostoli, e da questo cominciò il suo Vangelo. Per la stessa ragione S. Gregorio Nazianzeno fu parimenti soprannominato il *teologo*, perchè avea difeso con gran forza la di-

vinità del Verbo contro gli Ariani. In questo senso i greci distinguevano la teologia da ciò che appellavano la *economia*, vale a dire, la parte della dottrina cristiana che tratta del mistero della Incarnazione, della redenzione del mondo, ec.

La teologia morale o pratica è quella che si occupa a determinare i doveri che Dio ci impone, e mostrare il vero senso dei precetti del Vangelo, che tratta delle virtù e dei vizi, che mostra ciò che è giusto od ingiusto, permesso o proibito, che insegna ai fedeli le loro obbligazioni nei diversi stati, cariche o condizioni in nelle quali si possono trovare. I teologi morali si chiamano anco *casisti* (v. questa parola).

Alcuni nemici della religione non arrossirono di spacciare che la teologia snaturò le scienze e ritardò i progressi; abbiamo fatto vedere il contrario alle parole LETTERE (belle), e SCIENZE UMANE.

Quanto alla maniera di trattarla, si distingue la *teologia positiva*, la *teologia scolastica*, e la *teologia mistica*: giova parlare di ciascuna in particolare.

II. Della teologia positiva.

La *teologia positiva* è quella che verte sulla Scrittura, sulla tradizione, su i concilii, su i Padri, su i decreti dei papi, e su i fatti storici, con uno stile diffuso e meno soggetto alle regole della dialettica e dell'argomentazione. Chiamasi *positiva*, perchè suppone i principi della fede senza provarli, e perchè la Scrittura, la tradizione, i concilii sono di dritto *positivo*. In tal guisa la trattarono i Padri, che dopo gli scrittori sacri sono nostri maestri. Egli non si ristruirono a provare colla santa Scrittura i dogmi contrastati, ma fondarono il vero senso della Scrittura sul modo ond'era stata intesa nella Chiesa dagli Apostoli sino ad essi, e spiegata dai dottori che gli avevano preceduti. Come la maggior parte di questi santi personaggi erano altrettanto rispettabili per la loro eloquenza come per la loro erudizione, non trascurarono di farne uso, essi servirono delle lettere umane, e delle scienze profane per la difesa delle nostre sante verità.

Al giorno d'oggi i nemici della Chiesa cattolica hanno una uguale abilità per travestire la dottrina dei Padri, come per torcere il senso della santa Scrittura; dunque i teologi sono obbligati a cercare ugualmente in queste due sorgenti la vera intelligenza dei dogmi rivelati. Dopo dicotito secoli di guerra contro avversari di ogni specie, devesi comprendere di qual'immensa estensione sia la carriera che devono percorrere quei che si consacrano allo studio della teologia.

I monumenti della rivelazione sono scritti in due lingue, una delle quali cessò di essere vivente da mille seicento anni, l'altra non fu mai comune in tutti i climi. Gli eterodossi in tutte le dispute, sovente incomodati dalle versioni, si appellano agli originali, e noi siamo obbligati di consultarli. Non ce ne lamenteremo, se si determinassero ad esigere questa precauzione; ma quando per corrompere il senso di un passo e per evitarne le conseguenze ricorrono alle sottigliezze di grammatica e di critica, ai cambiamenti della punteggiatura, alle varianti dei manoscritti, all'ambiguità di un termine greco od ebreo, alla differenza delle antiche versioni, ec., provano abbastanza che sono ben risolti di non essere mai persuasi; ma sarebbe vergogna per un teologo che non fosse tanto esercitato a difendere la verità come egli lo sono a sostenere l'errore.

Da circa due secoli ci sopravvenne un nuovo genere di lavoro. Gli increduli per attaccare la verità della storia santa si dettero a frugare negli annali di tutti i popoli e negli scritti di tutti gli autori profani; dunque fu necessario verificarle tutte queste testimonianze, pesarne il valore, confrontarle con quelle degli autori sacri, e quei che se ne

Presero la pena, sovente vi trovarono dei vantaggi che non attendevano. Per rovesciare la cronologia della santa Scrittura ricorsero ai calcoli astronomici; ma questo nuovo tentativo non riuscì agli increduli meglio del precedente. Si è intrapreso di giustificare tutte le false religioni a spese della nostra, con un ingiustissimo parallelo; ci hanno opposto i libri dei cinesi, il Zend Avesta di Zoroastro, gli Scabasteri degli indiani, l'Alcorano di Maometto; dunque i difensori del cristianesimo furono in necessità di entrare in tutte queste discussioni, e sino ad ora sono stati al di sopra.

Al presente si domanda soccorso alla fisica, alla storia naturale, alla cosmografia; dopo aver interrogato i cieli, si discende nelle viscere della terra, nel seno dei mari, negli avanzi dei vulcani per trovare delle prove dell'antichità del mondo, e della falsità della cosmografia dei libri santi. Su tal proposito s'inventarono dei sistemi e delle conghietture di ogni specie; felicemente alcuni fisici più sensati e più dotti degli increduli, rovesciarono tutti questi frivoli edifizii, e fecero vedere che sino ad ora la narrazione degli autori sacri non ricevette alcun pregiudizio. Così, mercè l'ostinazione degli increduli, nessuna scienza da ora innanzi può essere straniera ai teologi, e senza essere obbligati ad alcuna riconoscenza riceveranno dagli stessi loro avversari delle armi per vincerli.

III. Della teologia scolastica.

La teologia fu chiamata *scolastica* pel metodo d'insegnarla che s'introdusse nella Chiesa nei secoli undecimo e duodecimo. Consisteva 1.° nel ridurre tutta la teologia in un solo corpo, nel distribuire le questioni per ordine, di modo che una potesse contribuire a spiegare l'altra, nel fare così di tutto un sistema connesso, seguito, completo; 2.° nell'osservare nei raziocinii le regole della logica, nel servirsi delle nozioni della metafisica, nel conciliare in tal guisa per quanto è possibile, la fede colla ragione, e la religione colla filosofia. Fin qui questo modo di procedere niente ha di riprensibile, nè si può dire che nell'undecimo secolo questi due metodi fossero assolutamente nuovi.

Di fatto nel settimo secolo, secondo ciò che dice Mosheim, Talo di Saracozza avea tentato ridurre la teologia in un solo corpo; S. Giovanni Damasceno vi riuscì meglio nell'ottavo nei suoi quattro libri *de Fide orthodoxa*, e per spiegare i nostri dogmi si servi della filosofia di Aristotele. Molto tempo prima di esso gli antichi nostri apologeti si erano dati a far vedere che molte verità rivelate, almeno confusamente, erano state conosciute dai migliori filosofi.

Ma come questo esempio non era stato seguito dai teologi latini, si risguarda S. Anselmo, arcivescovo di Cantorbury, morto l'an. 1109 come il primo che abbia dato un sistema completo di teologia. Lanfranco suo maestro, nelle sue dispute contro Berengario a proposito della Eucaristia, avea mostrato il metodo di conciliare i nostri misteri coi principii della filosofia. Pretendesi che l'opera di S. Anselmo sia stata superata da quella d'Ildebrando arcivescovo di Tours, morto l'an. 1152, il quale sul fine dell'undecimo secolo diede un corpo completo ed universale di teologia.

Mosheim accorda che questi primi autori non caddero in alcuno dei difetti che giustamente si rinfacciano a quelli i quali vennero dopo di essi. Egli non provarono le verità della fede con alcuni passi cavati dalla santa Scrittura e dai Padri della Chiesa, e risposero alle obiezioni che si potevano fare contro queste medesime verità con argomenti fondati sulla ragione e sulla filosofia (*Stor. Eccl. 11. sec. 2. p. c. 3, §. 5 e 6*).

Sfortunatamente non fu seguito un tale esempio: Pietro Lombardo dottore di Parigi, e poi vescovo di questa città, morto l'an. 1164, compose pure un corpo di teologia in cui distribuì le questioni con metodo, sopra ciascu-

na vi pose delle *sentenze*, o dei passi della santa Scrittura e dei Padri; per questo gli fu dato il nome di *maestro delle sentenze*. Gli si rinfacciò di aver trattato molte questioni inutili ed aver ommesso le essenziali, di aver appoggiato i suoi ratiocini sopra alcuni sensi figurati ed allegorici della santa Scrittura che niente provano, ed averci senza necessità mischiato una pessima filosofia. La sua raccolta è divisa in quattro libri, e ciascun libro in molti paragrafi. Come in scuole della teologia di Parigi erano le più celebri, le sentenze di Pietro Lombardo divennero un libro classico, e fuorché dimenticare l'opera d'Isidoro. Per lungo tempo i teologi non fecero altro che di commentarli sul *maestro delle sentenze*, e questo lo fece considerare come il padre della teologia scolastica.

Pur troppo è vero che in progresso i suoi discepoli superarono di molto i difetti di lui. Non solo trattarono una infinità di questioni inutili, frivole e spesso ridicole, ma portarono all'eccesso le sottigliezze della logica e della metafisica, preferirono di provare i dogmi della fede colle massime di Aristotele piuttosto che colla santa Scrittura e colla tradizione, inventarono alcuni termini barbari ed inintelligibili per esprimere le loro idee; molti si diedero a rendere tutte le questioni problematiche, a sostenere il pro e il contra, a fine di far brillare la sottigliezza del loro ingegno, ecc.

Sino dal duodecimo secolo molti teologi sensatissimi, come S. Bernardo, Pietro il Cantore, Gantier di S. Vittore, ed alcuni altri si opposero quanto poterono al progresso del nuovo metodo, e dichiararono la guerra ai teologi filosofi: essi non poterono arrestare il torrente. Nel secolo seguente i seguaci di Pietro Lombardo avevano prevaluto; quei che stavano alla santa Scrittura ed alla tradizione, furono appellati *doctores biblici*, gli altri si chiamarono *doctores sententiarum*; questi avevano tutta la stima e attraevano a se la folla, mentre che i primi videro di frequente deserte le loro scuole. Si accrebbe il disordine e segno che i sommi pontefici se furono costernati. Gregorio IX. scrisse degli amari rimproveri ai dottori della università di Parigi, e loro comandò rigorosamente che ripigliassero il metodo degli antichi (v. Du Boulay, *Hist. Acad. Paris.* t. 5, p. 129).

Dunque non dobbiamo stupirci delle declamazioni fatte contro i teologi scolastici, non solo dai protestanti che ad evidenza hanno esagerato il male, ma da molti scrittori cattolici. Molti confusero mal a proposito i vizi, i difetti, i capricci personali di alcuni teologi collo stesso metodo che era suscettibile di correzione, poiché di fatto fu corretto. Ma noi non confesseremo ai protestanti che siano stati essi che operarono questa rivoluzione, essa era già cominciata tanto tempo prima che nascesse la loro pretesa riforma. Nel decimoquinto secolo, Niccolò Lirano, il cardinale Pietro Dailly, Gregorio da Rimini, ecc.; nel 15.° Gerson, Toatato, il cardinale Bessarione ed altri non rassomigliavano più agli scolastici del 13.° Dove si erano formati Wiclefo e Lutero che ei vengono vantati quasi uomini di un merito superiore, quelli eruditi di primo ordine, se non nelle scuole di teologia non'erano al loro tempo? L'ultimo non tutto si fece conoscere, che trovò degli antagonisti che non sapevano per lo meno tanto come egli, e potevano disputargli la palma in ogni genere di erudizione.

Quindi molti scrittori capaccissimi di giudicarlo, hanno fatto l'apologia della teologia scolastica. Sentasi Bossuet: « Ciò che vi è da considerare negli scolastici e in S. Tommaso, è o la sostanza, o il metodo. La sostanza che sono i decreti, i dogmi, le massime costanti della scuola, non sono altro che il puro spirito della tradizione dei Padri; il metodo che consiste in quel modo ostentoso e dialettico di trattare le questioni a proprio vantaggio, perchè stansi non come lo scopo della scienza, ma come un mezzo per farvi avanzare quei che cominciano, qual è pure il disegno

di S. Tommaso nel principio della sua somma, e che deve esser di tutti quelli che seguono il metodo di lui. Si vede per esperienza che tutti coloro che non cominciarono da questo, ed hanno posto tutto il loro forte nella critica, sono soggetti ad ingannarsi molto, qualora trattano le materie della teologia. I Padri greci e latini invece di avere dispregiato la dialettica, spesso ed utilmente si servirono delle sue definizioni, divisioni, sillogismi, in una parola del suo metodo, che in sostanza non è altro che la scolastica (*Difesa della Tradizione e dei SS. Padri*, t. 5, c. 20). » Se questo fatto avesse bisogno di prova, potrebbe confermarlo coll'esempio di S. Gio. Damasceno, il quale fece un trattato di logica, a fine d'insegnare ai teologi a sviluppare i sofismi degli eretici, e colla opinione di Barbeyrac, il quale pretende che S. Agostino sia il Padre della scolastica (*Trattato della morale dei Padri della Chiesa*, Pref. p. 38, 39). Leibnizio, protestante più moderato degli altri, non imitò la loro prevenzione contro gli scolastici, ecco come si spiega. « Ardisco dire, che i più antichi scolastici sono assai superiori ad alcuni moderni nella penetrazione, solidità, modestia, e trattano molto meno questioni inutili. » Cita per esempio la setta dei *Nominali*. « Gli scolastici procurarono d'impiegare utilmente per cristianesimo ciò che vi era di passabile nella filosofia dei pagani. Ho detto di frequente esservi dell'oro nascosto nel fango della barbarie scolastica, e bramerei che qualche dotto uomo versato in questa filosofia avesse la inclinazione, e la capacità di trovarci ciò che vi è di buono: son certo che si troverebbe soddisfatto nella sua fatica da belle ed importanti verità » (*Spir. di Leibn.* t. 2, p. 44 n. 48).

Quando si vuole giudicare senza prevenzione, non si può negare che la scolastica non abbia reso dei grandissimi servigi, noi le siamo debitori dell'ordine e del metodo che regna nelle moderne nostre composizioni, e che non troviamo negli antichi. Definire e spiegare i termini, piantare dei principi di cui tutto il mondo conviene, trarne delle conseguenze, provare una proposizione, risolvere le obiezioni, questo è il cammino dei geometri; è lento, ma sicuro, smorza il fuoco della immaginazione, ma ne previene i travisamenti, non piace ad un genio fervido, ma soddisfa uno spirito giusto; gli eretici e gli increduli lo detestano perchè vogliono con libertà parlare da sciocchi, e sedurre e sedurre.

Se almeno fossero d'accordo tra essi, potrebbesi scusare la loro prevenzione; ma da una parte rigivano gli antichi autori ecclesiastici, perchè mancano di ordine, di metodo, di precisione, e censurano gli scolastici, perchè questi non sono troppo di loro genio; rinfacciano loro di avere trascurato la santa Scrittura e la tradizione, e quando loro oppongono l'una e l'altra, travolgono la prima e rigettano la seconda. Che cosa sarebbe d'uopo a contentarli? Non sarebbe troppo un poco di logica della scuola?

Tuttavia se si vuole giudicare del merito di un discorso o di un trattato scritto con arte, in uno stile brillante e seducente, bisogna necessariamente farne l'analisi, e questa analisi non è altro che la forma scolastica. Se l'autore prima di comporlo non cominciò dal formarsi l'abbozzo si può già presumere che abbia fatto delle frasi e niente più. Se l'opera è ragguardevole, vogliamo, ed un'analisi esatta dei libri e dei capitoli, od una tavola ragionata delle materie che vi mette in istato di vedere al primo colpo d'occhio ciò che contiene; così pure la si riduce alla forma scolastica. Diciasi se si vuole, che questo non è altro che lo scheletro dell'opera, e così la scolastica non era che lo scheletro della teologia; lo potremo accordare, ma senza questa armatura, la composizione non può avere né corpo, né solidità.

Fra Paolo Sarpi ed il suo commentatore favorevoli alle opinioni dei protestanti, trovarono essere male che il concilio di Trento invece di condannare gli eretici, non abbia

cominciato dal condannare gli scolastici, i quali della filosofia di Aristotele avevano fatto il fondamento della religione cristiana, che avevano negletto la Scrittura, e vòlto tutto in problema, sino a mettere in dubbio se vi sia un Dio, e a disputare ugualmente pro e contra (*Storia del concilio di Trento* l. 2, §. 71, nota 98). Egli è evidente che questo tratto di satira è una pura calunnia. Basta aprire la somma di S. Tommaso, per vedere che quando si tratta di un dogma, questo santo dottore non manca mai di recare in prova dei passi della Scrittura e dei Padri prima di aggiungerli dei razionali filosofi. Ma si sa qual grado di autorità questo gran teologo abbia sempre avuto tra gli scolastici; il maggior numero lo seguirono come maestro e modello. Quando posero in questione se vi sia un Dio, non fecero ciò perchè ne avessero dubitato, nè per mettere tale questione in problema: questo era anzi per provarla e risolvere le obiezioni degli atei; e perchè riferirono queste obiezioni, non ne segue che essi abbiano disputato pro e contra. Anche al presente si segue questo metodo nelle scuole, ed è uguale stoltezza che malignità il riprovarlo. Se tra la folla degli scolastici ve ne furono alcuni che portarono troppo avanti la prevenzione per Aristotele e per la sua dialettica, come Abelardo e i suoi discepoli, furono condannati: vedemmo che nel secolo decimotercio Gregorio IX. censurò un tal eccesso; ma non regeva più al tempo del concilio di Trento; dunque non vi era alcuna ragione di proscrivere di nuovo. Questo santo concilio fondò le sue decisioni sulla Scrittura e sulla tradizione, e non sull'autorità di Aristotele.

Per molti secoli il nome di scolastico, significò un dottore, un uomo incaricato d'insegnare; la parola teologo non è la traduzione; nella maggior parte dei capitoli questa funzione è passata nel canonico teologale.

IV. Della teologia mistica.

Queglino che trattarono della teologia mistica dicono non esser questa un'abitudine, ovvero una scienza acquistata, come la teologia speculativa, ma una cognizione sperimentale, un genio per Iddio, che non si acquista, nè si può ottenere da se stessi, ma che Dio comunica ad un'anima nella preghiera e nella contemplazione. Dicono essi, essere uno stato soprannaturale di preghiera passiva, in cui un'anima affogò in se tutti gli affetti terrestri, si liberò dalle cose visibili, accostumossi a conversare in cielo, ed è talmente sollevata dal Signore, che le sue potenze sono fissate su di esso senza immagini corporee rappresentate dalla immaginazione. In questo stato, con una preghiera tranquilla, ma ferventissima, e per mezzo di una vista interiore dello spirito, l'anima riguarda Dio come una luce immensa, eterna, e rapita in estasi contempla l'infinita bontà, l'immenso amore di lui, e le altre adorabili sue perfezioni. Mediante questa operazione, tutte le sue affezioni e tutte le sue potenze sembrano trasformate in Dio per puro amore; o quest'anima resta tranquillamente nella preghiera della fede, ovvero ella impiega le sue affezioni a produrre ferventi atti di lode, di adorazione, ec.

Con questa stessa descrizione ci si fa intendere che non è facile conoscere un tale stato, che bisogna averlo sperimentato per formarsene una giusta idea. Si aggiunge che non si deve nè ricercarlo, nè bramarlo, nè compiacersivi, perchè una tale disposizione condurrebbe all'orgoglio, e getterebbe nella illusione.

Non mettiamo in dubbio che Dio per ricompensare le virtù ed il fervore di certe anime, la loro fedeltà nel suo servizio, e la loro costanza in occuparsi unicamente di lui, non possa sollevarle al più alto grado di contemplazione, e che di fatto non abbia concesso questa grazia a molti santi. Ma bisogna eziandio confessare che le disposizioni del temperamento, il fervore della immaginazione, un movi-

mento secreto di orgoglio, anche certe malattie potranno falsamente persuadere a molte persone di essere pervenute a questo sublime stato, e che i più abili direttori, talvolta possono essere soggetti ed ingannarsi (v. *CONTAMPLAZIONE, ESTASI, ORAZIONE MENTALE, EC.*).

Lasciamo dunque da parte l'operazione maravigliosa della grazia, poichè superano i deboli nostri ingegni, e restringiamoci a giustificare la vita contemplativa in se stessa, la condotta di quelli che vi si occupano, i loro principj, massime, linguaggio, che è la *teologia mistica*; lo si può fare senza dare motivo ad alcuno errore, nè abuso.

È facile comprendere che questa teologia non può piacere ai protestanti. Come essi hanno interesse di persuadere che la dottrina di Gesù Cristo, o il vero cristianesimo cominciò a degenerare nel secondo secolo, e che il male andò sempre peggiorando sino all'origine della riforma che fecero, credettero trovare una delle cause di questa corruzione nelle immaginazioni della teologia mistica, e si fecero strada per coprirla di derisione. Mosheim in particolare nella sua *Storia Cristiana* e nella sua *Storia Ecclesiastica* niente ha trascurato per riuscirvi. Quasi in ogni secolo scaglia delle invettive contro la vita dei contemplativi; la chiama *melancolia*, *pazzia*, *fanatismo*, *contemplanza*, *delirio di fantasia*, ec. Si è quasi tentato a dubitare se egli stesso non sia stato assalito dalla malattia, da cui volle guarire gli altri.

Prima di esaminare la storia satirica che ne fece, vengiammo se i principj e i motivi che regolarono la condotta dei contemplativi, sieno tanto chimerici e così mal fondati come egli pretende. Crediamo di trovarli nella santa Scrittura, e poichè i protestanti non vogliono alcun'altra prova, abbiamo di che soddisfarli.

4.° Gesù Cristo dice nel Vangelo che bisogna sempre pregare, nè mai stancarsi (*Luc. c. 18, v. 1*). Confermò questa lezione col suo esempio, e noi leggiamo che passava le notti intere a pregare (*c. 6, v. 12*). Qualora dimorò quaranta giorni e quaranta notti nel deserto, presumiamo con ragione che abbia impiegato principalmente questo tempo nella preghiera, e nella contemplazione. Nel corso della notte che precedette la sua passione, si ritirò, secondo il suo costume, nell'orto e sul monte degli Oliveti, ivi ricominciò la sua preghiera sino a tre volte, riprese i suoi Apostoli perchè non potevano vegliare e pregare con esso lui per un'ora (*Matt. c. 26, v. 44. Luc. c. 22, v. 39*). S. Paolo ripete ai fedeli le lezioni del nostro divino maestro, gli esorta a pregare in ogni tempo, a moltiplicare le loro orazioni e le loro domande, a vegliare, a pregare, soprattutto in *ispirito* (*Ephes. c. 6, v. 18*), a pregare senza stancarsi (*1. Thess. c. 5, v. 17. Rom. c. 12, v. 11*), ad unire le veglie ed i rendimenti di grazie alle loro preghiere (*Coloss. c. 4, v. 2*), a pregare giorno e notte (*1. Tim. c. 6, v. 8*). Egli stesso faceva ciò che prescriveva agli altri (*1. Thess. c. 5, v. 10*). S. Pietro tiene lo stesso linguaggio (*Ep. 1, c. 4, v. 7*).

2.° In quanto al modo di pregare, Gesù Cristo insegna di cercare la solitudine; per farlo egli ritiravasi nei luoghi deserti (*Luc. c. 5, v. 16*), andava sopra i monti (*c. 6, v. 12; c. 9, v. 28*), pregava nel silenzio della notte: *Quando vuoi pregare*, dice egli, *entra nella tua camera, chiudi la porta, ed in secreto prega il Padre tuo* (*Matt. c. 6, v. 6*).

3.° Ci fa intendere che la preghiera interiore, la preghiera mentale è la migliore, poichè dice: *Quando tu preghi non parlare molto* (*Matt. c. 6, v. 7*). Anche S. Paolo ci dà la stessa istruzione: *Pregate in ogni tempo ed in ispirito* (*Ephes. c. 6, v. 18*): *Pregherò e loderò il Signore internamente ed in ispirito* (*1. Cor. c. 14, v. 15*).

4.° La Scrittura c' insegna eziandio che la preghiera deve essere accompagnata dal digiuno: questo è l'avviso del santo uomo Tobia (*c. 12, v. 8*). L'Evangelo fa l'encomio

di Anna la profetessa che non sortiva dal tempio, ed esercitava ogni giorno e notte nella preghiera e nel digiuno (Luc. c. 2, v. 37). Non ripeteremo la folla dei passi che citammo all'art. *MONTIFICAZIONE*, nei quali Gesù Cristo e gli Apostoli fanno elogio alla vita ritirata, austera, penitente e mortificata.

5.° Se fosse necessario consultare saccò l'antico Testamento, vi scorgemmo che i Salmi di Davide sono pieni di esortazioni non solo alla preghiera vocale, ma alla mentale, alla preghiera dello spirito e del cuore, alla meditazione; ed alla contemplazione, e queste diverse lezioni sono confermate dagli esempi dello stesso Davide, di Tobia, di Giaditta, di Daniele, e di altri profeti, come da quelli di S. Giovanni Battista, di Anna la profetessa, degli Apostoli nel cenacolo, del centurione Cornelio, ec.

Non domandiamo se i protestanti abbiano trovato delle spiegazioni e dei sutterfagi, per torcere il senso di tutto questi passi, e schivarne le conseguenze: essi non vi mancano mai, ma domandiamo se i cristiani del secondo e terzo secolo, i quali non erano tanti dotti, abbiano avuto il torto di prendere la Scrittura alla lettera, e conchiudere: 1.° che una vita consecrata in gran parte alla preghiera è grata a Dio: 2.° che la migliore preghiera è l'orazione mentale, la meditazione o la contemplazione: 3.° che come è a un di presso impossibile esservi assiduo nel mondo, è meglio ritirarsi nella solitudine per attendervi con più libertà: 4.° che bisogna unire alla preghiera una vita austera e mortificata. Se egliino s'ingannarono bisognerebbe dire che furono indotti in errore da Gesù Cristo, dagli Apostoli, e dagli altri scrittori sacri, come sostengono gl'increduli. Se ebbero ragione, è un'empiesà il declamare senza verso riguardo contro gli ascetici, gli snacoreti, i monaci, e contro tutti i contemplativi.

Leibnizio più sensato del comune dei protestanti, non riprova in teologia mistica. « Questa teologia, dice egli, è rapportata alla teologia ordinaria a un di presso come la poesia riguardo all'eloquenza, vale a dire, ella muove di più: ma in tutto vi vuole limite e moderazione ». (*Spirito di Leibnizio*, p. 51). Quanto agli altri che certamente ebbero paura di essere troppo mossi dal linguaggio della pietà e dell'amor di Dio, non portarono sì oltre le riflessioni, trovarono essere cosa più agevole ricorrere al ridicolo, agli scherzi, ai sarcasmi, ed obbiettarne alcuni pretesi inconvenienti, dimandando: *Se tutto il mondo abbracciasse la vita solitaria e contemplativa, che cosa diventerebbe la società?* Già più d'una volta rispondemmo che la Provvidenza vi ha provveduto, mentre Dio diversificò in tal modo i talenti, i gusti, le inclinazioni, le vocazioni degli uomini, che non è giammai a temere che un troppo gran numero abbraccino un genere di vita straordinaria.

Ma sta sempre la questione, se Dio non abbia potuto dare ad un certo numero di persone del gusto e dell'allettamento per la vita contemplativa, se non abbia potuto ricompensare con grazie particolari quelle che furono fedeli a seguire questa vocazione di Dio, e si occuparono costantemente a meditare le sue perfezioni, ed eccitare in se stesse il fuoco del suo amore, ed affuggare tutte le affezioni che avrebbero potuto indebolire questo sublime sentimento, tanto esaltato da S. Paolo. Sfidiamo i nostri avversari a provarlo.

Dopo questi preliminari possiamo esaminare con sicurezza le immaginazioni di Mosheim.

Egli riferisce l'origine della teologia mistica al secondo secolo, ed ai principi della filosofia di Ammonio, i quali sono quegli stessi di Pitagora e Platone. Come questi vissero tanto tempo avanti Gesù Cristo, già ne risulta che questa teologia è più antica del cristianesimo. Perciò Mosheim appone che gli Esseni ed i Terapeuti ne fossero già preventivi, e che Filone il giudeo abbia contribuito assai a dilatarla. Essa era per altro, dice egli, analoga al clima

dell'Egitto, dove il calore e la siccità dell'aria ispirano naturalmente la melanconia, il gusto per la solitudine, per l'inazione, il riposo e la contemplazione. Deploira le perniciose conseguenze prodotte nella religione cristiana da questa disposizione di spiriti (*Hist. Crist. sec. 2, §. 55. Stor. Eccl. sec. 2, p. 2, c. 1, §. 12*). Abbiamo confutato tutte queste visioni alle parole ASCETI, ANACORETI, MONACO, MONTIFICAZIONE, PLATONISMO, ec. Ella è cosa molto ridicola supporre che il comune dei cristiani del secondo e terzo secolo fossero alcuni saggi ed alcuni filosofi, preventivi dei principi di Platone, di Ammonio e di Filone, e che abbiano seguito questi piuttosto che la santa Scrittura, a Mosheim non più restava che dire, come alcuni increduli, che Gesù Cristo stesso e il suo precursore erano preventivi dei medesimi errori, che non fecero altro se non imitare gli Esseni ed i Terapeuti.

All'epoca del 3.° secolo egli pretende che Origene abbia adottato il sentimento di questi filosofi, che riguardò Platone come la chiave di tutte le verità rivelate, che ricercò le ragioni di ciascuna dottrina, che pensò come lui che le anime fossero stato prodotte, ed avessero peccato prima di essere unite ai corpi, e questa unione fosse per essere un castigo; che per far ritornare ed unire a Dio era d'uopo distaccarla dalla carne e dalle sue inclinazioni, purificarla colle austerità, col silenzio, colla preghiera, colla contemplazione. Mosheim su questa falsa ipotesi dà ad Origene un piano di teologia da lui stesso inventato, e la cui assurdità irrita (*Hist. Crist. sec. 3, §. 29. Stor. Eccl. 3. sec., 2, p. c. 5, §. 4*). Se Origene ne fosse veramente l'autore bisognerebbe riguardarlo non solo come un visionario insensato, ma come un apostato del cristianesimo.

Fortunatamente non è tale. 1.° È falso che questo Padre abbia riguardato il sistema di Platone come la chiave di tutte le verità rivelate. Dopo aver proposto l'opinione di questo filosofo circa la preesistenza delle anime (*de princip. 1. 2, c. 8*), dice (n. 4): « Ciò che diciemmo, che uno spirito diventa un'anima, è tutto ciò che può appartenere a questa opinione, deve essere con diligenza esaminato o discusso dal lettore; non si pensi che noi lo asseriamo come un dogma, ma come una questione da trattare, e come una ricerca da farsi ». Lo replica al n. 5. 2.° Origene ammise formalmente il peccato originale (*Rom. 8. in Levit. n. 3. Rom. 12, n. 4. Contra Cel. 1. 4, n. 40. Rom. 14. in Luc. Comment. in Epist. ad Rom. 1. 5, p. 546, 547*). Pensò che questo peccato colla sua pena si passato in tutti gli uomini, perchè tutte le anime erano contenute in quella di Adamo, opinione incompatibile con quella di Platone. 3.° Fonda la necessità di mortificare la carne, non sulla ragione che ne davano i Platonici, ma su quella che adduce S. Paolo, cioè, che le inclinazioni della carne ci portano al peccato, e cita a questo proposito molti passi di questo Apostolo (*Comment. in Ep. ad Rom. 1. 6, n. 1*). 4.° Origene finchè visse e dopo morto ebbe dei partigiani e dei nemici, e degli accusatori e degli apologeti; nè gli uni, nè gli altri lo riguardarono come l'autore o propagatore della teologia mistica; forse Mosheim vi riuscì meglio di essi? 5.° Alcuni altri critici attribuirono questa invenzione a Clemente di Alessandria, senza imputargli per ciò tutti i capricci che Mosheim vuol addossare ad Origene. Dunque il suo preteso piano della teologia di questo Padre è falso per ogni riguardo (v. osserva). 6.° Finalmente confuta se stesso dicendo che gli Esseni ed i Terapeuti avevano cavato i loro principi dalla filosofia orientale, che i solitari ed i monaci non fecero più che imitarli (*Hist. Crist. Proleg. c. 2, §. 15*).

Nel 4.° secolo, secondo la sua opinione, i filosofi ebrei, o i nuovi Platonici della scuola di Alessandria coltivavano la teologia mistica col nome di *scienza secreta*. Un fanatico impostore che prese il nome di S. Dionisio l'Areopagita, la ridusse in sistema e ne prescrisse le regole. Il

uostro critico deplora di nuovo gli errori, le superstizioni, gli abusi da questa pretesa scienza introdotti nel cristianesimo (*Stor. della Chiesa, sec.*, 4, p. 2, e. 3, §. 12).

Risponiamo che niente viera di comune tra la scienza segreta degli eclettici fondata sopra un sciocco paganesimo, e la teologia mistica dei dottori cristiani, se non che alcuni termini o qualche espressione che i primi presero dal cristianesimo per ingannare gl'ignoranti. A questa epoca la religione cristiana era stabilita non solo appresso gli arabi, i sirli, gli armeni e i persiani, ma in Italia, nella Spagna, sulle coste dell'Africa, nelle Gallie ed in Inghilterra. Ci faranno credere che i Platonici d'Alessandria abbiano spedito degli emissari in queste diverse ragioni, le cui lingue erano loro ignote, per disseminarvi i loro principj e le loro scienze segrete, per introdurre le superstizioni e gli abusi di cui Mosheim pretende che essa ne sia stata la causa. Ci si persuaderà forse che Lattanzio, Giulio Firmico Materno, Eusebio ed Arnobio chescribbero in questo secolo contro i filosofi pagani, ne combatterono i principj e le conseguenze, ne dimostrarono gli assurdi, le superstizioni, gli abusi cui avea dato occasione la dottrina di questi sognatori, e che non trattarono Platone meglio degli altri, abbiano tuttavia voluto introdurre a sangue freddo nel cristianesimo questi stessi abusi senza mostrare alcun dispiacere, nè stupore alcuno? Questo è il fenomeno assurdo che i protestanti intrapresero di provare. Alle parole *ECLETTICI* e *PLATONISMO*, già abbiamo mostrato la falsità, e confutato l'erudita dissertazione di Mosheim sulle pretese turbolente che i novelli Platonici causarono nella Chiesa.

È assai incerto se le opere del pseudo-Dionisio l'Areopagita sieno state fatte nel 4.^o secolo, poichè furono conosciute soltanto dugento anni dopo. Questo scrittore non può essere trattato da impostore, quando egli stesso non abbia preso il soprannome di Areopagita, nè sia stato per discepolo immediato di S. Paolo. Pretendesi che lo abbia fatto in una lettera che si trova dopo i suoi trattati sulla teologia mistica; ma questa lettera può essere supposta ed interpolata. Non torna conto ai protestanti riguardare questo autore come molto antico, poichè nei suoi libri della *gerarchia ecclesiastica* espone la disciplina e gli usi della Chiesa, a un di presso come sono al presente.

Mosheim rinnova nel 3.^o secolo (p. 2, e. 3, §. 14) le sue querelle ed invettive contro la moltitudine dei monaci contemplativi che fuggivano la società degli uomini, e che si estenuavano il corpo con ercedenti macerazioni: questa peste, dice egli, si dilatò in tutte le parti. Dunque non era più il calore dell'atmosfera dell'Egitto che produceva questa contagione. Già avea penetrato appresso i latini, poichè Giuliano Pomero, abate e professore di retorica in Arles, scrisse un trattato de *vita contemplativa*, e bon presto occupò i paesi del Nord (v. *MORTIFICAZIONE*).

Il rigilo nostro censore avea dimenticato questi fatti, quando disse che i latini nel 9.^o secolo non ancora erano stati sedotti dagli allettamenti illusori della divozione mistica, ma che lo furono allora che l'a. 824, l'imperatore greco Michele il Balbo spedì a Luigi il Buono una copia delle opere di Dionisio l'Areopagita (sec. 9, p. 2, e. 3, §. 12). Tuttavia è certo che nel 6.^o e 7.^o secolo i monaci delle Gallie e d'Inghilterra erano per lo meno tanto applicati alla vita contemplativa quanto quei del nono e decimo secolo.

Uno degli abusi che questo critico fece osservare nei teologi del secolo 12.^o, è la loro affettazione di ritracciare nella santa Scrittura dei sensi mistici, e di alterare così la semplicità della parola di Dio (2. p. e. 3, §. 3). Ma le lettere del SS. Barnaba e Clemente, discepoli degli Apostoli sono tutte pieno di spiegazioni mistiche ed allegoriche della santa Scrittura, Mosheim stesso loro lo rinfaccia come un difetto; essi esortano i fedeli alla meditazione ed alla mortificazione: erano forse Platonici? Egli confessa (§. 12.) che i mistici di questo stesso secolo insegnavano la morale de-

gli scolastici, che il loro discorso era tenero, persuasivo, e commovente, che i loro sentimenti di frequente sono belli e sublimi, ma che scrivevano senza metodo, e sovente meschiavano la feccia del platonismo colla verità celeste. Falsa accusa. Se nel 12.^o secolo fuvi un eccellente maestro di teologia mistica, fu certamente S. Bernardo; ma egli cavava le sue lezioni dalla santa Scrittura, e non da Platone; allora questo filosofo era in una profonda dimenticanza, e gli scolastici stessi riconoscevano il solo Aristotele.

Nel sec. 13, p. 2, e. 3, §. 9, si modera un poco il nostro storico per rapporto ai mistici, e come avea detto assai male degli scolastici, fu grato ai primi di avere dichiarato la guerra a questi, di essersi affaticati per insinuare nel popolo una tenera e sensibile divozione, di essersi fatti approvare al punto d'impegnare gli scolastici a riconciliarsi con essi. Ma S. Tommaso d'Aquino non fu mai in questo caso, egli in tutto il corso di sua vita seppe unire ad uno studio assiduo la più pura e tenera pietà, ed ebbe un sublimissimo talento d'insinuarla negli altri. Mosheim dice a un di presso lo stesso dei mistici nel secolo 14.^o: pare che loro accordi la vittoria nel 15.^o e nel principio del 16.^o, perchè allora la barbarie ed il filosofismo degli scolastici erano assai diminuiti, come l'osservammo parlando di essi; ma questo malizioso censore non la ceda mai di scagliare contro i primi qualche tratto di odio e di dispregio.

Finalmente videsi spuntare a quest'epoca la brillante luce della riforma, e sono noti gli effetti che ha prodotto; essa distrusse sino alla radice la pietà, discreditando tutte le pratiche che possono nudrirla, occupando tutte le menti di controversie teologiche, accendendo la tutti i cuori il fuoco dell'odio e delle contese. Tutto il mondo volle leggere la santa Scrittura, non per riceverne delle lezioni di morale e di virtù, ma per trovarvi delle armi offensive contro la Chiesa cattolica, e il mezzo di sostenere ogni sorta di errori. Invano alcuni protestanti dopo tutte queste burrasche, svergognati che la pietà tra essi fossesi annichilita, vollero rianimarla; essi furono costretti fare una compagnia a parte; e come agivano senza regola, e camminavano senza bussola, caddero tutti nel fanatismo; tali furono i Quaccheri, i Pietisti, i Metodisti, gli Ermeti, ec. e tutti sono riguardati dagli altri protestanti come insensati.

Essi affettano di supporre contro ogni verità che i solitari, i monaci, le religiose si sono unicamente dedicate alla contemplazione, e menarono una vita assolutamente oziosa ed inutile. È fuor di dubbio che gli antichi solitari, a riserva di un piccolissimo numero, unirono alla preghiera ed alla meditazione, il lavoro delle mani, coltivavano i deserti, uscirono dal loro ritiro ogni volta che lo esigettero i bisogni e la salute del prossimo. Convertimento delle nazioni barbare, e in tal guisa resero umani e civili i popoli del Nord. Nei secoli d'ignoranza coltivavano le lettere e le scienze, e ne conservarono nell'Europa. Tutti gl'istituti che si sono formati da cinquecento anni, ebbero per principale oggetto l'utilità del prossimo; ma i fondatori compresero che era impossibile conservare la costanza, l'eccezione, le virtù necessarie per adempire costantemente ad alcuni doveri pesanti, e sovente esacerbanti, quando che non si trattasse molto di Dio, e non se ne ottenessero delle grazie colla preghiera, colla meditazione, colle frequenti riflessioni per se stessi, ec. Dunque si proposero di unire la vita contemplativa ad una vita attivissima e faticosissima. Ripetiamolo: è un tratto di frenesia il riprovarvi, calunniarli, deriderli.

Tra i moltissimi che si occuparono della teologia mistica noi nomineremo con elogio S. Francesco di Sales, S. Giovanni della Croce, S. Teresa di Gesù, il Cardinale Bona, Rodriguez, Saramella, ec. A chi poi piacesse perlungare la parte più scabrosa di tale teologia, qual'è quella che s'intressa della così detta purgazione passiva, ossia di questo stato straordinario per lo quale Iddio purifica le a-

nime permettendo che sieno tormentate da aggressioni diaboliche, senza andar frugando le tante cose sparse qua e là fra le moltissime opere, potrà con molto profitto consultare il Trattato Teologico-mistico-polemico pratico del Canonico D. Tommaso M.^a Vigilante di Lucrea (5 vol. in-8.^o Napoli 1856) dove troverà raccolto quanto di meglio su tale materia è stato scritto da S. Dionigi Areopagita fino a S. Alfonso dei Liguori.

TEOLOGIA MORALE (v. *TEOLOGIA* §. 1).

TEOLOGIA SCOLASTICA (v. *TEOLOGIA* §. III).

TEOLOGIA MISTICA (v. *TEOLOGIA* §. IV).

TEOLOGO. — Dignità di Capitolo (v. *SCUOLE TEOLOGICHE*, e *TEOLOGALE*).

TEOPASCHITI. — Eretici del V secolo, così nominati perchè insegnavano che Dio il Padre e tutte le tre persone della Santissima Trinità avevano sofferto nella passione di Gesù Cristo. Questa eresia, che ebbe per capo Pietro Folcone, fu condannata sieno dal suo nascere da concilii di Roma e di Costantinopoli tenuti nel 485 (v. *PATRIASMANI*).

TEOSOFI. — Nome che si diedero taluni stravagantissimi corvelli, i quali pretesero di discorrere delle cose divine ed umane secondo alcune cognizioni loro derivate da una supposta illuminazione divina, da una comunicazione con Dio che ha ad essi rivelò i suoi misteri, e dal loro commercio colle Intelligenze. Assicurano essi, che gli esseri creati ed i fenomeni di questo mondo visibile stanno in corrispondenza con quei del mondo invisibile, e non hanno mancato di darci un itinerario di questa regione sconosciuta, di formarne una sorta di statistica, e dei quadrati di corrispondenza tra gli oggetti sbrinati ed il mondo intellettuale, supponendo di svelare così i segreti della natura. La divergenza dei loro sistemi, quanto tutt'altro macchiosa, prova abbastanza le loro aberrazioni.

I teosofi pretendono che fin da tempi remoti non mancarono degli uomini privilegiati come essi. Le loro aberrazioni però cominciarono a manifestarsi principalmente nel secolo decimosesto e decimosettimo, ed hanno lasciato una filiazione al secolo decimottavo, ed al nostro pare.

Le strarazie in cui cadde questo pazzal muovono a compassione: chi si volle qualificare come Gesù Cristo; un altro aspettava che il figlio che partorìbbe sue moglie avrebbe fondata la quinta monarchia, distruggendo i re empj; non mancarono delle donne anch'esse illuminate, ed il seguirne la storia sarebbe un quadro di eresie, di bestemmie, di stravaganze, ma che proverebbe che queste menti esaltate non avevano sano il cervello. Di tutti i teosofi però il più famoso è Giacomo Bohem nato in Lusazia, calzolaio di professione, morto a Gorlitz nel 1624, autore di molte opere le quali non mancarono di trovare degli adepti, i quali senza formare una setta sono disseminati di qua e di là. Bohem dopo d'aver letta le opere di Weigel e di Paracelso il credette ispirato per rivelare le opere di Dio nascoste sotto voli materiali, e credette trovare nella natura i dogmi cristiani saturati da lui. Egli chiama Dio il niente eterno, il silenzio eterno, vuole che nel combattimento con Luciferò Dio non lo distrusse, perchè fu un combattimento di Dio contro Dio, ossia di una porzione della divinità contro l'altra. Vuole che il diavolo non può volere nulla se non la tempo di notte; a mo' dei pipistrelli. Dice che Gesù Cristo portò dal cielo la sua carne, e che l'uomo prima della sua caduta aveva un corpo angelico; che era ermafrodito, per guisa che da se solo poteva generare. Egli ammetteva come Manetò due principj, ed era partigiano del millenarismo. È da notarsi che in Alemagna molti entusiasti furono visionari e fanatici ai pari di Bohem.

Le sette protestanti hanno fornito la maggior parte dei teosofi, appunto perchè appo loro l'interpretazione della Scrittura essendo abbandonata allo spirito privato di ciascuno, ciò può spingere l'uomo alla presunzione, ed a cercarsi favorito da celesti ispirazioni.

Tra i teosofi vogliansi pure noverare i seguaci delle opinioni Saint-Martin (v. *SAINT-MARTIN*). Questo scrittore in molte opere si è espresso in un modo inintelligibile, ed a tale oscurità va debitoro di quel poco di credito che ha acquistato presso coloro i quali si studiano di trovare la chiave di quel caos di stranissimi pensieri.

Non è difficile di riconoscere come teosofi gli Swedemburgisti (v. questa parola), e le scene di falso misticismo nauziate da diversi giornali, avvenute in vari paesi dell'Europa, quasi ai tempi nostri, vogliansi riconoscere siccome il prodotto delle dottrine dei teosofi.

La maggior parte di questi fanatici attaccano il loro sistema al sonnambulismo ed al magnetismo, che da più di mezzo secolo occupa i capi stavolti, grazie a Mesmer il quale venendo a speculare in Francia la sua teoria di un fluido universale che riempie lo spazio, che pel suo movimento influisce tutt' i corpi, e li mette in rapporto, venne a rianciare in Francia delle quistioni abbandonate da qualche tempo. Di fatti il magnetismo animale si divide in tre sistemi: 1.^o Quello di Mesmer il quale ammette, come Epicuro, le emanazioni di questo agente universale, di questo fluido sparso dappertutto; 2.^o quello di Pythagor che si appoggia ai fatti ed all'esperienza; 3.^o quello degli spiritisti, o spiritualisti, come si chiama Saint-Martin, le cui idee entravano teosoficamente nel piano di quest'opera. E per l'azione dell'anima sugli oggetti creati che essi spiegano i fenomeni della natura, l'armonia tra gli esseri corporali, ed il mondo intellettuale. Essi esigono in confidenza in Dio, la rassegnazione alla volontà di lui, il desiderio ardente e sincero di conoscere la verità come disposizioni necessarie ed indispensabili per essere in comunicazione con gli esseri immateriali, per una specie d'iniziazione, le cui forme credono conservate in una tradizione orale. Piacesse a Dio che tutt' i magnetizzatori avessero tali disposizioni nel tentare i loro esperimenti; ma disgraziatamente di molti è provato che non parlano da intenzioni ortodosse, ed esercitano invece una teurgia medica che tende a demotivare l'ufficio della rivelazione, il che meritò loro la condanna della santa sede (v. *SONNAMBULISMO*).

TERAFIM. — Parola ebraica, che nelle versioni della Scrittura è tradotta per *idoli*, *statue*, *sculture*, ma di cui è difficile conoscere il vero significato grammaticale. Ciò che disse Spencerò (de *Legib. Hebr. ritual. l. 3, Dissert. 7, c. 5*) è poco soddisfacente. Non meritano alcuna creanza i rabbini che pretendono che i terafim fossero statue, le quali parlassero e predicassero il futuro, e che insegnarono il modo onde si facevano. Tutti gli idoli che i pagani consultavano per conoscere l'avvenire, non perciò parlavano. In ebreo, come nella nostra lingua, parlare spesso significa *indicare*, *far conoscere* con qualunque segno. Quegli che asseriscono che i terafim fossero una invenzione degli egizj che fossero figure del Dio Serapi adorato in Egitto; non possono darne alcuna prova; Labano che viveva della Galdea certamente non era andato a cercare i suoi terafim in Egitto. Non hanno maggior fondamento alcuni altri, i quali pensano questa parola essere la stessa che *serafim*, serpenti alati, che erano dei talismani, come il serpente di bronzo fatto per ordine di Mosè. Finalmente Jurieu che dice che i terafim di Labano fossero i suoi Dei Penati e le immagini dei suoi maggiori, parlò all'azzardo. Al tempo di Labano, la idolatria cominciava soltanto appresso i caldei, ma non per ancor era portata al punto di divinizzare uomini morti.

Dunque è meglio confessare la nostra ignoranza che abbandonarsi a frivole conghietture, e basta il nome generale d'*idoli* per intendere tutt' i passi, nel quali viene adoprata la parola *terafim*.

TERAPEUTI. — Parola greca che significa *scrittore applicato* più particolarmente ed unicamente al servizio di Dio. Chiamavansi quindi in greco *terapeuti* quelli che si applica-

evano alla vita contemplativa, tanto a motivo della cura che essi prendevano delle loro anime, come perchè essi servivano Dio in un modo particolare.

Filone nel suo primo libro *della vita contemplativa*, dice che in Egitto, specialmente nelle vicinanze d' Alessandria, v'era un gran numero di uomini e di donne che menavano un genere di vita particolare. Rinunziavano ai loro beni, alla loro famiglia, a tutti gli affari temporali, vivevano nella solitudine, ciascuna avea un'abitazione separata in qualche distacco le une dalle altre, la chiamano *senno* o *monastero*, vale a dire luogo di solitudine.

Ivi, continua Filone, si davano interamente agli esercizi della preghiera, della contemplazione, della presenza di Dio; facevano insieme le loro preghiere, mangiavano soltanto dopo il tramontar del sole, alcuni se ne stavano molti giorni senza mangiare, vivevano di pane e di sale, conditi talvolta con un poco d'issopo. Leggevano nei loro *sennoi* i libri di Mosè, dei profeti, dei Salmi, in cui cercavano dei sensi mistici ed allegorici, persuasi che la santa Scrittura sotto la cortecchia della lettera contenesse dei sensi profondi e nascosti. Avevano parecchi alcuni libri dei loro maggiori, componevano degli inni e dei cantici per eccitare a lodare Dio; gli uomini e le donne custodivano la continenza; si radunavano in ogni sabato per conferire insieme e attendere agli esercizi di religione, ec.

La narrazione di Filone amministrò un' ampia materia alle cogbiettore, ed alle dispute degli eruditi: si domanda se i Terapeuti fossero cristiani o giudei? se essendo cristiani fossero monaci o laici? o se essendo giudei fossero un ramo degli Esseni od una setta diversa.

Eusebio (*Hist. Eccl. l. 2. c. 17*). S. Girolamo, Sozomono, Cassiano, Niceforo tra gli antichi, Baronio, Petavio, Godean, il P. de Montfaucon il P. Alessandrio, il P. Heiyot, ec. tra i moderni, ed eziandio alcuni autori inglesi, credettero che i Terapeuti fossero giudei convertiti al cristianesimo da S. Marco o da altri predicatori del Vangelo. Fozio, al contrario, de Valois, nelle sue note sopra Eusebio, il presidente Bouchier, il P. Orsi Domenicano, D. Calmet, e la folla dei critici protestanti sostengono che i Terapeuti fossero giudei, e non cristiani. Ecco le principali ragioni che questi oppongono a quelle di Eusebio per provare la loro opinione.

In primo luogo, se i Terapeuti fossero stati i primi cristiani della Chiesa di Alessandria, sarebbe stupore che nessun autore ecclesiastico ne avesse parlato prima del quarto secolo, e che Eusebio il avesse conosciuto dalla sola narrazione di Filone. Origene e Clemente di Alessandria, che avevano passato una parte della loro vita nelle scuole di questa città, avrebbero dovuto conoscerli, e il secondo avrebbe potuto senza dubbio nel numero di quelli che chiama *veri Gnostici*. Forse molti abbracciarono il cristianesimo sul fine del primo secolo, ma non ve n'è alcuna prova positiva.

In secondo luogo Filone fa intendere che già questa setta era antica, ed avea alcuni libri dei suoi fondatori, che era dispersa in tutte le parti, sebbene il maggior numero dei Terapeuti fosse in Egitto; ma ciò non si può intendere di una setta cristiana. L'anno 40 di Gesù Cristo, quando Filone fu spedito ambasciatore a Roma, non peranco era fondata la Chiesa di questa città, non ancora vi si era pubblicato alcuno dei libri del nuovo Testamento, se non l'Evangelio di S. Matteo: il più presto che si possa mettere la fondazione della Chiesa di Alessandria, è nell'a. 50, e forse fu fatta più tardi. Quand'anche Filone avesse vissuto quarant'anni dopo la sua ambasciata, non poté dire che alcuni Terapeuti cristiani fossero una setta antica, nè che avessero libri dei loro maggiori.

Per altro è indubitato che il cristianesimo, il quale a rea cominciato in Gerusalemme, tosto si diffuse nella Giudea e nella Siria, in Antiochia e nei contorni; ivi e non in Egitto

si trovavano in maggior numero i cristiani. Si moltiplicarono nell'Asia minore, nella Grecia, nella Macedonia, nell'Italia colle fatiche dei SS. Pietro e Paolo; in nessun luogo del nuovo Testamento parlarsi dei cristiani dell'Egitto.

L'amore della solitudine, la vita austera, il distacco da tutte le cose, la contemplazione e la continenza dei Terapeuti non sono prove infallibili del loro cristianesimo; gli Esseni della Giudea praticavano a un di presso lo stesso genere di vita, nessuno però crede che gli Esseni sieno stati cristiani. È ben probabile che lo stabilimento della nostra religione abbia molto contribuito alla estinzione di questa setta de' giudei.

D'altra parte i Terapeuti avevano delle osservanze giudaiche, da cui i cristiani dovettero astenersene; osservavano il sabato, non facevano uso nè del vino, nè della carne, celebravano le feste giudaiche, particolarmente la Pentecoste, praticavano delle frequenti abluzioni, ec. I cristiani al contrario, sin dalla loro origine, osservarono la domenica, S. Paolo loro prescriveva di mangiare ogni cosa indifferente, riprese severamente i galati perchè volevano giudaizzare; gli Apostoli nel concilio di Gerusalemme avevano condannato una tale condotta; quindi non è probabile che S. Marco avesse voluto tollerarla nella Chiesa d' Alessandria.

Finalmente, il convito religioso dei Terapeuti non era la celebrazione della Eucaristia, come persuadevasi Eusebio; questo pranzo consisteva nel mangiare del pane, del sale e dell'issopo, ed era seguito da una danza, nella quale gli uomini e le donne erano uniti; or niente di tutto ciò facevasi nelle radunanze de' primi cristiani. Dunque il parallelismo che Eusebio volle fare tra questi e i Terapeuti, non è giusto, nè esatto.

2.º Molto meno si può sostenere che questi ultimi fossero monaci. La vita solitaria e monastica cominciò in Egitto solo nell'a. 320, sotto la persecuzione di Decio, quando S. Paolo primo eremita ritiratosi nel deserto della Tebaide; S. Pacomio introdusse la vita cenobitica più di cinquant'anni appresso, e da lungo tempo non si parlava più di Esseni, nè di Terapeuti. Niente prova la parola *monastero*, di cui si serve Filone, poichè significa soltanto una dimora solitaria.

Dunque non v'è cosa più mal fondata della immaginazione dei protestanti, i quali pretendono, che principalmente i monaci abbiano accreditato l'opinione del cristianesimo e del monachismo dei Terapeuti, e che lo fecero per interesse, a fine di persuadere una maggiore antichità del loro stato. Eusebio, S. Girolamo, Baronio, gli Anglicani non erano monaci, e sostengono che i Terapeuti fossero cristiani, non dissero che la loro vita fosse monastica. Questa opinione non fu attaccata con maggior forza quanto dal P. Orsi Domenicano, e D. Calmet benedettino. Alcuni eruditi come D. Montfaucon, e il P. Alessandrio, erano troppo istruiti per non prendere alcun interesse dell'antichità del loro stato, nè avevano d'uopo di false o dubbiose supposizioni a provarne la santità, e difenderla dalle calunnie dei protestanti.

Questi non riuscirono meglio, dicendo che i cenobiti avevano imitato la vita che menavano gli Esseni nella Palestina, e che gli anacoreti segnarono l'esempio dei Terapeuti. Ripetiamolo: da gran tempo erano dimenticate queste due sette giudaiche, quando comparirono S. Paolo e S. Pacomio, e si può scommettere centro contro uno, che nè l'uno, nè l'altro ne avevano mai udito parlare, che non avevano mai letto le opere di Giuseppe nè di Filone. Altrove abbiamo fatto vedere che la sola lettura del Vangelo fu loro sufficiente per concepire un'alta stima della vita che abbracciarono (v. *TRIOLOGIA MISTICA*).

Non meno variarono le opinioni de' critici sulla questione se i Terapeuti fossero un ramo degli Esseni, ovvero se fossero una setta differente, perchè su questo non si hanno che alcune semplici cogbiettore. Pridenax che riferì e

confronto ciò che Giuseffo disse degli Esseni della Palestina con quello che Filone scrisse, e raccontò dei Terapeuti dell' Egitto, fa vedere che questi due autori sono d'accordo circa le opinioni, i costumi, il modo di vivere degli Esseni, sia nella Giudea, sia nell'Egitto, dove egli pure si trovava; che i Terapeuti erano differenti soltanto in questo, che rinunziavano ad ogni cosa per darsi alla contemplazione. Per questo, appellava i primi *Esseni pratici*, e i secondi *Esseni contemplativi* (*Stor. dei Giudei* l. 13, an. 107. *avanti Gesù Cristo*, t. 2, p. 166).

Ciò basta a confutare alcuni pochi autori, i quali immaginarono che i Terapeuti fossero alcuni pagani giudaizzanti, e Jablonski che sostenne che fossero alcuni sacerdoti egiziani applicati alla medicina, come asco le loro donne. Perciò è opinione comune dei critici, che i Terapeuti sieno un ramo della setta degli Esseni.

2.° In qual tempo cominciò questa setta, donde trasse la sua dottrina, e i motivi della sua foggia di vivere? Nuova materia a conghietture. Brucker (*Stor. crit. della Filos.* t. 2, p. 703, e seg.) pensa che circa trecento anni avanti Gesù Cristo, molti giudei per sottrarsi dalle turbolenze e dai disastri della loro patria, si ritirarono alcuni nei luoghi lontani dalla Giudea, altri nell'Egitto, e ciascuno dal canto suo abbracciava un genere di vita particolare; e che adottassero i sentimenti dei filosofi pitagorici che allora insegnavano, e da questa filosofia trassero l'amore della solitudine, del distacco da ogni cosa, delle austerità, della contemplazione, delle spiegazioni allegoriche della santa Scrittura. Aggiunge (t. 6, p. 437, 438) che questi giudei erano dei cabalisti e dei filosofi orientali, analoghi a quei di Pitagora. Mosheim, nella sua storia critica (*Proleg.* c. 2, §. 13 e seg.), pensa lo stesso. Nalladimeno nella sua storia ecclesiastica (t. 1, p. c. 2, §. 40) dice che niente scorge nella narrazione di Filone, né nei costumi dei Terapeuti che possa impegnare a riguardarli come un ramo degli Esseni, che questa poteva essere una setta particolare di giudei melancolici ed enusiasti. Probabilmente non confrontò ciò che dice Filone nel suo primo libro *de vita contemplativa* con quello che scrisse nella sua opera intitolata *opus praebe liber*; egli avrebbe veduto che questo autore distingue chiaramente gli Esseni in due rami, l'uno di Esseni pratici, l'altro di Esseni contemplativi, chiamati Terapeuti.

Più di una volta abbiamo avuto occasione di far osservare l'affettazione di Mosheim e di Brucker nel riferire ogni cosa al favorito loro sistema, circa il mescoligio che si fece nella scuola di Alessandria, della filosofia di Pitagora e di Platone con quella degli Orientali e colla cabala dei giudei, sistema per mezzo del quale si sono lungamente di spiegare tutto, e dare la chiave di tutti gli errori. Ma noi abbiamo mostrato che questo sistema non solo è una mera conghietture spoglia di ogni prova, ma che assolutamente è falso, confonde tutto l'epoca, e invece di spiegare qualche cosa, serve solo ad imbrogliare tutto (P. CABALA, EMANAZIONE, &c.).

In particolare la questione che trattiamo ripugna ad ogni probabilità. È assai incerto se all'epoca che gli Esseni si ritirarono la Egitto vi fossero Pitagorici, se vi insegnassero, se vi disseminassero la loro dottrina. Ci si persuaderà forse che sotto i successori indegni di Tolomeo Filadelfo, principe di cui sono note le dissolutezze, la rapacità, la crudeltà, la tirannia, fossero assai coltivate le scienze in Egitto, e si avesse il comodo di applicarsi alla filosofia? Si cominciò di nuovo ad occuparsene soltanto sotto il governo dei romani. La scuola di Alessandria non vide rinascere la sua fama ed onore se non le tempo di Ammonio, o piuttosto sul fine del secondo secolo, almeno cento anni dopo Filone; perchè questi era filosofo, non ne segue che vi fossero allora scuole pubbliche di filosofia; Filone conosceva soltanto la filosofia dei greci.

Forse ci si persuaderà ancora che nei 300 anni; i quali

precedettero la nascita di Gesù Cristo, i giudei della Palestina accossivamente saccheggiati e tormentati dagli eserciti dei re di Egitto o di Siria, indi dai romani e dagli Erodiani, abbiano avuto la libertà di studiare la filosofia ossia degli orientali, ossia dei greci? È nota l'avversione che durante tutto questo periodo avendo concepito poi pagani, e quanto erano lontanani da riceverne le lezioni.

In secondo luogo Brucker accorda che i giudei ritirati nei deserti della Giudea, o nell'Egitto, fossero famiglie del volgo: ciò è provato dalla coltura della terra, dalle arti meccaniche, dai mestieri che esercitavano gli Esseni della Giudea, secondo la testimonianza di Filone e di Giuseffo. Filone aggiunge che gli Esseni in generale ideavano la filosofia, la logica, la fisica e la metafisica, e che si occupavano solo di Dio e dell'origine di tutte le cose: ma essi la trovavano in Mosè meglio che in ogni altro luogo. Dice finalmente che la morale era il solo studio degli Esseni, onde ne segue che i sensi mistici ed allegorici, che rintracciavano nella santa Scrittura, fossero lezioni di morale.

Finalmente abbiamo mostrato, che a concepire della stima e del gusto per la vita solitaria, povera, austera, contemplativa, basta conoscere le lezioni e gli esempi dei profeti e dei giusti dell'antico Testamento, e che i loro libri su questo proposito non spiegano men chiaramente di quelli del nuovo, e che S. Paolo li propose per modello ai cristiani. Dunque non fu necessario che i Terapeuti consultassero i filosofi pagani per abbracciare il genere di vita che seguirono. Ciò è più che sufficiente per concludere che l'opinione di Mosheim, di Brucker e degli altri protestanti è un capriccio di sistema, il quale non ha né prova, né solidità (v. ESSENI).

TERAPIA. — Presso gli scrittori greci vengono così indicate le opere che si dicono *soddisfattorie*, come sono i digiuni, le umiliazioni e simili, solite ad imporsi nell'antica disciplina della Chiesa, come espiazione canonica, ai colpevoli di grande e pubblico delitto. Corrisponde a ciò che i latini chiamano Penitenza. Quindi terapeuti corrispondono, in questo significato, a penitenti (Marchi, *Dizion. teenc.-etimol.* tom. 2).

TEREBINTO. — Il legno di quest'albero somiglia a quello del lentisco, e così pare la sua scorza: la foglia è più grossa di quella del frassino; il suo fiore è somigliante a quello dell'alivo ed il frutto sorte in figura di grappolo. Questo frutto è duro, resinoso, grosso come la coccola del ginepro ed ha alcune piccole corna rosse, nelle quali s'annidano dei moscherini: contengono altresì un liquore, come il lentisco; la sua resina sorto dal tronco come dagli altri alberi resinosi.

Quest'albero era comunissimo nella Giudea. La Volgata ed i Settanta traducono ordinariamente per *terebintus* la parola ebraica *etah*: ma gli altri interpreti non convengono tutti nella stessa versione. Si raccontano molte cose intorno al terebinto sotto cui Abramo ricevette i tre angeli, ma la poca concordanza degli autori sulla sua situazione dà motivo di dubitare di ciò che dicono. Alean l'hanno perfino confuso con quello sotto cui Giacobbe seppellì i falsi Dei, portatigli dalla Mesopotamia (*Genes.* c. 35, v. 4. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

Nel primo libro dei Re (c. 17, v. 2) parlasi della valle del Terebinto, nella quale Sautle era accampato coll'armata d'israello, quando Golia presentossi ed insultò i guerrieri ebrei.

TERESA (S.). — Soprannominata di Gesù, fondatrice delle carmelitane della stretta osservanza, nacque ad Avila nel regno della Vecchia Castiglia, il 22 o 28 marzo del 1515. Essa era l'ultima delle tre figlie di Alfonso Sanchez di Cepede e di Beatrice d'Ahamede, entrambi commendevoli per la loro pietà e distinti per natali. Essi educavano la loro numerosa famiglia nella pratica di tutte le cristiane virtù, e le ispiravano col loro esempio l'amore alla pie-

tà, alla lettura dei libri sacri ed alla preghiera. Teresa occupavasi perciò molto della lettura delle vite dei santi, con quello dei molti suoi fratelli che essa più prediligeva e che aveva nome Rodrigo. La storia dei martiri fece sopra i due giovanetti una così forte impressione che risolvettero di abbandonare segretamente la casa paterna e di andare nei paesi dei mori, chiedendo l'elemosina, per acquistarsi la corona del martirio. Erano essi di fatti già in cammino allorché a qualche distanza dalla città vennero incontrati da uno zio che li ricondusse ai loro genitori. Teresa aveva dodici anni quando perdesse sua madre, ed il gusto che essa aveva preso per la lettura dei romanzi, unito all'amicizia che aveva stretta con una parente di uno spirito piuttosto leggiero e mondano la gettarono nella dissipazione e nella vanità, per modo che più non si riconoscevano, come dice essa modestamente nella sua vita, in lei quelle felici disposizioni che aveva ricevute dal cielo. Suo padre, che se n'era avveduto, la fece entrare nel convento delle agostiniane di Avila, ed ivi sentì ben presto rinascere in se il desiderio dei beni eterni, tocca dagli esempi di pietà e di virtù di quelle religiose. La superiora delle pensionarie seppe ben presto guadagnargli l'animo colla sua discrezione, colla solida sua pietà e coi discorsi i più edificanti. A poco a poco nacque e s'ingrandì in essa il pensiero di consacrarsi a Dio, e ne fece le più vive istanze al proprio genitore, il quale rifiutatosi sempre di acconsentirvi. Teresa però, vedendo di non poterne vincere la ripugnanza, recossi una mattina nel monastero delle carmelitane dell'Incarcazione, e chiese di esservi ammessa, il che le fu accordato con somma sua soddisfazione. Vestito l'abito, il cambiamento che in lei operossi fu sorprendente. Essa trovossi ad un tratto libera da tutte le frivolozze e le follie mondane. Nel settembre del 1534 pronunciò i suoi voti, ma ben presto fu colpita da una grandissima malattia, che obbligò suo padre a chiamarla presso di se, perchè fosse curata con maggior premura. Dopo quattro mesi di patimenti ebbe una crisi tanto violenta che fu creduta morta. Ad onta della sua estrema debolezza desiderò di essere trasportata al suo convento, ove sopportò con somma rassegnazione i più intensi dolori che la ridussero più volte agli estremi. Finalmente, dopo tre anni di sommi patimenti, essa incominciò a ristabilirsi, riebbe le forze e poté camminare da se. La dolcezza del suo carattere e l'amenità del suo conversare facevano sì che tutti ne cercassero la compagnia. Quella casa non era soggetta alla chiusura, e perciò vi si accoglievano con troppa facilità le persone del mondo. Teresa cadde a poco a poco di bel nuovo nella dissipazione, il suo fervore s'intiepidì, e venne meno in essa l'amore alla preghiera ed alla meditazione. In questo frattempo morì suo padre, ed il sacerdote che lo aveva assistito negli ultimi suoi momenti, incaricossi di dirigere la coscienza di Teresa, che non aveva allora che ventiquattro anni. I suoi consigli le fecero riprendere la meditazione, ma non perciò essa evitava quelle occasioni che portavano il turbamento nella sua anima; Dio la chiamava a se da una parte, il mondo la strascinava dall'altra. Finalmente, dopo venti anni di continua guerra interna, Dio ebbe pietà di lei. Leggendo le confessioni di S. Agostino e vedendovisi dipinta al vivo, Teresa ne rimase grandemente commossa. D'allora in poi essa si spinse a gran passi nelle vie della perfezione. Rinacque in lei più vivo l'amore alla preghiera ed alla meditazione, ed evitò scrupolosamente ogni occasione che potesse indurla alla vanità ed alla dissipazione. Dio si degnò di spargere sopra di lei i più segnalati contrassegni del suo favore, e di farle provare quanto sia dolce cosa l'amarlo ed il servirlo. Tutto in essa respirava l'amore della semplicità, e della povertà, della modestia e della più profonda umiltà. Meditava spesso ai divini misteri e si accostava col massimo fervore ai santi sacramenti. Dopo di essersi ben rassodata nella virtù e nella pietà, Teresa

codette finalmente al desiderio che vivissimo prova di santificare gli altri, e si risolvette di riformare il suo ordine nel quale si era introdotta una grande rilassatezza. Dopo molti sforzi, e superati grandi ostacoli riuscì a fondare nel 1562, in Avila, sotto la protezione di S. Giuseppe, un monastero nel quale la regola primitiva era esattamente osservata. Incontrò però altre difficoltà. La superiora del convento che Teresa aveva abbandonato, le ordinò di rientrarvi, e per due anni essa ebbe a lottare con novelli ostacoli. Finalmente ottenne di poter rimanere nel suo nuovo stabilimento, nel quale il numero delle religiose andava sempre più aumentando. Teresa visse per qualche tempo fra le sue compagne nella quietà di semplice religiosa, sottoponendosi a tutte le prescrizioni di una regola piuttosto austera, e non fu che per ordine espresso del suo vescovo che essa incaricossi del governo della sua casa. Dopo quattro anni fu questa visitata dalla superiora delle carmelitane, la quale rimase per modo soddisfatta, che permise a Teresa di fondare altre case sullo stesso piano. Essa ne fondò a Medina del Campo, a Toledo ed in molti altri luoghi, per modo che prima di morire poté vederne più di trenta tanto di carmelitane quanto di carmelitane, giacché essa aveva stabilito anche conventi di uomini secondo la sua regola. Teresa godeva così i frutti delle sue fatiche e della sua perseveranza, ma il successo ottenuto dalla sua riforma suscitò di nuovo contro di essa la gelosia e le persecuzioni. Si ottenne di renderle sfavorevoli il nazio del papa in Spagna; ed il superiore generale dei carmelitani si parlò di distruggere i novelli stabilimenti, e Teresa, qualificata come femmina vagabonda e irrequieta, fu per ordine de' suoi superiori rinchiusa in un monastero. Le sue orazioni e la stima che godeva calmarono questa tempesta, di cui essa non approfittò per ottenere che le case della sua riforma fossero governate da un provinciale del suo ordine. Intanto le di lei infermità andavano sempre più aggravandosi per le continue fatiche ed i frequenti viaggi. Passando per Medina onde recarsi a visitare il suo monastero d'Avila, venne avvertita dal padre provinciale che la duchessa d'Alba chiedeva con istanza di averla presso di lei. Teresa recossi infatti in Alba, ma volle rendersi invece al suo monastero dove nel 30 settembre del 1582 dovette porsi a letto essendo indolbolita oltre modo da un flusso di sangue che soffriva da molti giorni. Nel primo ottobre, dopo aver passata la notte in orazione, ricevette colla maggiore effusione di cuore i santi sacramenti, e nel 5 alle nove della sera passò santamente ad una vita migliore assistita sempre dalla duchessa d'Alba, che si credette felice di poterle prestare i più umili servizi. Il suo corpo, che fu sepolto nella chiesa delle carmelitane d'Alba, vi rimase fino al 1585, in cui il capitolo generale del suo ordine lo fece trasportare nel convento di S. Giuseppe d'Avila, capoluogo della riforma. Il duca d'Alba portò a Roma le sue leggende per questa traslazione fatta a sua insaputa; e nell'anno seguente, per ordine del papa, le spoglie della santa fondatrice furono nuovamente trasportate ad Alba, e restituite al convento delle carmelitane dove sono collocate sotto un ricco mausoleo. Teresa venne canonizzata nel 1621 da papa Gregorio XV. Essa fu una santa illustre non solo per le sue virtù ma anche per i suoi scritti tanto stimati, e che saranno sempre un tesoro per la Chiesa cattolica. Essi furono commentati con gran rispetto dal venerabile Paleof vescovo d'Osma, e i più illustri scrittori ecclesiastici ne parlarono sempre colta massima venerazione. I sommi pontefici Gregorio XV ed Urbano VIII hanno dato a S. Teresa il titolo di dottore della Chiesa, titolo augusto che non fu dato ad alcun'altra donna. Le opere di questa santa sono le seguenti: 1.° La storia della sua vita, divisa in 40 capitoli e che finisce col 1562.—2.° La storia delle sue fondazioni.—3.° La maniera di visitare i monasteri.—4.° Gli avvertimenti alle sue religiose.—5.° La

strada della perfezione. — 6.° Meditazioni sui *Pater*. — 7.° Il castello dell'anima. — 8.° Pensieri sull'amor di Dio. — 9.° Meditazioni sulla comunione. — 10.° Varie lettere. — 11.° Un cantico dopo la comunione più conosciuto sotto il nome di Glosa di S. Teresa. Tutte queste opere trovansi nella biblioteca reale di Parigi nelle edizioni originali spagnuole, ovvero tradotte in francese. In tutti questi scritti si palesa un'animo tenera, generosa, forte, una pietà dolce ed insinuante. I migliori scrittori vi hanno ammirato il calore e l'elevazione dello stile e la forza del sentimento. La Spagna adottò S. Teresa come sua patrona, e le diede il secondo posto fra i santi tutelari della monarchia dopo S. Giacomo il Maggiore. La sua festa, si celebra il 15 di ottobre (Veggasi la vita della santa scritta da Francesco de Ribera gesuita).

TERMINISTI. — Un'opera pubblicata nel 1608 dal calvinista Gran-Gerardo Bôse diede origine alla setta, o se meglio piace alla disputa dei Terministi, la cui dottrina si riduce a cinque proposizioni.

1.° Nella Chiesa e fuori la Chiesa, Dio ha fissato agli uomini un termine rigoroso, dopo il quale egli non vuole più la loro salvezza, quantunque si prolunghi la loro esistenza terrestre. Questo è ciò che Bôse chiama *terminus peremptorius salutis humane*;

2.° Questo termine fatale è fissato da un decreto della Divinità;

3.° Al di là di questo termine l'odio non accorda più loro alcun mezzo di pentimento o di salute. La misura delle grazie essendo esaurita, non bisogna aspettarne più delle altre;

4.° Faraone, Saule, Giuda, molti giudei e gentili furono di questo numero;

5.° Dio intanto concede loro qualche altro beneficio, ma non già coll'intenzione di convertirli, perchè questi peccatori hanno lasciato passare il giorno in cui potevano ottenere grazia.

Il sistema di Bôse fu attaccato nel 1700, e confutato nei sermoni di Tommaso Ittigius, e nei suoi scritti, pubblicati sotto il nome di *Thomas a Lipsia*, dove coll'autorità dei profeti, degli apostoli e degli evangelisti, stabilì che, finantichè che l'uomo è vivente, una penitenza sincera può riconciliarlo a Dio. Adamo Rechenberg sostiene le opinioni di Bôse; altri teologi, in senso opposto, presero parte a questa controversia, la quale per qualche tempo fu sostenuta e combattuta con calore, e qualche volta anche con asprezza. Il sistema di Bôse, relegato per sempre nelle catacombe delle aberrazioni umane, non ha lasciato se non alcune tracce impercettibili nella storia della Chiesa, dove trovasi registrata sotto il nome di *controversia terministica*. Veggasi l'opera di Rechenberg intitolata: *De gratia reuocativa termino* pubblicata nel 1701, e quella d'Ittigius pubblicata nello stesso anno a Wittenberga col titolo: *Refutatio disputationis de statu induratum, e Praelectiones etc. in-4.° ibid. 1704*. La confutazione di tali errori può benissimo raccogliersi da ciò che abbiamo detto all'art. INCRAMMENTO, IMPROVAZIONE, SALUTE.

TERRA. — Questo termine si prende: 1.° Per l'elemento che ci nutrice e ci sostiene (*Genes. c. 1. v. 10*). 2.° Per terra intesi della materia informe creata da principio (*Genes. c. 1. v. 1*). 3.° La terra significa il globo terraqueo, e tutto ciò che contiene (*Psal. 25. v. 1*). 4.° Talvolta pel vocabolo *terra* intesi tutti quelli che la abitano (*Genes. c. 11. v. 1, 6, 13. Psal. 99. v. 1*). 5.° La terra significa spesso volte il paese degli israeliti; ovvero quel popolo unitamente al paese da lui abitato (*1. Esdr. c. 1. v. 2. Psal. 32. c. 8*). 6.° La terra dei viventi è il cielo, o pare la Palestina, per contrapposto al paese di schiviti (*Psal. 26. v. 13. Isai. c. 38. v. 11; c. 55. v. 8, ecc.*). 7.° La terra dell'oblio, dell'oscurità, vuol dire il sepolcro, la tomba (*Ps. 37. v. 13. Job. c. 10. v. 21, 22. Psal. 62. v. 10, ecc.*). Final-

mente nel senso morale, terra è opposta al cielo, allo spirito (*Joan. c. 5. v. 31. 1. Corin. c. 15. v. 47, 48. 1. Corin. c. 5. v. 1*). Non avendo la maggior parte dei censori della sacra Scrittura fatta attenzione a questi diversi significati, caddero in obiezioni ridicole contro molti passi di essa.

Domandare la terra e l'acqua significa esigere che alcuni si soggetti al dominio di quello, che gli fa questa domanda.

TERRA PROMESSA, o TERRA SANTA. — Con tale appellazione s'intende oggi la Palestina. Questa parte ha spesso volte cambiato di nome, e la sua estensione ha variato in diversi tempi, secondo le rivoluzioni che sono succedute. Fu da principio chiamata *la terra* (come abbiamo notato nel precedente articolo), o pure il *paese di Chanaan*, perchè i discendenti di esso vi si stabilirono; *terra promessa* o *terra di promissione*, perchè Dio promise ad Abramo di darla ai suoi discendenti; *terra d'Israele*, quando gli israeliti, discendenti di Giacobbe, ne furono in possesso; *terra santa* perchè Dio solo vi era adorato. Quando gli israeliti furono chiamati giudei, dopo il loro ritorno dalla schiavitù di Babilonia, al loro paese fu dato il nome di Giudea. Sembra che siano stati i romani, che le diedero il nome di Palestina, perchè quella contrada è meno montuosa della Siria di cui consideravasi come una parte. Ma ben a giustotitolo i cristiani la chiamarono *la terra santa*, dacchè fu essa santificata dalla nascita di Gesù Cristo e dai misteri della nostra redenzione.

Mosè, parlando della terra promessa agli israeliti nel deserto, ne fa una descrizione pomposa (*Deuter. c. 8. v. 7*), dicendo essere una terra eccellente, una terra di rivi e di laghi e di fontane, dove e nei piani e nel c. li campiano sorgenti perenni: terra da grano, da orzo e da viti, dove nascono i fichi e meligranati e uliveti: terra d'olio e di miele: terra in cui senza risparmio si mangia il pane e si gode in abbondanza d'ogni bene: terra di cui le pietre sono ferro e dai monti si scavan metalli. Egli va ripetendo incessantemente che è una contrada nella quale *scorrono il latte ed il miele* (*Deuter. c. 11. v. 9; ecc.*); gli altri scrittori sacri si esprimono in eguale maniera.

Secondo la topografia di Mosè la terra promessa aveva per confini, all'oriente l'Eufrate, all'occidente il Mediterraneo, a settentrione il monte Libano, a mezzo il torrente di Egitto e di Rincorura: ciò forma un'estensione di ottanta leghe di lunghezza e di trentacinque di larghezza. Che gli israeliti abbiano realmente posseduto la terra promessa viene dimostrato dal secondo libro del Re, al cap. 8, dal terzo, cap. 4, e dal secondo libro del Paralipomeni cap. 8 e 9, dai quali passi impariamo che Davide e Salomone la possedettero in tutta la suddetta estensione senza alcuna eccezione. Alcuni increduli però hanno negato che quella contrada fosse realmente così fertile come la descrive Mosè, giudicando la Palestina dallo stato di sterilità e di devastazione, nella quale trovasi oggidì. Ma noi rispondiamo loro che un paese non può essere ben coltivato se non fino a tanto che i suoi abitanti godono della Individuale libertà, sono protetti da un governo dolce e saggio, e vivono sicuri di non essere privati del frutto delle loro fatiche: sgraziatamente i popoli della Palestina non hanno più alcuno dei suddetti vantaggi. Non è soltanto nella Palestina, che lo stupido ed oppressore governo dei turchi ha portato la sterilità, la miseria, la diminuzione della popolazione; produce esso i medesimi effetti in tutti i luoghi del suo dominio. Fatto dunque è il ragionamento degli increduli contro i libri sacri nel fare il confronto della descrizione di Mosè coll'attuale stato della Palestina. Però non potranno essi negare che anticamente quella contrada fosse fertilissima, come viene particolarmente confermato dalla testimonianza di vari autori greci e romani, come sono, Ecateto, Diodoro Siculo, Plinio, Solino, Tacito, Am-

miano Marcellino, ecc. E S. Girolamo nel suo commentario sopra Isaià (l. 2, c. 3, t. 3 delle sue opere, col. 45 e 46) così si esprime: « Non vi è alcun luogo più fertile della terra promessa, se non tenendo conto dei monti e dei deserti, si considera la sua estensione dal torrente dell'Egitto fino al fiume Eufrate, e dal settentrione fino al monte Tauro, ed al capo Zeffirone nella Cilicia ». Ed in seguito (lib. 11, col. 287) dice: « Il re d'Assiria fa dire ai giudei che egli li trasporterà in un paese simile al loro, che abbonda di hiade, e di vino; egli non nomina quel paese, perchè non ne poteva trovare di simile alla terra promessa ». E nel commentario sopra Esachiele, (lib. 6, cap. 20, col. 852) ripete: « Non si può dubitare, che la Giudea sia il più fertile di tutti i paesi, se si considera da Rinocorra fino al monte Taro ed all'Eufrate ». Eppure la parte la più vicina al monte Tauro ed all'Eufrate non era la più fertile della Palestina, giacchè è in detta parte che si trovano le più alte montagne del Libano. S. Girolamo, come i lettori sanno, aveva dimorato e viaggiato in tutta la Palestina. Notisi inoltre che il suddetto santo scriveva in principio del V secolo; ora, prima di quest'epoca la Palestina era stata devastata successivamente dagli assiri, dai re di Siria, dai romani sotto Pompeo, dai tetrarchi che vi si erano stabiliti e dalle armate di Tito e di Adriano. Un paese meno fertile non avrebbe certamente potuto assistere dopo tante ruine, e se fosse stato cattivo, tanti conquistatori non avrebbero avuto né l'ambizione, né l'interesse di impadronirsene. Dopo il fin qui detto sarebbe inutile il citare i viaggiatori moderni, i quali tutti concordano nel giudicare la Palestina un paese fertilissimo, sebbene sia mal governato e peggio coltivato. Adunque, se dopo tante vicende e tanti ostacoli, che si opposero e si oppongono alla coltura della terra promessa, quella terra conserva ancora dei residui della sua antica fecondità, che doveva mai essere allorché era essa abitata da un popolo immenso, libero e laborioso? Il latte ed il mele vi dovevano scorrere, giusta la espressione della sacra Scrittura, stante il gran numero di greggi, la quantità delle api e delle piante odorifere che dappertutto la ricoprivano.

TERREMOTO. — La sacra Scrittura parla di molti terremoti. Uno dei più notabili è quello accaduto nell'a. ventesimosettimo di Ozia (Zach. c. 4, v. 13). Un altro maggiormente notevole è quello che accadde quando morì il nostro Signore Gesù Cristo, e del quale parla l'evangelista S. Matteo (c. 7, v. 54).

In molte occasioni nelle quali la sacra Scrittura parla di terremoti e simili, è soltanto per fare sentire la grandezza ed il potere di Dio (Psalm. 105, v. 32).

TERRIA. — Fu uno dei pretesi Apostolici, così detti da un ramo degli Ercratiti discendenti da Taziano, i quali affettavano di imitare gli Apostoli. Gli Apostoli si sparsero per la Francia nel XII secolo. Terria si tenne per lungo tempo nascosto in una grotta di Corbigny nella diocesi di Nevers, dove finalmente fu imprigionato, quindi condannato a morte, con due donne fanatiche che ne seguivano i falsi principii. Ad una di esse aveva Terria dato il nome di Chiesa, ed all'altra quello di S. Maria, affinché se i suoi seguaci fossero chiamati in giudizio, potessero giurare per S. Maria di non avere altra fede che quella della santa Chiesa (Dupin, Storia delle controversie del XII secolo).

TERTULLIANISTI (v. TERTULLIANO).

TERTULLIANO (QUINTO SETTIMO FLORENTE). — Prete e dottore della Chiesa, poscia montanista ed eresiarca, nato a Cartagine, città capitale dell'Africa, verso l'a. 160, da un centurione delle truppe consolari. La morte di suo padre lo lasciò giovanissimo in cura alla madre, la quale nulla trascurò per dargli una buona educazione. Mosso dalla costanza dei martiri entrò nel cristianesimo, verso l'an. 200 di Gesù Cristo, rendendo conto dei motivi della sua conversione nella sua Apologia per i cristiani. Ammogliossi: ma

si separò dalla consorte, dalla quale non aveva avuto figli, per dedicarsi allo stato ecclesiastico. Un antico autore ecclesiastico (*Prædestinat. author.* cap. 26) dice che fu ordinato prete per la Chiesa di Cartagine: ma la più comune opinione è che venisse ordinato per la Chiesa di Roma. Fu d'principio attaccatissimo alla Chiesa cattolica e la difese con tutto lo zelo, ma non perseverò nella purezza della fede e segnò gli errori de' Montanisti. Abbandonò poco tempo dopo i Montanisti per formare una setta particolare, che fu chiamata dal suo nome de' Tertullianisti, che avevano ancora una chiesa a Cartagine al tempo di S. Agostino ed i quali si anirono poscia col cattolici. Tertulliano fiorì sotto gli imperatori Severo e Caracalla, e morì in età avanzatissima, regnando l'imperatore Filippo, verso l'a. 243.

Opere di Tertulliano.

Abbiamo di questo scrittore molte opere, fra le quali quelle che compose essendo ancora nel grembo della Chiesa cattolica sono le seguenti: 1.° Il Trattato del battesimo, dimostrandone l'assoluta necessità, contro i Cainiti. — 2.° I due Trattati della penitenza e della preghiera. — 3.° Due libri a sua moglie, nel primo dei quali la persuade a rimanere vedova se egli muore prima di lei, e nel secondo la esorta a non sposarsi almeno che ad un cristiano. — 4.° Il Trattato delle Prescrizioni, nel quale prova che non debbesi disputare cogli eretici; ma che è duopo opporre loro la tradizione e l'autorità della Chiesa (v. PASCASIONE). — 5.° Il Trattato della pazienza e lo Scorpaccio, contro i Gnostici ed i Cainiti. — 6.° Due libri contro i gentili, di cui il primo è una solida confutazione delle caluniose contro i cristiani, l'altro una critica della credenza del paganesimo. — 7.° L'Apologia per i cristiani, uno dei primi e dei più celebri scritti di Tertulliano, ripetuto un capolavoro di eloquio e di raziocinio da tutti i critici: la causa del cristianesimo non fu mai difesa con maggior forza e dignità (v. APOLOGIA). — 8.° Trattato del testimonio dell'anima. — 9.° L'Esortazione ai martiri. — 10.° Trattato contro gli appetitosi. — 11.° Dell'accosciarsi delle donne. — 12.° Trattato contro i giudei, il quale è un modello di controversia. — 13.° Due Trattati, l'uno contro Eremogene filosofo, che asseriva cogli stoici l'eternità della materia, e l'altro contro i Valentiniani, i quali pretendevano di trovare nelle opere di Platone tutti i dogmi del cristianesimo. — 14.° L'esortazione alla castità. — 15.° Trattato dell'idolatria.

Le opere che Tertulliano compose dopo la sua caduta negli errori de' Montanisti, ecc. sono: 1.° Il Trattato dell'anima. — 2.° Trattato della carne di Gesù Cristo. — 3.° Trattato della risurrezione della carne. — 4.° Cinque libri contro Marcione. — 5.° Apologia del mantello. — 6.° Avviso a Scapula. — 7.° I Trattati della monogamia, della pudicitia, e contro Prassè. — 8.° I Libri della Corona del soldato, della fuga durante la persecuzione e del velo delle vergini. Tertulliano aveva composto molte altre opere, che non giunsero fino a noi, cioè: Sei libri dell'estasi contro la Chiesa ed un settimo contro Apollonio; un trattato intitolato: Della speranza dei fedeli; uno sul vestito di Aronne; uno sugli animali mondi ed immondi; uno sulla circoncisione; ed altri sulla verginità, sul paradiso, sulla sommissione dell'anima, sulla asperuzione del secolo, sulla carne e sull'anima, e finalmente uno contro gli Apelliani. Tutte le altre opere che vengono attribuite a Tertulliano, non gli appartengono, eccettuate alcune poche che egli aveva scritte in greco, e delle quali nessuna giunse fino a noi. Quanto al suo stile, è duro, rozzo, oscuro, talvolta gonfio e sempre ridondante di termini barbari e sconosciuti alla buona lingua, pieno di sentenze e di motti spiritosi, ma il più delle volte senza alcun legame col testo dell'opera, ovvero mancanti della necessaria solidità e di un eccessivo brio. In generale lo stile di Tertulliano è aspro ed oscuro, bisogna es-

servizi avvezzo per intendere; egli si formò, per così dire, un linguaggio particolare, e per questo si mise in fine delle sue opere un dizionario delle parole che si trovano solo appresso di lui, ovvero che egli ha preso in un senso che non è comune. Veggasi l'*Index glossarum Tertulliani*.

Le migliori edizioni di Tertulliano sono quelle di Rignault, Parigi, 1628 e 1641, in-fol., e di Venezia, 1746, in-fol. egualmente e colle note di Sigeberto Avercampo. La nuova edizione di G. Plemier, uscita in Halle nel 1770, è partita in-8.° non è completa, e nemmeno quella di Wiburg, 1780, 1781, vol. 2 in-8.° riveduta da Oberthur (v. S. Girolamo, in *Catalog.* cap. 53. Rufino ed Eusebio, *Hist. eccles.* lib. 2, cap. 24. Vincenzio di Lerins, *Commun. T. S.ieur du Fonté Vita di Tertulliano*, e D. Cellier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 2, pag. 375 e seg.

Degli errori di Tertulliano e loro esame.

Come Tertulliano per natura era di un carattere aspro ed auaturo, sul fine di sua vita, come di sopra abbiamo accennato, si lasciò sedurre dalle massime di severa morale, e dall'apparenza di virtù che affettavano i Montanisti, ne adottò i concetti e gli errori dando così il triste esempio degli scismatici, la cui può cadere un gran genio tosto che non vuole più lasciarsi condurre dalle lezioni della Chiesa, e troppo si affida nei suoi propri lumi. È questa la ragione perchè gli scritti ebbe compose dopo la sua caduta non hanno tanta autorità come i precedenti, e soprattutto al ravvisano al tuono della eccessiva severità che vi domina; e ciò non impedisce che questo Padre non tenga un rango di stinto tra i testimoni della tradizione su tutt' i dogmi che non hanno rapporto alcuno ai suoi errori.

Non v'è alcuno degli scrittori ecclesiastici di cui abbiasi detto tanto bene e tanto male, e lo si può fare senza offendere assolutamente la giustizia e la verità. S. Cipriano che visse poco tempo dopo di lui lo stimava tanto che chiamava suo maestro, e domandando le sue opere, diceva: *da magistrum*. Nel 5.° secolo Vincenzo Lirinese (*Commun. t. e. 18, ediz. Baluz.*) ne fanno grand' elogio. « Come Origene, dice egli, fu il più celebre dei nostri scrittori tra i greci, Tertulliano lo fu appresso i latini. Chi fu mai più eccellente di lui, ovvero più esercitato nelle scienze divine ed umane? Egli conobbe tutt' i filosofi e la loro dottrina, tutti i capi delle sette e le loro opinioni, tutte le storie e le loro varietà; le comprese con una singolare sagacità. Il suo genio è sì forte e sì sodo, che niente ha attaccato senza distruggerlo colla sua penetrazione, o senza rovesciarlo col peso dei suoi ragionamenti. Come commendare diligentemente i suoi scritti, nei quali vi è una tale connessione di ragioni, e di prove che obbliga ad acquietarsi quegli stessi che non ha potuto persuadere? Presso lui, quante parole tante sentenze; quante riflessioni tante vittorie. A questo proposito si può interrogare Marcone, appellato Prassen, Ermogene, i giudei, i pagani, gli gnostici, gli altri, le cui bestemmie distrusse coi suoi libri come con tante folgori. Pure dopo tutto ciò, questo stesso Tertulliano, poco fedele al dogma cattolico, vale a dire, alla credenza antica ed universale, e meno felice che eloquente, cambiò di sentimento, verificò finalmente ciò che S. Ilerio disse di lui, « che con gli ultimi errori levò autorità a quel tra i suoi scritti che più si approvano ».

Parimente Tertulliano ebbe dei rigidi censori fra i Padri della Chiesa e tra gli autori moderni, presso i cattolici come presso gli eretici e gli incredoli; oltre gli errori della setta che avea abbracciata, se giene rinfiacciarono alcuni gravissimi, tanto sul dogma come sulla morale. Se ci è permesso dire la nostra opinione, ci sembra che qual che volta sia si condannano con troppa severità, e senza darli gran briga di rilevare il vero senso del linguaggio parti-

colare che si era formato. Non si può certamente accusarlo in tutto, ma molti scrittori giudiziosi e moderati sono riusciti a dissipare una gran parte delle accuse, di cui si carica, e noi vorremmo poter essere di questo numero. Perché prendere in un cattivo senso alcune espressioni suscettibili di un significato ortodossissimo, e soprattutto quando un autore si spieghi altrove più chiaramente e più di una volta?

1.° Si rinfaccia a Tertulliano di aver insegnato che Dio, gli Angeli e le anime umane sono corpi. Il passo più forte che si obbietta è cavato dal libro contro Prassen, il quale pretendeva esservi in Dio una sola persona, cioè il Padre, che fu il Padre che si incarnò, che pad per noi, e fu chiamato G. C.; perciò Prassen fu l'autore della eresia dei Patristiani (e questa parola). Per conseguenza questo eretico diceva che il Verbo divino nella santa Scrittura, significa semplicemente la parola di Dio, che egli non è né una sostanza, né una persona, non più che la parola umana, la quale non è altro che un suono od una ripercussione dell'aria (*Adv. Praxeam c. 7*). Or odasi come Tertulliano argomenta contro di lui (*ibid.*). « Io ti sostengo che il nulla e il vuoto non poterono emanare da Dio, come se Dio stesso fosse il vacuo ed il nulla; che ciò che è sortito da un sì grande sostanza, e fece tanti enti sussistenti, non può essere senza sostanza. Egli stesso fece tutto ciò che Dio ha fatto. Come può essere il nulla quello, senza il quale niente fu fatto?... Chiameremo noi il vacuo ed il nulla quel desso che è appellato Figliuolo di Dio ed è Dio egli stesso?... Chi negherà che Dio non sia un corpo sebbene sia uno spirito? Lo spirito è un corpo nel suo genere e nella sua forma (ovvero nel suo modo di essere); tutte le cose invisibili hanno in Dio il suo corpo e la sua forma, per cui sono visibili a Dio; con quanto più ragione ciò che viene dalla sostanza di Dio non sarà senza sostanza? Qualunque sia stata la sostanza del Verbo, io dico che questo è una persona, e col dargli il nome di Figliuolo, lo asserisco secondo dopo il Padre. »

Sembraci evidente che Tertulliano abbia confuso il termine di corpo con quello di sostanza, poichè il oppone tutti due al vacuo ed al nulla; e che per forma (*effigies*), intenda il mondo di essere degli spiriti e null'altro. Il dotto Uezio non è di questa opinione; Tertulliano, dice egli, non era né tanto ignorante del latino, né sprovvisto di termini per non aver potuto esprimere un ente sussistente altrimenti che colla parola *corpo*. Beausobre ed altri si prevalsero di questa riflessione.

Salvo il rispetto dovuto al dotto Uezio, tale riflessione non ci pare giusta. Tertulliano parlava il latino di Africa, e non quello di Roma, né si può negare che non abbia dato ad infinite parole latine un senso tutto diverso da quello degli scrittori del secolo di Augusto. Cicerone stesso, obbligato di esprimere nella sua lingua le materie filosofiche che sino allora erano state trattate solo in greco, fu in necessità di servirsi dei termini greci, ovvero dare ai termini latini un significato diversissimo da quello che avevano nell'uso ordinario. Tertulliano nel secondo secolo trovossi allo stesso caso per rapporto alle materie teologiche, primo di lui nessuno avendole trattate in latino; dunque il suo linguaggio non poter'essere tanto esatto, né così purgato come fu in progresso.

Per altro Uezio sapeva che Lucrezio avea detto *corpus aquae*, per denotare la sostanza dell'acqua, perchè nell'uso ordinario *substantia* non significava altra cosa che un ente sussistente; questo termine è pure una metafora. Quando diciamo il *corpo di un pensiero* per distinguere il principale dall'accessorio, non per questo intendiamo che un pensiero sia corporale e materiale.

Tertulliano sostiene contro Ermogene che Dio eredi in materia ed i corpi dunque è impossibile che abbia ereditato che Dio sia un corpo. Nello stesso libro contro Prassen (c. 5.) dice: « Avanti di tutte le cose Dio era solo, egli

era a se stesso il suo mondo, il suo luogo, il suo universo; *ipse sibi et mundus et locus et omnia*. Forse una così sublime idea è compatibile colla opinione di un Dio corporeo?

Finalmente nel 4.^o secolo S. Febio Vescovo di Agen, la cui dottrina per altro è assai nota, diede come Tertulliano, il nome di *corpo* a tutto ciò che sussiste (v. *Stor. Lett. della Francia*, t. 1., p. 2, pag. 271).

Con queste stesse riflessioni potrebbero giustificare ciò che disse degli Angeli e dell'anima umana ma questa disputa ci porterebbe troppo in lungo. Sembraci ch'egli abbia soltanto creduto che uno spirito creato sia sempre vestito di un corpo sottile, per poter agire al di fuori; opinione indifferentissima alla fede, da cui non se segue che Tertulliano non abbia avuto alcuna nozione della perfetta spiritualità.

2.^o Pretendesi che non sia stato ortodosso sul mistero della Santa Trinità, ma su questo punto fu giustificato da Bullo e da Bossuet. Nel libro contro Prasses (c. 2) si trova una professione di fede sopra questo mistero che ci pare irreprensibile, sebbene concepita in certi termini che al giorno di oggi non si usano; si sa che gli scolastici per spiegarla con più esattezza furono obbligati adoperare dei termini barbari, ignoti agli antichi autori latini.

3.^o In materia di morale sopra tutto s' imputarono a Tertulliano i più materiali errori. Barbeyrac (*Tratt. della morale dei Padri* c. 6.) lo accusa di aver condannato assolutamente lo stato militare e la professione di soldato, l'ufficio di far sentinella innanzi un tempio d'idoli, il costume di allumare delle lampane e dei ceri in un giorno di slegrezza, l'uso delle corone, le funzioni di giudice e di magistrati, il frequentare gli spettacoli, soprattutto la commedia, la dignità d'imperatore, le seconde nozze, la fuga nelle persecuzioni, la giusta difesa di se stesso, ec.

Nei diversi articoli di questo dizionario abbiamo mostrato la ingiustizia della maggior parte di questi rimproveri. Tertulliano riguardò la professione dell'armi, come proibita ad un cristiano, non solo a rassa del ladroccello, eui i soldati romani si abbandonavano nelle sedizioni che si videro nascere sotto Negro ed Albino, ma a causa del giuramento militare che i soldati davano alla presenza delle insegne cariche di false Divinità, e del culto idolatro che prestavasi a queste stesse insegne. Tertulliano spiegossi con chiarezza nel suo Apologetico ed altrove. Conoscendo l'eccesso della superstizione che in quel tempo regnava, era quasi impossibile di far sentinella innanzi un tempio d'idoli, senza partecipare in qualche modo del culto che vi si praticava. Lo stesso era delle corone che si distribuivano ai soldati. Le feste e i giorni di allegrezza erano celebrate in onore delle divinità del paganesimo; vi dovea aver parte un cristiano? Questo Padre dubitò se gli imperatori potessero essere cristiani, o se un cristiano potesse essere imperatore, in un tempo, in cui uno dei panti principali della politica romana era di perseguitare il cristianesimo; penso lo stesso della magistratura, quando i giudici e i magistrati erano obbligati ogni giorno a condannare a morte dei cristiani: avea egli torto? Avea altresì ragione di riprovare gli spettacoli, quando la scena era insanguinata dai combattimenti dei gladiatori, e spesso dai supplizii dei cristiani, e le commedie ordinariamente erano licenziosissime. Riprovò la difesa di se stesso per causa di religione, nelle circostanze in cui si dovea andare al martirio, e le seconde nozze, la maggior parte delle quali si facevano in virtù di un divorzio che i cristiani non avrebbero dovuto mai approvare. Per sapere se alcune lezioni di morale sieno vere o false, giuste o riprensibili, bisogna cominciare dal conoscere i costumi che regnavano, e gli abusi che ci si permettevano; i protestanti non presero mai questa precauzione prima di riprovare i Padri della Chiesa.

Circa alla fuga nelle persecuzioni, Gesù Cristo formal-

mente la permise (*Mat. c. 10, v. 23*). Tertulliano la condannò dopo essersi lasciato sedurre dalla morale rigida dei Montanisti; il suo libro *de fuga in persequutione*, è una delle sue ultime opere.

Ma vi è una difficoltà circa lo stato militare. Sembra che Tertulliano lo condannò assolutamente (*de Idolol. c. 19*), pure dice nel suo Apologetico (c. 37, v. 42) che le armate romane erano piene di soldati cristiani. Secondo l'opinione di un incredulo del secolo passato, ciò fu vero soltanto sotto Costanzo Cloro, sessant'anni dopo Tertulliano; egli parlava così a fine di far comparire più terribile il suo partito.

Senza dubbio questo gran critico, ignorava che già sotto gli Antonini e Marc' Aurelio, immediatamente dopo la nascita di Tertulliano, era noto ed incontrastabile il fatto che asserisce. Si teneva per certo che sotto Marc' Aurelio fosse avvenuto il miracolo della legione fulminata, composta principalmente di soldati cristiani, miracolo che Tertulliano afferma come certo (v. *Legione Fulminante*). Attesa che nessuno di essi ebbe mai parte nelle sedizioni che si videro nascere sotto Albino, Negro, Cassio (*ibid. 35 ad Scopul. c. 11*); dunque non teneva di essere contraddetto. È probabile che questi soldati avessero prestato il giuramento militare, senza essere astretti alle solite ceremonie, e non avessero fatto alcun atto d'idolatria, poiché sotto gli imperatori posteriori molti sostennero il martirio piuttosto che rendersi rei di questo delitto.

4.^o Molti protestanti sostennero che Tertulliano non attribuiva alcuna autorità al vescovo di Roma, né credeva la presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia, e per gratitudine essi parlarono di questo Padre con più moderazione degli altri.

Ma in vano si lusingarono del suffragio di lui. Nel suo *Trattato delle prescrizioni, contro gli eretici* (c. 11) domanda se la dottrina di Gesù Cristo sia stata ignorata da S. Pietro e al quale fu chiamato *pietra dell'edifizio della Chiesa*, che ha ricevuto le chiavi del regno dei cieli e la potestà di legare e sciogliere in cielo e sulla terra. Al capo 36 dice: « Se voi siete a portata della Italia, avete Roma la cui autorità è spressa di voi. Chiesa fortunata, cui gli Apostoli diedero col loro sangue tutta la dottrina di G. C. I Vegliamo che cosa abbia appreso, che cosa insegnato; ma ella è d'accordo colle Chiese d'Africa... Poiché è così, abbiamo la verità per noi finché seguiamo la regola data alla Chiesa dagli Apostoli, agli Apostoli da Gesù Cristo, a Gesù Cristo da Dio stesso, ed abbiamo fondamento a sostenere che non si devono ammettere gli eretici a disputare colle Scritture, poiché senza le Scritture proviamo che niente possono scorgervi. » Pensino e parlino i protestanti come Tertulliano, attribuiscano alla sola Chiesa apostolica che al presente sussiste la stessa autorità che questo Padre le attribuiva, e noi saremo contenti. Ma essi si sono elevati contro questo *Trattato delle prescrizioni*, noi rispondemmo alle loro querre (v. questa parola).

All'articolo *TRINITÀ* abbiamo fatto vedere che Tertulliano insegnò chiarissimamente la presenza reale di Gesù Cristo in questo sacramento, e che i protestanti tradiscono male il senso dei passi di questo Padre che sembrano provare il contrario.

5.^o Dissero alcuni increduli che Tertulliano fece un assurdo ragionamento nel suo libro *de carne Christi*; al c. 5. Egli argomenta contro Marcone, il quale non voleva credere che il Figliuolo di Dio veramente si fosse incarnato, e che realmente avesse patito: e dice: « Il Figliuolo di Dio è stato crocifisso, non arrossisco, perché questo è un soggetto di vergogna. Il Figliuolo di Dio è morto, bisogna crederlo, perché questo è indecente; è sortito vivente dal sepolcro, questo è certo, perché ciò è impossibile. » Non si può più perfettamente ragionare da sciocco, dicono i nostri censori.

A giudicarlo sensatamente, non si doveva sopprimere ciò che precede; in questo discorso Tertulliano domanda a Marcione: « Dirai tu esser vituperabile a Dio che abbia riscattato l'uomo, e giudicherai indegni i mezzi di lui, senza cui non avrebbe potuto redimerlo? Colla sua nascita ci esenta dalla morte ed rigenera per il Cielo; risana le malattie della carne, la lebbra, la paralisi, la cecità, ec. Ciò è forse indegno di Dio e del suo Figliuolo, perchè tu credi così? Che ciò sia stolto, se vuoi, leggi S. Paolo: *Dio elesse ciò che sembra una follia per confondere la sapienza degli uomini*. Ma dov'è qui la follia? Forse di aver condotto l'uomo al culto del vero Dio, di avere dissipato gli errori, di aver ingiustamente la giustizia, la castità, la pazienza, la misericordia, l'innocenza? No, senza dubbio. Cerca dunque le follie, di cui parla l'Apostolo... sono ad evidenza la nascita, i patimenti, la morte, la sepoltura del Figliuolo di Dio... Tu ti credi saggio a non credere tutto questo, ma ricordati, che sarai veramente saggio, in quante che sarai stolto, secondo il mondo, credendo di Dio ciò che sembra stolto ai mondani... S. Paolo professa di non saper altro che Gesù crocifisso... Rispetta, o Marcione, l'unica speranza di tutto il mondo, non distruggere l'ignominia, inseparabile dalla fede. Tutto ciò che pare indegno di Dio, è utile per me, sono sicuro di mia salute, non arrossisco del mio Dio; arrossirò, dice egli, di lui che si vergogna di me; tal'è la confusione salutare che voglio avere, o piuttosto andandoincontro a quella, voglio mostrarmi impudente con ragione, e insensato per mia felicità. Il Figliuolo di Dio è stato crocifisso, non arrossisco, perchè ciò è un soggetto di vergogna, il Figliuolo di Dio è morto, bisogna crederlo, perchè questa è una cosa incedente; egli è sortito vivente dal sepolcro, ciò è certo, perchè questo è impossibile. *In possibile*, secondo Marcione e secondo il mondo, ma secondo i lumi della fede. Egli è evidente che il discorso di Tertulliano non è altro che il commentario di queste parole di S. Paolo: *quoniam stultitia mundi elegit Deus, ut confundat sapienter*, ec. (1. Cor. e. 1, v. 27). Anco gli increduli fecero a S. Paolo un uguale rimprovero, come a Tertulliano.

6.° Uno di questi critici impudenti dice, che nel suo libro di *Pallio* questo Padre spaccia una morale che lo dispenza dai doveri della società, e che questo era lo spirito del cristianesimo. Un altro è scandalizzato di aver letto il seguente passo (*Apol. c. 32*): « Noi pure abbiamo un maggiore interesse a pregare per gli imperatori, per tutti gli stati della società, per gli affari pubblici, perchè sappiamo che la prosperità dell'impero romano è una specie di sicurezza contro la terribile rivoluzione, di cui è minacciato il mondo, e contro gli orribili flagelli, coi quali dee finire l'ordine presente delle cose. » Quindi conchiude il censore, che i cristiani non avrebbero pregato per loro sovrani se non avessero avuto timore della fine del mondo.

Così ragionano alcuni scrittori senza giudizio. Tertulliano, nel libro di *Pallio*, risponde a quel che lo metteva in ridicolo, perchè affettava di portare il mantello dei filosofi, in vece dell'abito comune; dunque non si parlava dei doveri della società, ma delle mode, dei costumi, degli usi indifferenti. Tertulliano si difende col mettere egli pure in ridicolo la maggior parte di tali usi, questa è una natura vivissima, piena di spirito ed sale un poco caustico. Non v'è quasi alcuno dei nostri filosofi che non abbia fatto altrettanto per rapporto ai nostri costumi, ed ai nostri usi; quando parve ingegnosa la loro censura, si ebbe piacere, e loro si seppe grado. Il quanto ai doveri della società civile, attesta Tertulliano nel suo *Apologico* che i cristiani gli adempivano colla maggiore esattezza, e sfidava i loro nemici a rinfacciargli qualche cosa su tal proposito.

Nel cap. 34 avea citato le parole di S. Paolo che ordina di pregare per re, per principi, per grandi, affinché la società sia tranquilla e pacifica. « Quando l'Impero è commosso, dice egli, noi ne sentiamo il contraccolpo, come gli

altri cittadini », ed al capo 32 aggiunge il passo, che i vostri avversari gli rimproverano. Dunque non vi si parla della fine del mondo, ma di una terribile rivoluzione che si prevedeva, e di fatto avvenne nel principio del 5.° secolo per l'irruzione dei barbari nell'impero. Già nel terzo secolo veduta la continuità delle guerre civili, la strage frequente degli imperatori, le dissensioni dei grandi, l'indisciplinatezza dei soldati, prevedevasi che i barbari sempre pronti a piombare sull'impero, e che lo minacciavano da ogni parte, riuscirebbero a distruggerlo; si temevano le disgrazie, da cui necessariamente sarebbe seguita questa catastrofe, e l'esito verificò troppo questi tristi presagi. Tertulliano, e gli altri Padri che dissero la stessa cosa, avendo ragione, a fine di proposito loro si rinfaccia di aver annunziato la fine del mondo. La prosperità dell'impero romano come avrebbe potuto servire di sicurezza contro la fine del mondo (v. nota).

7.° Tra i protestanti, uno sostiene che Tertulliano e Giustino il Martire non si potevano trarre con onore della loro questione coi giudei, perchè non sapevano la loro lingua, la loro storia, la loro letteratura, e scrivevano con una tale incoerenza e disattenzione che non si potrebbe scusare. Un'altro dice, che si è scioccamente ingannato questo Padre attribuendo tutte l'eresie alla filosofia dei greci, che non conosce il sistema dell'emanazione e della filosofia degli Orientali, da cui gli Gnostici avevano tratto tutti i loro errori.

Non sono egli stesso questi critici che scrivono così un po' troppo d'incoerenza? Non era d'uopo sapere l'ebreo per disputare contro alcuni giudei ellenisti, che neppure essi l'intendevano, e leggevano la santa Scrittura solo nella versione greca dei Settanta, o in quella di Aquila. I giudei solo nel 9.° secolo ripresero il costume generale di non leggere la Bibbia nelle loro sinagoghe se non in ebraico ed in caldeo, questo è un fatto certo. Egli non conoscevano la propria storia solo dalla santa Scrittura, dagli scritti di Giuseffo, di Filose, e di Giusto di Tiberiade, e tutti erano composti in greco. Dopo che i nostri eruditi appresero l'ebreo convertirono forse assai maggior numero di giudei che i Padri dei tre primi secoli? Questi avevano due gran vantaggi, cioè la memoria del fatti tutti recenti, e i doni miracolosi che ancora sussistevano nella Chiesa; non crediamo che possa compensarsi una maggior cognizione della lingua ebraica.

Tertulliano conosceva l'emanazione, poichè nel suo libro contro Prassea (c. 8) distingue la generazione del Figliuolo di Dio dall'emanazione dei Valentini, e ne mostra la differenza. Negli articoli EMANAZIONE e PLATONISMO, abbiamo mostrato che i Gnostici poterono prendere il loro sistema dalla filosofia di Platone, affatto come la filosofia degli Orientali, e che la prevenzione dei critici protestanti in favore di questa ultima non ha verun fondamento.

Ripetiamolo, non pretendiamo giustificare tutto ciò che scrisse Tertulliano; nelle sue opere vi sono degli errori, ma non tanti quanti pretendono certi critici prevenuti e puntigliosi, i quali senza esame si seggono gli uni con gli altri. Noi pensiammo a credere che sovente sia stato giudicato o condannato troppo severamente, perchè non fu presa la pena di studiare il suo stile conciso, sentenzioso, pieno di ellissi e di reticenze, né la sua foggia di ragionare austera, impetuosa, che passa rapidamente da uno ad un'altro pensiero, e lascia al lettore la cura di supplire a ciò che egli non dice. Non è Tertulliano un modello da seguire, ma è uno scrittore che dà molto a pensare, e merita essere letto più di una volta.

Poss. notabili della dottrina di Tertulliano, riguardanti il dogma, la morale e la disciplina.

1.° Tertulliano prova in più luoghi delle sue opere e particolarmente nel suo libro contro Prassea (c. 26) che

evvi un Dio solo in tre persone distinte, il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo, che egli distingue col nome di Trinità; e per ben notar la credenza della Chiesa, nota particolarmente la cerimonia misteriosa che osservavasi allora nel battesimo di immerger cioè tre volte il battezzato, una volta per ciascuna nome delle tre persone divine. Riconosce in Gesù Cristo due sostanze non confuse, ma unite in una sola persona (Ivi, esp. 28).

2.° Insegna che l'anima è immortale di sua natura, e che dopo la sua separazione dal corpo, sarà essa punita nell'inferno, se lo ha meritato, o ricompensata in cielo, senza aspettare la risurrezione del suo corpo, senza del quale però la sua beatitudine od il suo supplizio non saranno completi (De anima, cap. 14). Crede che per ben operare noi abbiamo bisogno del soccorso della grazia di Dio, il quale l'accorda a chi ne crede più meritevole (Lib. de patient. cap. 1). Preferisce la continenza al matrimonio, e condanna la bugia, gli equivoci e le restrizioni mentali (Lib. 4. advers. Marcionem).

3.° Parlando del battesimo, dice che prima di riceverlo, il catecumeno rinunziava per tre volte al demonio, alle sue pompe ed alle sue opere, che in seguito veniva immerso per tre volte; che in seguito gli si dava del latte e del miele, e che da quel giorno in avanti doveva astenersi dal bagno ordinario per tutta la settimana (Lib. de baptismo, cap. 20). Egli indica il sagramento della cresima coll'unzione e coll'imposizione delle mani che cresceva il nuovo battezzato colla benedizione dello Spirito Santo. Egli riconosceva la presenza reale di Gesù Cristo nell'Eucaristia, dicendo che la carne mangia il suo corpo e beve il suo sangue, affinché l'anima sia ingrassata di Dio medesimo (Lib. de Resurrectione carnis, cap. 8).

4.° Tertulliano si serve del termine di sacrificio per indicare la celebrazione del mistero dell'Eucaristia (Lib. 5. advers. Marcionem, cap. 13). Dice che i cattolici rinnuovansi prima di giorno per celebrare lo stesso sacrificio; che essi ricevevano il corpo di Gesù Cristo in mano; e che dopo di essersene comunicati in chiesa, lo portavano nelle loro case per comunicarsene prima del pranzo; che essi rappresentavano su i loro calici la immagine del Pastor buono; che facevano sulla loro fronte il segno della croce prima di incominciare le loro azioni, come di vestirsi, di mangiare, di sedere, accendendo una lampada, ecc. (Lib. de idolatr. cap. 7. Lib. de coron. cap. 3).

Sentenza spirituale di Tertulliano.

1.° Noi non ci facciamo conoscere per cristiani se non quando correggiamo i nostri difetti (Ad scapul. cap. 1).

2.° Non si fa un mediocre oltraggio a Dio, allorché dopo di avere rinunziato colla penitenza al demonio, che è come il suo rivale, e dopo di averlo così soggetto al suo vero padrone, si fa nuovamente sollevare peccando, e così si diventa la sua allegrezza, il suo trofeo, di maniera che quel trionfo avendo risquistata la sua preda, trionfa per così dire dello stesso suo Signore (Lib. de penit.).

3.° Che dobbiamo noi intendere nel padre dei figliuoli prodigo, se non Dio? poiché nessun altro è veramente padre come lui, e nessun altro ci ama così perfettamente. Essendo dunque suoi figli, s'inchonchi voi abbiate prodigo i beni che riceveste da lui e che voi ritornate da lui affatto nudi e miserabili, egli non lascerà nondimeno di ricevervi, pel piacere che ha di vedervi a ritornare, ed il vostro ritorno gli arrecherà non minor gioia della saviezza e della fedeltà degli altri.

4.° L'esomologarsi è un esercizio che insegna all'uomo ad umiliarsi. Serve altresì a regolare il suo vitto ed il suo vestito, ordinarlo di essere sempre nel sacco e nella cenere, di trascurare il suo corpo, di avere lo spirito dimesso per l'estremo dispiacere de' propri peccati, di non vivere

che di pane ed acqua pura, come per sostenere l'anima e non già il corpo, di alimentare, per così dire, le preghiere coi digiuni, di pregare continuamente Dio, di gettarsi ai piedi dei suoi sacerdoti, di inginocchiarsi davanti ai servi di Dio e di supplicare tutti i figli della Chiesa di volere essere suoi intercessori innanzi al Signore (Ezomol.).

5.° Non evvi nulla che ci possa esortar meglio al disprezzo delle ricchezze quanto la considerazione che il nostro Signore non ha voluto possederle: così, colla pazienza colla quale egli ha sopportato la privazione dei beni della terra, insegnò ai cristiani a disprezzarli, e dimostrò chiaramente che non dobbiamo mai lagnarci della perdita dei beni stessi durante tutta la nostra vita (Lib. de patient.).

6.° Se si crede fermemente alla risurrezione dei morti, il pensiero della morte non farà alcun dispiacere, e soffrirassi pazientemente qualunque dolore; imperciocché per qual ragione vi affliggete voi della morte di una persona, se voi non la credete perduta? Quello che voi chiamate morte non è che un viaggio: ecco la ragione per cui non si deve piangere per colui il quale è partito prima di noi; ma piuttosto desiderare di seguirlo (Ivi, esp. 9).

7.° Iddio è un eccellente depositario della nostra pazienza, se voi mettete in deposito nelle sue mani tutte le ingiurie ricevute, egli ne sarà il vendicatore; se voi vi mettete le vostre disgrazie, egli ne sarà il riparatore; se voi vi mettete i vostri dolori, egli ne sarà il medico; e se voi vi mettete la vostra morte, egli vi risusciterà. Ammirate quanto sia grande la virtù della pazienza, giacché rende essa Iddio medesimo suo debitore (Ivi, cap. 15).

8.° L'obbligo che noi abbiamo di schivare ogni sorta di imprudenza, ci impedisce il divertimento del teatro, che puòsi chiamare una scuola d'impudicizia. Potrassi pensare a Dio in un luogo dove non vi è nulla di Dio? Potrassi imparare ad esser casto quando troverassi trasportato dal piacere di quelle rappresentazioni? (Lib. de spect. c. 47 e 25).

9.° Nelle vesti e negli ornamenti del corpo non dovansi mai oltrepassare i limiti della proprietà ed una onesta apparenza, e non considerare altra cosa fuorché il piacere a Dio; ecco la ragione per cui le donne le quali usano di mettere il belletto sulle guance peccano contro Dio: imperciocché dimostrano con ciò che dispiace loro la sua opera, che vi trovano a ridire: in tal maniera rimproverano esse per così dire, il loro Creatore (De cultu famin. cap. 5).

10.° Tu, o cristiano, sei un viaggiatore ed uno straniero in questo mondo, e tu non sei cittadino che della celeste Gerusalemme. Tu non devi prendere alcuna parte ai piaceri, alle allegrezze del secolo (Lib. de coron. milit. cap. 15).

11.° Noi non proviamo la verità della fede dal merito delle persone che la sostengono; ma noi proviamo il merito delle persone dalla fede che quelle seguono; per la qual cosa non vi sono saggi, fedeli e veramente grandi se non fra i cristiani (De prescript. cap. 3).

12.° Noi non dobbiamo più avere alcuna curiosità dopo di avere conosciuto Gesù Cristo, né andar più in cerca di alcuna scienza dopo di avere ricevuto il Vangelo (Ivi, c. 8).

TERZIARIO. — Uomo a donna che appartiene al terz'ordine (v. TERZ' ORDINE).

TERZ' ORDINE. — Chiamasi terz'ordine quello che ha una medesima regola ed una medesima forma di vita in proporzione di due altri instituti prima: *terzius ordo*. I terz'ordini non furono in origine veri ordini religiosi, ma bensì tante associazioni di persone secolari, od anche maritate le quali si conformavano, per quanto il loro stato lo permetteva, al fine, allo spirito alle regole di un ordine religioso, che le associava e le dirigeva. Vi sono però dei terz'ordini obbligati con voti solenni, i quali sono veramente religiosi, come il terz'ordine dei penitenti di S. Francesco e quello delle religiose di S. Domenico. Bisogna per conseguenza distinguere due sorte di terz'ordini: gli uni che sono religiosi e gli altri no. Quelli che non sono reli-

giosi, non lasciano però di essere veri ordini, cioè associazioni e congregazioni di persone legate fra di loro da una determinata maniera di vivere e da certe regole e cerimonie praticate da coloro che vi si impegnano, ed approvate dai sommi pontefici. I religiosi premonstratesi, i carmelitani, gli agostiniani e i francescani si disputano l'onore di avere per i primi dato origine ai terzi ordini. Sembra però che i premonstratesi abbiano maggior fondamento degli altri, poichè il loro terzo ordine incominciò essendo ancor vivo S. Norberto, il quale morì nell' a. 1154; dopo di aver dato a Tebaldo, conte di Champagne, ed a molte altre persone un piccolo seapolare bianco, ed una regola per vivere religiosamente in mezzo al mondo. S. Francesco istituì il suo terzo ordine solamente nel 1221 (v. FRANCESCANI). Quello degli agostiniani fu stabilito nel 1401 e quello dei carmelitani nel 1476 (Vedasi il P. Hélyot nella sua Storia degli ordini militari e religiosi t. 4, c. 32, e t. 3, c. 10 e 14).

TESORIERE. — Canonico di una chiesa cattedrale o collegiata che ha la custodia del tesoro, delle reliquie, dei vasi, degli ornamenti e delle vesti ecclesiastiche. Le funzioni del tesoriere corrispondono quasi a quelle del sagrista, e la differenza più essenziale fra l'uno e l'altro sembra essere, che generalmente parlando, diceasi funzione quella del sagrista, e dignità quella del tesoriere. In alcune chiese cattedrali il tesoriere è la prima dignità; in altre invece è seconda, o pure terza dignità, giusta l'uso ed il privilegio del luogo. Vi sono altresì alcune chiese nelle quali il tesoriere non è neppure canonico.

TESORO. — È un ammasso d'oro, di argento o di altra materia preziosa che fu nascosta già da lungo tempo sotto terra, in una murgaglia, ecc., di maniera che esso non ha più padrone. *Vetus quaedam depositio pecuniae ejus non exat memoria, et quae idcirco jam dominum non habet (Lege nunquam 31 ff. de acquirendo rerum dominio)*. La difficoltà è di sapere a chi appartenga il tesoro trovato.

A non consultare che il diritto naturale, un tesoro che si trova appartiene tutto a colui che lo ha trovato, perchè: *quod nullius est fit occupantis*. Ma consultando il diritto positivo, bisogna ragionare diversamente: perchè essendo il tesoro un bene già posseduto ed abbandonato, la legge sola è quella, come dice S. Tommaso (2, 2, q. 66. A. 3 ad 2), che può giudicare chi debba possederlo od in tutto od in parte. Per la qualcosa volendo sapere a chi appartenga un tesoro trovato, è d' uopo necessariamente di consultare le leggi del paese nel quale fu trovato, ed eseguirne esattamente le disposizioni.

TESSALONICENSIS (EPISTOLE DI S. PAOLO AI). — Secondo la comune opinione, cui niente di solido si può opporre, le due lettere di S. Paolo ai Tessalonicensi sono le due prime che abbia scritto ai fedeli convertiti da lui, circa gli anni 52, e 53 dell' Era volgare, durante i quali sembra che l'Apostolo dimorasse costantemente in Corinto. Lo scopo di queste due lettere è di confermare questi novelli cristiani nella fede, nella pratica delle opere buone, nella pazienza in mezzo alle persecuzioni cui erano esposti. La seconda contiene molte cose circa la seconda venuta di Gesù Cristo. S. Paolo, al capo secondo, parla di un uomo peccatore, di un figlio di perdizione, di un avversario che si solleva sopra tutto ciò si chiama Dio, e si adora, che si colloca nel tempio di Dio, come se egli stesso fosse Dio.... Questo mistero d' iniquità, dice egli, già si opera... e nel tempo si conoscerà questo iniquo che Gesù Cristo ucciderà col fiato della sua bocca, e distruggerà colto splendore della sua venuta, ec. Questo capitolo tenne in grande esercizio i commentatori, ciascuno lo intese secondo i suoi pregiudizii. La maggior parte però ha creduto riconoscerlo l' Anticristo che deve venire alla fine del mondo.

I protestanti accecati dal loro odio contro la Chiesa romana, credettero scorgere in questa predizione di S. Paolo la caduta dell' impero romano, il dominio del papa sta-

bito sulle sue rovine, l' anti-cristianesimo, ovvero la idolatria cattolica fondata sopra alcuni prestigii, o falsi miracoli operati per l' intercessione e le reliquie dei Santi, ec. Questa immaginazione, sortita da certi fanatici cervelli trovò degli approvatrici anco fra gli eruditi; Beausobre non arrossì di sostenerla col suo voto, sebbene con qualche riguardo, nelle sue Osservazioni sulla 2.^a Epistola ai Tessalonicensi.

Per scorgere l' assurdo basta osservare; 1.^o che la rovina dell' impero romano avvenne nell' Occidente solo quattrocento anni dopo l' an. 53 di Gesù Cristo. 2.^o Che secondo S. Paolo (v. 3) doveva essere preceduta da una ribellione, dissenso, così intende lo stesso Beausobre; or la caduta dell' impero romano non avvenne per una ribellione, ma per la inondazione dei barbari. 3.^o La grande autorità dei papi e la loro potestà temporale cominciarono solo molti secoli appresso questa rivoluzione. 4.^o S. Paolo dice ai tessalonicensi (v. 6): *Sapete ciò che ritene o che ritarda la sua manifestazione del suo tempo; ve lo dissi quando era con voi*. Strana carità per parte dell' Apostolo di avvertire i tessalonicensi di un avvenimento, del quale non potevano essere testimoni, e di non dare alcun segno che potesse preannunciare quei che doveano esservi presenti, e lasciarsi ingannare. 5.^o S. Paolo aggiunge, che Dio loro spedirà una operazione di errore, a fine che credano alla menzogna, perchè ricusarono di credere alla verità (v. 10). I fedeli del quinto secolo erano forse alcuni ostinati che ricusavano di credere in Gesù Cristo? 6.^o *Già operavasi il mistero d' iniquità* (v. 7); dunque bisognerebbe che la idolatria della Chiesa romana, il culto dei santi, delle immagini, delle reliquie, abbiano cominciato in tempo di S. Paolo; il che non vogliono i protestanti. 7.^o Beausobre per perfezionare la descrizione, ci deve dire in qual tempo Gesù Cristo doveva venire per uccidere l' empio col fiato della sua bocca, e colto splendore della sua venuta (v. 8). Noi avremmo messo la sua profezia con quelle di Giuseppe Medo, Sancho, Jurieu ed altri fanatici delle Cevenne.

Comprendesi che queste parole di S. Paolo: *Dio gli manderà l' operazione di errore*, ec. non significano che Dio ingannerà gli increduli, che li accecherà, l' indurrà positivamente nell' errore; ma lascerà che ingannino ed accechino se stessi; è troppo bene adempiuta questa predizione per rapporto ai giudei, poichè la distruzione della loro città, e del loro tempio, le stragi e la dispersione della loro nazione non furono capaci di aprire loro gli occhi. Si è tentato a credere che una parte di questo spirito sia passato ai protestanti, mentre abusano tanto indegnamente della santa Scrittura (v. INDEGNAMENTO). Vi è nella Storia dell' accademia delle iscrizioni (t. 18. in-12, p. 208) una breve ma curiosa storia di Tessalonica; ivi si parla della fondazione della Chiesa di questa città fatta da S. Paolo, delle rivoluzioni cui andò soggetta, dei grandi uomini che gli governarono ovvero che vi nacquero. Al presente è sotto il dominio dei turchi; e si chiama Selaniki o Saloniki.

TESTA (caput). — Questa parola in ebreo prendesi in molti sensi figurati e metaforici, come nella nostra lingua. Significa 1.^o il principio. Nella Genesi (c. 2, v. 40) parlasi di un fiume che si divideva in quattro capi, perchè dava l' origine a quattro rami. 2.^o La cima, la parte più alta di un luogo o di una cosa. 3.^o Un capo, quegli che comanda agli altri e l' autorità che esercita, così la capitale di un impero. 4.^o Il principale appoggio di un edificio (Ps. 118, v. 22, ec.). *ta testa dell' angolo*, o la pietra angolare, indica Gesù Cristo (Matt. c. 21, v. 42, ec.) perchè egli è il capo, il fondamento e l' appoggio della sua Chiesa. 5.^o Ciò che vi è di migliore (Ex. c. 30, v. 23); i profumi della testa, sono i profumi più squisiti. 6.^o Il totale di un numero che appelliamo la somma (Ex. c. 3, v. 12) o la ripetizione sommaria di molte cose che chiamiamo ricapitolazione 7.^o I diversi corpi o battaglioni di cui è composta un' armata

(*Jad.* c. 7, v. 16), perchè si suddividero in molte parti. In un senso quasi simile chiamiamo *capitoli* (*capitula*) le divisioni di un libro che contengono molti articoli o sezioni. 8.° Nel Salmo 40 (v. 8) e nella epistola agli ebrei (c. 10, v. 7) leggiamo: *In capitulis scriptum est de me; capituli* non significa un capitolo, ma il totale delle sane Scritture. 9.° *Caput et cauda* significano i primi e gli ultimi (*Deut.* c. 28, v. 13, ecc.). *La testa dell'aspide* (*Job.* c. 20, v. 16) è il veleno dei serpenti.

Trovasi questa parola in molte frasi proverbiali, di cui è facile comprenderne il senso. *Comminare colla testa bassa* è gemere nella tristezza (*Jer.* c. 2, v. 10), *curare la testa* è affettare un aspetto mortificato. Isaia (c. 58, v. 5) dice che il digiuno non consiste nell'abbassare la testa, e curarla con un cerchio, questo era un gesto dei giudei ipocriti. *Alzare la testa*, è riprendere coraggio (*Ecc.* c. 20, v. 11), ovvero insuperbirsi. *Sollevar la testa* di qualcuno, è cavarlo dalla umiliazione e rimetterlo in onore (*IV. Reg.* c. 27, v. 17), *profumarsi la testa*, è ricomparlo di beni (*Pr.* 22, v. 5) *radargli la testa, decalcare caput*, è coprirlo d'ignominia (*Is.* c. 5, v. 17, ecc.); *scuotere la testa*, è qualche volta un segno di dispregio (*IV. Reg.* c. 49), altre volte un segno di allegrezza e di congratulazione, i parenti di Giobbe, dopo la sua guarigione edopo il ristabilimento di sua fortuna andarono a congratuarsene, e *scossero la testa sopra di esso* (*Job.* c. 42, v. 11). *Radersi la testa* era un segno di corruzione (*Lev.* c. 10, v. 6); era permesso ai sacerdoti farlo soltanto alla morte dei loro più prossimi parenti (c. 21, v. 5). Qualche volta e zionisti si copriva la testa in alcuni momenti di afflizione (*II. Reg.* c. 49, v. 4). Era cosa naturale nascondere l'alterazione che un violento dolore produce nelle fattezze del volto. *Dare la testa* a qualche cosa, è ostinarvi: i giudei, dice Esdra (c. 9, v. 17) si misero nella testa, *dederoni caput*, di ritornare all'antica loro servitù.

TESTAMENTO VECCHIO. — La parola *testamento* in latino ed in altre lingue, significa propriamente l'atto col quale un uomo vicino a morire dichiara le sue ultime volontà; ma dagli scrittori ebrei non è adoperato in questo senso. Il solo esempio che trovasi appresso i patriarchi di un testamento propriamente detto, è quello di Giacobbe, che al letto della morte manifestò ai suoi figliuoli le ultime sue volontà, ma questa era una profezia di quanto loro doveva avvenire, e di ciò che Dio aveva deciso sulla loro sorte, anziché una disposizione libera ed arbitraria di Giacobbe. Circa le ultime parole di Giuseppe, di Mosè, di Giosué, di Davide, non si può dare loro il nome di testamento, se non in un senso assai improprio.

L'ebreo *Berith* significa in generale disposizione, istituzione, trattato, ordinanza, alleanza, ugualmente che una dichiarazione dell'ultima volontà: quindi i traduttori latini tradussero comunemente questi due termini con quello di testamento, sebbene indichi piuttosto letteralmente un'alleanza, un trattato solenne con cui Dio dichiarò agli uomini le sue volontà, le condizioni, colle quali loro fece delle promesse, e vuole conceder loro i suoi benefici.

Alla parola ALLEANZA osservammo che Dio più di una volta si degnò di fare queste sorte di trattati cogli uomini; fece alleanza con Adamo, con Nè quando sortì dall'arca, con Abramo: ma non si dà il nome di *testamento* a questi atti solenni: esso è riservato alle due alleanze posteriori, a quella che Dio conchiuse cogli ebrei pel ministero di Mosè, all'altra che fece con tutte le nazioni per mezzo di G. C. La prima è chiamata l'antica alleanza, o il vecchio Testamento, la seconda è la nuova alleanza, o il nuovo Testamento.

S. Paolo (*Hebr.* c. 9, v. 15. e seg.) diede all'uno e all'altro il nome di testamento nel senso più proprio, e li fece riguardare come atti dell'ultima volontà. Gesù Cristo, dice egli, è il mediatore del nuovo Testamento, affinché spiando colla morte che ha sofferto le iniquità che si com-

mettevano sotto il primo testamento, quei che sono chiamati da Dio ricevono l'eterna eredità che loro promise. Di fatto dove è il testamento, è necessario che interenga la morte del testatore, perchè il testamento ha la sua forza in morte, e non è valido finché vive chi ha fatto il testamento. Per questo il primo fu confermato col sangue delle vittime ec. G. C. istituendo la Eucaristia parimente dice: Questo è il mio sangue, il sangue del nuovo testamento che sarà versato per molti in remissione dei peccati (*Mat.* c. 26, v. 28). S. Paolo avea detto nel capitolo (8, c. 6): Gesù Cristo è investito di un ministero tanto più augusto, quanto che egli è mediatore di un Testamento più vantaggioso e fondato su migliori promesse: avvegnanche se il primo fosse stato senza difetto, non ci sarebbe motivo di farne un secondo.

Da questo parole dovesi forse concludere che l'antico Testamento fosse un'alleanza difettosa, imperfetta, svantaggiosa agli ebrei, un fagello piuttosto che un beneficio? Questo fu l'errore sostenuto da Simone Mago e dai suoi discepoli, dai Marcioniti, dai Manichei e dopo di essi dagli increduli moderni. Venuti volte per confutare i loro solismi, fummo obbligati ad osservare che le parole buono, cattivo, bene, male, perfetto, imperfetto; ec. sono termini puramente relativi, e che sono veri soltanto per comparazione. L'antica alleanza era, senza dubbio, per ogni riguardo meno perfetta e meno vantaggiosa della nuova, ed in questo senso era difettosa, ma questo difetto era analogo al genio, al carattere, alle abitudini dei giudei, alla situazione ed alle circostanze nelle quali si trovavano. S. Paolo stesso sostiene (*Rom.* c. 5, v. 2) che era un gran beneficio la rivelazione che ad essi era stata fatta (c. 9, v. 4); che Dio loro aveva dato il titolo di figliuoli adottivi, la gloria, l'alleanza delle leggi, degli ordini, delle promesse (c. 11, v. 28); che sono ancora cari a Dio i cagnone dei loro padri, ec. Dio non fa niente di cattivo in se stesso, le sue lezioni, le sue leggi, le sue promesse, i suoi castighi stessi sono sempre grazie; ma non deve sempre concederle agli uomini nella stessa misura, sovente questi sono incapaci di riceverle e di approfittarne. egli le dispensa con sapienza, e la riserva che vi mette non deroga punto alla sua bontà.

D'altra parte i giudei caddero nell'eccesso opposto, sostenendo che Dio non poteva dare agli uomini una legge più santa, un culto più puro, un religione più perfetta di quella che avea prescritto ai loro padri. Dunque avea forse Dio esaurito a pro loro tutti i tesori della sua potenza e bontà? (v. GIURIAMMO).

Beausobre (*Stor. del manich.* t. 1, c. 3, 4) dopo aver riferito sommarariamente le obiezioni che facevano i Manichei contro l'antico Testamento pretende che i Padri della Chiesa vi abbiano risposto assai male, che si sono salvati con alcune allegorie, di cui questi eretici non doveano farne verun conto; cita per esempio Origene e S. Agostino, e lusingasi di rispondere assai meglio di essi a queste stesse difficoltà. Noi non attaccheremo le sue risposte, sebbene ve ne sieno alcune che avrebbero bisogno di correzione, ma difenderemo i Padri. È assolutamente falso che essi si sieno ristretti ad alcune spiegazioni allegoriche, per rispondere alle accuse dei Manichei.

S. Agostino che ne avea fatto grande uso nel suo libro de *Genesi contra Manichaeos*, e che conobbe che ciò non era bastevole, ne scrisse un altro de *Genesi ad litteram*, in cui si applicò principalmente al senso letterale. Parlando del Manicheismo abbiamo fatto vedere che questo Padre prese benissimo i principi che risolvono la gran questione dell'origine del male, e ci sarebbe facile mostrare che in diversi luoghi diede ai Manichei le stesse risposte di Beausobre: ma questa disputa ci porterebbe troppo in lungo.

Sembraci più necessario giustificare Origene, poichè l'erudito nostro critico dice che S. Agostino non fece al-

tro che imitare questo antico dottore; veggiamo se sia vero che Origene abbia difeso male il vecchio Testamento, e se abbia sciolto le difficoltà colle allegorie.

Celso avea fatto contro i libri del giudei; a un di presso le stesse obiezioni che ripetono i Marcioniti, i Gnostici e i Manichei; per rispondervi Origene pianta tre principi che non si devono perdere di vista. Il primo è che nelle opere della creazione ciò che è un male per particolari può essere utile al bene generale dell'universo: Celso stesso lo accordava; dal che ne risulta che bene e male sono termini puramente relativi, e che nelle opere del Creatore non vi è niente che sia un bene od un male assoluto (*contra Celso*, l. 4, n. 70). Il secondo è, che i bisogni dell'uomo i quali si riguardano come mali, sono la sorgente della sua industria, delle sue cognizioni, e per così dire la misura del suo intelletto; conferma questo riflesso con un passo del libro dell'Ecclesiastico (c. 39, v. 21, 26. *ibid.* n. 76). Il terzo, che riguarda le lezioni, le leggi, il culto prescritto agli israeliti, è questo, che come un saggio agricoltore dà alla terra una cultura diversa, secondo la varietà dei terreni e delle stagioni, così Dio diede agli uomini le lezioni e le leggi che nei diversi secoli meglio convenivano al bene generale dell'universo (*ibid.* n. 69). Noi sosteniamo che questi tre principi adottati da S. Agostino, e che non sono allegorie, sono sufficienti per risolvere una buona parte delle obiezioni dei Manichei. Ma veniamo al particolare.

1.° Dicevano costoro che i libri dell'antico Testamento danno delle idee false della Divinità, attribuendole membra corporee, passioni umane, come la collera, la gelosia ec. Beausobre loro risponde che il linguaggio degli scrittori sacri è un linguaggio popolare, e che dovea esser tale; che le idee metafisiche della Divinità sono superiori alla portata del popolo, e quando questi stessi scrittori attribuiscono a Dio delle passioni umane, in sostanza soltanto gliene attribuiscono gli effetti legittimi. Ma questa è precisamente la stessa risposta che Origene dà a Celso (l. 4, n. 71, 72). « Quando parliamo, dice egli, ai fanciulli, lo facciamo in termini che sono alla loro portata, a fine d'istruirli e correggerli. . . La Scrittura parla il linguaggio degli uomini perchè lo esige il loro interesse. Non sarebbe stato a proposito che Dio, per istruire il popolo, adoprare uno stile più degno della sua suprema Maestà. . . Appelliamo collera di Dio non il turbamento dell'anima, di cui non è suscettibile, ma la saggia condotta, colla quale punisce e corregge i gran peccatori, ec. » Origene prova questi riflessi ed i passi della santa Scrittura.

2.° Obbiavano i Manichei che i precetti morali esistevano prima di Mosè, e che li avea questo sfigurati con altre leggi e con alcune promesse e minacce, le quali non convenivano al vero Dio; che la condotta di molti patriarchi era scandalosa, e dava un pessimo esempio. Beausobre osserva con ragione che sebbene la legge morale sia tanto antica come il mondo, Dio dovette farla scrivere nel decalogo, e munirla, in qualità di legislatore, col sigillo della sua autorità; che la storia santa riferendo le colpe dei patriarchi, non le approva, ec. Origene accorda altresì che la legge morale è scritta nel cuore di tutti gli uomini, secondo l'espressione di S. Paolo (*Rom.* c. 12, v. 13); che nondimeno Dio diede a Mosè dei precetti in iscritto (*contra Celso*, l. 4, c. 4). Così risponde a Celso, il quale obbiava che la legge morale dei cristiani e del giudei non era nuova, e che tutti i filosofi l'avevano conosciuta.

Circa le leggi di Mosè, egli dice che per verità molte non potevano convenire agli altri popoli, ma che erano necessarie ai giudei nelle circostanze in cui si trovavano, e che senza queste leggi non avrebbe potuto sussistere la loro repubblica (l. 7, n. 26). Sostiene e prova che con queste stesse leggi Mosè formò una repubblica più saggiamente regolata che non furono quelle date dai filosofi, come quel-

la, di cui Platone avea immaginato la costituzione; che questo filosofo non ebbe un solo seguace delle sue leggi, quando che Mosè fu seguito da un popolo intero (l. 5, n. 42). Aggiunge che molti precetti di Mosè intesi zoticamente alla foggia dei giudei, possono sembrare assurdi, che lo testifica Ezechiello dicendo per parte di Dio: *Ho dato ad essi dei precetti che non sono buoni* (c. 20, v. 23), ma che questa legislazione bene intesa è santa, giusta e buona, come insegna S. Paolo (*Rom.* c. 2, v. 12).

Quanto alle azioni riprensibili dei patriarchi, come l'incesto di Lot colle sue figliuole, ec. osserva, come Beausobre, che esse non sono approvate dagli scrittori sacri (l. 4, n. 43).

3.° I Manichei erano scandalizzati perchè Mosè nell'antica legge faceva ai giudei delle promesse temporali, condotta contraria a quella di Gesù Cristo che promette ai giusti soltanto i beni eterni. Questa obbiezione non era sfuggita a Celso. Beausobre per giustificare le promesse temporali della legge mosaica ci rimette a Spencero, il quale prova con sode ragioni che Dio dovea agire in tal guisa, 1.° a causa della zotichezza del giudei che spesso si dettero al culto delle false Divinità colla speranza di ottenerne l'abbondanza dei beni temporali. 2.° Perchè non conveniva unire una ricompensa eterna alla osservanza della legge cerimoniale, come a quella della legge morale. 3.° Perchè era opportuno che le ricompense dell'altra vita fossero proposte agli uomini sotto una specie di velo, per riservare al Messia la cura di spiegarle più chiaramente. 4.° Perchè le leggi cerimoniali essendo un carico pesantissimo, era giusto obbligare i giudei all'adempimento dei beni temporali. 5.° Perchè Dio facendo le funzioni di legislatore temporale, era proprio della sua sapienza imitare la condotta degli altri legislatori (*De Legib. Hebr. ritual.* l. 1. Sect. 1, cap. 3).

Un incredulo e un manicheo non troverebbero forse queste ragioni decisive e senza risposta, ma sopra ciò non discuteremo. Pare Beausobre aggiunge che i giusti dell'antica legge sperarono certamente una ricompensa eterna delle loro virtù, e lo prova con ciò che dice S. Paolo nella epistola agli ebrei (c. 11).

Origene senza entrare in una così gran particolarità, si restringe a sostenere che i beni temporali promessi dall'antica legge, in effetto non erano altro che un'ombra, una figura, un velo, sotto cui bisogna necessariamente intendere i beni spirituali ed eterni che Gesù Cristo ci fa sperare. Lo prova 1.° perchè molte promesse di Mosè non potevano essere adempite letteralmente, e ne dà alcuni esempi; 2.° perchè la maggior parte dei giusti dell'antico Testamento, in vece di avere sperimentato qualche effetto di queste promesse, furono afflitti e perseguitati, come lo fece osservare S. Paolo. 3.° Perchè questi stessi giusti non stimarono punto i beni temporali; vi preferirono le ricompense future della virtù; Origene lo fa vedere con molti passi di Davide e di Salomone, soprattutto col Salmo 36. Senza questo, dice egli, a qual tentazione non saremmo stati esposti i giudei di abbandonare la loro legge, vedendo esser vane e senza effetto le loro promesse? 4.° Perchè S. Paolo dice formalmente che la legge conteneva l'ombra dei beni futuri. Che i fedeli sono i veri figliuoli di Abramo e gli eredi delle promesse che gli furono fatte (*Galat.* c. 3, v. 29). Sarebbe ciò vero se queste promesse avessero contenuto i soli beni temporali? Ci sembra che queste ragioni di Origene, fondate sopra alcuni fatti, e sull'autorità dei libri santi, superino d'assai le dotte conghietture di Beausobre e di Spencero.

4.° Il culto cerimoniale prescritto ai giudei sembrava ai Manichei materiale, assurdo, indegno di Dio; riprovavano specialmente i sacrifici cruenti e la concinzione. Beausobre loro rappresenta che Dio non avea ordinato questi sacrifici come un culto che gli fosse per se stesso aggrade-

vole, ma per impedire agli israeliti avvezzi a questo culto, di sacrificare ai falsi Dei. S. Agostino, dice egli, l'osservò benissimo. Quanto alla circoncisione, se è vero che gli egiziani la praticassero, Dio poté prescrivere agli israeliti, affinché non fossero tanto spiacevoli agli egiziani.

Che cosa risponderebbe Beausobre se gli mostrassimo che queste due risposte parola per parola si trovano in Origene? Questo Padre le fece, non nei suoi libri contro Celso che non approvava i sacrifici cruenti, ma nei suoi estratti del Levitico (c. 3, v. 5). « Come i giudei, dice egli, erano avvezzi in Egitto a vedere dei sacrifici, e che loro piacevano; Dio loro permise offerirgliene, a fine di reprimere il loro gusto pel culto dei falsi Dei, e distrarli dal sacrificare ai demoni. Aggiunge (c. 6, v. 18) questi sacrifici servivano anche ad alimentare i sacerdoti, e ad onorare Dio; impedivano ai giudei di pensare, come gli egiziani, che un animale che si sacrificava fosse un Nume, e che si deve adorarlo » (Op. t. 2, p. 181, 182).

Quanto alla circoncisione, che Celso non approvava, Origene, rimette a quanto avea detto nel suo commentario sulla lettera ai romani. Ma in questo commentario (l. 2, Op. t. 4, p. 495) risponde ai Marcioniti, agli altri eretici, ed ai filosofi che riguardavano la circoncisione come un rito vergognoso e indecente, che nell'Egitto questo era un segno di onore, e la ricevevano non solo i sacerdoti, ma tutti quei che facevano professione di scienza. Origene doveva saperlo, poiché avea studiato e insegnato nella scuola di Alessandria. Aggiunge che questo rito era stato praticato anche presso gli arabi, gli etiopi, i fenici; che dunque niente avea d'indecente e di vergognoso in se stesso. Dice agli eretici che avanti che fosse stato versato il sangue di Gesù Cristo per la nostra redenzione, era giusto che ogni uomo il quale viene al mondo macchiato del peccato, spargesse nascendo alcune gocce del suo sangue per esserne purificato, e ricevere una specie di presagio della futura redenzione. Se qualcuno, dice egli, pensa al tal proposito qualche cosa di meglio e più ragionevole, farà bene di anteporla a ciò che noi diciamo (ibid. p. 496). Già avea confutato i giudei i quali volevano che i cristiani fossero soggetti alla circoncisione, e avea opposto loro la lettera formale dei libri santi che vi obbligavano alla sola posterità di Abramo. Aggiunge: Abbiamo discusso tale questione senza ricorrere ad alcuna allegoria per non dare ai giudei alcun motivo di querela, né di mormorio (ibid. p. 193, col. 4).

Dunque Origene fu più prudente di Beausobre, il quale ebbe coraggio di scrivere che nel corpo umano niente vi è di vergognoso, se non, secondo lo stolto sistema dei fanatici, nella produzione degli uomini (Stor. del Manich. l. 1, c. 3, §. 7, t. 1, p. 279). Dovea ricordarsi che i libri santi chiamano *verenda, pudenda, turpitudinem* la parte del corpo cui s'imprimeva la circoncisione.

5.^a La storia della creazione, e quella della caduta dell'uomo, somministravano ai Manichei un'ampia materia di critica; essi dicevano che Mosè togliè a Dio la prescienza, supponendo che Dio avesse fatto all'uomo un comandamento che subito dopo fu trasgredito, supponendo che Dio chiamò Adamo nel paradiso, e l'abbia scacciato per timore che non mangiasse il frutto dell'albero della vita ec. Beausobre risponde che il legislatore deve comandare ciò che è giusto, anche quando prevede che il suo comando sarà trasgredito, e taciuto che si può esigere è questo, che non comandi alcuna cosa ingiusta, né impossibile. Osserva che Dio chiamò Adamo per fargli conoscere che ivano si nascondeva, e per infliggergli la pena cui meritava, che Mosè il quale parlò con tanta dignità della maestà divina non poté attribuirle due passioni tanto vili, come il timore e la gelosia.

Celso avea fatto a un di presso gli stessi rimproveri dei Manichei (contra Celso. l. 4, n. 36). Origene vi risponde di passaggio, rimette al commentario da lui fatto ai primi capitoli della Genesi; sfortunatamente non sussiste più que-

sta opera. Una prova che non si era ristretto ad alcune spiegazioni allegoriche, è, che fa contro Celso la stessa riflessione di Beausobre sulla condotta del legislatore. Sostiene che la caduta del primo uomo non solo fu realissima, ma che il suo peccato passò e si trasfuse a tutti i suoi discendenti; spesso fece osservare, come Beausobre, la dignità, l'energia, le sublimi espressioni con cui Mosè rappresenta la grandezza di Dio.

6.^a I Manichei sostenevano non esservi nei profeti ebraici alcuna profezia che riguardi propriamente e direttamente G. C., che la sua qualità di Figliuolo di Dio è sufficientemente provata coi suoi miracoli e colla testimonianza formale di suo Padre; distraevano il senso delle profezie secondo il metodo dei giudei. Beausobre non si è dato a confutare le loro spiegazioni, ma si è ristretto a dire, che i Padri colla loro affettazione di rivolgere tutto ad allegoria favorivano infinitamente le pretese dei Manichei.

Ma poiché egli ha citato l'estratto delle opere di Origene, intitolato *Philocalia*, vi avrebbe potuto vedere (p. 4, e seg.) che questo Padre sostiene il senso letterale di molte profezie, le quali riguardano direttamente Gesù Cristo, e di cui i giudei s'ingegnavano di dare delle spiegazioni false.

Prima di censurare con tanta asprezza il gusto eccedente di Origene per allegorie, avrebbe almeno dovuto esaminare le ragioni per cui egli prova la necessità di ricorrere sovente al senso figurato: 1.^o perché gli autori del nuovo Testamento se diedero l'esempio; 2.^o perché tale fu il metodo di tutti gli antichi sapienti e dei filosofi; 3.^o perché Dio volle lasciare a Gesù Cristo la cura di spiegare ciò che vi era di nascosto e misterioso nella legge; 4.^o perché non solo nell'antico Testamento, ma anche nel nuovo vi sono dei precetti e dell'espressioni che non si possono prendere letteralmente senza cadere in assurdi sciocchi; 5.^o perché i giudei obbligandosi troppo al senso grammaticale, distruggono le conseguenze di tutte le profezie, e gli eretici vi trovano di che confermare tutti i loro errori. Sembraci che nessuna di queste ragioni sia assolutamente falsa, ed assurda.

Gli si oppone 1.^o che per la licenza di allegorizzare è ancor più facile ai giudei ed agli eretici di corrompere il senso delle Scritture. Sia così per un momento; che ne seguirà? Che bisogna osservare una saggia via di mezzo; ma chi lo fisserà, se la Chiesa sia tal soggetto non gode alcuna autorità, come lo sostengono i protestanti? 2.^o Che gli scrittori del nuovo Testamento erano in diritto di dare delle spiegazioni allegoriche, perché erano ispirati da Dio, mentre non lo erano i Padri. La questione è, se fosse necessaria ai Padri la ispirazione per giudicare che loro era permesso ed eziandio lodevole imitare il modo d'istruire degli Apostoli e degli Evangelisti; i protestanti proveranno forse questa necessità? 3.^o Che i filosofi sforzando colle allegorie riuscivano di dare un senso ragionevole alle favole le più assurde. Origene rispose solidamente a questa obiezione; fa vedere che le favole pagane rivolte in allegorie erano sempre lezioni scandalose e perniciose ai costumi, quando le allegorie cavate dalla santa Scrittura sono sempre edificanti e destinate a portare gli uomini alla virtù (Contra Celso. l. 4, n. 48). Egli stesso non ne ha mai fatto altre di questa specie.

Dunque Origene non autorizzò mai la licenza eccedente in proposito di allegorie. In primo luogo non vuole che se ne faccia uso quando la lettera niente presenta che sia assurdo, impossibile, indegno di Dio (*Philocal. p. 15*). In secondo luogo vuole, che prima si esponga ai più semplici la lettera della Scrittura, che è come la cortecchia, e si riservi la cognizione del senso più profondo a quei che hanno maggior intelligenza: egli fonda anch' autorità e sull'esempio di S. Paolo (p. 8). In terzo luogo esige che ogni spiegazione allegorica sia utile a regolare i costumi. Con queste tre precauzioni che cosa vi è di riprensibile nel metodo di Origene?

Ma Beausobre voleva assolutamente condannarlo, gli rinfaccia la ignoranza e la presunzione, per aver detto che i due animali nominati *grifo* e *trigrafo* non esistono in natura. Tutto ciò che si può concludere, si è, che questi due animali non erano conosciuti al tempo di Origene, e che Borchart, il quale li aveva conosciuti, era più dotto naturalista di questo Padre. La scoperta dell'America, i viaggi al Nord, alle terre australi, alle Indie ed alla Cina ci fecero conoscere una infinità di oggetti, dei quali gli antichi non potevano averne alcuna idea; ma non è forse un giusto motivo di sdegno vedere che alcuni scrittori moderni trattano d'ignoranti gli antichi perchè ebbero su di essi il vantaggio di essere nati mille cinquecento od ottocento anni dopo di essi?

Se i Marcioniti ed i Manichei, dice Beausobre, avessero avuto a fare coi dotti nostri moderni, non avrebbero fatto tanto progresso le loro eresie, Mosè e i profeti sarebbero stati difesi con miglior esito. Qui scorgesi la presunzione. Forse i nostri dotti moderni hanno convertito più eretici che i Padri della Chiesa? Un uomo di sistema, un eretico ignorante, un disputatore ostinato non cedono ad alcuna ragione, non vogliono essere né disingannati, né convinti, noi lo veggiamo coll' esempio dei protestanti.

Questi hanno un bel deprimere i Padri della Chiesa, le opere di questi grandi uomini ispireranno sempre ad un lettore sensato e non prevenuto dell' ammirazione per i loro talenti, della gratitudine per i servizi che resero alla religione, e della venerazione per le loro virtù.

Come nei disegni di Dio l'antico Testamento era un preliminare ed un preparativo del nuovo, fu convenientissimo che Dio facesse mettere in iscritto le disposizioni, le condizioni, le promesse, e che ci fossero trasmesse dallo stesso Mosè, e dagli altri uomini da lui scelti per annunziare le sue volontà. Iddio lo fece e i loro libri sono al numero di quarantacinque, cioè quei che i giudei chiamarono la legge e sono la *Genesi*, l'*Esodo*, il *Levitico*, i *Numeri*, il *Deuteronomio*; Mosè n'è l'autore, lo proviamo alla parola TESTAMENTO.

I libri storici sono *Giosué*, i *Giudici*, *Ruth*, i *quattro libri dei Re*, i *due libri dei Paralipomeni*, i *due libri di Esdra*, *Tobia*, *Giuditto*, *Esther*, i *due libri dei Maccabei*. I libri morali o sapienziali sono *Gioabbe*, i *Salmi*, i *Proverbi*, l'*Ecclesiaste*, il *Canovico*, la *Sapienza*, l'*Ecclesiastico*. I quattro profeti maggiori sono: *Isaia*, *Geremia* e *Baruch*, *Ezechiello*, e *Daniela*. I dodici Profeti minori sono: *Osea*, *Ioel*, *Amos*, *Abdia*, *Giona*, *Michea*, *Nahum*, *Abacuc*, *Sofonia*, *Aggeo*, *Zaccaria* e *Malachia*.

Abbiamo parlato di ciascuna di queste opere sotto il suo nome particolare.

I giudei ammettono per autentici e riguardano come parola di Dio quelli soltanto che furono scritti in ebreo, pregiudizio che non ha verun fondamento; avvegnacchè finalmente Dio poté senza dubbio ispirare degli uomini per scrivere in greco o in ogni altra lingua. Ma come i giudei anco al giorno d'oggi sono persuasi che Dio abbia parlato solo ad essi e per essi, non vogliono ricevere per librisanti se non quelli che furono scritti nella lingua dei loro padri. Se tale fosse stata l'intenzione di Dio certamente avrebbe conservato questa lingua sempre vivente e sempre usata tra essi, ma ciò non avvenne; era predetto da profeti che tutte le nazioni sarebbero condotte alla cognizione del vero Dio colle lezioni del Messia; ma in nessuno luogo loro fu ordinato che imparassero l'ebreo.

Siamo altrettanto più stupiti a vedere i protestanti che confermano il pregiudizio dei giudei, e quando si tratta di sapere come, in qual tempo, e da chi fu fatto il canone o catalogo dei libri ricevuti come divini dai giudei, niente trovano di assolutamente certo (c. CANONE DELLE SCRITTURE).

Come i libri dell'antico Testamento contengono le sole vere origini del genere umano, ed una infinità di partico-

larità storiche sulle prime età del mondo, questi libri interessano essenzialmente tutte le nazioni. Quando si volesse dimenticare che sono i soli i quali con certezza ci dicano la nascita, i progressi, i diversi periodi della vera religione, si sarebbe ancora obbligato a leggerli per rimontare alla origine delle nazioni antiche, per conoscere i loro costumi, usi, la derivazione delle lingue, i veri stati della società civile e delle scienze comuni ec. Fuori di là altro non si trovano che tenebre, favole, sistemi frivoli, i quali così facilmente si rovesciano, come furono costrutti (c. STORIA SANTA).

TESTAMENTO NUOVO.— Chiamasi così il nuovo ordine delle cose che piacque a Dio di stabilire per mezzo di Gesù Cristo suo Figliuolo, ovvero la nuova alleanza che volle fare con gli uomini per la mediazione di questo divino Salvatore. Questo Testamento non è nuovo in questo senso, che Dio abbia formato il disegno recentemente, senza averlo annunziato nei secoli precedenti, senza averlo prevenuto il genere umano, e senza averlo preparato; noi proviamo il contrario la diversi articoli della nostra opera, e siamo per confermarlo col testimonio formale degli Apostoli. Ma questo Testamento era nuovo in questo senso, che cioè Dio ci ha dato per Gesù Cristo delle lezioni più chiare, delle leggi più perfette, delle promesse più vantaggiose, una speranza più ferma, dei motivi di amore più commoventi, delle grazie più abbondanti che ai giudei, e che esige da noi delle virtù più sublimi.

Di fatto S. Paolo chiama questa nuova alleanza l'*Evangelio*, o la nuova felice che Dio avea promessa prima per mezzo dei suoi profeti nelle sante Scritture (Rom. c. 1, v. 5). Altrove dice: *Questo essere la rivelazione del mistero che la sapienza di Dio avea tenuto nascosto, ma che avea predestinato avanti tutti i secoli per nostra gloria* (Corint. c. 2, v. 7). *Che nella pienezza dei tempi Dio fece conoscere i misteri delle sue volontà, e il proposito che ebbe di ristabilire ogni cosa in Gesù Cristo, nel cielo e sulla terra* (Ephes. c. 1, v. 4, 9); *che i fedeli sono i veri figliuoli di Abramo, e i eredi delle promesse che furono fatte ad essi* (Galat. c. 2, v. 29). S. Pietro dice lo stesso (Ep. c. 1, v. 10, 20). S. Paolo aggiunge che la legge o l'antico Testamento è stato il nostro pedagogo, ovvero nostro istitutore in Gesù Cristo, affinché fossimo giustificati per la fede (Galat. c. 3, v. 24). Come ciò? perchè le profezie le quali indicavano Gesù Cristo, ci disponevano a credere in lui, veggendo che portava i caratteri sotto cui era stato annunziato; in secondo luogo, perchè ci mostrava negli antichi giusti un modello della fede che dove animare tutte le nostre azioni, (Hebr. c. 11, e 12).

Quindi comprendiamo il vero senso della dottrina di S. Paolo quando fece il paragone dei due Testamenti ed oppone uno all'altro (Galat. c. 4, v. 22 e seg.). Dice che ne veggiamo la figura nei due figliuoli di Abramo, che uno era figliuolo di una schiava, l'altro di una moglie libera, che il primo era nato secondo la carne, il secondo in virtù di una promessa. Dice che il Testamento dato sul monte Sina generava come Agar degli schiavi; che il nuovo pubblicato in Gerusalemme fa nascere dei figliuoli liberi e degli eredi della promessa divina; che noi non siamo più schiavi dopo che Gesù Cristo ci ha messo in libertà, ec. Se tutte queste espressioni si prendessero letteralmente e in un senso assoluto, si metterebbe l'apostolo in contraddizione colla Scrittura e con se stesso.

Di fatto, Isacco sebbene figliuolo di una moglie libera, era nato da Abramo secondo la carne appunto come Ismaele, e questi era venuto al mondo in virtù di una promessa come Isacco. Prima che nascesse il primo, Iddio aveva detto ad Abramo (Gen. c. 22, v. 2, 3): *Ti farò padre di un gran popolo . . . Tutte le nazioni della terra saranno in te benedette. E per verità Dio gli diede per mezzo d'Ismaele una numerosa posterità, né mai lo schiavo, ma il più im-*

dependente di tutti i popoli. In fatti la seconda parte della promessa non riguardava Ismaele; nè da lui, ma da Isac. Dio doveva discendere il Messia, autore delle benedizioni che Dio destinava a tutte le nazioni. Lo stesso S. Paolo dice ai romani (c. 9, v. 4), che i giudei ricevettero l'adozione dei figliuoli o il titolo di figliuoli adottivi. Riguarderemo noi come schiavi, *Mosè, Giosué, Gedeone, Baruc, Sansone, Jette, Davide, Samuele e i Profeti, che per la fede conquistarono dei regni, praticarono la giustizia, ricevettero le promesse, chiusero la bocca dei leoni?* ec. (Hebr. e. 11 v. 32). S. Paolo dice in questo passo che essi ricevettero le promesse, ed al verso 39 che non le ricevettero; è forse questa una contraddizione? No, per certo: le ricevettero, poiché ereditarono, sperarono e ne bramaron l'adempimento, ma non ricevettero interamente gli effetti che dovevano essere pienamente adempiti soltanto sotto l'Evangelio.

Dunque egli è evidente non doverci prendere nel rigore dei termini tutto ciò che S. Paolo in disavvantaggio dell'antico Testamento, che devonsi confrontarlo con ciò che dice altrove in favore di questa stessa alleanza; che tra le grazie della nuova e quelle dell'antica non vi è differenza, a parlare propriamente, se non dal più al meno, poiché le une e le altre sono egualmente l'effetto dei meriti di Gesù Cristo. Ripetiamo queste riflessioni perchè non ostante l'evidenza della cosa, vi sono ancora dei teologi e dei commentatori che si ostinano a deprimere l'antico Testamento, a fine di rivelare i vantaggi del nuovo, come se Dio non fosse l'autore dell'uno e dell'altro, come se Gesù Cristo non fosse il grande oggetto di tutti e due, come se il secondo avesse d'uopo di contrastare col primo per eccitare la nostra fede e la nostra riconoscenza.

Subito che Dio avea fatto mettere in iscritto la storia, le promesse, le condizioni, i privilegi dell'antico Testamento, era ancor più conveniente che fosse lo stesso per rapporto del nuovo, perchè alla venuta di Gesù Cristo le lettere e le cognizioni umane aveano fatto maggiori progressi che nel secolo di Mosè. Nulladimeno questo divino Maestro niente scrisse, lascianne la cura ai suoi Apostoli e discepoli, e neppure veggiamo che loro abbia ordinato di nulla scrivere. Perciò questi inviti del Salvatore non ci lasciarono un così gran numero di opere come gli scrittori dell'antico Testamento. Quelli che furono dichiarati canonici dal concilio di Trento, sono ventisette, cioè:

I quattro Vangeli, di S. Matteo, di S. Marco, di S. Luca, di S. Giovanni, gli Atti degli Apostoli; quattordici lettere o epistole di S. Paolo, cioè ai romani, 1.^a e 2.^a ai corinthesi, agli efesi, ai filippensi, ai Colossensi, 1.^a e 2.^a ai tessalonicensi, 1.^a e 2.^a a Timoteo, a Tito, a Filemone, agli ebrei; sette epistole canoniche, cioè una di S. Jacopo, 1.^a e 2.^a di S. Pietro, 1.^a 2.^a e 3.^a di S. Giovanni, ed una di S. Giu' a, in fine l'Apocalissi di S. Giovanni. Abbiamo parlato di ciascuno di questi scritti in particolare.

TESTAMENTO DEI DODICI PATRIARCHI. — Opera superflua composta in greco da un giudeo convertito al cristianesimo, sul fine del primo o nel principio del secondo secolo della Chiesa. L'autore ivi fa parlare uno dopo l'altro i dodici figliuoli di Giacobbe, apponendo che al letto della morte, ed esempio del loro padre, abbiano diritto ai loro figliuoli le predizioni e le istruzioni che riferisce. Questa finzione niente ha onde debba essere riprovata, e non vi è alcuna ragione di pensare che questo autore abbia avuto intenzione di persuadere ai suoi lettori che i dodici patriarchi abbiano veramente tenuto quel discorso che loro scrive. Platone nei suoi dialoghi fa parlare Socrate e diversi altri personaggi del suo tempo; Cicerone fece lo stesso nella maggior parte dei suoi libri filosofici; a' giorni nostri si pubblicarono tante opere dello stesso genere; pure nessuno si è ingannato, nè fa tentato di accusare d'impostura questi scrittori.

Non si può dubitare dell'antichità del Testamento dei dodici patriarchi; Origene nella sua prima Omelia sopra Giosué testifica di aver veduto questa opera, e che vi trovava del buon senso; Grabe è persuaso che anco Tertulliano l'abbia conosciuta, e conghietture pure che S. Paolo ne abbia citato alcune parole, ma questo sospetto è poco fondato. Per lungo tempo questo libro fu sconosciuto agli eruditi della Europa ed anco ai greci; gl'inglesi ce lo hanno procurato. Roberto Grossetest, vescovo di Lincoln, avvenne ad uno cognizione per mezzo di Giovanni Basingstokes arcidiacono di Legies, che avea studiato in Atene, ne fece venire un esemplare in Inghilterra, e lo tradusse in latino, coll'aiuto di Niccolò, greco di origine, e chericco dell'abate di S. Albano l'an. 1252. Dopo fu stampato in greco colla traduzione di Grabe nel suo *Spicilegio dei Padri* l'an. 1698, e poi da Fabrizio nel suoi *Aporifici dell'antico Testamento*.

Riferisce l'autore di questo libro diverse particolarità della vita e morte dei patriarchi che fa parlare, ma di queste non poteva averne certezza alcuna; fa menzione della rovina di Gerusalemme, della venuta del Messia, delle diverse azioni della sua vita, divinità, morte, della obblazione della Eucaristia, del castigo dei giudei; degli scritti degli Evangelisti, in un modo che può convenire solo ad un cristiano. Tre o quattro passi, nei quali non si esprime assai correttamente circa la nascita e la morte del Messia, e sulla voce del cielo che si fece udire nel battesimo di lui, ci sembrano suscettibili di un senso ortodosso. Ma non si può negare che non sia stato eziandio prevenuto delle opinioni e dei pregiudiziali che a suo tempo regnavano tra i giudei ellenisti (v. b. d. e. *spicil. PP. 1. sec. p. 129. e seg.*).

Vi sono altresì molti altri testamenti apocriphi citati dagli Orientali, come quello dei tre Patriarchi, quel di Adamo, di Noè, di Abramo, di Giobbe, di Mosè, di Salomone; la maggior parte furono composti dagli eretici per dilatare i loro errori.

TESTIMONIANZA. — Questa parola nel senso proprio significa l'atte-tato che fa un uomo in giustizia di ciò che vide e udì; per ciò la testimonianza non può aver luogo che per rapporto ai fatti. Ma questo termine nella santa Scrittura ha degli altri significati 1.^o Indica un monumento; come nella Genesi (c. 34, r. 35). Labano e Giacobbe dopo aversi giurato una scambievole amicizia, innalzano per monumento di questa alleanza un mucchio di pietre come in mutua testimonianza del loro giuramento; Labano lo chiama *Galaad*, ossia *il mucchio testimonio*, e Giacobbe il *mucchio della testimonianza*. Dopo la divisione della terra promessa le tribù d'israele situate all'Oriente del Giordano innalzano parimenti un mucchio di pietre in forma di altare, per testificare che vogliono conservare l'unità di religione e di culto colle tribù poste all'Occidente (Jos. e. 22, v. 10).

2.^o Indica la legge del Signore, perchè Dio testifica od attesta agli uomini le sue volontà colla sua legge.

3.^o In origine, *testamento* e *testimonianza* sono sinonimi, perchè il testamento di uno che muore è la testimonianza delle ultime sue volontà. E lo stesso in ebreo; e come un'alleanza si conclude sempre colle testimonianze esteriori di mutua fedeltà, l'arca che conteneva le tavole della legge, e chiamata indifferentemente l'*arca del Testamento*, l'*arca della testimonianza*, l'*arca dell'alleanza*. Anco il Tabernacolo è chiamato il *padiglione della testimonianza*, perchè ivi Dio ordinariamente annunziava le sue volontà a Mosè ed al suo popolo.

4.^o Talvolta significa per la stessa ragione una profezia. Dio dice a Isai (c. 8, v. 16): *Tieni secreta questa profezia, suggerla la mia legge per miei discepoli: Liga testimonium, signa legem in discipulis meis.*

TESTIMONIO. — Si sa abbastanza che cosa significhi questo termine. La legge di Mosè proibiva condannare al-

cuno alla morte sulla deposizione di un solo uomo, ma il delitto giudicavasi provato dall'attestazione di due, o tre testimoni (*Deut. c. 17, v. 6*). Quando un uomo era condannato a morte, i testimoni dovevano essere i primi a percuoterlo, a gettargli la prima pietra, se era lapidato. G. C. fece allusione a questo uso qualora dice ai farisei che gli presentavano una donna sorpresa in adulterio: *Chi di voi è senza peccato, leti la prima pietra* (*Jo. c. 8, v. 6*).

La Scrittura chiama anche testimonio quegli che pubblica una verità; in questo senso Gesù Cristo dice ai suoi Apostoli: *Voi sarete miei testimoni* (*Act. c. 1, v. 8*), perchè la loro predicazione consisteva nel rendere testimonianza di ciò che avevano veduto e udito (*1. Jo. c. 1, v. 1*). Egli stessi si danno per testimoni della risurrezione di Gesù Cristo (*Act. c. 2, v. 32*). Dicesi che anco S. Giovanni Battista aveva reso testimonianza al Salvatore, perchè aveva veduto discendere lo Spirito Santo sopra di lui al momento del suo battesimo (*Jo. c. 1, v. 15; c. 19, v. 32*). In questo stesso senso si chiamarono *martiri* o testimoni, quei che diedero la loro vita per attestare la verità della nostra religione, e S. Stefano è il primo che sia stato chiamato con questo nome (*Act. c. 22, v. 20 v. MARTIRE*).

Poichè la dottrina di Gesù Cristo fu dapprima annunziata dai testimoni, concludiamo che dovette trasmettersi in tal guisa anco alle seguenti generazioni; una dottrina rivelata da Dio non può nè deve perpetuarsi altrimenti. Questo è ciò che i nostri controversisti chiamarono *probatio fidei per testes* (v. WALLEMBURG, *Tract. 5*).

Di fatto, come gli Apostoli furono capaci di rendere una testimonianza certa ed irrecusabile di ciò che udirono dal la bocca di Gesù Cristo, e che avevano veduto operare, i discepoli immediati degli Apostoli che ricevettero la missione, o il carico d'istruire i fedeli, furono parimenti capaci di attestare con certezza ciò che udirono dagli Apostoli, e ciò che videro operare da essi. Se gli Apostoli non li avessero giudicati capaci, non avrebbero loro affidato una funzione tanto importante. Dunque questi secondo testimoni meritano fede quando attestano di aver ricevuto dagli Apostoli la dottrina che insegnano ai fedeli. Come molti di questi avevano udito predicare gli Apostoli, non fu possibile ai loro pastori di ingannare su questo fatto luminoso e pubblico.

A nulla servirebbe il dire che gli Apostoli avevano ricevuto la pienezza dei doni dello Spirito Santo, e che i loro discepoli non furono favoriti della stessa grazia. Dagli stessi scritti degli Apostoli siamo convinti che essi conferivano lo Spirito Santo colla imposizione delle mani, cerimonia che chiamiamo *Ordinazione*; ci dicono che i Pastori da essi preposti al governo delle Chiese furono stabiliti dallo Spirito Santo; che lo stesso Gesù Cristo diede alla sua Chiesa dei pastori e dei dottori, come anco degli Apostoli e dei Vangelisti, per mantenere l'unità della fede; che G. C. mandò lo Spirito Santo per sempre ec. Dunque anco i pastori eletti dagli Apostoli ricevettero lo Spirito Santo, per adempire felicemente il ministero di cui erano incaricati.

Aggiungiamo che se fosse stato necessario a mantenere l'unità della fede, che i pastori ricevevano lo Spirito Santo colla stessa pienezza come gli Apostoli, Gesù Cristo certamente lo avrebbe dato; avvegnacchè finalmente questo divino Salvatore non stabilì la sua Chiesa per lasciarla tosto deformare dall'errore; egli non portò la verità sulla terra per lasciarla tosto distruggere dalle umane invenzioni; anzi le promise la sua assistenza fino alla fine dei secoli.

Nè si guadagnerà di più dicendo che gli Apostoli posero in iscritto la dottrina di G. C., che si deve cercarla soltanto nei loro libri 1.° I libri non sono di alcun uso per gli ignoranti, e le verità della fede sono fatte per tutto il mondo. 2.° È falso che gli Apostoli abbiano scritto tutta la dottrina di Gesù Cristo, senza ometterne cosa alcuna; almeno si afferma ciò senza prova, e noi mostriamo il contrario alla parola TRADIZIONE. 3.° La maggior parte degli A-

postoli niente scrissero, almeno non fu mai nota alcuna delle loro opere; nondimeno tutti fondarono delle Chiese, e lasciarono dopo di essi dei pastori per ammaestrare i fedeli. 4.° Gli Apostoli scrissero in una sola lingua, che si usava soltanto nell'impero romano, e fondarono il cristianesimo appresso popoli che l'intendevano; non veggiamo che abbiano ordiato di apprenderla, nè che abbiano fatto tradurre i loro scritti in tutte le lingue; dunque giudicarono che la loro dottrina potesse essere conosciuta, professata e conservata altrimenti. 5.° Molti popoli furono cristiani per moltissimo tempo senz'aver nella loro lingua una traduzione dei libri santi, e quand'anche l'avessero avuta, non avrebbero dovuto fidarsi, quando non fossero stati certi della fedeltà di questa versione. 6.° Sopra il senso di questi stessi libri sopravvennero tutte le dispute, e furono fondati tutti gli errori in materia di fede; cento sette diverse vi trovarono nello stesso punto tutte le false opinioni che loro piacque adottare.

Dunque fu sempre necessaria una guida, una sicurezza, una regola per prendere con certezza il vero senso di questi libri, nè mai ve ne fu altra che il testimonio, l'istruzione, la tradizione dei pastori. Come gli Apostoli diedero ai pastori del primo secolo i loro scritti, e il senso in cui si devono intendere, questi pastori trasmisero gli uni e l'altro a quei del secondo secolo, questi a quei del terzo, e così di seguito sino a noi. Egli è assurdo di acconsentire, per necessità, a ricevere mediante questo testimonio la cognizione degli scritti autentici degli Apostoli, e di non volere ricevere per la stessa via il senso che gli si deve dare. Se i pastori della Chiesa meritano fede quanto attestano che i tali e tali scritti sono veramente degli apostoli, perchè non li meritano anco quando attestano che gli Apostoli insegnarono loro dovesseli dare il tale o tale senso? In vano cerchiamo nei libri dei nostri avversari una risposta soda a questo discorso (v. SCRITTURA SANTA, CHIESA, TRADIZIONE, ec.).

TESTIMONIO (FALSO). — Questo delitto non solo è proibito dal secondo precetto del Decalogo, che proibisce di prendere in vano il santo nome di Dio, ma anco dal nono in questi termini: « Non dirai il falso testimonio contro il tuo prossimo. » Secondo la legge, il falso testimonio era condannato alla pena del taglio, ovvero a soggiacere alla stessa pena che sarebbe stata decretata contro l'accusato, se questo fosse giudicato reo (*Deut. c. 19, v. 19*). Egli è evidentissimo che questo delitto è contrario alla legge naturale.

Le leggi civili hanno sempre condannato a gravi pene i falsi testimoni; le leggi ecclesiastiche non furono meno severe. Dal 74 canone del concilio Elvirense un uomo convinto di falso testimonio è privato della comunione per cinque anni, nel caso in cui non si trattasse di causa di morte; nel caso contrario, il testimonio era giudicato omicida, e come tale privato della comunione sino al punto di morte. I concili Agatense, l'an. 506, e di Vannes, l'an. 465, lo assoggettano alla stessa pena, sino che abbia soddisfatto al prossimo colla penitenza; il primo e secondo concilio Arelatense confermano questa disciplina; non di meno l'ultimo lascia la durata di questa penitenza al giudizio del vescovo (*Bingham, Orig. Ecccl. 16, c. 13, §. 1, t. 7, p. 510*).

TESTO (textus). — Dicesi 1.° di un discorso originale senza glosa, nota od interpretazione; 2.° di un passo particolare di un autore che si cita; 3.° di un passo singolare e scelto da un oratore cristiano per argomento di un sermone; 4.° di un libro degli Evangelii portato nelle Messe solenni dal suddiacono, il quale lo dà a baciarlo al celebrante; 5.° per una semplice tavoletta di legno, coperta di una lastra di rame dorato, sulla quale, in alcuni luoghi, vedesi una figura di Evangelista, coi simboli del quattro Evangelisti negli angoli; 6.° Chiamasi testo la santa Scrittura su che vedi l'art. seguente.

TESTO DELLA SCRITTURA. — Prendesi questo termine in diversi sensi 1.° Per la lingua nella quale furono scritti i libri santi, per opposizione alle traduzioni o versioni che ne furono fatte. Quindi il *testo ebreo* dell'antico Testamento, e il *testo greco* del nuovo sono gli originali su cui i traduttori fecero le loro versioni, ed a queste sorgenti bisogna ricorrere, per vedere se abbiano tradotto bene il senso. 2.° Prendesi la stessa Scrittura originale, in opposizione alle glosse od alle spiegazioni che si fecero, in qualunque lingua sieno scritte; per esempio, quando il testo dice che Dio si stancò, o pentì, la glossa avverte doverci intendere che Dio operò come se fosse stato stanco, o come se si fosse pentito.

Il testo originale di tutti i libri dell'antico Testamento compresi nel canone o catalogo dei giudei, è l'ebraico; ma la Chiesa cristiana riceve anco come canonici molti libri dell'antico Testamento, che si crede essere stati scritti in greco, ovvero dei quali non più sussiste l'originale ebraico: tali sono i libri della Sapienza, dell'Ecclesiastico, di Tobia, di Giuditta, dei Maccabei, una parte del cap. 5.° di Daniele, dal verso 24 sino al verso 91, i capitoli 13 e 14 di questo stesso profeta, e le aggiunte che si trovano in fine del libro di Ester. Sembra indubitato che Tobia, Giuditta, l'Ecclesiastico e il primo libro dei Maccabei sieno stati scritti originariamente in ebraico, tale come allora si parlava tra i giudei: non è lo stesso del libro della Sapienza e del 2.° dei Maccabei. Parliamo di queste diverse opere sotto il loro titolo.

Pei libri del nuovo Testamento, il testo originale è il greco: sebbene sia cosa certa che S. Matteo scrisse il suo Vangelo in ebraico, ma non lo abbiamo più in questa lingua. Alcuni eretici dicono che quello di S. Marco, e la epistola di S. Paolo ai romani fossero state scritte prima in latino, ma vi sono delle prove in contrario. L'opinione di quei che pensarono che la epistola agli ebrei si gli sta indirizzata nella loro lingua, e che l'Apocalisse di S. Giovanni sia stata composta in siriano, non ha maggior fondamento. Quella del P. Arduino che sostiene che il latino è la lingua originale del nuovo Testamento, e che il greco non è altro che una versione, non ha seguaci.

Non si può non ravvisare un tratto singolare della Provvidenza divina nel conservare il testo ebreo dell'antico Testamento, malgrado le terribili rivoluzioni avvenute tra i giudei. Dopo che furono divisi in due regni, molti dei loro re divenuti idolatri pareva che avessero congiurato la rovina della loro religione, nessuno però è accusato di aver voluto distruggere i libri degli adoratori del vero Dio, e i profeti che vissero sotto l'uno o l'altro dominio, li conservarono tutti, e ne fecero la regola della loro condotta. Nabuccodonosore, abbruciò il tempio e la città di Gerusalemme, ma i libri santi furono conservati da Geremia nella Giudea, e trasportati dai santi personaggi che furono condotti in cattività; Ezechiele e Daniele non li perdettero mai di vista. Dopo il ritorno i re di Siria risolsero di abolire il giudaismo, ma i libri santi furono preservati dal loro attentati, e cento anni prima erano stati tradotti in greco, e depositati nella biblioteca di Alessandria.

Il maggior pericolo che incontrarono fu nella cattività di Babilonia, anzi alcuni giudei male istrutti pretesero che assolutamente fossero periti. L'Autore del 4.° libro di Esdra, opera apocrita e favolosa dice (c. 14, e. 21, e seg.) che i libri santi erano stati bruciati, e che Esdra fosse ispirato da Dio a scriverli di nuovo: alla parola *PENTATEUCHO* abbiamo fatto vedere l'assardo di questa immaginazione. Nulladimeno si accensano i Padri della Chiesa di essersi lasciati ingannare da questo giudeo visionario, di aver creduto a ciò che dice, ed averlo replicato; Prideaux cita a tal proposito S. Ireneo, Clemente Alessandrino, Tertulliano l'SS. Basilio, Gio. Crisostomo, Girolamo, e Agostino. Questo fatto merita un poco di esame: veggiamo se sia vero.

Troviamo in S. Ireneo (*Adv. Aar. l. 3, c. 21, al 25. n. 12*) che le Scritture essendo state corrotte, Dio, sotto il regno di Artaserse, ispirò ad Esdra di *rimuovere i libri dei profeti, e dare al popolo la legge di Mosè.*

Sembra che Clemente Alessandrino abbia copiato S. Ireneo (*Strom. l. 1, ediz. di Porter. p. 302*). Egli dice che Esdra, di ritorno nella sua patria, ristabilì il popolo *esso la ricognizione ovvero la verificazione e la rimemorazione delle Scritture divinamente ispirate.* Alla pagina 410, dice che le Scritture essendo state corrotte in tempo della cattività, Esdra sacerdote e levita le rinnovò per ispirazione. Ma alcuni libri corrotti per colpa degli amanuensi o altrimenti, non sono per questo libri bruciati o distrutti; per ristabilirli, si dovette correggerli, e non comporli di nuovo. Se fossero stati *aspiati*, non si avrebbe dovuto farne nè ricognizione, nè verificazione.

S. Basilio scrive così (*Ep. 42, ad Philonem n. 5*). « Questa è la spedizione in cui Esdra *cittò dal suo seno* per ordine di Dio, tutti i libri divinamente ispirati; » per verità il termine di cui serve S. Basilio è forse, ma non può significare *trarre dalla polvere* o dalla oscurità? Non basta una sola parola per istruirci della opinione di un Padre della Chiesa.

S. Gio. Crisostomo (*Hom. 8, in Ep. ad Hebr. n. 4. Op. t. 42, p. 96*) si esprime così: « Sopravvennero delle guerre, i libri furono bruciati; Dio ispirò un altro uomo, cioè Esdra, per esporli e racconne il rimanente. » Dunque non furono bruciate tutte le copie, poiché ve ne restava una. Questo è quello che dissero i Padri greci.

Tertulliano (*de cultu femin. l. 1, c. 3*) riferisce che dopo la rovina di Gerusalemme fatta dai Babilonesi, Esdra ristabilì tutti i monumenti della letteratura dei giudei.

S. Girolamo (*contro Helvid. Op. t. 4, col. 134*) si spiega così: Di, *ag vuoi*, che Mosè è l'autore del Pentateuco, ovvero che Esdra n'è il ristauratore: io non mi oppongo. » Ma un ristauratore non è un nuovo creatore.

Prideaux dove tralasciare di citare il libro *de mirab. sacra Scrip.* dove dicesi che essendo stati bruciati i libri santi, Esdra li rifece per lo stesso spirito, per cui erano stati scritti; gli eruditi editori delle opere di S. Agostino fecero vedere che questo non è di lui, ma di un autore inglese o irlandese che scrisse nel settimo secolo.

Tutto ciò non ci pare sufficiente a provare che i Padri si sieno lasciati ingannare dal quarto libro di Esdra, e che gli abbiano creduto a nessuno di essi, lo citato, e forse nessuno lo ha letto; sembraci più probabile che si sieno copiatigli un con gli altri, ed abbiano parlato secondo la opinione dei giudei.

Ma supponiamo ciò che vuole Prideaux: ne segue che sul fatto di cui si parla, niente prova il testimonio dei Padri: in questo caso gli domandiamo dove abbia tratto quel che dice di Esdra rapporto alla santa Scrittura. Egli pretende che questo giudeo raccogliesse il maggior numero di esemplari che poté dei libri sacri, e che li confrontò, ne corresse i difetti, e dispose i libri per ordine, che formò il canone, e ne diede una edizione correttilissima. I giudei, dice egli, e i cristiani si accordano a fargli questo onore. Ma questi cristiani non possono esser altri che i Padri di cui abbiamo parlato, ed egli cominciò dal dissipare la loro testimonianza: resta quella dei soli giudei, e noi non troviamo altro fondamento fuorché il 4.° libro di Esdra che non ha veruna autorità. Dunque era meglio confessare che non sappiamo ciò che Esdra fece e non fece, poiché non possiamo essere istruiti da alcun antico monumento: egli stesso nulla dice nel suo libro, niente di più dice Giuseppe che lo copiò.

Prideaux aggiunge, che ammettere il miracolo supposto dai Padri è un mezzo attilissimo a scuotere la fede; i Pirronisti non mancherebbero di dire che Esdra, preteso ispirato, fu un impostore che diede ai giudei come libri divini alcune opere da esso inventate. Già di fatto lo dicono. Ma egli

pure domanda quale certezza si possa avere che Esdra sia stato ispirato, per discernere i libri che si dovettero mettere nel canone, da quelli che non vi dovettero entrare, per scegliere tra le varianti delle copie quelle che meritavano la preferenza, ed attestare ai giudei che questi libri, e non altri erano la parola di Dio: Pridesaux non rispose a questa difficoltà.

Egli somministra eziandio delle armi agli increduli, supponendo che sotto il regno di Giosia restasse il solo esemplare dei libri di Mosè, il quale era custodito nel tempio, e che il re, come il pontefice Elcia, non la avevano mai veduto; alla parola FERTENTENO abbiamo confutato questa falsa supposizione.

Sembra molto più semplice il pensare che i libri santi non furono mai dimenticati, né trascurati presso i giudei, perchè questi libri contenevano la storia, le leggi, i titoli di possesso, le genealogie, come anche la credenza e la religione di tutta la nazione; che i sudditi del regno d'Israello, condotti in schiavitù da Salmanassar avevano portato seco degli esemplari nell'Assiria, come fecero quei del regno di Giuda trasportati in Babilonia da Nabucodonosor. I primi non ritornarono nella Giudea sotto Ciro, conservarono al di là dell'Eufrate gli stabilimenti che vi avevano fatto; Gioseffo attesta che vi erano anco al suo tempo (*Antiq. Jud. l. 11, c. 5*). Questi giudei della Babilonia e della Media continuarono a seguire la loro religione, e le loro leggi, conservarono delle relazioni con quelli della Giudea, e tra essi non v'era alcun motivo d'inimicizia. Dopo la presa di Gerusalemme sotto Vespasiano, e la dispersione dei giudei sotto Adriano, quei che si ritirarono nella Persia sapevano bene che non andavano in un paese sconosciuto, ed erano sicuri di trovarvi i loro fratelli. Se ci è permesso formare delle conghietture, questi giudei divenuti caldei furono i primi che adottarono i caratteri caldaici, che li comunicarono a quei che di nuovo vi erano andati, e insensibilmente a tutta la nazione giudaica. Ma i giudei moderni si sono ostinati di addossare ad Esdra tutto ciò che si fece tra essi dopo la cattività, e i protestanti adottarono la maggior parte delle loro visioni.

Un'altra questione è se dopo la venuta di Gesù Cristo i giudei abbiano corrotto maliziosamente il testo ebraico dell'antico Testamento, per deludere le prove che i dottori cristiani ne cavavano contro di essi. Alcuni antichi Padri, come S. Giustino, Tertulliano, Origene, S. Gio. Crisostomo ne accusarono i giudei, ma questo sospetto non fu mai provato. Questi Padri che conoscevano per autentica la sola versione del Settanta, e la credevano ispirata, pensavano che tutti i passi del testo ebraico, i quali non erano esattamente conformi a questa versione, fossero stati alterati; essi erano portati a pensarli ad vedere le false spiegazioni che i giudei davano alle profezie, e che pretendevano fondate sul testo: Ma si diligente questo errore, quando S. Girolamo, dopo avere appreso l'ebraico, fece vedere che i Settanta non avevano sempre tradotto il vero senso del testo. Gioseffo (*l. 4. contra Apionem*) protesta che nessun giudeo ebbe mai la temerità di fare la menoma alterazione nella lettera dei libri santi, perchè tutti sin dalla infanzia sono persuasi che questa sia la parola di Dio. S. Girolamo spesso il accusò di corrompere il senso delle profezie, ma non li rimprovera di aver messo mano nel testo. S. Agostino osserva che Dio dispense i giudei, affinché in ogni luogo rendessero testimonianza dell'autenticità delle profezie, la cui lettera li condannava, ed ha servito più di una volta a convertirli (*de Civit. Dei l. 18. c. 46*), perciò suppone la loro fedeltà nel conservare.

Tale questione fu rinnovata tra gli eruditi del secolo decimosettimo. D. Pezron, celebre bernardino, pubblicò l'anno 1687 un libro intitolato: *Antichità dei tempi ristabilita*, in cui sostiene che dopo la distruzione di Gerusalemme i giudei abbreviarono a bella posta la cronologia del testo ebraico

più di mille cinquecento anni, per difendersi contro i cristiani, i quali provavano ad essi colla Scrittura e colle tradizioni giudaiche, che il Messia doveva venire nel secolo millenario del mondo, e che realmente era venuto a questa epoca. I giudei, dice D. Pezron, per cavarsi da questo argomento, abbreviarono le date del testo ebraico, diedero al mondo quasi due mila anni di durata meno che i Settanta; a fine di poter sostenere che il Messia non per anco era venuto, poichè era solamente per terminare il quarto millenario dopo la creazione. Quindi conchiuderà questo autore doversi seguire la cronologia dei Settanta, e non quella del testo ebraico, che è pure quella della Vulgata; e ne diede delle prove che fecero impressione su molti eruditi. Una delle principali è questa, che con un tal mezzo la cronologia della santa Scrittura facilmente si accorda con quella delle nazioni orientali, dei caldei, degli egizii e dei cinesi.

D. Martiny, benedettino, e il P. Le Quien domenicano attaccarono il libro di D. Pezron, difesero l'integrità del testo ebraico e la precisione della cronologia che contiene. Vi furono delle risposte dall'una e dall'altra parte, e questa disputa fu sostenuta con molta erudizione. Se si può giudicare dall'esito della restò indecisa. Indi si continuò a seguire la cronologia dell'ebraico e della Vulgata come prima, sebbene vi sieno ancora degli eruditi che preferiscono quella dei Settanta.

Alla parola *chronologia* abbiamo mostrato che questa disputa non nuoce punto alla verità della storia, che dunque non interessa in nulla la fede né la religione.

Finalmente resta a sapere se il testo ebraico, tale come lo abbiamo al presente, sia abbastanza puro onde si possa fissarlo, ovvero se sia considerabilmente alterato per colpa degli amauensii. Vinta tentazione a credere che sia fallacissimo, quando si vide la confessione fatta dai rabbini, le correzioni frequentate che tentò farvi il P. Houbigant dell'Oratorio, e le Dissertazioni che D. Kennicott pubblicò sul soggetto l'anno 1757 e 1759. E perciò stesso egli diede poi in due volumi la 3.^a edizione del testo ebraico la più corretta che gli fu possibile, con tutte le varianti che si poterono trovare nella moltitudine dei manoscritti che si erano confrontati.

Che ne avvenne? lo stesso che successe nel principio del passato secolo, quando D. Mill fece nota una nuova edizione del testo greco del nuovo Testamento, con tutte le varianti, che, secondo esso, ascendevano al numero di trentamila. Sin da questo momento si credette tosto che il senso del testo fosse per divenire incerto, né più si saprebbe, a qual lezione si dovesse stare. L'esito ci ha convinti che questa immensa quantità di varianti minuzie, non suscitò alcun dubbio sopra un solo passo importante. Già veggiamo che è lo stesso delle varianti del testo ebraico.

Senza dubbio vi sono alcuni difetti nei mss. e per conseguenza nell'edizioni che sono conformi a quelli; in impossibile che libri tanto antichi, e di cui si fecero tante copie nelle diverse parti del mondo, ne fossero assolutamente esenti; ma esse non sono in grandissimo numero, né di grande importanza, e non appartengono alle sostanza delle cose. Alcune date, alcuni nomi propri di uomini o di città, sono alterati o cambiati, alcune congiunzioni aggiunte o sopresse, alcuni pronomi messi uno per l'altro, alcuni falli di grammatica veri o apparenti, alcune differenze di pronunzia o di ortografia, ec. Ma questi difetti si trovano in tutti i libri del mondo: è cosa facile correggerli col confronto dei mss. o delle antiche versioni. Se ci è permesso dire con libertà la nostra opinione, pensiamo che la maggior parte dei difetti che si credettero scorgere nel testo ebraico, sono immaginari. I traduttori, i commentatori, i critici, i filologi, supponerò dei difetti come hanno creato degli ebraismi, perchè non comprendevano i differenti significati di una parola o le sue diverse pronunzie, perchè fecero delle regole arbitrarie di grammatica, perchè credettero la lingua

chraica essere stata immutabile per più di due mila anni, non ostante le diverse emigrazioni degli ebrei, e non ostante le relazioni che ebbero coi diversi popoli. Prima di credere questo miracolo sarebbe stato d'uopo cominciare dal provarlo.

Alla parola *magia* abbiamo parlato delle più antiche copie, e delle più celebri edizioni del testo ebraico, ed abbiamo dato una breve notizia delle Bibbie greche.

TESTUARJ. — Alcuni autori diedero questo nome ai Caraiti, setta di giudei che si attaccò unicamente al testo dei libri santi, e rigettano le tradizioni del Talmud e dei rabbini (v. CARAITI).

TETRADITI. — Fu dato questo nome a molte sette di eretici, a motivo del superstizioso rispetto che affettavano pel numero quattro.

Chiamavansi perciò con quinto nome i Sabbatari, perchè celebravano la Pasqua nel giorno decimoquarto della luna di marzo, e perchè digiunavano nel mercoledì che è il quarto giorno della settimana. Così anche i Manichei ed i loro settari, finalmente ammettevano in Dio quattro persone, invece di tre. Finchè i seguaci di Pietro Follone, perchè aggiungevano al Trisagio alcune parole colle quali insinuavano che non fu una sola delle tre Persone della SS. Trinità che aveva patito per noi, ma la Divinità intera.

TETRAGRAMMATON (v. JEROVAM).

TETRAODON. — Uno dei greci composti di quattro parti, da essi cantato nel sabato.

TETRAPLI (*Tetrapsi*, vocabolo greco derivato da *tetra*, quattro, e da *haplos*, spiegare). — Così chiamasi una Bibbia disposta da Origene in quattro colonne, con quattro differenti versioni, quella di Aquila, cioè, di Simmaco, del Settanta e di Teodozio. Sisto da Siena, nel libro quarto della sua biblioteca, ingenuosi avendo confuso i Tetrapli cogli Essapli. Sono i Tetrapli un'opera diversa, composta dopo gli Essapli, e per coloro i quali non potevano avere gli Essapli. Alcuni autori credono che l'ordine in cui sono disposte le quattro versioni greche componenti i Tetrapli, non era quello da noi indicato più sopra, e pretendono che la versione del Settanta fosse nella prima colonna: ma S. Epifanio dice positivamente il contrario e la colloca nella terza colonna. Riferisce anzi la ragione per cui Origene collocava a quel posto: ciò fu, dice egli, perchè Origene volle che la miglior versione fosse in mezzo per cui potere facilmente confrontare con essa le altre e correggerle. Il Baronio però (anno 351 di Gesù Cristo) è d'avviso che la versione del Settanta occupasse realmente la terza colonna negli Essapli, fra le versioni greche; ma la prima nei Tetrapli. S. Epifanio dice il contrario, e nel cap. 19 dà alla stessa versione lo stesso luogo in ambedue le opere (c. S. Epifanio nel suo trattato dei pesi e delle misure; e le osservazioni del P. Petau sulla detta opera).

TETRARCA (*Tetrarcha*). — Questa parola, secondo la forza del greco *tetrarchis*, significa un signore che ha la quarta parte di uno Stato in piena sovranità: e questo titolo fu assai frequente fra i discendenti del grande Erode (*Math. c. 14, v. 1. Luc. c. 5, v. 1, 19; c. 9, v. 7. Act. c. 15, v. 1*). Fu dato talvolta il nome di tetrarca a colui il quale possedeva una metà od un terzo dello Stato; e non di rado altresì fu dato il nome di re a colui il quale non era che semplice Tetrarca (D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

TETRADITI. — Eretici così chiamati da Tetrardio loro capo, discepolo di Severo, il quale pretendeva che il corpo di Gesù Cristo fosse stato corruttibile e soggetto alle passioni, come quello del restante degli uomini.

TEURGIA. — Arte di arrivare ad alcune cognizioni soprannaturali, e di operare dei miracoli coll'aiuto degli spiriti o geni, che i pagani nominavano *Dei*, e che i Padri della Chiesa appellarono *demoni*.

Quest'arte immaginaria fu sempre ricercata e praticata da un buon numero di filosofi, ma quei del terzo e quar-

to secolo della Chiesa, che presero il nome di *Eclerici* o di nuovi *Platonici*, come Porfirio, Giuliano, Giamblico, Massimo, ecc. ne furono principalmente peccatori. Giuliano si persuadevano che con alcune formule d'invocazione, e con certe pratiche, si potrebbe avere commercio familiare cogli spiriti, comandare ad essi, conoscere ed operare col loro soccorso delle cose superiori alle forze della natura.

Essi in sostanza non era altro che la magia, ma questi filosofi ne distinguevano due specie, cioè la magia nera o malefica, che chiamavano *goetia*, di cui s'attribuivano gli effetti ai cattivi demoni, e la magia benefica, che appellavano *teurgia*, cioè, operazione divina colla quale s'invocano i geni buoni. Non è impossibile dimostrare l'illusione, l'empietà di quest'arte detestabile, e noi già il facemmo all'articolo *magia*.

1.° L'esistenza dei pretesi geni motori della natura che ne animavano tutte le parti, era un errore, e non avea per prova verun sodo ragionamento, né alcun fatto certo; era una pura immaginazione fondata sulla ignoranza delle cause fisiche e del meccanismo della natura; questo nondimeno è tutto il fondamento del politeismo o della idolatria. Il popolo cieco attribuiva fittamente ad alcune intelligenze particolari, ad alcuni spiriti dispersi in ogni luogo i fenomeni che Dio solo autore governatore dell'universo, opera o per se stesso o per le leggi generali del moto che ha stabilito e conserva; e i filosofi sfortunatamente in vece di combattere questo pregiudizio lo adottarono e lo resero più incurabile. Ma come sapevano essi che il Creatore del mondo non lo governa, ma lasciò questa cura agli spiriti inferiori? Questa opinione deroga evidentemente alla potenza, sapienza, e bontà di Dio. I più assennati convenivano che Dio avea fatto il mondo per inclinazione a fare del bene, e si contraddicevano supponendo che egli ne avesse affidato il governo ad alcuni spiriti che sapeva essere pacciosissimi a fare del male o per impotenza o per mala volontà. Questa fu la causa per cui si rese a questi spiriti il culto supremo, il culto di adorazione e di confidenza che avrebbero dovuto rendere al solo Dio, e i filosofi confermarono altresì questo abuso, decidendo che non si doveva rendere culto alcuno al Dio supremo, ma solamente agli spiriti (c. Porfirio, *De abst. l. 2, n. 24*). Celso rinuncia di continuo ai cristiani la loro empietà, perchè non volevano adorare i geni distributori dei benefizi della natura (in Origene, *l. 8, n. 2, ecc.*).

2.° Come sapevasi che le tali parole o le tali pratiche avevano la virtù di assoggettare questi pretesi spiriti e renderli ubbidienti? I teurgisti supponevano che gli stessi spiriti avessero rivelato agli uomini questo segreto; ma qual prova avevano di questa rivelazione? Alcuni impostori i quali mostravano di crederlo, andavano ansiosi di affermarlo, per rendersi gloriosi e farsi rispettare; abbagnarono gli ignoranti con alcuni giri di doppiezza, e con alcuni segreti naturali che parvero maravigliosi; si erdettero sulla loro parola, e perpetuosi l'errore per tradizione. Si potè ben sapere che certi uomini avevano operato dei miracoli, ma essi gli avevano fatti per l'invocazione e soccorso di Dio, e non per la mediazione dei geni. Quando Gesù Cristo comparve nel mondo, si era persuasi che avesse operato dei miracoli, e che ancora ne facessero i suoi discepoli: ma i giudei accesi dall'odio, i pagani affascinati dalla loro credenza si persuasero che per operare questi prodigi v'intervenissero gli spiriti. Celso accusa i cristiani che ne operano per la invocazione dei demoni (*l. 1, n. 6*). Con una sciocca contraddizione giudicò che questi spiriti buoni o cattivi ubbidissero agli uomini che ricusavano di rendere loro alcun culto e facevano ogni sforzo per distrarne i pagani. Questo è ciò che Origene non cessa di rinfacciarli; dunque non dobbiamo stupire che la teurgia divenisse tanto comune dopo lo stabilimento del cristianesimo: i fi-

losofi pagani volevano con ciò distruggere l'impressione che avevano fatto su tutti gli spiriti i miracoli di G. C., degli Apostoli e dei primi cristiani.

3.° Molte pratiche dei teurgisti erano delitti, come i sacrifici di sangue umano, nè si può dubitare che i visionari non ne abbiano offerto; la storia ne fa fede, e gli stessi increduli dei giorni nostri non ardivano negarlo. Molti ebbero la temerità di consultare i loro Dei fantastici sulla vita e sul destino degli imperatori. Questa curiosità fu riguardata a ragione come un delitto di Stato, capace di sollevare i popoli e scuotere la loro fedeltà; quindi alcuni per un tale attentato furono puniti di morte. In generale la teurgia era viziosa, poichè era un atto di politeismo e d'idolatria; dunque quei che vi si abbandonavano, erano nello stesso punto insensati, impostori, empì.

Alcuni increduli moderni non potendo giustificarti, dissero che la maggior parte delle cerimonie del cristianesimo non sono differenti in sostanza dalla teurgia, e che nei sacramenti, nelle benedizioni, negli esorcismi, ecc., un prete pretende di comandare alla divinità, come i teurgisti si lusingavano di comandare agli spiriti. I protestanti sfortunatamente sono i primi autori di questa calunnia; Mosheim e Brucker, sostengono che un gran numero di cerimonie della Chiesa cattolica sono venute dalle idee di platonismo, ma seguite dagli eclettici; Beausobre ci rimprovera di attribuire ad alcune cerimonie ed a certe composizioni, come il crisma, una specie di virtù divina; la Croce pretende che il *Myron* dei greci e il *Crisma* dei latini sieno soltanto una imitazione del *Kyphi*, di cui i caldei e gli egiziani si servivano nelle iniziazioni.

Se la malignità non avesse tolto a questi critici protestanti ogni riflesso, avrebbero conosciuto che davano motivo ad un incredulo di rinfacciar loro che il battesimo e la cena che essi ammettono come due sacramenti, che il segno della croce, e le formule delle preghiere che hanno conservato, sono cerimonie teurgiche; ma purchè i protestanti sfoghino il loro odio contro la Chiesa romana, assai poco si curano delle conseguenze; dunque dobbiamo rispondere agli increduli:

1.° Colle cerimonie cristiane il sacerdote non si dirige nè agli spiriti, nè ad altri enti immaginari; egli invoca Dio solo, e crede che Dio solo sia quegli che opera; ma Dio senza dubbio, è padrone di applicare le sue grazie e i suoi doni spirituali a quei riti ed a quelle formule che a lui piacciono. Come l'uomo ha bisogno dei segni esterni per eccitare la sua attenzione, per esprimere i sentimenti dell'anima sua e per ispirarli agli altri; così era proprio della sapienza e bontà divina prescrivere le cerimonie che potevano piacerli, a fine di preservare l'uomo dagli abusi, dagli assurdi, dalle profanazioni, nelle quali caddevo tutti quelli che non furono guidati dalle lezioni della rivelazione. Parimenti Dio sino dal principio del mondo si degnò di prescrivere il culto esterno che si compiacqua di accettare (V. CEREMONIE).

2.° Lo stesso Dio prescrive le cerimonie cristiane per mezzo di Gesù Cristo, degli Apostoli e della Chiesa, cui Gesù Cristo promise il suo spirito, il suo soccorso e la sua assistenza; e invece di aver avuto alcuna intenzione d'imitare i pagani, la Chiesa al contrario ebbe il proposito di allontanare e preservare i suoi figliuoli dagli abusi e dalle superstizioni del paganesimo. Il sacerdote dunque nelle sue funzioni non pretende di comandare a Dio, ma di ubbidire a lui; egli non vi mette niente del suo, conformasi esattamente a ciò che gli è prescritto per parte di Dio, ed è persuaso che Dio abbia così ordinato, con tutte le prove che dimostrano la divinità del cristianesimo.

3.° Nessuna cerimonia cristiana è un delitto, una profanazione, nè una indecenza, tutte spirano la pietà, il rispetto, la confidenza in Dio; qualora se ne intenda lo spirito, e se ne concepisca il significato, tutte sono lezioni di

morale e di virtù. Non v'è maggior rassomiglianza tra i riti e la teurgia, che tra l'idolatria e il culto del vero Dio. Concediamo che con uno spirito falso, colla malignità ed empietà si possano metterle in ridicolo; ma non meno si riesce per rapporto agli usi, alle formule e cerimonie più rispettabili della vita civile: alcune dicierie e tratti di satira non sono ragioni, divertono gli sciocchi e fanno compassione ai saggi.

THABOR (V. TABOR).

THALMUD (V. TALMUD).

THAMUS, THAMUZ o THAMMUS. — Mese degli ebrei che corrispondeva alla luna di giugno, e che era il quarto dell'anno santo ed il decimo dell'anno civile. Non ha che ventinove giorni: nel giorno 17 di questo mese gli ebrei celebrano un digiuno in memoria dell'adorazione del vitello d'oro e del castigo dato da Dio. In questo mese altresì fanno commemorazione della punizione di Maria, sorella di Mosè (*Exod.* c. 32. *Num.* c. 12, v. 1, e seg.).

THAMUZ o THAMMUZ. — Divinità pagana, che credeva la stessa che Adone. Nel testo ebraico leggesi *plangentes Thammuz*, invece di *plangentes Adonidem*, che trovasi nella Volgata (*Ezech.* c. 8, v. 14. v. d. Calmet, Dizion. della Bibbia).

THARGUM (V. TARGUM).

THARSIS, TARSIS. — Luogo marittimo di cui viene favellato in molti luoghi della sacra Scrittura, particolarmente rispetto alle navigazioni fatte sotto il regno di Salomone. Sono varie però le opinioni dei geografi intorno alla vera posizione di Tharsis; ed una tale diversità di opinione derivò nella maggior parte di quelli dall'aver confuso le due navigazioni di Tharsis e di Ophir. Nell'articolo *OPHIR*, abbiamo già detto coll'appoggio dei testi della Scrittura doverci pienamente fra di loro distinguere le due suddette navigazioni. Ritornando ora sullo stesso argomento citeremo i principali passi della Bibbia in cui parlasi di Tharsis per poterne ben determinare la posizione, servendoci particolarmente delle osservazioni del signor De La Martinière, come facemmo nell'articolo *OPHIR*.

Leggesi nel libro terzo dei Re (c. 10, v. 22): *Perocchè le navi del re (Salomone) andavano in mare una volta ogni tre anni colle navi di Hiram a Tharsis, donde portavano oro ed argento e denti di elefante, e scimie e pavoni.* E ciò viene esattamente ripetuto nel libro secondo de' Paralipomeni (c. 9, v. 21), cioè: *Perocchè le navi del re (Salomone) andavano a Tharsis una volta ogni tre anni co' servi di Hiram; e di là portavano oro, e argento, e aorio, e scimie, e pavoni.* In più altri luoghi delle sacre carte è fatta menzione di Tharsis, come nel suddetto lib. secondo dei Paralipomeni (c. 10, v. 33, 36 e 37); nel libro di Giuditta (c. 2, v. 13); nel salmo 47, v. 8, e nel 72, v. 10; in Isaia (c. 2, v. 16); in Geremia (c. 10, v. 9); in Ezechiello (c. 27 e 38); nel c. 1 del libro di Giona, ecc. Secondo le osservazioni di padre Calmet dovrebbe Tharsis essere cercata nella Cilicia o pure nelle sue vicinanze, e forse la Tharsis di Oloferne, di cui si parla nel secondo capo del libro di Giuditta (v. 13), non sarebbe molto differente da Tarsus città della Cilicia. Però la maniera con cui i Settanta hanno tradotto il passo di Isaia (c. 2, v. 16), darebbe motivo a credere che non fosse Tharsis un catone particolare, ma bensì il mare in generale, perchè invece di dire sopra tutte le navi di Tharsis, dicono sopra tutti i vascelli del mare. Così pure in Isaia (c. 23, v. 1) leggesi nell'ebreo: *gridate, piangete, vascelli di Tharsis, che i Settanta tradussero, vascelli del mare, e così anche la Volgata, la quale però nel cap. 2, v. 16, conserva Tharsis, conformemente all'ebraico.* I medesimi Settanta cangiano di parere sopra il Tarsis di Ezechiello traducendo (c. 38, v. 13), mercanti di Cartagine invece di negozianti o mercatanti di Tharsis, come sta nell'ebreo e come tradusse la Volgata. L'idea dei Settanta di prendere Tharsis per Cartagine la troviamo anche nel cap. 27, v. 12,

dove l'ebreo dice negozianti di Tharsis, che i Settanta tradussero per mercanti cartaginesi, e così anche leggesi nella Volgata.

L'opinione dei Settanta di credere che Tharsis significhi il mare in generale, come nei due succitati passi di Isaia, fu seguita da S. Girolamo sul primo capo di Giona ed in diversi altri passi della Scrittura. Il Parafraste caldeo nel libro terzo dei Re (c. 10, v. 22) e nel cap. 25 d'Isaia, crede che Tharsis sia l'Africa, e lo stesso Parafraste nel cap. 27 di Ezechiele tradusse Tharsis per mare, quantunque in Isaia l'abbia tradotto per Cartagine. S. Cirillo, e Teodoro e S. Anastasio favellarono nella stessa maniera.

Altri geografi hanno conghietturato che Tharsis potesse essere Tunisi nell'Africa, e fra questi il geografo Nubiense. Il signor Le Clerc per Tharsis intese Tharsus Isola o città del mare Egeo, Giuseppe Ebreo (*Antiq. Jud. lib. 8, cap. 2*) ed il Parafraste arabo intendono per Tharsis la città di Tiro o Tarsi nella Cilicia. Ma giusta la più probabile opinione, appoggiata ai testi medesimi della Scrittura, sembra che per Tharsis debbasi intendere Tartesso nella Betica. Essendovi però tre città dello stesso nome nella Betica, Carthago cioè nella baia di Gibilterra, Cadix o Gades nel golfo di Cadice e l'antica Tartesso all'imboccatura del Guadalquivir, quest'ultima pare meglio corrispondere per la sua posizione alla Tharsis della Scrittura. Era essa situata fra le due sboccature del suddetto fiume, in un paese la cui ricchezza fu sempre decantata dagli storici e confermata dagli antichi viaggiatori. La collocazione di Tharsis nella Betica toglie altresì ogni questione o dubbio intorno alle merci delle quali si caricava nel ritorno la sua flotta. Conoscevano queste in argento in verghe o lamine, in crisoliti, in avorio, in scimie, in papagalli e schiavi etiopi. Quanto all'argento non evvi alcuna difficoltà perchè la Betica ne produceva anticamente in abbonanza, come viene chiaramente dimostrato da Aristotile nel suo libro *De mirabilibus*, e da Erodoto, nel lib. 4, cap. 152. Lo stesso dire si può dei crisoliti, perchè Bucco, come racconta Plinio, ne trovò in Spagna nel peso di dodici libbre. Quanto al restante delle merci di cui parla la Scrittura diremo che i Fenici, i quali erano sulle flotte di Salomone e che avevano degli stabilimenti di là dello stretto verso la Nigritia, avranno saputo procurarsi l'avorio, le scimie, i papagalli, ecc. La costa occidentale dell'Africa non manca di ognuno de' suddetti capi; né fa d'uopo l'andare molto lontano fino ai confini della Guinea per ritrovarne o molto meno fare il giro dell'Africa. I Fenici della Betica avevano cura di provvedersi di una mercanzia ricercata dalla flotta unita d'Iran e di Salomone; ed il termine di tre anni che scorrevano da un viaggio all'altro era abbastanza lungo per raccogliere merci di cui eravi bisogno o ricerca nel luogo dove approdava la flotta.

Dal fin qui detto apparisce adunque che le navi di Tharsis andavano pel Mediterraneo: la profetia di Giona e quella di Ezechiele ce lo dimostrano. Non partiva già quella flotta da Asiongaber, né dal mar Rosso, ed i due passi di cui si abusano aleni per provarlo non lo asseriscono punto. Il primo passo è nel libro terzo dei Re (c. 22, v. 49): *Rex Josephat, dice la Volgata, fecerat classes in mari, que navigarent in Ophir*, ecc: il quale passo secondo l'ebreo anderebbe tradotto *fecit nares Tharsis*, e quindi da questa frase concludono che per *nares Tharsis* devono intendersi navi destinate al viaggio di Tharsis: mentre invece nel suddetto passo le *nares Tharsis* sono navi costruite e fornite di quanto loro abbisognava nella stessa maniera che erano quelle spedite a Tharsis. Ciò venne inteso chiaramente dalla Volgata, che invece di *nares Tharsis*, traduce *classes in mari*, legni cioè atti a navigare sul mare, quali erano quelli di Tharsis. L'altro passo che alcuni eruditi non hanno inteso e che pure è chiarissimo, è quello dei Paralipomeni nel libro secondo, (c. 20, v. 36). La Vol-

gata traduce: *Et particeps fuit, ut facerent nares, que irent in Tharsis: feceruntque classem in Asiongaber; et monsig. Martini tradusse: « E si unì con lui a fare delle navi, che facessero il viaggio di Tharsis; e fecero un'armata navale in Asiongaber. »* Ecco due flotte ben distinte l'una per Tharsis, l'altra per mar Rosso; quest'ultima fu costruita in Asiongaber e la prima nei porti del Mediterraneo; e la sorte di questa è raccontata nel libro secondo dei Paralipomeni (c. 22, v. 37), dove leggesi che le navi andarono in pezzi e non poterono fare il viaggio di Tharsis. Così nel libro terzo dei Re (c. 22, v. 49), leggiamo che l'armata navale, la quale al tempo del re Josaphat doveva navigare ad Ophir per l'oro, non poté fare il viaggio, perchè le navi andarono in pezzi in Asiongaber.

Qualora non si volesse fare una tale distinzione delle due flotte, tanto apparente nei succitati passi, diventerebbe Tharsis un nome inespicabile e sarebbe necessario ricorrere ad una doppia Tharsis, la quale non servirebbe che a confondere le idee, o pure bisognerebbe trovarne un'altra che fosse alla portata del mar Rosso o del Mediterraneo; ricorrendo così alla strana navigazione del giro dell'Africa, la quale malgrado tutta l'erudizione con cui procurò di vestirla l'Huet (*De Navigat. Salom. c. 3*) non può non essere esclusa da tutti coloro i quali hanno diligentemente esaminato e confrontato i passi delle sacre carte, nei quali parlasi di queste due flotte. Colla distinzione invece delle due flotte e colla navigazione più semplice e naturale dell'una e dell'altra flotta, più facilmente ed anche più chiaramente si spiegano i passi tutti nei quali vien parlato di Tharsis nelle sacre carte: la navigazione di questa seconda flotta concorda esattamente colle idee degli antichi scrittori ecclesiastici e li giustifica; giacchè Tharsis non era Cartagine, ma la sua flotta passava nell'andare a Tharsis nella Betica, e nel ritorno vi ritrovava, almeno nelle sue vicinanze, tutto quello che la flotta di Tharsis ne riportava. Giona non volle andare in Oriente dov'era Ninive o se ne fuggì verso Tharsis in Occidente, e ciò è ben naturale. I mercanti di Tharsis andavano alle fere di Tiro, o non evvi cosa più facile a comprendersi quando Tharsis è posta sul Mediterraneo, o presso lo stretto di Gibilterra. Il passo di Giuditta (c. 2, v. 15) in cui racconta che Oloferne saccheggiò i figliuoli di Tharsis non si può spiegare dell'Africa occidentale, poichè Oloferno non si portò in quella parte; siccome non vi concorda molto bene il passo del Salomista: *Rexes Tharsis et Insulae* (Psal. 72, v. 10). Parrebbe dunque dal fin qui detto che si possa concludere che i fenici verso il tempo di Giona, avendo degli stabilimenti in Africa, in loro navi frequentavano il porto di Cartagine, e questa navigazione li conduceva verso lo stretto di Gibilterra, dove approdarono a Tharsis, dalla quale città, dal suo stretto e dalle sue vicinanze ricavava Salomone argento, avorio, ecc. La Tharsis di Oloferno era invece quella di Cilicia, e può essere l'Arabia; così pare quella del Salmo 72, in cui parlasi dei tre re di Tharsis, e delle loro. Per portarsi nella Betica imbarcavansi a Joppe, come fece Giona, o pure a Tiro sulle navi mercantili, delle quali parla Ezechiele. Finalmente i passi citati dai libri dei Re e dei Paralipomeni non dicono nulla da poter supporre che la flotta di Tharsis partisse da Asiongaber, ma anzi fanno chiaramente intendere nelle parole stesse della Scrittura una distinzione reale delle due flotte e delle due navigazioni per Tharsis l'una, e per Ophir l'altra (v. supra).

THAU. — Ultima lettera dell'alfabeto ebraico, che prendendosi abbia avuto altrove la forma di un X o di una croce. È di fatti ciò che osservasi nelle medaglie samaritane; e la maggior parte dei nostri commentatori credono che in questo passo di Ezechiele: *Signa theu super frontem gentium*, debbi intendersi che stampavasi sulla loro fronte la lettera *thau*, perchè, secondo alcuni, è la prima lettera della parola *thaurah*, la legge. I Settanta hanno tra-

doto semplicemente: « Mettete un marchio sulla fronte di quelli che gemono (Ezechiel, c. 9, v. 4. v. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*, ed i commentatori sopra Ezechiele).

THERAPHIM (v. THERAPHIM).

THNEFOPSICHTI.— Eretici che credevano l'anima del l'omo simile a quella della bestia ed insegnavano che essa moriva col corpo (S. Giovanni Damasceno, *Har.* 90).

THOMASSIN (Lumi).— Prete dell'Oratorio, nacque ad Aix in Provenza, nel 28 agosto del 1619. Fu ricevuto all'età di quattordici anni nella congregazione dell'Oratorio, dove era stato educato. Quivi si distinse nelle belle lettere e negli altri generi di letteratura, soprattutto nella teologia e nelle materie ecclesiastiche. Essendo stato nominato professor di teologia a Saumur, introdusse nella sua scuola la maniera di trattare la teologia per mezzo della sacra Scrittura, dei santi Padri e dei concilii. Fu chiamato a Parigi nel 1654, dove cominciò nel seminario di S. Maglorio delle conferenze di teologia positiva, che continuò con un appiluso universale fino al 1668, nel quale anno ritiratosi nella sua congregazione, dove pubblicò i frutti de' suoi lavori. La sua fama fu sì grande, che il papa Innocenzo XI desiderò di averlo presso di se a Roma, coll'idea di nominarlo cardinale e di servirsi de' suoi lumi; ma Luigi XIV, re di Francia, non permise che partisse per non privare i suoi Stati di un uomo tanto illuminato. Il clero francese gli assegnò una pensione di mille lire, che divise sempre coi poveri. Morì nel 25 dicembre 1695, in età di settantasette anni. Abbiamo di lui un gran numero di opere, cioè: 1.° Tre volumi in 8.° di Memorie sulla grazia, scritti in francese e stampati prima a Lovanio, poscia a Parigi nel 1682, nei quali egli vuol provare che la grazia vincitrice di cui parla S. Agostino, non è la grazia efficace ed attuale, ma la grazia abituale. — 2.° Un trattato sull'autorità del papa e del concilio, in quale pretende che appellarsi al papa è lo stesso che appellarsi al concilio. Questo trattato venne pubblicato a Parigi col titolo di: *Dissertationes commentarii, notae in concilio, tum generalia, tum particularia*. — 3.° Tre volumi in fol. sull'antica e nuova disciplina della Chiesa riguardante i benefici ed i beneficiati, nella quale tratta di tutti gli ordini, delle dignità e funzioni ecclesiastiche. Quest'opera fu stampata in francese dall'a. 1679 al 1684. L'autore la tradusse in latino e questa traduzione venne pubblicata nel 1688. Il P. Domenico Mansi la fece ristampare poscia, colle sue osservazioni, a Lucca, aggiungendovi un altro trattato del P. Thomassin, intitolato: *Dissertationum in concilio generalia et particularia, tomus singularis*, in-fol. — 4.° Tre volumi in-fol. in latino di dogmi teologici, stampati negli an. 1680, 1681 e 1686. — 5.° Sedici grossi volumi in-8.° contenenti vari trattati storici e dogmatici, stampati dall'a. 1740 al 1690, su i digiuni, sulle feste, sull'ufficio divino per gli ecclesiastici e per i laici, sulla verità e sulla bugia, sul potere ecclesiastico, sulla unità della Chiesa, sulla comunione sotto le due specie, sull'elemosina, sul traffico in sulla onra. — 6.° Un Trattato dogmatico su i mezzi di cui si fece uso in ogni tempo per conservare l'unità della Chiesa. — 7.° Dei metodi di spiegare cristianamente i poeti, i filosofi e gli storici profani. — 8.° Due volumi stampati nel 1696, sul metodo di studiare cristianamente ed utilmente la grammatica ossia le lingue per rapporto alla sacra Scrittura. — 9.° Due glossari, uno greco e l'altro latino, ridotti in ebraico. — 10.° Un glossario universale ebraico, nel quale fa derivare tutte le lingue dalla ebraica, abusando però di false etimologie, stampato al Louvre, in-fol. dopo la morte dell'autore, ecc. Il P. Thomassin era dolce, umile, molesto, benefico, liberale e laboriosissimo. Non curavasi degli onori, amava la solitudine o lo studio. Le sue opere ridondano di erudizione e fu il più dotto uomo che ebbe l'Oratorio dopo il padre Morin. Leggeva e raccoglieva molto, ma non meditava abbastanza: il che fa sì che molte delle sue

opere sono inesatte nel ragionamento, e che dai suoi principii medesimi si possono non di rado tirare delle conseguenze contrarie alle sue. Quanto al suo stile, scrive egli con facilità più che con eleganza, tanto in latino, quanto in francese. Il padre Bordes scrisse la sua vita in latino (v. Dupin, *Bibliot. degli autori eccles. del secolo XVII*, part. 4, pag. 90 e seg. Riccardi Simon, *Critica della Bibl. di Dupin*, tom. 2, pag. 365 e seg.).

THUMMIM (v. URAM).

THYNO (LEGNAME DI).— *Thynum lignum*. Leggesi nel libro terzo dei Re (c. 10, v. 11 e 12) che l'armata navale di Hiram, la quale portava oro da Ophir, portò parimente dal medesimo paese molto legname di thyno: del qual legname Salomone fece le ringhiere della casa del Signore e della casa reale; più, molte cetre e lire per i cantori. I commentatori di questo passo della sacra Scrittura sono di avviso che per *Thynum lignum* debbasi intendere quel legno che i latini chiamarono *Citro*; legno molto odoroso, di gran bellezza e che proveniva dalla Mauritania a carissimo prezzo (Vedi Plinio, lib. XIII, c. 15, v. 16).

TIARA.— Ornamento di capo dei sacerdoti ebrei; era una specie di corona di tela di bisso, ossia di lino finissimo (Ezod. c. 28, v. 40; c. 39, v. 26). Il gran sacerdote ne portava una differente, la quale era di giacinto, circondata da una triplice corona d'oro e guernita sul davanti di una lamina d'oro, su cui era inciso il nome saato di Dio.

La tiara è altresì l'ornamento di capo che porta il sommo pontefice della Chiesa cattolica romana, come insegna della sua dignità (v. TRIANGOLO).

TIBERIADE (*Tiberias*).— Antica città di Giudea, nella Galilea, oggidì (col nome di *Tabarià*) città della Turchia asiatica in Siria, posciolato d'Acrai, da cui è distante settemila leghe, situata sulla sponda occidentale del lago del suo nome, detto anche lago di Galilea e di Genesareth. Il lago o mare di Tiberiade o di Genesareth, ha una forma circolare ed estendesi per dodici miglia all'oriente, per tredici miglia di lunghezza; distandosi al settentrione di Tiberiade: le sue acque sono ottime ed eccellenti i suoi pesci. Fu su questo lago che Gesù Cristo chiamò S. Pietro, il quale diffidava del suo divin Maestro, temendo di sommergersi.

TICHONE o **TICHONIO** o **TICONIO**.— Donatista, che viveva sul finire del secolo IV, sotto l'impero di Teodosio il Grande. Era africano di nascita, uomo di spirito vivo, istrutto nelle sacre Scritture, nella storia della Chiesa e nelle letterature umane. Riconobbe che la fede di Cristo era stata divulgata per tutto il mondo, secondo gli oracoli dei profeti, e che qualunque peccato non poteva impedire l'effetto delle promesse di Dio. Difese questa verità con molta forza ed eloquenza contro i principii della sua setta, senza però abbandonarla. Lo scritto di Tichonio chiudera la bocca a quelli di un parere contrario, sul peso e per la moltitudine dei passi chiari e precisi delle Scritture, che egli citava. Trattava nello stesso scritto la questione, in qual modo debbasi tollerare nella Chiesa, senza rompere i legami dell'unità, gli abusi ed anche i delitti che noi non possiamo correggere. Nel medesimo scritto faceva altresì menzione di un gran concilio dei Donatisti, di cui però nessun altro ne ha parlato: credesi che egli si fermasse a Cartagine quando Donato occupava la sede scismatica. Citava pure diversi fatti accaduti nella sua setta, che facevano vedere quanti disordini vi regnavano. Così lo scritto di Tichonio, come dice S. Agostino, era di vantaggio alla Chiesa cattolica e contrario ai Donatisti. Noi non abbiamo più quest'opera di Tichonio, e ne ignoriamo perfino il titolo: ma sembra che sia la stessa di cui parla Genadio, quando dice che Tichonio compose tre libri sulla guerra intestina. Un'altra opera di Tichonio è quella delle sette regole che dà per intendere il senso della Scrittura, e per aprirne i segreti con altrettante chiavi. Trovasi questa nella Biblioteca dei Padri di Pari-

gi, del 1575 e 1586, di Colonia del 1648, di Lione nel 1676, e negli ortodossografi, a Basilea, della seconda edizione. Tichonio aveva altresì composto un Comentario sul libro dell'Apocalisse, che spiegava, non secondo i pensieri grossolani e carnali dei Millennari, ma in un senso spirituale. In quest'opera distruggeva l'immaginazione del regno di mille anni, che alcuni promettevano ai giusti sulla terra dopo la risurrezione. Noi abbiamo nell'appendice del tomo terzo delle opere di S. Agostino, una esposizione dell'Apocalisse, distribuita in diciannove omelie, che alcuni hanno creduto fosse il comentario di Tichonio. Ma, oltre al non trovarsi ciò che fu citato da S. Agostino, da Primazio e dal venerabile Beda, l'autore sembra combattervi espressamente l'eresia dei Donatisti, ed in particolare modo la ribattezzazione. D'altronde, la questione riguardante gli angeli delle sette Chiese dell'Asia, che Tichonio trattava assai diffusamente nel suo comentario, come ci insegna S. Agostino (lib. 3, *De doctrin. Christ.* cap. 50), è trattata quivi in poche parole. Tritemio dopo di avere notato le opere di Tichonio, di cui abbiamo parlato, aggiunge che aveva altresì scritto varie lettere a diverse persone, e composto molte altre opere che non giunsero fino a noi. Ma egli distingue il libro contenente l'Esposizione delle diverse cause, dai tre libri intitolati: Della guerra intestina. Gennadio pure sembra distinguere (v. Gennadio, *De script. eccles.* cap. 18. Tritemio, *De script. eccles.* cap. 92. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 6, pag. 613 e seg.).

Un sacerdote della diocesi d'Auxerre ha pubblicato in quella città nel 1762, una dissertazione in 12.^o intitolata: Dissertazione sul vero autore dei commentari sulle Epistole di S. Paolo, falsamente attribuite a S. Ambrogio, e sull'autore di due altre opere che sono nell'appendice del tomo terzo di S. Agostino, indirizzata da M.^{oo} a J. B. M.^{oo} sacerdote della diocesi d'Auxerre. L'oggetto di quella dissertazione è di far conoscere il vero autore dei Comentarj sulle epistole di S. Paolo, anticamente attribuiti a S. Ambrogio, e delle due altre opere che sono nell'Appendice del terzo tomo di S. Agostino. Molti dotti occuparansi onde scoprire il vero autore dei Comentarj sulle epistole di S. Paolo, attribuiti a S. Ambrogio, e citati solamente sotto il nome di *Ambrosioster*: alcuni gli hanno attribuiti a Giuliano d'Eclana od almeno ad uno scrittore pelagiano. Maldonato collocava cinque secoli dopo la composizione dei comentarj, che egli attribuiva a S. Remigio, arcivescovo di Lione, il quale presedeva, nell'a. 870, ad un concilio contro Iacmaro, vescovo di Laon. S. no attribuite anche al diacono Ilario nella nuova edizione delle opere di S. Ambrogio, fatta dai padri benedettini. Ma l'autore della dissertazione pretende riconoscere in questi comentarj la penna di Tichonio, donatista. Riuni le sue prove nei due margini, che formano la divisione della sua dissertazione. Nel primo, prova che le questioni che sono nell'Appendice del terzo tomo di S. Agostino, ed i comentarj hanno lo stesso autore, perchè queste due opere portano l'impronta della stessa mano nei passi che trattano di differenti materie. In esse scorgesi una conformità di prove e di espressioni, che annunziano chiaramente che colui il quale ha composto i comentarj, è altresì l'autore delle questioni. Nel secondo dilemma l'autore stabilisce due punti importanti: il primo che le diciannove omelie sull'Apocalisse furono composte da S. Cesario, arcivescovo d'Arles; il secondo, che egli ne ha preso il materiale in Tichonio. Stabilisce il primo punto paragonando molte omelie che si trovarono nell'Appendice del terzo tomo di S. Agostino, con alcuni sermoni di S. Cesario, che si leggono nel tomo quinto di S. Agostino. Lo stile di queste due opere si rassomiglia perfettamente, ed i passi che caratterizzano i sermoni di S. Cesario si incontrano anche nelle diciannove omelie. I sermoni e le omelie sono dunque dello stesso Padre. Se fassi la questione che l'omelia suppone la conoscenza della lingua a greca ne-

gli uditori, e che quindi non evvi alcuna apparenza che S. Cesario l'abbia fatta al popolo d'Arles, l'autore risponde che quel popolo intendeva la detta lingua, perchè S. Cesario aveva impegnato i laici a cantare delle prose e delle antifone, le une in greco e le altre in latino. Finora questo autore è il primo che abbia attribuito le diciannove omelie a S. Cesario, che ne ha preso il materiale in Tichonio. Prova egli questo secondo punto col confronto delle omelie da una parte, e dei comentarj e delle questioni dall'altra, e coi passi di rassomiglianza che trovansi in queste opere. Ora, essendo le diciannove omelie il compendio di un'opera di Tichonio, ed avendo esse molta conformità coi Comentarj e colle questioni, attribuite allo stesso autore, e lo quali sono produzioni del famoso donatista, ne consegue che, se Tichonio non è l'autore delle diciannove omelie, ne ha almeno somministrato il materiale, e che S. Cesario attinge alle opere di quel donatista. Il libro delle sette Regole per l'intelligenza della Scrittura, che è incontestabilmente di Tichonio, offre delle prove ancora più forti che i comentarj e le questioni sono dello stesso autore; che questo autore è Tichonio, e che S. Cesario ha tolto da lui il materiale delle diciannove omelie sulla Apocalisse. Il confronto di queste differenti opere presenta dei passi di rassomiglianza così persuasivi, che è impossibile di non attribuire alla stessa penna i libri delle Regole, i comentarj sull'Epistole di S. Paolo, e le questioni, che trovansi nell'Appendice del tomo terzo di S. Agostino. Dovrassi pure convenire che Tichonio somministrò a S. Cesario il materiale delle diciannove omelie sull'Apocalisse. Un'altra opera preziosa per la Chiesa che ci offre la detta dissertazione, è quella di somministrarci delle armi fortissime contro i protestanti. Le testimonianze date da Tichonio nelle opere attribuitegli della dissertazione, in favore dei dogmi che ci dividono da questi setari, hanno maggior valore che se venissero quelle da un cattolico. Sono una prova non sospetta dell'antichità e dell'universalità della credenza della Chiesa, sulla quale concordano con noi (v. *Annali tipografici per l'a. 1762.* marzo 1753, pag. 1 e seg. v. altresì il *Journal des savans*, marzo 1763, pag. 1 seg.).

TIGRE.—Trovasi menzione di questa fiera soltanto una sola volta nel testo latino della sacra Scrittura (*Job. c. 4, v. 14*): ma l'ebreo *lais*, che traducesi per tigre, significa piuttosto un vecchio leone (D. Calmet, *Dizion. della Bib.*).

TILLEMONT.—Luigi Sebastiano le Nain, conosciuto sotto il nome di Tillemont, figlio di Giovanni le Nain, soprain-tendente alle Suppliche, e di Maria le Ragois, nacque in Parigi nel 1637. Le felici sue disposizioni secondate vennero dai buoni esempi ritrovati nella propria famiglia. Il suo genitore lo mise in età di dieci anni nelle piccole scuole di Port-Royal, sotto i signori Nicole, Lancelot, Beauvais, ed altri eccellenti maestri, i quali ne avevano la direzione. Egli applicossi interamente alle scienze e alla pietà, in cui fece un egual progresso. Tra gli altri autori latini, che gli si facevano leggere, Tito Livio fu quello che più gli piacque; e appena potevasi ridurre a legger meno di un libro di quest'autore qualunque volta lo apriva. I suoi maestri conobbero sin d'allora il suo genio e gusto per la storia, quindi gli fu fatto leggere il Baronio; ed a codesta lettura il signor di Tillemont congiunse per qualche tempo lo studio della teologia. Da questo studio passò poi a quello della sacra Scrittura, e de' Padri, cercando nelle stesse fonti i fondamenti e le prove della nostra religione. Siccome stava facendo questa lettura, da esso incominciata verso l'età di 18 anni, gli venne in pensiero di raccogliere ciò che intrinseca di storico sopra gli Apostoli, e gli uomini apostolici, e disporlo sotto vari titoli. Quanto al rimanente seguì il metodo dell'Usserio ne' suoi *Annali Sacri*, che molto gli era piaciuto, e sul quale egli formò il piano dell'opera sua. Mostrato avendo questo suo primo abbozzo alle persone, le quali dirigevano i suoi studi, osservossi in esso un talento propriamen-

te formato per lo studio della storia, ed una particolare disposizione per ispirarne assai bene l'edificabilità; quindi venne consigliato a continuare la stessa fatica sul principio della storia ecclesiastica. In età di ventisei anni, circa, verso il 1690, portossi ad abitare nel seminario di Beauvais, e fin d'allora la sua virtù venne a comparire con tanto splendore, che il signor di Beauvais diceva, ch'egli non proverebbe maggior consolazione, come il poter sperare di averlo per successore. Dopo aver passato tre o quattro anni nel seminario di Beauvais, ritornò a Parigi, e prese gli ordini. L'umiltà sua ricusare gli fece per lungo tempo il sacerdotio: ma ad istanza del signor di Sacy, suo direttore, ricevette il sacerdotio nelle quattro Tempora di quest'anno dell'a. 1676. Il signor di Tillemont volendo mestiersi più in istato di profittare dell'istruzioni del signor di Sacy, si fece fabbricare un picciolo appartamento nel recinto dell'abbazia di Port Royal-des-Champs: ma appena aveva quivi soggiornato due anni interi, che trovossi stretto ad uscir fuori nel 1679, con diverse altre persone, che abitavano in quel deserto. Portossi dunque a Tillemont, ch'è una terra di cui portava il nome, una lega distante da Parigi dalla parte di Vincennes. Verso lo stesso tempo il signor Duca di Montausier pregò il signor di Sacy a scriver la vita di S. Luigi. Il signor di Sacy indusse il signor di Tillemont ad assisterlo in questa fatica, e a studiarne le memorie. Il signor di Tillemont impiegò più di due anni a invocarvi; e quantunque egli leggesse con una sorprendente rapidità, stette un anno almeno senza far altro che leggere, ed interpretare un'infinità di memorie e di manoscritti. Il signor Sacy non terminò poscia la vita di questo santo re; e quel che aveva fatto su tal proposito, non venne giammai pubblicato. Il signor de la Chaise l'impresero dopo di lui sulle stesse memorie del signor di Tillemont, il quale glielo comunicò con la medesima facilità, con cui le aveva prima rilasciate al signor di Sacy. Quasi due anni dopo il suo ritiro in Tillemont, fece un viaggio in Fiandra per vedere il signor Arnould, ch'era colà ritirato, dove visitò ancora il vescovo di Castorie, ed i più illustri cattolici di quelle provincie. Ritornato in Parigi, pensò a rimandare a pubblicare le sue fatiche sulla storia ecclesiastica; ma negato avendogli il suo revisore di darle l'approvazione, fu quindi ritardata la stampa dell'opera. Questa negativa produsse un cangiamento, non già nelle cose, ma bensì nell'ordine, che il signor di Tillemont disegnava aver sul principio di conservare la essa. Egli dar voleva in un sol corpo la storia degli imperatori, e quella della Chiesa; ma gli amici lo consigliarono allora di separarle; e siccome la storia degli imperatori non avea bisogno di un revisore teologo, al sollecito a pubblicarla anticipatamente, affine di presentare con questo saggio quale fosse per essere il gusto del pubblico riguardo all'opera tutta. Quest'opera ricevuta venne con universale approvazione, e fece più che mai desiderare la storia della Chiesa, quale il cancelliere Boncheret, che voleva vederla pubblicata, stabilì a bella posta un nuovo revisore. Il disegno dell'opera del signor Tillemont, il quale particolarmente consisteva nella discussione di varie difficoltà, che imbrogliono la storia, obbligò all'esaminar l'opinione del P. Lamy, prete dell'Oratorio, sopra l'ultima Pasqua di nostro Signore; giacchè questo scrittore nella sua armonia degli Evangelii, aveva avanzato, che Gesù Cristo non avea celebrato la Pasqua il giorno prima della sua morte. Il signor di Tillemont combattè quest'opinione, e con una polizia poco comune tra gli autori, cominciò al P. Lamy l'annotazione fatta in tal proposito, prima di pubblicarla nel primo tomo dell'ecclesiastica storia. Il P. Lamy ci fece subitamente una risposta, da esso inserita nel suo Trattato sopra l'antica Pasqua degli ebrei; in cui risponde ancora a tutti quelli, che attaccato aveano il suo sentimento. Il signor di Tillemont si credette obbligato a confutare questa risposta con

una lettera, che trovai sulla fine del secondo tomo della storia ecclesiastica. La sua modestia ed umiltà risplendono talmente in questa risposta, che Monsignor vescovo di Meaux, e Monsignor vescovo di Mirepoix, a cui la lesse manoscritta, la trovarono eccellente; ciò che fece dire graziosamente al vescovo di Meaux, che lo pregava a non istar sempre ginocchioni dinanzi al P. Lamy, e di alzarsi una qualche volta. La Storia degli imperatori contiene sei volumi in-4, e sedici la Storia della Chiesa. Il sesto volume degli imperatori, e gli ultimi sudici della storia ecclesiastica non furono stampati se non dopo la morte dell'autore, per opera del signor Trouchal, suo segretario ed amico. Nel comporre questa grand'opera, il signor di Tillemont leggeva gli autori ecclesiastici e profani, antichi e moderni, e dai loro libri raccoglieva tutto ciò che apparteneva alle persone, ed ai fatti. Disponeva quindi le accennate collezioni sotto i diversi titoli di vite de' santi, di autori, d'imperatori, di persecuzioni, di eresie, e le metteva per ordine, senza cambiar parole degli autori da esso copiati; e siccome la sua narrazione altro non è che una tessitura di passi di autori, e di monumenti, da lui tradotti in francese, notando esattamente persino la pagina del libro, d'onde gli avea tratti. Nel corpo dell'opera altro non vi è di suo, che una qualche breve riflessione, compresa tra due segni, tasto per conciliar le cose, che sembrar possono contrarie, come per servir di legame ai differenti passi degli autori, ovvero per istruire in poche parole, e di passaggio edificare il lettore. Quel poco ch'egli ha dato del suo, dice in tal proposito il signor di Fosse, ci fa quasi sempre lamentare, che dato ce n'abbia così poco. Alla fine di ciascun volume egli vi aggiunge delle note, per rischiarare alcune difficoltà di storia, ovvero di cronologia, e cui rimandar suole nel corpo dell'opera. Egli trovò il segreto, dice ancora il signor di Fosse, nel trattare che fa la storia profana degli imperatori idolatri, di spargervi i vivi colori del cristianesimo. Egli fa vedere, dice il signor Dupin, nelle lor morali virtù l'imperfezione e la debolezza di ciò che non è animato dalla fede. Nessun autore ha giammai comunicato altrui più facilmente le sue fatiche, o è con esse tanto alitato gli altri autori: e siccome le riguarda come appartenenti non già a lui, ma alla Chiesa, creda di servirvi più fedelmente a quella, e giungere con maggior sicurezza al suo scopo, col nascondersi sotto l'altrui nome. Qualunque però fosse la sua facilità ad abbandonare ad altri in tal guisa le proprie opere, distingue nondimeno quelli a cui le comunicava; e adoperandosi ad estinguere in se stesso qualunque sentimento di vanità, non credeva opportuno il dover contribuire alla vanità altrui. Quando però egli trovava persone, le quali avessero pure intenzioni, e far potessero buon uso delle sue fatiche, nulla avea per essi di riservato. In tal maniera egli abbandonò tutto quello che aveva fatto sopra S. Atanasio, sopra S. Basilio, sopra S. Gregorio Nazianzeno, sopra S. Ambrogio, &c. e molto seppe approfittarsene il signor Hermon nelle vite di questi santi dottori, da lui pubblicate. Comunicò similmente le sue fatiche sopra Tertulliano, e sopra Origene agli autori, che ce ne diedero la storia stampata in Parigi nel 1675, quella di S. Cipriano al Traduttore di questo S. Padre; quelle di S. Ilario, di S. Paolo, &c. agli altri che ci diedero l'ultime edizioni di questi SS. Padri. Questo pio scrittore non volle mai mettere il proprio nome in fronte de' suoi libri; e contro sua voglia ancora poste vennero in cambio di esso alcune lettere: ciò non ostante non fu possibile il nascondere, e ben presto lo seppero tutti. Egli però in vece di averne piacere, ne tremava: e allora quando in varie occasioni persone che non l'avevano giammai veduto, gli dicevano che il suo nome e merito non era ad essi sconosciuto, quantunque non avessero il vantaggio di conoscerlo personalmente, risponde loro, sospira, o ch'è era in ver pur troppo conosciuto; e quest'era appun-

to, quello che gli faceva temere la sciagura di coloro, i quali essendo conosciuti da tutto il mondo, muoiono senza conoscere se stessi. Piaceva finalmente a Dio di associarlo a quelli, le cui azioni e virtù avea fedelmente espresse più ancora con la sua vita, che con gli suoi scritti. Assalito venne da una picciola tosse secca sulla fine della quaresima del 1697, e indebolito da una lunga continuazione di veglie ed assterità, morì dopo un languore di tre mesi nel 1697, in età di poco più di 60 anni. Fu stampato nel 1711, un volume di Riflessioni divine, e di Lettere edificanti del signor di Tillemont, che vanno dietro alla sua vita, composta dal signor Tronchai.

TIMORE. — Dice il Salmista (*Ps. 28, v. 40*); che il timore di Dio è santo (*Ps. 140, v. 40*), che è il cominciamento al principio della sapienza. Nel Salmò 118 (*v. 120*) egli dice al Signore: penetrami del timore dei tuoi giudizi. Il Savio ripete lo stesso (*Prov. c. 1, v. 7; c. 9, v. 40, ec.*). Giova osservare che nell'antico Testamento il timore di Dio significa la sommissione rispettosa verso Dio; gli ebrei non avendo termine proprio per esprimere il sentimento che noi chiamiamo *rispetto*. S. Paolo esorta i fedeli a santificarsi nel timore del Signore (*II. Cor. c. 7, v. 1*).

Ma lo stesso Apostolo c'insegna che lo spirito del cristianesimo non è, come nell'antica legge, il timore, che è il carattere degli schiavi; ma l'amore che è proprio dei figli di Dio (*Rom. c. 8, v. 15*). S. Giovanni dice, che la carità perfetta esclude il timore, che questo è un sentimento peccato (*I. Jo. c. 4, v. 18*). Dunque vi è un timore utile e lodovole, e ve n'è uno vizioso e riprensibile.

Perciò i teologi distinguono il *timore servilmente servile*, per cui l'uomo schiva esternamente il peccato, a causa del castigo che vi è sannesso, ma conserva nel suo cuore la inclinazione a commetterlo, se potesse schivare la pena; il *timore semplicemente servile*, che bandisce il peccato ed ogni affetto al peccato, a fine di evitare il castigo; il *timore filiale*, che rinunzia al peccato per amore a Dio. Quello che chiamano *timore reverenziale* non è altro che il rispetto per la maestà divina.

Per confessione di tutti, il primo di questi timori è vizioso, perchè lascia nel cuore l'affetto al peccato. Di questo parla S. Paolo, quando dice che esso è il carattere degli schiavi, che esso dominava appresso i giudei, la maggior parte de' quali si asteneva dal peccato a causa dei castighi temporali annessi alle violazioni della legge. Il secondo è utile e lodovole, e decide il concilio di Trento, che il timore il quale esclude la volontà di peccare, e contiene la speranza del perdono, non solo non rende il peccatore ipocrita e più reo, come lo sosteneva Laterano, ma che è un dono di Dio, un movimento dello Spirito Santo, e dispone il peccatore alla giustificazione (*Sezz. c. 14, v. 4, e Can. 5, v. ATTIZIONE*). Il terzo è inseparabile dall'amore di Dio. Ragionarono assai male quei che confusero queste diverse specie di timori.

Dunque con ragione si condannarono i teologi, i quali senza restrizione, nè distinzione insegnarono, che il timore ferma soltanto la mano, lascia nel cuore l'attacco al peccato, e non è buono che a produrre la disperazione, ec. Questa dottrina è evidentemente contraria a quella del concilio di Trento. È una cosa assai singolare, che quei i quali declamarono più forte contro il timore in generale, abbiano faticato per quanto poterono ad ispirarcelo, rappresentando sempre Dio come un Signore molto più terribile che amabile.

Senza dubbio il timore è utile per muovere dei peccatori ingrati e induriti, poichè Dio sovente adopra le minacce per spaventarli; ma in generale i motivi di riconoscenza e di confidenza sono più atti a fare impressione sul maggior numero degli uomini che peccano piuttosto per debolezza che per ostinazione. Per un passo della santa Scrittura, capace di ispirarci del timore, ve ne sono dieci atti ad in-

spirarci la confidenza nella bontà di Dio, la speranza nella sua misericordia, l'amore verso un padre che ci minaccia perchè non desidera di punirci.

Moltissime anime virtuose, ma timide, restarono agitate, scoraggiate, disperate leggendo dei libri, i cui autori melancolici non altro mostravano nella religione che motivi di timore; sovente si ha dovuto proibire questa sorta di lettere a persone di una fervida fantasia. Ma si potranno mai citare anime che abbiano rinunziato alla virtù per un eccesso di confidenza nella misericordia e bontà di Dio? (*v. CONFIDENZA IN DIO*).

Gli atei e materialisti pretendono che la nozione di Dio e la religione in generale abbiano avuto origine dal timore; proviamo il contrario alla parola *religione*.

TIMORE DI DIO (*v. l'art. precedente*).

TIMOTEO. — Discepolo di S. Paolo, era di Derbi, o piuttosto di Lистра, ambedue della città della Liconia. Suo padre era gentile, ma la madre ebraea. S. Paolo loia la pietà della madre di Timoteo, chiamata Eunice, e della sua avola Loida, come anche la buona educazione che essa gli aveva dato (*II. Tim. c. 1, v. 3. III. Act. c. 16, v. 1*).

Le testimonianze favorevoli che S. Paolo ebbe di Timoteo al suo arrivo da Derbi a Lистра, impegnarono questo apostolo a volere che egli lo seguisse. Lo circonciase però prima di prenderlo in sua compagnia, a ragione degli ebrei che trovavansi in molti luoghi. Timoteo rese dei grandissimi servigi all'apostolo durante tutto il corso della sua predicazione, e fu creato vescovo dallo stesso S. Paolo. Questo apostolo assicurava che nessuno era a lui più unito di spirito e di cuore quanto Timoteo (*Act. c. 16, v. 3. I. Tim. c. 4, v. 14. II. Tim. c. 1, v. 6*).

Questo santo discepolo accompagnò S. Paolo nella Macedonia, a Filippi, nella Tessalonica, a Berea; e l'apostolo avendo abbandonato quest'ultima città, quivi lasciò Timoteo e Silla per fortificarvi i fedeli. Essendo arrivato ad Atene, chiamòvi Timoteo, ed avendo inteso da lui lo stato delle Chiese della Macedonia, mandollo a Tessalonica, da dove ritornò poscia con Silla a visitare S. Paolo a Corinto (*Act. c. 17, v. 14; ec. c. 16, v. 5*).

Alcuni anni dopo S. Paolo mandò nella Macedonia Timoteo ed Erasto, e diede altresì ordine a Timoteo di andare a Corinto, per mantenere nello spirito dei corinti le verità che aveva loro insegnate; e qualche tempo dopo scrivevolo ai corinti, raccomandando loro di aver cura che Timoteo fosse presso di loro sicuro, e di ricordarcelo in pace. In seguito Timoteo ritornò in Asia presso S. Paolo: andarono insieme nella Macedonia, e l'apostolo mette il nome di Timoteo col suo in principio della seconda Epistola ai corinti, come l'aveva nominato con Silla in principio delle sue due Epistole ai tessalonicesi. Fu altresì alcune raccomandazioni per Timoteo nella lettera che mandò da Corinto ai romani l'a. 57 di Gesù Cristo (*Act. c. 19, v. 21. II. Corinth. c. 4, v. 17. Rom. c. 16, v. 21*).

Sembra che Timoteo fosse arrestato con S. Paolo a Cesarea, nominandolo l'apostolo con lui nel titolo delle lettere che scrisse in quest'ultima città ai filippensi, ai colossensi ed a Filemone negli an. 60, 61, 62, e nell'anno seguente dicendo agli ebrei che Timoteo era sortito di prigione (*Hebr. c. 13, v. 23*).

S. Paolo, ritornando da Roma nell'a. 64, lasciò Timoteo ad Efeso, della quale Chiesa fu egli il primo vescovo, e quell'apostolo gli indirizzò da Macedonia la prima delle sue due lettere, e la seconda da Roma poco prima della sua morte. Se Timoteo andò a visitare S. Paolo a Roma, come pare, fu testimoniao, nell'a. 66, del martirio di quell'apostolo (*D. Calmet, Dizion. della Bibbia*).

Si pone il martirio di S. Timoteo ad Efeso il 22 di gennaio dell'a. 97, in occasione di una festa di Pagani alla quale volle opporsi. I greci, Usuardo, ed alcuni latini segnano la sua festa nello stesso giorno: ma altri li mettono ai

24 dello stesso mese. Gli antichi martirologi che portano il nome di S. Girolamo, non fanno menzione il 27 di settembre (v. i Bollandisti, 24 di gennaio. Tullemout, tom. 2, pag. 464 e 564).

Benchè sembri che i rimproveri di S. Giovanni all'angelo d'Efeso non possano convenire ad un così sant'uomo come era Timoteo, molti son d'avviso che gli abbia indirizzati a lui. Ma oltre che non era egli senza peccati, benchè saato, la riparazione che fece de'suoi falli col martirio è ben capace di lavare quelle macchie. Credesi che abbia avuto per successore S. Onesimo (D. Calmet *Diction. della Bibbia*).

TIMOTEO (EPISTOLE DI S. PAOLO A). — Le due lettere di S. Paolo a Timoteo sono un prezioso monumento dello spirito apostolico, e contengono in poche parole i doveri che un pastore deve adempiere, le virtù che deve avere, i difetti che deve scivare, le istruzioni che deve dare ai fedeli nei diversi stati della vita. Sembra che sieno state scritte negli anni 64 e 65, poco tempo prima del martirio di S. Paolo, ebtu comunemente si riferisce all'an. 66. I Padri della Chiesa raccomandano a tutti i ministri degli altari la lettura assidua di queste due lettere, come ancora della lettera a Tito, di cui parleremo, ed egino stessi ne diedero l'esempio (v. l'art. precedente).

TIMOTIANI. — Si appellarono così nel 5.º secolo i partigiani di Timoteo Elno patriarca di Alessandria, il quale in uno scritto diretto all'imperatore Leon, avea sostenuto l'errore degli Eutichiani, o Monofisiti (v. *STICIANISMO*).

TIMPANISTRIE (Tympanistria; dal greco tympanon, timpano). — Titolo che nel Salmo 67 (v. 27) vien dato alla giovani donzelle che nel tempio di Gerusalemme accompagnavano col suono dei timpani quello degli altri strumenti musicali, ed il canto dei sacerdoti e dei leviti, non tenendosi però alla vista del pubblico (Marchi, *Diction. tecn. timol.* tom. 2).

TIMPANO (tympanon). — Strumento di musica di cui trovasi più volte menzione nella sacra Scrittura e che gli ebrei chiamano *toph*. Sono varie le opinioni intorno alla sua figura, ed alcuni credono che col vocabolo *toph* debbasi intendere ogni sorta di tamburo. Gli ebrei si servivano del timpano nelle loro feste e nei giorni di allegrezza, ed ordinariamente sta in mano delle donne; la qual cosa ci fa con qualche fondamento credere che il timpano fusse ben diverso dal tamburo. Era, per questo pare, una semplice pelle secca e tesa fortemente sopra l'orlo di un cerchio, fatto di un asse sottile, che nell'orlo opposto rimane aperto.

Chiamavasi pure col nome di timpano una sorta di supplito presso i greci ed i romani, in cui il colpevole era sino all'ultimo respiro battuto colla verga, come la oggi si pratica ancora in Turchia. Nel significato di un supplito trovasi questo vocabolo usato nel testo greco della lettera di S. Paolo agli ebrei (c. 14, v. 36), e che la Volgata tradusse nello stesso significato.

TINDAL (MATTEO). — Scrittore inglese, nato nella provincia del Devon, verso l'a. 1657, da Giovanni Tindal di Beer-Ferres. Studiò prima sotto suo padre che era ministro del luogo della sua nascita, e terminò in seguito tutti i suoi studi ad Oxford, dove prese il grado di dottore in diritto civile. Abbracciò la religione cattolica sotto al regno del Re Giacomo II, e rientrò poscia nella comunione anglicana. Quando quel principe ebbe perduta la corona d'Inghilterra, Tindal pubblicò molti scritti in favore del governo, ed ottenne una pensione di duecento lire sterline, di cui godette fino alla morte, che avvenne nel mese di agosto dell'a. 1735. Nell'a. 1755 comparve a Londra una dissertazione intitolata: Lettera ad un amico sulla condotta del fu Matteo Tindal, dottore in diritto, aggregato al collegio dei Trappisti nell'università d'Oxford, tanto

in fatto di religione, quanto di filosofia e di buoni costumi scritta da un membro dello stesso collegio. Oltre le opere di Tindal sul governo, che sono assai numerose ed in inglese, noi abbiamo di lui un libro empio pubblicato a Londra, l'u. 4.º, nell'a. 1750, sotto il seguente titolo: Il Cristianesimo antico come il mondo, ossia Trattato nel quale dimostrasi che l'Evangelo è una nuova pubblicazione della religione naturale. Questo libro è scritto in forma di dialogo, e diviso in quattordici capitoli. Il sistema dell'autore consiste: 1.º Che Dio ha dato, fino da principio, al genere umano qualche regola o qualche legge per sua guida, ed una legge la di cui osservanza ebbe la virtù di rendere gli uomini a lui graditi; in una parola una religione. 2.º Questa religione doveva essere molto perfetta, giacchè proveniva da un essere, la cui sapienza e perfezione sono infiniti; per conseguenza sou era suscettibile di alcun cambiamento, di alcuna aggiunta, od diminuzione, e doveva essere immutabile come il suo autore. 3.º Bisogna altresì che Dio, il quale volle sempre che gli uomini giungessero alla conoscenza della verità, abbia loro dato in tutti i tempi dei mezzi sufficienti per conoscere questa legge; e questi mezzi non possono essere altro che l'uso delle facoltà colle quali gli uomini sono distinti dalla bestia; in una parola la ragione umana, col favore della quale tutti gli uomini, in ogni tempo, hanno potuto avere una conoscenza, non già alla verità assolutamente eguale, ma sufficiente per rapporto al loro stato, di tutto ciò che Dio vuole che essi sappiano, che essi credano, che essi professino, e che essi praticino. 4.º Questa religione naturale ed universale di cui l'Evangelo, secondo l'autore, non è che una nuova pubblicazione, comprende tutto ciò che è fondato sulla ragione e sulla natura delle cose, e non evvi bisogno di andare a cercare fuori di noi stessi o della nostra ragione, la regola per la nostra condotta. 5.º Dio non esige nulla da noi per l'amore di lui medesimo, nemmeno il culto che noi dobbiamo rendergli, né la fede che noi dobbiamo avere in lui. 6.º Qualunque rivelazione esteriore non saprebbe aggiungere nulla alla perfezione della religione naturale, né in nulla diminuirla; e la vera religione, in qualunque modo sia essa rivelata, od interiormente, od esteriormente, è sempre la stessa. 7.º Non vi possono essere dei mezzi variabili o differenti per aggiungere i fini della religione; e tutte le istituzioni positive ripugnano alla sapienza, alla bontà ed alla gloria di Dio, come pure al ben essere del genere umano.

Diversi scrittori confutarono quest'opera empia di Tindal. Tali furono fra gli altri il dottore Giovanni Conybeare, decano di Christ Church ad Oxford, nella sua difesa della religione rivelata contro le obiezioni dell'autore di un libro intitolato: Il Cristianesimo antico come il mondo; Giacomo Foster, nella sua Difesa dell'utilità, della verità ed eccellenza della rivelazione cristiana; Giovanni Leland, nella sua eccellente risposta al cristianesimo antico come il mondo, stampata a Dublino, in due volumi la 8.º. Queste tre risposte passano ben a ragione per le migliori. Gli autori della Biblioteca britannica (tom. 10, pag. 419) così si esprimono intorno a quella di M. Leland: « Benchè sia già stato scritto molto ed assai bene contro quel famoso delista, questa nuova risposta non la cede punto in solidità a quelle che l'hanno preceduta. E divisa in due parti, che formano due volumi in-8.º. Nella prima, l'autore esamina le idee che Tindal dà della religione naturale, e prova che ciò che egli dice è contrario alla ragione, alla virtù, all'interesse del genere umano, ed anche contraddittorio alla sua natura. Nella seconda il signor Leland stabilisce e difende contro le obiezioni e le false ragioni di Tindal l'autorità e l'utilità della rivelazione, contenuta nei libri del vecchio e del nuovo Testamento. »

Di fatti, benchè la legge o la religione naturale sia perfettissima in se stessa, poichè essa è una impressione del-

la luce di Dio in noi: *Impressio divini luminis in nobis*, dice S. Tommaso; luce che ci insegna a discernere il bene dal male; ciò non ostante, perchè questa luce fu offuscata in noi dal peccato, bisognarvi una legge soprannaturale e rivelata superiore alla legge naturale, e la quale ne somministrasse delle idee più pure, più perfette e più distinte; una legge positiva, confirmativa ed esplicativa della prima: una legge che rinnovasse e sviluppasse ciò che era eccelsato e quasi annichilato dall'ascendente che gli uomini ciechi e corrotti avevano lasciato prendere alle passioni sulla ragione; una legge, che, secondo il bel paragone di Origenes (*lib. 4, cap. 4, contra Celsum*), fosse riguardò alla legge naturale cioè che furono le seconde tavole della legge che il Signore diede a Mosè, dopo che questo santo conduttore del popolo di Dio ebbe rotte le prime nell'impeto di zelo da cui fu trasportato alla vista del vitello d'oro, cui prostrituivansi adorazioni sacrellegha; legge evangelica, legge di grazia che agisce nello stesso tempo sullo spirito e sul cuore, per dissipare le tenebre dell'ano, e guarire la corruzione dell'altro; legge che viene così potentemente, ed a proposito in soccorso della legge naturale, insufficiente dopo il suo offuscamento, per mantenere il santo commercio che deve regnare tra Dio e l'uomo; periscoprire la natura e gli attributi della divinità, in quanto che la condizione umana lo può comportare; per spiegare l'apparente contraddizione che sembra risultare dai beni che una mano liberale e prodiga ci dispensa ad ogni istante, e dei mali infiniti dai quali noi siamo oppressi. No, la religione naturale non spiegherà giammai questo mistero in un modo proprio e regolare, i nostri costumi ed il culto che noi dobbiamo a Dio, né a conciliare i suoi attributi, che sembrano opposti tra di loro, la sua potenza, la sua sapienza, la sua bontà, la sua giustizia. Non riuscirà essa mai a farci conoscere le volontà libere del Creatore, la natura dell'uomo, la situazione delle due sostanze che lo compongono, la durata della sua anima per rapporto al principio esteriore di questa durata, la quale non è altro che Dio, giacchè essa dipende dal suo libero decreto. La legge naturale è dunque insufficiente per l'istituzione ed il bene essere dell'uomo. Fugli dunque necessaria una legge soprannaturale e rivelata per regolarlo ne' suoi costumi e nel suo culto, e per renderlo eternamente felice.

TIPASA. — Città vescovile della Mauritania Cesariense, in Africa, il di cui vescovo Reparato fu mandato in esiglio da Unerico, re dei Vandali, per non aver quello voluto sottoscrivere le erronee proposizioni dei Domitisti nella conferenza di Cartagine, tenuta nell'a. 484. Questa città è altresì celebre nella storia ecclesiastica per un miracolo succeduto nel suddetto anno 484 in conseguenza della crudele persecuzione del re dei Vandali contro i cattolici. Ricordando questi di approvare gli errori sostenuti da Unerico, e persistendo nel confessare la Divinità di Gesù Cristo, molti di essi ebbero per ordine di quel re tagliata la lingua. Sei autori contemporanei raccontano che quei confessori, benché così mutilati, continuarono a parlare distatamente e liberamente come prima; che si ritirarono a Costantinopoli, dove l'imperatore Zenone e tutta la sua corte furono testimoni di quel prodigio. Viene attestato da Vittore, vescovo di Vita, nella sua storia della persecuzione dei Vandali, lib. 5; dall'imperatore Giustiniano, terzo successore di Zenone, nel codice delle sue leggi, lib. 4, tit. 27; da Enea di Gaza; nel suo dialogo intitolato Teofrasto; da Procopio nella storia della guerra dei Vandali, lib. 4, cap. 8; dal conte Marcelino, e da Vittore, vescovo di Tonona, nelle loro Cromeche. Di questi sei autori quattro dicono di essere stati testimoni oculari di quel prodigio e raccontano ciò che hanno veduto. Le loro testimonianze trovansi raccolte in una dissertazione stampata a Parigi nel 1760.

TIPICO. — Così chiamasi un libro nella Chiesa greca, il quale dal primo giorno dell'anno sino all'ultimo prescrive quel che in ciascuno giorno debbesi recitare, cantare, o leggere nelle solennità della Messa, nei vesperi, nelle ore, nel mattutino ed in tutto il divino ufficio, sia nei giorni feriali o festivi, come nei giorni di digiuno; e tutto ciò con uno stile chiarissimo, stesso in vari capitoli, secondo la varietà delle materie. Un libro di tal sorta nella Chiesa latina chiamasi *Ordinario* e volgarmente *Calendario*.

Il vocabolo tipico si usa pure come aggiunto dei fatti contenuti nell'antico Testamento, come figura di quelli che dovevano realizzarsi nel nuovo (v. l'articolo seguente).

TIPO. — Segno, simbolo, figura, rappre estazione di una cosa: questo è il senso ordinario del greco *typos*. Nella santa Scrittura qualche volta significa immagine, un idolo, altre volte la figura di un avvenimento futuro. Esprime anco, o un modello che si deve seguire, od un esempio che deve imitarsi, ma che non si deve imitare. S. Paolo lo prese in questo ultimo senso nella prima epistola ai corinzi (c. 10, v. 6, 11).

Pretendono alcuni autori che tutto l'antico Testamento sia stato un tipo ed una figura del nuovo, che gli avvenimenti, le leggi, le cerimonie, come anco le profezie, avevano per iscopo di rappresentare in anticipazione i misteri di Gesù Cristo e della sua Chiesa. Alla parola stessa abbiamo mostrato la poca solidità e l'inconveniente di questo sistema. Quei che lo sostengono, vollero prevalersi dell'esempio degli Apostoli e dei Vangelisti che di frequente applicarono ai fatti del nuovo Testamento alcune profezie, che sembravano avere per oggetto degli avvenimenti e dei personaggi dell'antico. Su questo soggetto l'erudito Maldonato fece delle savissime osservazioni. Quando gli Apostoli, dice egli, riflettono che una profezia dell'antico Testamento si è *trovata adempiuta* con un avvenimento che riferiscono, non lo intendono sempre nella stessa maniera; questa espressione può essere presa in quattro sensi diversi. 1.° Ciò significa sovente che una cosa si adempie esattamente ed alla lettera, secondo che è stata predetta; così quando S. Matteo osserva (c. 4, v. 22, 23) che questa profezia d'Isaia (c. 7, v. 14) *una Vergine concepirà e partorirà un figliuolo*, ec. fu adempiuta nella Vergine Maria, ciò deve intendersi di un adempimento letterale, perchè questa predizione non può esser applicata a verun'altra persona (v. EMANUELE).

2.° Questo significa talvolta che una predizione già adempiuta in una persona, si verifica anco più esattamente per rapporto ad un'altra, di cui la prima era il tipo o la figura. Così queste parole (1. Reg. c. 7: *Lo terrò in luogo di padre, e tratterollo come mio figliuolo*, riguardano direttamente Salomone, ma S. Paolo le applica a Gesù Cristo (*Hebr. c. 1, v. 6*), perchè si verificano più perfettamente in esso lui che per rapporto a Salomone che era il tipo o la figura del Messia; parimenti S. Giovanni osserva (c. 19) che non al ruppero le ossa a Gesù Cristo sulla Croce, per adempiere ciò era detto nell'Esodo dell'agnello pasquale (*Ex. c. 12*): *Non ne romperete le ossa*.

Il 3.° senso ha luogo quando applicasi una profezia a ciò che non ne è l'oggetto immediato, nè il tipo, ma ad oggetto cui essa conviene come se fosse stata fatta per esso. Isaia per esempio (c. 29) sembra restringere il rimprovero che Dio fa ai giudei, di onorarlo a fior di labbra, a quei del suo tempo; ma Gesù Cristo lo indirizza a quelli cui parlava, perchè erano ipocriti come i loro padri (*Mat. c. 15, v. 7, 8*).

La 4.° maniera onde si adempie una predizione, è quando, essendo già avvenuto in parte un avvenimento predetto, si termina interamente, di modo che non resta più niente a bramare pel suo perfetto adempimento. In questo senso Gesù Cristo dopo aver letto nella sinagoga di Nazaret queste parole d'Isaia (c. 61, v. 1): *Lo spirito di*

Dio è sopra di me, perchè mi diede l'unzione di profeta, egli mi ha spedito ad annunziare agli afflitti una felice nuova, ec. Dice a quei che ascoltavano: *Questa scrittura s'adempì al giorno d'oggi alla nostra presenza* (Luc. c. 4, v. 17. e seg.), perchè il profeta aveva adempito solo imperfettamente l'oggetto di sua missione, quando ch. G. C. era venuto ad adempirla in tutta la perfezione (v. Maldonato in *Mat. c. 2, v. 18*).

Di questi quattro diversi sensi, il primo è il solo che serve di prova in rigore contro i giudei, i pagani e gli increduli, perchè non riconoscono l'autorità né di G. C., né degli Apostoli; ma i tre altri servono a confermare la fede dei cristiani, i quali per altro sono persuasi che questo divino Salvatore e i suoi discepoli erano mandat e ispirati da Dio come i profeti. Questo pure era un argomento personale contro i giudei che erano avvezzi a queste sorte di applicazioni della santa Scrittura. Quei del giorno d'oggi hanno altresì torto di rigettarlo; poichè è stato il metodo dei loro antichi dottori cui credevano, sebbene questi ultimi sovente ne abbiano abusato. Non v'è quasi una sola spiegazione delle profetie data nel Vangelo che non sia confermata col voto degli antichi rabbini (v. Galatino, *de Arcanis Catal. veritatis*).

Dunque contro ogni verità pretesero alcuni increduli che il cristianesimo non sia fondato sopra alcun'altra prova fuorchè su alcune arbitrarie applicazioni, od alcuni sensi tipici, figurati, allegorici delle profetie dell'antico Testamento. Alla parola *profeta* a abbiamo mostrato esservi un grandissimo numero di queste predizioni che riguardano direttamente, letteralmente ed unicamente Gesù Cristo, e che non si possono adattare ad altri personaggi senza fare violenza a tutti i termini.

Ma i figuristi moderni, i quali pretendono che questo sia il migliore modo di spiegare questi divini libri, non possono trarre alcun vantaggio da questo esempio, poichè la maggior parte dei motivi che determinarono i Padri, non più sussistono. Oltre gli inconvenienti del loro sistema, divenne sospettosissimo dopo che Giansenio ebbe la temerità di dire (i. 3. *de gratia Christi salvat. l. 3, c. 6, p. 110*): « Egli è evidente che l'antico Testamento non fu altro che una gran commedia, la quale si rappresentò meno per serietà che pel nuovo Testamento. »

TIPO (typos). — Vice così chiamato un editto dell'imperatore Costante II. pubblicato nell'a. 648, in occasione delle turbolenze suscitate dai Monoteliti, per lagnare i cattolici e gli eretici. Fu chiamato tipo, cioè forma, modulo o modello, perchè era una specie di forma o formulario di fede, o piuttosto la forma sulla quale doveva regolare ciascuno la propria condotta. Siccome questo editto metteva a livello della verità Ferrone, così né i cattolici, né i Monoteliti lo accettarono. Il papa Martino I condannollo nel concilio di Roma tenuto al Laterano nel 649, è tutto l'Occidente lo anatematizzò (v. Baronio, Flcury, *Stor. eccles. gli an. 648 e 649 v. MONOTELISMO*).

TIRANNO. — Questo termine si prende ordinariamente in un senso odioso nella nostra lingua, per un principe cioè, che abusa della sua autorità, ma in greco ed in latino usavasi di sovente una buona parte; ed anticamente non eravi alcuna differenza tra il significato di *tyrannus* e di *rex*. La seguito il nome di tiranno diventò odioso, soprattutto nelle città governate colle proprie leggi.

Gli autori sacri si servono talvolta del nome di *tyrannus*, per indicare un principe, un re (*Esther. c. 6, v. 9. Ezech. c. 22, v. 25*). Nei libri scritti in greco, come la Sapienza, l'Ecclesiastico ed i Maccabei, *tyrannus* prendesi ora in buono, ora in cattivo parte, come negli altri autori greci.

TIRIN (TIRACOMO). — Commentatore della sacra Scrittura, nacque in Aversa nell'a. 1580. Entrò nella regola di S. Ignazio, in età di 20 anni, e dopo avere inseguito in umanità in Lovanio, la teologia nella casa professò di An-

versa, venne impiegato nella missione d'Olanda, nella quale si distinse pel suo zelo. Era un eccellente religioso, che univa ad una solida pietà molta dolcezza e somma erudizione. Morì in patria ai 14 di luglio dell'a. 1636. Lasciò: *Comentarii in Virtus et Normam Testamentum*; Aversa 1634, tre vol. in-fol., e 1636, due vol. Tali Comentarj vennero inseriti da Giovanni de la Haye nella *Bibbia magna* e nella *Bibbia maxima*. Il dotto autore pose in principio del primo volume un compendio della storia sacra, della creazione del mondo fino alla rovina dei tempi di Gerusalemme per opera di Tito; una tavola dei pesi e delle misure degli antichi; paragone con quelle dei moderni, e finalmente la spiegazione degli idiotismi greci ed ebraici che più frequentemente occorrono nelle Scritture. Secondo Erenio, *De juribus librarius*, Tirin non fece che compendiare i commentari di Cornelio a Lapide; ma tale asserza non è fondata. Raccolse ciò che trovò il meglio negli altri interpreti, e ne compose un'opera utilissima, che consultano sempre con frutto gli scolari di teologia (Dupin, *Biblioteca degli autori class. del secolo XVII*, part. 4, pag. 403).

TIRO (Thor dei sirii, Tsur, degli ebrei, e Sour, o Sur, degli orientali). — Città in oggi della Turchia asiatica in Siria, passiatosi di Aciri, da cui è distante otto leghe al settentrione. Non occupa essa che una piccola parte dell'antica Tiro, né ha aspetto migliore di un villaggio. È abitata da arabi mathuali, da greci cattolici e da alcuni maroniti.

L'antica Tiro, che gli antichi scrittori profani chiamano regia del mare, e che fu la più celebre piazza di commercio dell'antichità fu in origine fabbricata sul continente: ma dopo che venne distrutta dal re d'Assiria, fondossi una nuova Tiro sopra un'isola, a brevissima distanza dalla terra. Questa isola è in breve tempo la prima, e dopo di essere stata per molti secoli la sovrana dei mari fu presa da Alessandro, che unì l'isola al continente per mezzo di un'immensa diga, ridotta in oggi ad un meschino istmo. Anche sotto i romani fu Tiro città importantissima. Durante le Crociate fu cagione di lunghe guerre tra cristiani ed i saraceni: finalmente cadde in potere di questi ultimi nell'a. 1291, e venne allora interamente rovinata.

Fra gli antichi re di Tiro vi è Hiram, successore di Abibal, che mandò ambasciatori al re Davide per congratularsi della sua vittoria riportata contro i Jebusai. Appena morto Davide legossi Hiram in amicizia con Salomone e mandogli in dono una gran quantità di legno di cedro e d'altri materiali per la costruzione del tempio. Così gli fu di non piccolo soccorso per le spedizioni marittime (v. *TRASSI*).

Gli abitanti di Tiro furono tra i primi che abbracciarono la fede di Gesù Cristo. Sappiamo che il Salvatore predicò e fece alcuni miracoli nelle vicinanze di Tiro. Quando S. Paolo passò da questa città, andando da Cesarea ad Antiochia, quivi trovò molte famiglie cristiane, e la vera religione vi fece poscia non si grande progresso che al tempo degli imperadori romani, gli abitanti di Tiro erano sempre esposti al martirio. Dicesi che Origene sia morto a Tiro, dove nell'a. 1100 mostravasi ancora un sepolcro che credevasi essere il suo.

TIROAPOTESI (Tyroapothesis, dai greci tyros, carice, e da apothemi, lasciare). — Settima dopo la prima domenica di quaresima, chiamata anche *Apotirosi*, in cui i greci cominciano ad astenersi anche dal cacao e dalle uova, e proseguono per tutta la quaresima (Marchi, *Dizion. icon. etimol. tom. 2*).

TIROFAGO (Tyrophagos). — Così nella Chiesa greca chiamasi la domenica dal latino detta *Quinquagesima*, perchè avendo cessato nell'antecedente (Sessagesima) a far uso di carni, in quella si cibano di cacao e di uova. Da alcuni viene anche appellata *Tirosi* (Marchi, *ivi*).

TIRSO. — Nome che i greci ed i latini davano ad un bastone od asta inghirlandata di elera, che mettevano in

mano dei seguaci di Bacco. Si fa menzione del tisi nel secondo libro dei Maccabei (c. 10, v. 7), i quali però non hanno altro rapporto con quelli delle feste di Bacco, se non per la figura, essendo questi destinati a celebrare la potenza del Dio d'Israele.

TISHABEAB.—Così chiamano gli ebrei il nono giorno del mese di ab, o della luna di luglio, nel quale digiunano in memoria delle rovine del primo e del secondo tempio di Gerusalemme. La distruzione del primo tempio fu fatta da Nabucodonosor nell'anno del mondo 3338, cioè 422 avanti l'era cristiana; il secondo tempio fu distrutto da Tito Vespasiano nell'a. 70 dell'Era volgare. Considerano gli ebrei questo giorno come il più triste e lugubre dell'anno: leggono le lamentazioni di Geremia e molte altre lamentazioni relative alla fatale ruina della città e del tempio di Gerusalemme, ed alla dispersione del popolo: osservano in questo digiuno le medesime astinenze come nel giorno dell'espiazione: è proibito il prendersi anche il più piccolo sollazzo e perfino di radersi la barba incominciando dal primo giorno del mese. Alcuni ebrei usano altresì di astenersi da qualunque carne in tutti i nove giorni, eccettuato il sabato, per cui possono radersi la barba nella vigilia. Molti altri osservano queste astinenze incominciando dal digiuno di thamus, cioè dal giorno 17 del mese di thamus, ossia della luna di giugno, che è questo dire tre settimane prima del digiuno di Ab, ossia *Tishabeab* (*Art. de verif. les dates*, tom. 1, pag. 94).

TISRI o **TIZRI.**—Primo mese ebraico dell'anno civile, e settimo dell'anno ecclesiastico o sacro. Gli ebrei lo nominano *ros-hasana*, cioè il principio dell'anno. Corrisponde alla luna di settembre. Celebravasi nel primo giorno di questo mese la festa delle trombe, perchè annunciavasi il principio dell'anno col suono di questi istrumenti. Astenevasi in questo giorno da qualunque opera servile ed offrivasi in sacrificio un vitello, un capro e sette agnelli (*Levit. c. 25, v. 24. Num. c. 29, v. 1, 2, ecc.*).

Credesi che Giosué morisse nel primo giorno di tisi. Gli anni sabbatici e del giubileo cominciavano nello stesso giorno (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

Nel terzo giorno, digiuno per la morte di Godolla, figlio d'Abichan, che fu ucciso da Maspha (III. *Reg. c. 23, v. 25*).

Nel quinto giorno, digiuno per la morte di venti dei principali dottori ebrei, ed in particolare di quello di Askiba.

Nell'ottavo giorno, la dedica del tempio di Salomone (III. *Reg. c. 8, v. 2... 35, e II. Par. c. 7, v. 9, 10*).

Nel decimo giorno, festa dell'espiazione solenne (*Levit. c. 16, v. 29, ecc.*).

Nel decimoquinto giorno, festa dei tabernacoli: questa durava sette giorni (*Levit. c. 23, v. 34, ecc. v. TABERNACOLI*). Nel ventesimoterzo giorno, gli ebrei celebrano la festa da essi chiamata l'allegrezza della legge. Rendono grazie a Dio di averla data loro. Leggono il testamento e la storia della morte di Mosè (D. Calmet, *ivi*).

TITANI.—Giganti famosi nella storia, o piuttosto nella favola. Questo nome di Titano trovavasi una sola volta nel testo latino della sacra Scrittura e nella versione italiana di monsignor Martini. Giuditta nel suo cantico dice, che Oloferne, il più possente dei nemici del popolo d'Israele, non fu disteso al suolo da giovani guerrieri, né fu percosso dai figliuoli di Titan (*non filii Titan percusserunt eum*), né contro a lui si sono mossi gli eccelsi giganti, ecc. (*Judith. c. 16, v. 8*). I Settanta tradussero per villo dei Titani la valle di Raphaim nella quale andarono i filistei quando mossero contro Davidde appena uoto re d'Israele. La Volgata, seguendo il testo ebraico, tradusse in valle Raphaim e così anche monsignor Martini nella sua versione italiana (II. *Reg. c. 8, v. 18. I. Paral. c. 14, v. 9. v. GIGANTI*).

TITO.—Discepolo di S. Paolo, e convertito all'Evangelo da questo apostolo che lo condusse con se a Gerusalemme, quando vi andava per far decidere se abbisognava

soggettare i gentili convertiti alle ceremonie della legge. Tito fu mandato dallo stesso apostolo a Corinto, in occasione delle dispute che divideranno quella Chiesa. Ivi fu molto ben ricevuto dai corinti, e soddisfatto della loro sommissione: ma non volle nulla ricevere da essi, per imitare il disinteressamento del suo maestro (*Gal. c. 2, v. 4. II. Cor. c. 12, v. 18*).

Tito andò in seguito a raggiungere S. Paolo nella Macedonia, e gli rese conto dello stato della Chiesa di Corinto, dove ritornò poco tempo dopo. Fu stabilito vescovo di Creta, verso l'a. 63 di Gesù Cristo, quando S. Paolo dovette abbandonare quell'isola. Nell'anno seguente gli scrisse la lettera che noi abbiamo al suo indirizzo, e che fu sempre riconosciuta per canonica nella Chiesa (*Ad Tit. c. 1, v. 4, 5*).

S. Tito fu mandato nella Dalmazia per predicarvi l'Evangelo (II. *Tim. c. 4, v. 10*). Ritornò in seguito a Creta, e predicò, dicesi, la fede nelle isole circovicine. Morì in Creta in età di novantaquattro anni. Assicura che la cattedrale di Creta è dedicata al suo nome, e che ivi conservasi il suo capo tutto intero. I greci celebrano la sua festa il 25 di agosto, ed i Latini il 4 di gennaio (Bollandi, 4 gennaio, pag. 163, 164. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

TITO.—Vescovo di Bostra, metropoli dell'Arabia, era celebre nella Chiesa prima della morte dell'imperatore Costante, succeduta nell'a. 330. Trovossi al concilio che S. Melezio tenne ad Antiochia per lo stabilimento della consuetudine, e morì essendo imperatore Valente, non si sa in qual anno. Fu sotto al regno di questo principe, e prima dell'a. 376, che compose un'opera divisa in quattro libri contro i Manichei. Noi abbiamo i tre primi, l'argomento del quarto, il greco, che è la lingua originale, ed in latino, nel primo tomo della raccolta delle antiche lezioni di Canisio, stampata ad Anversa nel 1725, da Giacomo Basnage, ed in latino nelle Biblioteche dei Padri. Tito di Bostra manda di sovente il lettore al commentario che aveva fatto sopra S. Matteo; ma questo commentario non giunse fino a noi; a meno che le questioni sopra S. Matteo, stampate a Venezia nel 1535, col nome di Tito, siano quello stesso commentario. Il padre Combefis (tom. 4, *Auct. pag. 635*) ha fatto stampare col nome di Tito di Bostra, un sermone sulla festa delle Palme, ma non è suo; così pure i commentari sopra S. Luca, che portano il nome di Tito non gli possono appartenere, giacché S. Gio. Crisostomo, S. Isidoro di Damata, S. Cirillo d'Alessandria, i quali hanno scritto dopo la morte di Tito, vi sono citati.

TITO (EPISTOLA DI S. PAOLO A).—Veggasi l'articolo **TITO** discepolo di S. Paolo.

TITOLARE.—È così il quale ha un titolo in virtù del quale possiede un beneficio. Sia che egli ne adempia o no gli obblighi, è sempre tale finchè ne abbia fatta la sua rinuncia, e finchè questa sia stata ammessa:

TITOLUS (*titulus*).—Questo termine si prende, 1.° per un monumento: per esempio, Giacobbe prese la pietra che gli aveva servito di capezzale e l'eresse in monumento: *Erezit in titulum*. Trovansi molti esempi di questo modo d'impiegare la parola *titolo* nella Scrittura. Mosè proibisce altresì di erigere dei titoli superstitiosi in Israele (*Genes. c. 35, v. 20. II. Reg. c. 18, v. 18. Levit. c. 26, v. 1. Num. c. 35, v. 32*).

2.° Titolo, si prende per ciò che si pone sopra qualche cosa, per farne conoscere il soggetto. Così trovansi dei titoli in principio di molti salmi. Per questa ragione Pilato mise un titolo in cima alla croce del Salvatore.

3.° Titolo, sembra altresì dinotare gli epitaffi e simili posti sulle tombe dei morti, o presso le loro ossa, affine di impedire che venghi trascrata la loro sepoltura (*IV. Reg. c. 25, v. 17. Eszech. c. 50, v. 15*).

4.° Titolo, si chiama pure, il patrimonio di cui debbono esser provveduti coloro che ascendono agli ordini sacri, sul che veggasi quel che ne diremo nell'art. seguente.

TITOLO CHERICALE, O SACERDOTALE. — Una delle condizioni a poter essere promosso agli ordini sacri è il titolo. Diceasi titolo di ordinazione (così il P. Salzano, tom. 3, lez. 43) il diritto perpetuo di poter esigere quanto è necessario al decente e convenevole sostentamento del chierico, nascente o da beneficio, o da patrimonio, o da professione religiosa. Fu sempre creduta conveniente che il chierico avesse il necessario al suo sostentamento, acciò che non fosse obbligato con disdecoro del suo ministero a mendicare, o con detrimento della sua anima proccacciarsi il cibo con mezzi illeciti, e poco convenienti al suo stato. Quindi è che le leggi canoniche furono mai sempre intese a regolare il titolo per le sacre ordinazioni: noi cominceremo da quelle, ed osserveremo in seguito le disposizioni fatte degli ultimi due concordati, ch' ebber luogo nel nostro regno, non che i susseguenti decreti.

Avendo i Padri del concilio di Trento rivolto l'animo a restaurare tutt' i canoni tendenti a render sempre salda la ecclesiastica disciplina, non potevano perder di mira quanto riguardar doveva specialmente i chierici. Essi attesero non solo a voler per questi quanto loro fosse stato bastevole al decente sostentamento, ma volendo tenere stretto alla sua Chiesa colui il quale dovendo servirvi avea diritto ad esserne remunerato, stabilirono (sess. 21, c. 2) a titolo primordiale della sacra ordinazione, il beneficio: *Statuit, così il concilio, ne quis clericus secularis quomvis alius sit idoneus moribus, scientia et aetate ad sacros ordines promoveretur, nisi prius legitime constet, eum beneficium ecclesiasticum, quod sibi ad victum honeste sufficiat pacifice possidere*: Nel qual decreto tre cose sono da osservarsi, volersi cioè dal concilio in primo luogo che si abbia un vero beneficio, sotto il qual nome si racchiude ancora un vicariato perpetuo, o cappellania perpetua, o anche una perpetua ecclesiastica pensione, non già temporanea; la seconda luogo che il beneficio, e quindi il vicariato, la cappellania, la pensione sia legittimamente posseduta; ond' è che non basta a titolo di sacra ordinazione un beneficio litigioso, o soltanto sperato, o che il chierico fosse stato analoamente, o presentato; e finalmente che il beneficio bastar potesse a vivere onestamente; che se fosse altrimenti si dovrebbe in altro modo supplire. Disse ancora il concilio che il beneficio destinato a titolo di ordinazione non potesse resignarsi a favore di un altro, su altronde non costò potere il chierico vivere onestamente; in opposito la resignazione sarebbe stata irrita e nulla: *neque ordinatus beneficium resignare potest, nisi facta mentione quod ad illius beneficii titulum sit promotus, neque ea resignatio admittatur; nisi evasito, quod aliud commode vivere possit, et aliter facta resignatio nulla sit*.

È questo il titolo primordiale delle sacre ordinazioni, riconosciuto sempre nella Chiesa, e confermato ultimamente dal Tridentino; né prima del secolo duodecimo altro se n' ebbe, e non fu che in quel secolo, allorchè la prima volta nel concilio Lateranese III, sotto Alessandro III, s' intese nominar patrimonio, quando cioè si dispose in quel concilio, essere il vescovo obbligato a sostenere il chierico ordinato per sua colpa senza beneficio, a meno che il chierico non avesse competenti beni patrimoniali; il quale canone riconosciuto da Innocenzo III, (*Cap. cum secundum de prebendis, cap. cum accepimus de state et qualitate ecc.*), died' motivo che acquistasse maggior latitudine, ed oltre del titolo del beneficio fosse ancora nella Chiesa introdotto quello del patrimonio. Il Tridentino dopo avere assolutamente comandato il titolo di un ecclesiastico beneficio per colui che avesse dovuto ordinarsi, non esclude il patrimonio, e si contentò lasciare a discrezione del vescovo ammettere ancor questo, quando lo avesse credito necessario, o espediente alla sua Chiesa: *Nisi eos, qui episcopos judicaverint assumendos pro necessitate, vel commoditate ecclesiarum suarum*: volle però che questo patrimonio non potesse do-

po l'ordinazione alienarsi senza il consenso del vescovo, e senz' avere o un ecclesiastico beneficio, o altri sicuri proventi per poter vivere: *Sine licentia episcopi non possunt deinceps (sic ordinati) hoc patrimonium alienari, aut extingui, vel remitti, donec beneficium ecclesiasticum, ad sufficiens sint adepti, vel aliunde habeant unde vivere possint*.

Finalmente il concilio di Trento rinnovò tutte le pene fulminate dagli antichi canoni contro gli ordinandi ed ordinati senza titolo, e per ciò che riguarda i primi, la pena, giusta i canoni Lateranesi sopra citati, consiste nel dovere il vescovo alimentare a proprie spese colui che ha ordinato senza titolo, a meno che questi non abbia altronde come vivere, ed a meno che dopo avere usata la dovuta diligenza non sia stato languante, o pure che abbia colle dovute dimissioni ordinato un chierico di un vescovo impedito; in quest' ultimo caso sarà costui tenuto agli alimenti, dovendosi il patrimonio del chierico esaminarsi dal proprio vescovo. Quanto poi all' ordinato col patrimonio finito o senza patrimonio, resterà egli sospeso giusta gli antichi canoni (*Conc. Chalcedon, cap. neminem*) e i decreti di Urbano II (*Cap. Sanctorum, dist. 70*), i quali canoni e decreti sebbene fossero stati annullati da Innocenzo III (*Cap. cum secundum extra de prebendis lib. 3 art. 3*), furono però rinnovati dal Tridentino, e quindi si debbono considerare nel loro pieno vigore, e quindi si debbono dichiarar la sacra congregazione (die 27 Novembris 1610): *Sacra congregatio cardinalium censuit clericum, qui adhibito dolo, confictoque titulo ordinatore deceptus, esse ipso jure suspensum, carenque ordinum functione*; ciò che deve intendersi ancorchè col consenso pure del vescovo fosse stato senza titolo ordinato; che anzi esercitando l'ordine con questa sospensione, incorrerà neanche nella irregolarità (*Cap. cum aeterni, 1. de sententia, et re judicata lib. 2, tit. 14, in 6.*).

In quanto poi ai regolari, siccome o dalle rendite del monastero o dalle limosine de' fedeli possono aver come vivere, purchè abbiano emessa la solenne professione in qualche ordine monastico approvato dalla Chiesa, possono essere ordinati *titulo paupertatis*; il che rilevasi dal canone sesto del concilio Chalcedonense, e dalla non interrotta consuetudine della Chiesa. Che se fossero soltanto novizi e non ancor professi, S. Pio V comandò (*Const. Romanus Pontifex Sacrorum 75*) che non potessero ordinarsi a titolo di povertà, e fulminò la sospensione dell'ordine nell'ordinando, ed interdisse all'ordinante la collazione degli ordini per un anno.

Tutte queste leggi furono sempre rispettate nel nostro regno; anzi essendosi emessa una costituzione da Gregorio XV (1 luglio 1623) riguardante non solo il sacro patrimonio ma ancora la regolare istituzione de' chierici, fu questa consecrata nel cap. 4. del concordato Carolino, che ha per titolo: *requisiti de' promovendi*. Ma oltre le prescrizioni e cautele volute da Gregorio XV, e richiamate in vigore coll' art. XXI. dell' ultimo concordato, attese quest' ultimo di più a dare disposizioni analoghe per aumentare la tassa del sacro patrimonio necessario ne' tempi presenti, che maggiori mezzi richieggono al decente sostentamento della vita; anzi per evitare che restassero i chierici sprovvisti de' mezzi di sussistenza determinò delle sature norme ad assicurare il patrimonio stesso. « Essendo necessario, disse il concordato, di provvedere al decente sostentamento di ciascuno ecclesiastico, che ne' presenti tempi esige maggiori mezzi, gli arcivescovi, e vescovi da ora in poi aumenteranno la tassa del sacro patrimonio per gli ordinandi, da costituirsi in beni fondi; la quale non potrà essere nè in minor somma di ducati cinquanta; nè maggiore di ottanta. L'esperienza avendo dimostrato che nel regno accade frequentemente nel costituire i patrimoni sacri si fanno degli assegni fraudolenti, o simulati, o non liberi da ipoteche, ed altri vincoli, per cui gli ordinati a titolo di

tali patrimoni si trovano poi sprovveduti, e mancanti di sussistenza; a evitare quindi questo abuso dovrà per la verità del fatto constare in forma legale della pertinenza e della esenzione da ogni vincolo d'ipoteca del fondo o fondi, che dall'ordinando si costituiscono in patrimonio sacro; al quale effetto le curie ecclesiastiche richiederanno il documento della pertinenza e libertà del fondo al tribunale civile della provincia, il quale non può recusarlo. I promovendi a sacri ordini a titolo di beneficio o cappellania per essere ordinati dovranno costituirsi un supplemento certo fine all'ammontare della tassa diocessana, come sopra, quando il frutto di esso beneficio, o cappellania fosse minore di detta tassa. Questa disposizione non comprende le diocesi, nelle quali già fosse stata canonicamente stabilita una tassa patrimoniale maggiore, a riguardo delle quali non avrà luogo alcun cambiamento. « Questa disposizione generale emanata nell'ultimo concordato circa il patrimonio, ed il modo di assicurarlo diede motivo a dubbj moltissimi che si elevarono intorno alla natura e qualità del primo, non che circa la procedura del secondo; a togliere i quali, non pochi decreti, rescritti e ministeriali furono emessi. Noi ne citeremo i principali, formando esse il nostro diritto in vigore circa il sacro patrimonio.

4.° Gli ordinari debbono con lettere di ufficio richiedere i regi procuratori civili per la verifica e dichiarazione della libertà e pertinenza dei fondi che si vogliono costituire in sacro patrimonio; rimandando vietato di darsi principio a siffatti procedimenti sulle semplici istanze delle parti; ed ove si debba versare sopra beni che si vogliono costituire in supplemento di patrimonio, debbono gli ordinari esprimere distintamente la rendita del beneficio o della cappellania o altra pensione ecclesiastica, a titolo della quale va ad eseguirsi l'ordinazione, e la rendita che occorre per la costituzione del supplemento, onde giungere alla quantità fissata colla tassa diocessana. *Rescr. del 18 marzo 1820.*

2.° I procuratori regi presso i tribunali civili debbono fare in carta bollata la richiesta ai conservatori delle ipoteche pel certificato, se gravitino o no ipoteche su i fondi costituiti in sacro patrimonio, indicandosi loro tale oggetto; ed i conservatori in piedi o in dorso di tale richiesta debbono adempirvi senza richiedere alcun salario, e respingerlo ai procuratori regi che debbono conservarlo. *Rescritto del 27 settembre 1819.* Fu pure risoluto che la carta bollata in questione esser dovesse quella di gram 12 giusta l'art. 20 della legge del 2 gennaio 1820. *Minist. dei 17 maggio 1820.*

3.° I tribunali civili nell'esame dei sacri patrimoni si debbono restringere a vedere soltanto la pertinenza dei beni, e la loro esenzione dai vincoli d'ipoteca, ed anche di censo, senza entrare innanzi tempo e vivente il padre nella discussione del diritto della legittima degli altri figliuoli. — Nella valutazione dei beni debbesi stare, ad oncia della parte, o al semplice impossibile accettandolo per rendita effettiva, o alle norme contenute nell'art. 33 della legge del 29 dicembre 1828 per la appropriazione forzata, moltiplicando l'impossibile secondo la legge, e da tal capitale ricavando la rendita la ragione del cinque netto per cento; e all'apprezzo secondo il disposto degli articoli 33 e 104 della legge medesima: e che in tutti i casi i ducati 50 debbono esser lordi di fundiaria. *Rescr. del 24 marzo 1850.* Salva sempre la proibizione di formarsi il patrimonio sacro la rendita nascente dai capitali, dovendo esserlo in beni fondi.

Le deliberazioni che i tribunali civili emettono nella costituzione dei patrimoni sacri sono soggette all'appello, ed il pubblico ministero vi deve agire come parte principale.

4.° Col rescritto del 28 giugno 1818, afflu di provvedere alla regolare ed esatta osservanza dell'articolo 21

del concordato, determinossi che i tribunali civili prima di rilasciare i certificati relativi alla pertinenza ed alla libertà dei fondi costituiti in sacro patrimonio, verificando dovessero 1.° la legittimità del titolo nel quale si costituisce il sacro patrimonio; 2.° la capienza e la libertà del fondo sul quale si costituisce; 3.° la facoltà del costituente a poter disporre della quantità dei beni su i quali costituisce il patrimonio. Ed a facilitare agli ordinandi il modo di far queste giustificazioni, ebbe luogo il regolamento del 20 maggio 1819. Spiegosi pure dalla commissione esecutrice del concordato non richiedersi la costituzione del sacro patrimonio per gli indebiti alla tessera, ma solo poi chierici che ascendono agli ordini sacri.

Si può dispensare alla trascrizione del certificato della costituzione del sacro patrimonio quando siasi trascritto l'atto di donazione del patrimonio. *Circolare del 24 settembre 1818.*

La rendita dei sacri patrimoni dev' essere netta di fundiaria. *Circ. 3 marzo 1819;* quella di ducati 50 su i canoni assegnati in patrimonio debb'essere lorda di fundiaria. *Minist. del 21 settembre 1851.*

5.° Sul dubbio se i benefici e cappellanie che servono di titolo alle sacre ordinazioni debbano calcolarsi senza o con deduzione del peso di messe di cui fossero gravati; la commissione esecutrice del concordato opinò che fissandosi per regola generale il sistema di dedurre per ogni messa di cui fosse gravato la terza parte di due carlini, censo e elemosina, fosse rimesso all'arbitrio dei rispettivi vescovi il fare o non fare alcuna deduzione, qualora detto beneficio o cappellania non fosse gravata di più di cento messe all'anno. Il che approvato da Sua Santità e dal Re, ebbe luogo il rescritto del 5 gennaio 1822.

6.° Rimesso alla commissione esecutrice del concordato l'esame del dubbio, se gravandosi i patrimoni sacri che si costituiscono gli ordinandi di messe lette e cantate, la deduzione per le messe cantate debba essere regolata secondo la norma prescritta per le messe lette dalla Sovrana risoluzione del 10 dicembre 1827; la commissione suddetta opinò che ove i benefici o cappellanie che possono servir di titolo alle sacre ordinazioni sieno gravate di messe lette e cantate, debbono le ultime esser tassate colla suddetta norma fissata per le messe lette; rimanendo sempre all'arbitrio dei vescovi di fare o non fare alcuna deduzione, qualora il beneficio o la cappellania fosse gravata di sole cento messe all'anno tra lette e cantate. Il quale avviso oerente allo spirito ed alla lettera della citata sovrana risoluzione venne comunicato al ministro di grazia e giustizia colla *Minist. del 24 dicembre 1851.*

7.° I vescovi e gli ordinari non debbono ammettere alla partecipazione nella Chiesa ricettizia da servir di titolo di sacra ordinazione se non quei chierici che sieno in atto di ascendere al suddicinato; né debbono partecipare della rendita, se non quando vi son giunti, e qualora previo esame si fosse ottenuto regolarmente; ma ne decadono dal godimento se nel corso di sei mesi non ascendono al suddicinato, intimandosi l'esame per altri concorrenti. *Rescr. del 9 febbraio 1824.*

8.° Restando fermo il principio di non farsi alterazione veruna alla somma prescritta nell'ultimo concordato per il titolo di sacro patrimonio; è permesso che fissandosi le porzioni delle chiese ricettizie povere della somma di ducati 40, non possono aspirarvi se non quei chierici, i quali oltre gli altri requisiti abbiano inoltre la possibilità di supplire i rimanenti ducati 40 di rendita con beni fondi. *Rescr. del 1 gennaio 1825.*

9.° I porzionari annessi ai capitoli, considerati come canonici di second'ordine e di nomina dei rispettivi capitoli, debbono seguire la loro natura di benefici ecclesiastici come *de jura*, rimanendo sempre al vescovo la canonica istituzione per via di bolla, non ostante qualunque

pratica in contrario, che deve riputarsi un abuso. Or queste porzioni possono servir di titolo di sacra ordinazione, qualora l'assegno sia sufficiente giusta le regole, e la elezione cada in persona meritevole degli ordini sacri, giacchè il patrimonio è stato sostituito alla mancanza dei benefici ecclesiastici. Questo fu il parere della commissione dei vescovi, adottato dal ministro degli affari ecclesiastici colla *minist.* del 21 luglio 1829.

40.° Le cappellanie amovibili o ad *nonum*, o per giuste cause, non possono formar titolo di sacro patrimonio. *Rescr. de' 25 settembre 1825.* Possono però le mesadegne di venitorio, quante volte appartenendo esse a confraternite laicali, o a luoghi pii di beneficenza, sieno stabilite sopra capiti certi e permanenti, con nominarsi il cappellano pro tempore dai governatori dei luoghi pii, o superiori di confraternite ed intero corpo di congregazione; mediante pubblica scrittura, a dei vari legati vita durante dal cappellano della cappellania, o dei vari legati di Messe che insieme formino una cappellania da potersi dare a titolo di sacro patrimonio, e coll'obbligo espresso di doverlo costituire il supplimento competente secondo la tassa fissata dal concordato; giusta il parere della commissione dei vescovi; e così venga risolto nel consiglio ordinario di stato del 26 ottobre 1850.

41.° Noi potrebbero però quelle cappellanie che emergono dalle prestazioni necessarie e forzose le quali si corrispondo dai confratelli in forza delle loro regole; potendo costoro sottrarsi al pagamento delle prestazioni per contumacia, eoa che siffatte cappellanie potrebbero variare e scemarsi, ed il cappellano verrebbe a soffrire diminuzione di rendita nel suo sacro patrimonio.—Questa fu l'opinione della commissione dei vescovi incaricata coi titoli di sacra ordinazione delle chiese ricettizie. Questo avviso venne approvato da S. M. nel consiglio ordinario di Stato del 26 ottobre 1850, e comunicato agli ordinari con *Circ.* del 3 novembre detto anno.

Si rinnova la proibizione di costituirsi i sacri patrimoni in rendita nascente da capitali, quand'anche si prendessero tutte le precauzioni possibili, dovendo essere in beni fondi, giusta il concordato. *Minist. del 22 maggio 1850.*

42.° Il Re vedendo estendere l'utile operazione de' titoli di sacre ordinazioni a quelle chiese alle quali le commissioni di pubblica beneficenza corrispondono un assegnamento certo e stabile per stipendio di messe, ordinò nel consiglio de' 25 febbraio 1824, che siccome le limosine delle messe non possono farsi servire per detti titoli, così s'implorasse dal S. Padre una riduzione delle messe stabilite da celebrarsi nelle dette chiese, alle quali, come in lucenti comminazioni di ultima volontà, dispose di presentare il suo regio assenso, onde con gli avanzi che ne risulterebbero, formarsi titoli di sacre ordinazioni; e contemporaneamente domandarsi a Sua Santità per questo caso particolare la dispensa dell'art. XXI del concordato, dov'è disposto che i patrimoni sacri sieno poggiati su i beni fondi.

La sovrana risoluzione del 12 marzo 1850 relativa ai patrimoni sacri non è addebitabile alle partecipazioni che nelle ricettizie povere si stabiliscono in dote. 40; dovendosi in questo caso esattamente osservare il R. rescritto del 4 gennaio 1825. *Minist. del 16 giugno 1850.*

43.° Se dopo costituito il sacro patrimonio il sacerdote venga provveduto di un beneficio di uguale o di maggior rendita, può disvincolarsi il patrimonio già costituito, sostituendovi il beneficio, o surrogandovi altri fondi liberi di rendita uguale, previo il consenso del vescovo, e facendosi la surroga nelle forme regolari. *Rescr. de' 22 agosto 1827*, previo parere della consulta generale del regno. Veggasi pure la ministeriale del 27 settembre 1828.

44.° Ove una vera, grave e precisa necessità concorra per l'alienazione di parte del sacro patrimonio, il possessore

deve dirigersi all'Ordinario con sua domanda giustificativa, e questi deve rimetterla col suo parere al ministero degli affari ecclesiastici, dal quale, ove al stima plausibile, saranno date le disposizioni per l'omologazione del tribunale civile, ed indi venga rassegnato il tutto a S. M. per le sovrane risoluzioni. *Rescr. de' 15 settembre 1828* in seguito di avviso della consulta de' reali domini al di qua dal Faro.

45.° Quante volte dopo costituito il sacro patrimonio un sacerdote venga provveduto di un beneficio di rendita eguale o maggiore, può disvincolarsi il patrimonio già costituito, sostituendovi il beneficio col consenso del vescovo nelle forme regolari. *Rescr. de' 5 settembre 1827.*

46.° Colla ministeriale de' 6 novembre 1850 dicibitrossi che quante volte dopo costituito il sacro patrimonio un sacerdote venga provveduto di un beneficio di rendita eguale o maggiore, può disvincolarsi il patrimonio già costituito, sostituendovi il beneficio col consenso del vescovo nelle forme regolari come vedemmo al num. 15. Ma sostituendosi nuovo patrimonio sacro ai cherici da promuoversi ai sacri ordini giusta le disposizioni dell'art. XXI del concordato, deve adire il tribunale civile della provincia ne' termini del real rescritto del 15 maggio 1820.

2.° Sul dubbio se i canoni che si addicono per la costituzione del sacro patrimonio debbono calcolarsi netti e lordi del peso fondiario, venne risolto coerentemente alla Sovrana determinazione del 18 marzo 1850, che i ducati 50 assegnati per patrimonio sacro debbono essere lordi di fondiario. *Minist. de' 21 settembre 1851.*

47.° Atteso il passaggio della proprietà de' beni costituiti in sacro patrimonio all'ordinando, vi è luogo alla trascrizione delle sentenze de' tribunali civili sulla dichiarazione della libertà e capienza di essi, qualora non fosse stato trascritto il titolo costitutivo del sacro patrimonio (*Regol. del 29 maggio 1819, art. 12*). Ma niun diritto fiscale può esigersi per detta trascrizione (*Decr. del 14 luglio 1824*), e qualunque sia il valore dell'immobili in sacro patrimonio costituiti; che se nella trascrizione di un titolo, oltre alla costituzione del sacro patrimonio, altre disposizioni per immobili vi si contengono, il conservatore deve esigere dal richiedente il dritto corrispondente al valore dell'immobili che al patrimonio sacro non si appartengono: però si debba al conservatori, oltre al loro salario, l'importo ancora de' dritti di bollo, e di registro delle conservazioni (*Circol. degli 8 aprile 1825*).

48.° I regi procuratori presso i tribunali civili debbono far su carta bollata di grana 12 la richiesta ai conservatori delle ipoteche, allo di conoscere se esistono iscrizioni sopra beni costituiti in sacro patrimonio, giusta l'art. 20 della legge del 2 gennaio 1820. In pie' della domanda debbono i conservatori scrivere i loro certificati. *Circ. de' 17 maggio 1822.*

49.° Il real decreto de' 14 luglio 1824 stabilì, niun dritto fiscale doversi esigere per la trascrizione nei registri delle ipoteche delle sentenze dei tribunali civili sulla dichiarazione della libertà e della capienza dei fondi costituiti in sacro patrimonio; e l'art. 12 del regolamento de' 29 maggio sovraneamente approvato prescriveva che tali sentenze dovessero necessariamente trascriversi nella conservazione d'ipoteche nel caso, in cui non vi fosse stato precedentemente trascritto il titolo costitutivo del patrimonio sacro. Queste disposizioni avendo dato luogo ad alcuni dubbj sul modo della loro esecuzione, nel consiglio ordinario di stato del 21 marzo 1825 furono dal Re risolte nel seguente modo: 1.° Che la esenzione del dritto fiscale stabilita per la trascrizione delle sentenze debba altresì aver luogo per la trascrizione dei titoli costitutivi dei patrimoni sacri, sia che questi titoli contemporaneamente alle sentenze, o separatamente da esse ed in diversi tempi sieno esibiti ai conservatori delle ipoteche: 2.° che per la trascrizione delle sentenze per patrimonio sacro, o dei cer-

rispondenti titoli costitutivi, oltre al salario dovuto al conservatore d'ipoteche, si debba ai medesimi anche l'importo dei diritti di bollo e di registro delle conservazioni: 5.° che nella trascrizione di un titolo, il quale oltre alla costituzione del sacro patrimonio, altre disposizioni per immobili contenga, il conservatore delle ipoteche debba esigere da colui, che tale trascrizione richieda, il diritto corrispondente al valore degli immobili che al patrimonio sacro non appartengono; 6.° che la esenzione del mentovato diritto di trascrizione per le sentenze e per i titoli costitutivi dei patrimoni debba aver luogo, qualunque sia il valore degli immobili in patrimonio sacro costituiti. *Circ. del 9 aprile 1825.*

20.° Per le suppliche unilate al re tendenti ad ottenere la collazione di benefici e cappellanie di regia nomina a titolo di sacro patrimonio, venne nel consiglio ordinario di stato del 22 febbraio 1835 ordinato, non proporsi le medesime se il clericò non sia giunto all'età per ascendere al suddiaconato, e coi documenti dell'effettivo bisogno della Chiesa del comune cui il clericò appartiene, della di lui idoneità, e della mancanza dei mezzi a costituirsi il patrimonio, il che fu comunicato con *circol. del 7 marzo detto anno.*

TITOLO COLORATO. — In materia beneficiale, chiamasi titolo il diritto in virtù del quale si possiede un beneficio, come sono le provvisioni. Vi ne sono due sorte, il vero ed il colorato. Il vero è quello che è valevole, e che dà diritto al beneficio. Il colorato è quello che sembra valevole, benché non lo sia in effetto. L'apparenza ed il colore del titolo di un beneficio di pendono principalmente dal diritto e dalla capacità di quello che lo conferisce, ed un titolo non è colorato, quando *deficit potestas in conferente*. Il possessore con violenza non ha più titolo colorato. Se il beneficiato il quale non ha un titolo colorato, resta in possesso del beneficio pel corso di tre anni, non può più esserne spogliato: e quand'anche non venisse spogliato, non sarebbe obbligato alla restituzione dei frutti che ha percepiti e consumati in buona fede (v. *Rebuffe, Tit. de pacific. possessio-ribus*).

TUBIA (LIBRO DI). — Nella santa Scrittura vi è un libro così intitolato, appunto perchè ivi si narra la storia di questo santo giudeo condotto con gli altri giudei in ischività da Salmanassar re di Assiria 700 anni circo avanti Gesù Cristo.

Il libro di tal nome fu dichiarato canonico del concilio di Trento, ma viene riguardato come apocrifo dai protestanti, perchè non è contenuto nel canone dei giudei. Da principio fu scritto in caldaico; S. Girolamo lo tradusse in latino, e la sua versione è quella della nostra Vulgata. Ma ve n'è una traduzione greca molto più antica, di cui sin dal secondo secolo si sono serviti i Padri greci. Non sussiste più l'originale caldaico; quanto alle versioni ebraiche ehe non furono fatte, sono moderne, e la traduzione siriana fu fatta sul greco. La versione latina è differente dalla greca in molte cose, ma gli eruditi danno la preferenza a questa, perchè S. Girolamo confessa di aver fatto la sua in pochissimo tempo coll'aiuto di un giudeo e quando non per anco intendeva perfettamente il caldaico.

In generale i giudei e i cristiani riguardano il libro di Tobia come una storia vera, ma i protestanti sostengono che contiene molte circostanze favolose, ed alcune cose che non poterono essere scritte da un autore ispirato da Dio. Un teologo di Oxford chiamato Raynold, il quale fece due grossi volumi contro i libri apocrifi nell'antico Testamento per confutare Bellarmino, raccolse cinque o sei obiezioni contro quello di Tobia.

1.° Osserva che nel c. 5. v. 7. dicesi che Sara, figlia di Raguelo, abitava in Rages città della Media, e c. 9. v. 3. il giovane Tobia dopo averla presa in moglie spedisce l'Angelo suo conduttore a Rages, città della Media appresso

Gabello che mosò alle nozze di Tobia, e il viaggio durò molti giorni. Non sembra impossibile il conciliare questo. Sara e suo padre potevano essere in Rages, quando avvenne ciò che si riferisce al c. 5., ed essi poterono andar ad abitare in un'altra città presso del Tigri dove Tobia li trovò (c. 9.).

2.° L'Angelo incontrato dal due Tobia, loro, dice: io sono *irathila*, sono *Azarìa figlio del grande Anania* (c. 5. v. 7. 18.); questa era una menzogna. No, l'Angelo avea preso la figura di questo giovane uomo, e lo rappresentava. Per altro l'errore dei due Tobia che Dio voleva rendiglielo utile, non fu Inngo, poichè l'Angelo gli scoprì di poi la verità (c. 12, v. 6.).

3.° Al capo 6. (v. 5, 8, 9.) l'Angelo attribuisce una virtù medicinale e mirabile alle viscere di un pesce; dice che il fango del cuore di questo animale scaccia ogni specie di demonio, e il fegato fa cadere le albugini degli occhi. Ciò non può essere. Ma che cosa ne segue? che Dio volesse nire a questi segni esterni i due miracoli che voleva operare in favore dei due Tobia. Fu lo stesso quando Gesù Cristo si servì nel fango per restituire la vista ad un cieco.

4.° Al capo 12. v. 12. questo stesso Angelo dice al vecchio Tobia: *Quando facevi delle buone opere, io presentavo le tue orazioni al Signore.* Questa è una eresia, secondo i protestanti: a Gesù Cristo solo, dicono essi, appartiene presentare le nostre preghiere a Dio. Senza replicare ciò che dicemmo in molti articoli di questo dizionario ci basterà citare il passo di Zacaria (c. 4, v. 12) dove un Angelo prega Dio per la liberazione dei giudei, e pel loro ristabilimento nella Giudea. S. Giovanni nella sua Apocalisse (c. 8, v. 3 e 4) non vide forse un Angelo che offeriva innanzi al trono di Dio le orazioni dei santi? L'errore contrario in cui si ostinano i protestanti non è una giusta ragione di rigettare un libro della santa Scrittura.

5.° Nel capo 14 (v. 7.) il vecchio Tobia predice che il tempio del Signore, al quale fu bruciato, sarà di nuovo fabbricato, ma il tempio di Gerusalemme non ancora era stato incendiato dai caldei, lo fu solo alcuni anni dopo la morte di Tobia. Ciò è vero, secondo il computo comune, ma si sa che la cronologia di quei tempi non è infallibile, che gli argomenti fondati su queste sorta di calcoli non sono dimostrazioni, perchè i cronologisti quasi mai si accordano. Vi sono simili difficoltà in molti altri libri della santa Scrittura, e non per questo sono esclusi dal canone. Per altro in versione greca non parla dell'incendio del tempio, se non come di un avvenimento futuro.

Nè senza ragione, nè senza prova il concilio di Trento mise la storia di Tobia nel numero dei libri canonici. Questo libro fu citato come santa Scrittura da S. Policarpo, uno dei Padri apostolici, da S. Ireneo, da Clemente di Alessandria, da Origene, dal SS. Cipriano, Basilio, Ambrogio, Ilario, Girolamo, Agostino ec. Sin dal 4.° secolo fu posto nel catalogo dei libri sacri, dal concilio d'Ipso, e dal terzo cartaginese.

TOCCARE (tangere). — Questo termine oltre al semplice ed ordinario significato, prendesi anche per l'uso che si può fare di qualche cosa. Per esempio, toccare un frutto, invece di dire mangiarlo: toccare una donna invece di dire sposarla (*Genes. c. 3, v. 5; c. 20, v. 6*).

Toccare talvolta è usato in senso di punire o far morire (*I. Reg. c. 6, v. 9*).

Toca il cuore di quelli, ai quali inspira sentimenti di conversione (*Jerem. c. 4, v. 18*). Dio stesso è tocco di pentimento, o dolor di cuore, cioè agisce come se si pentisse (*Genes. c. 6, v. 6*).

Toccare i piedi, significa supplicare (*Exod. c. 4, v. 25. IV. Reg. c. 4, v. 27, 37*).

Gesù Cristo rimprovera al Fariseo (*Luc. c. 11, v. 46*) che non toccano neppure con un dito il fardello che impongono agli altri, per dimostrare la loro durezza verso i loro

fratelli, e la loro indulgenza eccessiva per se medesimi: e Dio disse per significare le cadute frequenti d'Israele, che il sangue ha toccato il sangue (Osea, c. 4, v. 2).

TOLAND (GIOVANNI). — Famoso per le sue empietà e pel gran numero dei suoi perniciosi scritti, nacque ai 30 di novembre dell'a. 1670, nella penisola la più settentrionale dell'Irlanda, e nell'istmo dove trovasi Londonderry.

Toland fu educato dai suoi genitori nella religione cattolica, che egli abbandonò prima dell'età di sedici anni. Dopo di avere fatto i suoi primi studi a Red Castle, vicino a Londonderry, andò nell'a. 1687 a continuare a Glasgow nella Scozia, dove dimorò per tre anni. Essendo in seguito passato all'università di Edimburgo, prese nel 30 di giugno il grado di lettore di filosofia e belle lettere. Ritornò in seguito a Glasgow, dove, dopo un soggiorno assai breve, andò in Inghilterra e di là in Olanda, per terminare i suoi studi nell'università di Leida, sotto Spanheim e Trigland. Dopo avere dimorato due anni a Leida, ritornò in Inghilterra, e stabilissi ad Oxford, a cagione dei dotti e dei libri che poteva trovare in quella città. Ivi egli fece delle raccolte sopra diversi argomenti, e compose alcuni libri che fecero benosto conoscere il suo gusto per i paradossi e le novità. Abbandonò Oxford nel 1695, per portarsi a Londra da dove passò in Irlanda al principio dell'a. 1697. Ritornò benosto in Inghilterra, e fece diversi viaggi alle corti di Germania. Essendo andato a Berlino al principio d'ottobre del 1701, ebbe in quella città una conferenza sulla religione col sig. de Beausobre, in presenza della regina di Prussia. Toland attaccò l'autorità di tutti i libri del nuovo Testamento, che Beausobre difese con tanta superiorità, che in seguito Toland fu ricevuto più freddamente a Berlino. Morì a Londra il 21 di marzo del 1722. L'autore del *Freeholder*, giornale, parla così di Toland: « I suoi discorsi devono essere attribuiti alla sua vanità; egli affettava di essere singolare in tutto...; rigettava un sentimento perchè un autore celebre lo abbracciava. Con una tioratura di tutte le lingue, non era critico in alcuna; il suo stile era basso, confuso e dispiacevole; metteva dei titoli stravaganti alle sue opere, ed imitazione degli antichi filosofi, e amava parlare di se stesso con un'estrema compiacenza. Era insolente nel disputare, assai ruvide, ed aveva sempre torto. Deve principalmente la sua riputazione alle critiche che i dotti hanno fatto delle sue opere; e nelle dispute che facevano fra di loro, una delle accuse ordinarie era quella di rimproverare al loro avversario di avere dei sentimenti che avvicinavansi a quelli di Toland: ciò che era considerato come la cosa la più disonorevole, ed un segno infallibile di errore. Nessuno ha mai tanto scritto come Toland contro la religione, e nessuno lo ha mai fatto sì poco male; ed è ancora un problema quello di sapere se le persone debbano hanno avuto più compassione per lui, che gli increduli stessi disprezzo. Fortunato in una sola cosa di essere morto nello stesso giorno che fu sciolto il parlamento; il che fece sì che le sue empietà sfuggirono a quelli che erano attenti ad arrestare vigorosamente il corso. » La vita di Toland corrispose ai suoi sentimenti: era un uomo scapestrato, senza costumi e senza probità.

Di lui abbiamo un grandissimo numero di opere, tutte più o meno ridondanti di empietà, di deismo, di ateismo e di una antiosmosi ridicola contro i francesi, i cattolici romani ed i principi della casa degli Stuardi. Tali sono fra le altre: 1.° *The religiones christiana senza misteri*, o trattato nel quale si fa vedere che non erivi nulla nel Vangelo di contrario alla ragione, ad che superi i suoi lumi, e che non erivi alcun dogma del cristianesimo che possa essere chiamato propriamente mistero. Pubblicato in inglese, a Londra, nel 1696, in-8.° Questo libro empio fu condannato al fuoco in Irlanda, nell'anno susseguente, ciò che non impedì a Toland di farne un'apologia in una lettera scritta da lui stesso ad un membro della camera dei comuni del-

l'Irlanda. Molti autori si scagliarono altresì contro l'opera di Toland. Il sig. de Beconsai ha pubblicato contro di lui: la fede cristiana, trattato in cui stabilisce, che sebbene non slavi nulla nell'Evangelo di contrario alla ragione, contiene però esso delle dottrine che superano i lumi della ragione: e che siccome noi siamo obbligati di credere quelle dottrine, sono esse perciò chiamate propriamente misteri. Beverly, ministro presbiteriano, pubblicò un opuscolo intitolato: il cristianesimo, il gran mistero, per servire di risposta ad un trattato che ha per titolo: la religione, ecc. Giovanni Norris lo dimostrò altresì nella sua idea della ragione e della fede in rapporto ai misteri del cristianesimo. — 2.° *La vita di Milton*, in principio delle sue opere in prosa, 1698, 3 vol. in-fol. Fece altresì stampare la vita separatamente, in-8.° sotto al seguente titolo: Vita di Giovanni Milton, contenente oltre la storia delle sue opere, diversi caratteri straordinari di uomini, di libri, di sette, di partiti e di opinioni. Alcuni passi di questa vita essendo stati criticati, Toland scrisse: — 3.° *Il suo Amyntor*, stampato a Londra, nell'a. 1699, in-8.° col seguente titolo: *Amyntor*, o difesa della vita di Milton. Cercò di rendervi sospetta l'autorità del canone del nuovo Testamento; ciò che impegnò diversi teologi a rispondere. Il dottore Samuele Clarke pubblicò una piccola dissertazione intitolata: Riflessioni sopra quella parte del libro che ha per titolo: *Amyntor*, e che riguarda gli scritti dei primi Padri ed il canone del nuovo Testamento, in una lettera ad un amico, Stefano Nye pubblicò la storia e la difesa del canone del nuovo Testamento, in risposta all'*Amyntor*; e Giovanni Richardson, il canone del nuovo Testamento giustificato, per servire di risposta alle obbiezioni di G. T. nel suo *Amyntor*. — 4.° *L'arte di governare per mezzo delle fazioni*, soprattutto nella religione, nei civile, nel parlamento, nei tribunali e tra i ministri, ecc.; Londra, in-8.° — 5.° *Anglia libera*; Londra, 1701, in-8.° — 6.° *Paradossi di stato*, in-4.° — 7.° *Lettere a Serena*, contenenti: 1.° l'origine e la forza dei pregiudizi; 2.° la storia della credenza dell'immortalità dell'anima tra i pagani; 3.° l'origine dell'idolatria e le cagioni del paganesimo, ecc.; Londra, 1704, in-8.° — 8.° Due dissertazioni intitolate: *Adeinidemon*, sive *Titus Livius a superstitione vindicatus*. In qua dissertatione probatur, *Livium historicum, in sacris, prodigiis, et ostentis Romanorum errantium, haud quaquam fuisse credulum aut superstitionum, ipsaque superstitionem non minus reipublicae (si non magis) exitiosam esse, quam purum atheismum*. La seconda ha per titolo: *Religiones judaicae, sive Strabonis de Moysae et religione judaica historia, brevis illustrata*. In questa dissertazione sembra preferire la relazione dell'autore pagano, in quanto a Mosè ed alla religione degli ebrei, alle testimonianze degli ebrei stessi. Mette altresì in ridicolo monsignor Huet, il quale sostiene nella sua dimostrazione evangelica che alcuni dei grandi personaggi dell'antico Testamento si ritrovano nelle divinità pagane; che Mosè, per esempio, è lo stesso che Bacco, Tifone, Sileno ed Adone. Il prelado respinge quest'attacco in una lettera, che fu prima pubblicata dai giornalisti di Trévoux, e che ricompare poscia con alcuni cambiamenti nella collezione dell'abate di Tilladet. Le due dissertazioni di Toland furono altresì confutate da M. Le Faye, ministro ad Utrecht, e da M. Benoit, ministro a Delft, il primo pubblicò nel 1709 un'opera intitolata: *Defensio religionis, necnon Moysi et gentis judaicae contra duas dissertationes J. Tolandi*, ecc. Il secondo fece stampare a Delft, nel 1712, in-8.° *Miscellanee di osservazioni critiche, storiche, filosofiche, teologiche*, sopra le due dissertazioni di G. Toland, intitolate, l'una: *L'uomo senza superstizione*; e l'altra: *le origini giudaiche*, ecc. — 9.° *Nazareus*, od il cristianesimo giudaico, pagano e maomettano; contenente la storia dell'antico Evangelo di S. Barnaba, e dell'Evangelo moderno dei maomettani, attri-

buato a quell'apostolo, che era stato sconosciuto al cristianesimo fino al presente. In quest'opera vi è all'occasione spiegato il piano originale del cristianesimo colla storia dei Nazareni, di cui si può fare buon uso per terminare molte dispute riguardanti la religione cristiana, religione divina, ma che (secondo Toland) fu molto corrotta. Fu vi aggiunta una relazione di un manoscritto irlandese dei quattro Evangelii; ed un compendio dell'antico cristianesimo d'Irlanda, unitivi l'esistenza dei keldées (ordine di religiosi laici), contro i due ultimi vescovi di Worcester, 1718, in 8.° Trovasi un estratto di quest'opera nel tom. 4.°, pag. 303 e seg. della Biblioteca Inglese. Quivi leggesi una cosa che non è indicata nel titolo, ed è che non evvi in fine del libro di Toland un'appendice che contiene: 1.° due problemi storici, politici e teologici riguardanti gli ebrei e la loro religione; 2.° una relazione dell'Evangelo maomettano attribuita a S. Barnaba. Questa relazione è quella che M. de la Moaiale pubblicò nella *Menagiana*; 3.° alcune questioni proprie ad essere mandate ai cristiani che dimorano o viaggiano nei paesi maomettani. Diversi autori censurarono il *Nazarenus*, fra gli altri, Tommaso Maugey, colle sue osservazioni sul *Nazarenus*, dove viene dimostrata la falsità dell'evangelo maomettano di Toland, il quale ha male esposto i sentimenti dei maomettani rapporto al cristianesimo. Vi è pure illustrata la storia degli antichi Nazareni, ed è altresì dimostrato quale fosse la condotta dei primi cristiani rapporto alle leggi degli ebrei, che viene giustificata; Londra, 1718, in 8.° Pierson finalmente coll' *Anti-Nazarenus*, o risposta a G. Toland, trattato nel quale prova l'origine e l'autorità divina delle sacre Scritture contro gli atei, gli ebrei, i pagani, ecc. — 10.° Il destino di Roma, o la probabilità della pronta e finale distruzione del papa, tratta in parte da molte ragioni naturali ed osservazioni politiche, ed in parte dalla famosa profezia di S. Malachia, arcivescovo d'Armagh, nel secolo XIII. Questa pretesa profezia di S. Malachia è uno scritto apocrifo del più assurdi e del più impertinenti. — 11.° *Pantheisticon, sive formula celebranda sodalitatibus Socraticæ, in tres particulas divisa, quæ Pantheistorum, sive sodalium, continentur*. 1.° *Mores et axiomata*. 2.° *Nomen et philosophiam*. 3.° *Libertatem ston fallentem legem nempe fallentem. Præmittitur de antiqua et novis eruditiorum sodalitatibus, ut et de universo infinito et eterno, distribua. Subjicitur de duplixi Pantheistorum philosophia sequenda, ac de viri optimi et ornatissimi idea, dissertatiuncula*; Cosmopoli, 1720, in 8.° Questo libro è pieno di empietà così straordinarie, che dispicque ai libertini stessi. Colla parola di Pantheisti, l'autore intende i filosofi che non riconoscevano altra divinità che l'universo. Il signor de la Chapelle pubblicò una spezzetta estratta di quest'opera di Toland (Bibliot. Ingl. tom. 8, pag. 286), e servivsi per confutarlo, dell'ironia, che riuscì molto propria a far conoscere il ridicolo, la stravaganza, l'assurdità, l'empietà e le contraddizioni di un uomo che si beffava della religione. — 12.° *Tryadismus*, od i quattro gemelli, contenente: 1.° *Hodegus*, in cui è detto che la colonna ed il fuoco che guidavano gl'israeliti nel deserto non erano miracolosi, ma che, come è fedelmente riportato nell'Esodo, erano un segnale egualmente in uso tra altre nazioni, e non solamente utile, ma necessario in quei deserti; 2.° *Cinophorus*, od il Porta-Chiave, ossia la filosofia esoterica od esoterica, cioè, la dottrina pubblica e secreta degli antichisti, coll'esempio dei quali si giustifica la prudenza di tacere ciò che si pensa in materia di religione, secondo i tempi ed i luoghi, riservandosi altrove la libertà di parlare come il volgo. 3.° *Hypatia*, o storia della più virtuosa, della più dotta e della più completa dama, che il clero di Alessandria mise in pezzi per soddisfare l'orgoglio, la gelosia e la crudeltà di Cirillo, suo arcivescovo, comunemente chiamato santo, titolo di cui è indegno. 4.° *Mangonestes*, o difesa del *Nazarenus*, al mol-

to reverendo Giovanni, vescovo di Londra, contro il suo cappellano il dottore Mengey, il suo dedicatore Pierson, ed il reverendo dottore Brett, ecc. Fu fatta una risposta alla prima dissertazione con un opuscolo intitolato: *Confutazione dell'Hodegus*, o dimostrazione che la colonna di fumo e di fuoco che guidò gl'israeliti nel deserto, non era un fuoco preparato dagli uomini, ma un segno della presenza miracolosa di Dio, 1721, in 8.° Fu risposto altresì a Toland con un discorso sulla colonna di fumo e di fuoco che guidò gl'israeliti nel deserto, in cui provasi che era un fenomeno miracoloso; questo discorso venne inserito nella *Bibliotheca litteraria*, ecc. 1725, n.° 4, pag. 1, ecc. M. de la Chapelle ha parlato di queste dissertazioni di Toland, *Bibliot. Ingl. tom. 9, pag. 250 e seg.* Egli non ha smascherato in un modo il più proprio a far conoscere l'indegnità del suo carattere, ed a dimostrare che Toland si beffava della religione (M. de Chaffepié, nuovo Dizion. Istoricò e critico, tom. 4, pag. 447 e seg.).

TOLEMAIDE (Ptolemais).—Città di Fenicia nella Siria, chiamata in oggi Acca dai Turchi, ed Acri o S. Giovanni d'Acti dai Francesi. La Scrittura ne fa menzione sotto il nome Acco ed Acco, nella tribù di Aser (*Jud. c. 1, v. 31*), e sotto il nome di Tolemeide, negli Atti degli Apostoli (c. 21, v. 7) dove leggesi che S. Paolo andò da Tiro a Tolemeide e quivi dimorò un giorno col suoi fratelli. È Tolemeide situata in un piccolo golfo con un porto, alla distanza di quindici miglia dal Capo Bianco, fra Tiro a settentrione e Cesarea di Palestina a mezzodi. Dopo la presa di Gerusalemme fatta dai Turchi, nel 1187, la città di Acri servì di rifugio ai re ed ai patriarchi latini di Gerusalemme, fino al 1291, nel qual anno cadde essa pure in potere degli infedeli. Tolemeide fu sin da principio un semplice vescovado s'innalzò in Tiro nella diocesi di Antiochia: ma in seguito fu innalzata alla dignità di metropoli e fu attribuita alla diocesi di Gerusalemme.

TOLLERANZA RELIGIOSA.—Avevo trattato di questo argomento all'art. INTOLLERANZA, e crediamo non dover aggiungere qui altro, ivi rimettendo i nostri lettori.

TOLOMAITI.—Sorta di gnostici, così chiamati da Tolomeo loro capo, filosofo egiziano, che vivera verso l' a. 174 ed il quale presentò sotto un aspetto diverso la favola della pluralità degli Dei inventata da Valentino. Il suo errore particolare consisteva nel credere che una parte dell'antico Testamento fosse empia, perchè era stata composta dagli ebrei (S. Epifanio, *Har. 55*).

TOMASI (GIUSEPPE MARIA).—Pio e dotto cardinale, era figlio di Giulio Tomasi, duca di Palma, nacque ad Allicate, nella Sicilia, il 14 di settembre dell' a. 1649. Fino dall'età la più tenera, ebbe una divozione particolare per la Beata Vergine, e consacrarsi al suo culto: ecco il motivo per cui nella maggior parte delle sue opere prese il nome di Giuseppe Mariacaro. Fece voto di castità, ed entrò nell'ordine dei teatini, dove si distinse per la sua modestia, per la sua carità, per la sua orazione quasi continua, per la sua mortificazione rigorosa, malgrado la delicatezza del suo temperamento, per la sua esatta povertà e per la sua dottrina. Imparò il greco, l'ebraico, il caldeo e si rese abilissimo nella teologia, e soprattutto nella conoscenza della sacra Scrittura, ed in quella parte della scienza ecclesiastica che regola l'ufficio divino. Il papa Clemente XI avendo nominato cardinale nel 16 maggio 1712, la sua casa diventò da quell'epoca l'asilo dei poveri, ai quali distribuì in sei mesi quattromila scudi d'oro. Soccorse altresì i cattolici svizzeri nella guerra, che ebbero a sostenere contro i protestanti; ed occupossi con gran zelo della riforma dei costumi della città di Roma, presiedendo tutte le domeniche nella chiesa di S. Martino ai Monti, che era il suo titolo, e dandosi a gloria di istruire ogni classe di popolo. Morì santamente il primo di gennaio del 1713, in età di sessantaquattro anni, dopo di avere legati i suoi mobili al

collegio *De propaganda fide*. Di lui abbiamo: 1.^o *Codices Sacramentorum non gentis omnia vetustiores*, dedicati a Cristina, regina di Svezia, e stampati a Roma, nel 1680, in-4.^o — 2.^o *Plalterium juxta duplicem editionem romanam et gallicanam, cum cantico, hymnario, et orationali*; ivi, 1683, in-4.^o — 3.^o *Plalterium cum cantico veribus prisico more distinctum, argumentis et orationibus vetustis, novaque litterali explicatione brevissima dilucidatum*; ivi, 1697, in-4.^o — 4.^o *Responsorialia, et antiphonaria romanae ecclesiae a sancto Gregorio Magno disposita, cum appendice monumentorum veterum, et scholii*; ivi, 1686, in-4.^o — 5.^o *Sacrorum billionum tituli, rursus capitula ante mille annos in Occidente usitata*; ivi, 1688, in-4.^o — 6.^o *Antiqui libri missarum romanae ecclesiae, id est, antiphonarius sancti Gregorii papae; comes ab albino, emendatus, et capitula evangeliorum*; ivi, 1696, in-4.^o — 7.^o *Officium dominicae passionis feria sexta paschae majoris hebdomadae secundum ritum graecorum, nunc primum latine editum*; ivi, 1693, in-8.^o — 8.^o *Indiculus institutionum theologiarum veterum patrum*; ivi, 1701, in-4.^o — 9.^o *Institutiones theologicae antiquorum patrum, quae apertis sermonibus exponunt breviter theologiam, sicut theocraticam, sive practicum; tomus secundus*, 1710; *tomus tertius*, 1712. — 10.^o *Breviculus aliquot monumentorum veteris moris quo Christi fideles ad aeculium usque decimum utebantur in celebratione missarum, ecc.* — 11.^o *De prisico ecclesiasticorum officiorum brevior extra choram.* — 12.^o *Memorialis indiculus enteris et probate in ecclesia consuetudinis concedendi indulgentias*. — 13.^o Il vero modo di glorificare Iddio, e di fare orazione, in italiano, 1687, in-12.^o — 14.^o *Divi Augustini speculum*, 1679, in-8.^o — 15.^o Le costituzioni delle religiose benedettine della diocesi di Girgenti, in italiano, 1690. — 16.^o *Prisci fermi nota expositio, et de fermeno quod dabatur sabbato ante palmas, in consistorio lateranensi*, in due dissertazioni stampate col trattato di M. Clampani: *De asyrmorum usu*, 1688, in-4.^o — 17.^o *Esercizio quotidiano*, 1712. — 18.^o *Esercizio sulla modo di assistere utilmente al santo sacrificio della Messa*, 1710, ecc. Giuseppe Bianchini, di Verona, prete della congregazione dell'Oratorio di Roma, ha pubblicata un'edizione delle principali opere del cardinal Tomasi, in sei volumi, di cui il primo fu stampato a Roma nell'a. 1741. Tutte le sue opere vennero poscia raccolte in un'edizione incominciata a Roma nel 1747 dal padre Vozzati, teatino, composta di undici vol. in 4.^o Nel tomo ottavo, pubblicato nel 1769, avvi aggiunta una interessantissima notizia sopra la vita e gli scritti del cardinale. La vita dello stesso fu altresì scritta dal P. Borromeo da Padova; dal dotto Fontanini; da Domenico Bernini e finalmente da un teatino, nel 1803, il quale non manifestò il suo nome.

TOMBA (c. CIMITERO, FUNERALI, SEPOLTURA).

TOMISTI. — Chiamasi Tomisino la dottrina di S. Tommaso di Aquino riguardante la grazia e la predestinazione, e Tomisti quelli che fanno professione di seguirla, particolarmente i domenicani. Ecco in qual maniera sogliono essi esporla.

Dio, dicono essi, è la causa prima, ovvero il primo motore relativamente a tutte le sue creature; come causa prima deve egli influire su tutte le azioni, perchè non è della sua dignità di aspettare la determinazione della causa seconda ossia della creatura. Come primo motore deve egli imprimere il movimento a tutte le facoltà od a tutte le potestà che ne sono suscettibili. Questa è la base di tutto il sistema; dal che i Tomisti concludono:

1.^o Che in qualunque stato al supponga l'uomo, sia prima, sia dopo il peccato originale, e per qualunque si sia azione, è necessaria la premozione di Dio. Chiamano essi questa premozione *predeterminazione fisica* relativa alle azioni naturali, e *grazia efficace per se stessa*, quando trattasi delle opere soprannaturali ed utili alla sal-

vezza. Così, continuano essi, la grazia efficace per se stessa è stata necessaria agli angeli ed ai nostri primi genitori per fare delle opere soprannaturali, e per perseverare nello stato d'innocenza. Non vi è dunque alcuna differenza tra la grazia efficace dello stato d'innocenza e quella della natura caduta o corrotta. In ciò il sentimento dei Tomisti è opposto a quello degli Agostiniani.

2.^o La grazia efficace fu ricusata ad Adamo ed agli angeli che sono decaduti dal loro stato, ma essi ne furono privati per loro colpa.

3.^o Anche nello stato d'innocenza bisogna ammettere in Dio dei decreti assoluti, efficaci ed antecedenti ad ogni determinazione libera delle volontà create; giacchè la prescienza di Dio non è fondata che su tali decreti. Così in questo stato la predestinazione alla gloria eterna è stata antecedentemente alla previsione dei meriti. Per conseguenza fu egualmente della reprobozione negativa, o della non elezione alla gloria, essa è unicamente derivata dalla volontà di Dio. Alcuni Tomisti però sono d'avviso che il peccato originale è la causa della reprobozione negativa. Quanto alla reprobozione positiva, od alla destinazione alle pene eterne, essa fu conseguente alla previsione del demerito futuro dei reprobati.

4.^o Il nostro primo padre avendo peccato, tutti i suoi discendenti hanno peccato in lui, e così tutto il genere umano è diventato una massa di perdizione; Dio senza ingiustizia avrebbe dovuto abbandonarlo tutto, come ha scacciato gli angeli prevaricatori; ma per pura misericordia, per un decreto antecedente e gratuito, egli ha voluto riscattarlo. Per conseguenza G.C. è morto per tutti gli uomini, ed in virtù della sua morte Dio ha preparato delle grazie sufficienti per la salute di tutti e ne dà a tutti più o meno.

5.^o Per un nuovo tratto di misericordia antecedente e gratuita, Dio ha eletto e predestinato efficacemente alla gloria eterna un dato numero di anime preferibilmente a tutto il restante: questa scelta viene dai Tomisti chiamata *decreto d'intenzione*, in conseguenza del quale Dio accorda agli eletti delle grazie efficaci, il dono della perseveranza e la gloria futura; mentre che egli non dà a tutti gli altri se non che delle grazie sufficienti per operare il bene e perseverare in esso.

6.^o Nello stato di natura caduta, la grazia efficace è necessaria a qualunque creatura ragionevole, per due ragioni: 1.^o a titolo di dipendenza, perchè essa è creatura; 2.^o a cagione della sua debolezza. Abbenchè la grazia sufficiente guarisca la volontà e la renda sana, pure l'uomo prova sempre una grande difficoltà nel fare il bene soprannaturale. Abbenchè egli abbia con questa grazia un potere vero, prossimo e completo di fare il bene; pure egli non lo farà mai senza una grazia efficace.

7.^o Dal fin qui detto ne consegue che la prescienza delle buone opere dell'uomo è fondata sopra un decreto efficace, assoluto, antecedente di accordargli la grazia efficace; e che la prescienza del peccato è egualmente fondata sopra un decreto di permissione, in forza del quale Dio ha risoluto di non accordargli quella medesima grazia necessaria per evitare il peccato.

8.^o Dio vede nei suoi decreti quali sono quelli che persevereranno nel bene, quali sono quelli al contrario che finiranno nel male; per conseguenza accorda egli ai primi la gloria eterna per ricompensa e condanna gli altri al supplizio dell'Inferno: ecco ciò che i Tomisti chiamano *decreti di esecuzione*.

Quando si obbietta loro che questo sistema concorda male colla libertà umana, sostengono essi il contrario dicendo: 1.^o che colla premozione Dio non porta il più piccolo impedimento ad alcuna delle facoltà dell'uomo, perchè egli vuole che l'uomo agisca liberamente; che la premozione, ben lontana dall'essere un ostacolo alla scelta od all'azione, è al contrario un complemento necessario per

agire; 2.° che nessun oggetto creato offrendo all'uomo un incentivo invincibile, la ragione gli fa sempre vedere di diversi oggetti fra i quali può egli scegliere, e che ciò basta per la libertà.

Bisogna convenire che questo sistema non contiene alcun errore, che non andò mai soggetto ad alcuna censura e che è quindi permesso di sostenerlo, come si usa in molte scuole di teologia. Coloro i quali lo hanno voluto confondere con quello di Giansenio si sono grossolanamente ingannati, o pure hanno voluto ingannare gli altri. I Tomisti sostengono che Gesù Cristo è morto per la salvezza di tutti gli uomini, e che per conseguenza Dio dà delle grazie interiori a tutti; che l'uomo resiste di sovente a quelle grazie; abbenchè esse diano a lui un vero potere di fare il bene; e che quando egli fa il male non è già perchè manca della grazia, ma perchè egli vi resiste; e che la grazia efficace non gli impone alcuna necessità di agire, perchè questa necessità sarebbe incompatibile colla libertà: tutte verità diametralmente opposte agli errori condannati in Giansenio.

Quando dicessi ai Tomisti che la loro grazia pretesa *sufficiente* non è sufficiente che di nome, poichè con essa l'uomo non fa mai il bene, essi rispondono che è per sua colpa e non per quella della grazia, giacchè essa gli dà tutto il potere necessario per agire; e che nella grazia sufficiente Dio gli offre una grazia efficace, e che se Dio non gli accorda questa è perchè l'uomo vi mette un ostacolo colla sua resistenza. Così insegna S. Tommaso, in 2. *Dist.* 28, *quest.* 1, *art.* 4; *lib.* 3, *contra Gent.* cap. 159.

I Tomisti non sostengono con tutto ciò che il loro sistema è senza alcuna difficoltà: in fatti molte se furono opposte da coloro i quali non se sono persuasi.

1.° Secondo l'opinione di quegli oppositori sarebbe difficile trovare in S. Tommaso tutte le massime con cui i Tomisti compongono la loro ipotesi; ve ne sono molte le quali non si possono ricavare dalle espressioni del santo dottore se non con delle conseguenze lontanissime e forse anche forzate.

2.° Che nel principio sul quale essi si fondano, le parole *causa prima, primo motore, aspettare la determinazione delle cause seconde, imprimere il movimento* sono equivocate, e che i Tomisti le prendono in un senso affatto differente dagli altri teologi; che Dio non deve *imprimere il movimento* ad esseri essenzialmente attivi, nè a facoltà attive, come se fossero cose puramente passive.

3.° Sembra loro poco conveniente di dire che nello stato d'innocenza una parte degli angeli ed il primo uomo sono stati privati dalla grazia efficace per loro colpa. Oltre l'inconveniente di ammettere una colpa nello stato d'innocenza, o questa colpa era grave, od era leggera; nel primo caso essa ha fatto perdere l'innocenza prima della caduta; nel secondo caso non meritava una pena così terribile come quella della privazione della grazia efficace necessaria per perseverare.

4.° Non si comprende come mai un decreto antecedente ed assoluto di reprobazione negativa possa concordarsi col decreto antecedente ed assoluto di salvare tutti gli uomini e di riscattarli per mezzo di Gesù Cristo. Questi due decreti sembrano contraddittori. Così dicessi della predestinazione assoluta di un piccolo numero di anime, dopo la caduta di Adamo, e malgrado la redenzione generale, mentre Dio lascia da parte il maggior numero.

5.° Non si comprende ancor meno come mai la grazia sufficiente *guarisce la volontà e la rende sana*, mentre che essa le lascia una *gran difficoltà a fare il bene*; e questa difficoltà sembra una grande malattia. Supporre che con questa grazia l'uomo ha un vero potere, un potere positivo e completo di fare il bene, e che nonostante non lo farà mai senza una grazia efficace, e ammettere un potere senza prova e per pura necessità di sistema.

6.° Un decreto di *permessione* col qual Dio ha risoluto di non accordare la grazia efficace è una parola inintelligibile. *Permettere* significa semplicemente non impedire; non è dunque un decreto positivo; se intendi diversamente, si suppone che Dio voglia positivamente il peccato.

Non appartiene a noi di terminare questa disputa, la quale dura già da molti secoli, e che probabilmente durerà ancora un più lungo tempo: noi non vi prendiamo nè interesse, nè parte alcuna. Noi vogliamo soltanto, che allorquando evvi questione di sistemi arbitrari sopra un mistero incomprendibile, come la predestinazione, non vi si metta alcun calore, che si astenga dal far uso di termini duri e di accuse temerarie; egli è assai meglio per un teologo di consumare il suo tempo, di adoperare i suoi talenti e procurare con ogni suo sforzo di difendere la verità della nostra fede contro coloro i quali le negano.

TOMMASINI (v. THOMASIN).

TOMMASO (S.).—Il nome di questo Apostolo, sia che derivi dall'ebraico *thom*, o pure *dydimos*, o dal greco *dydimos*, tanto l'uno quanto l'altro significano gemello. Egli era galileo, ma ignorasi il luogo della sua nascita e le circostanze della sua vocazione. Fu scelto per apostolo, l'anno 31 dell'Era volgare, dopo la seconda Pasqua della prediazione di Gesù Cristo.

L'Evangelio non ci dice nulla di S. Tommaso in particolare, da questo tempo fino alla malattia di Lazzaro, fratello di Marte e di Maria. In quella occasione il Salvatore volendo andare nella Giudea, malgrado l'opposizione degli apostoli, S. Tommaso gli eccitò a seguirlo, dicendolo: andiamoci noi pure affine di morire con lui. Molti interpreti considerano queste parole come una prova del coraggio di S. Tommaso: ma altri pensano che fossero l'effetto del timore da cui era preso (Joan. c. 11, v. 16. v. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*. Baillet, 21 dicembre).

Nell'ultima cena domandando a Gesù Cristo quale strada voleva prendere, gli diede occasione di profetizzare questo oracolo: io sono la via, la verità e la vita. A tutti è noto il dubbio che S. Tommaso palesò sulla risurrezione del Salvatore, e l'occasione che con ciò somministrò di dargli una convincente prova di questo fatto importante. S. Tommaso fu altresì nel numero dei discepoli ai quali Gesù Cristo risuscitato fece fare una pesca abbonantissima (Joan. c. 14, v. 3, 6, 19. 29.).

L'antica tradizione è, che nella distribuzione che gli apostoli fecero tra loro dei luoghi nei quali dovevano predicare l'Evangelio, il paese dei parti ed altri popoli vicini toccò a S. Tommaso. Annoveransi tra questi popoli i medj, i persi, i cananei, gli ircani, i battriani ed i magi che componevano la maggior gran parte dell'impero dei parti. Credesi che questo apostolo abbia battezzato i magi che avevano adorato il Salvatore nella stalla; ma non si sa nulla di certo intorno alle sue azioni, nè di ciò che soffrì durante il corso della sua missione.

Si considera, e ben a ragione, come falsa la storia della maledizione che diede, dicendosi, ad un disgraziato che gli aveva dato uno schiaffo: ma si avrebbe torto di pensare egualmente sulla missione data ad un discepolo chiamato Taddeo, per Algaro, re d'Edessa, potendo questa essere vera, indipendentemente da ciò che dicessi della pretesa lettera di questo principe a Gesù Cristo, e della risposta del Salvatore.

Non si conviene generalmente nel genere della sua morte, nè del luogo, meno poi del tempo in cui avvenne. L'opinione la più comune la mette a Calamina nelle Indie. Dicendosi che il suo corpo fu trovato nel 1525 a Mellapour, città marittima della costa orientale delle Indie; che fu trasportato poco tempo dopo a Goa, dove pretendesi che le sue reliquie sono onorate anche in oggi; ma è più verisimile che questo santo corpo fu trasportato dapprima dal luogo della sua sepoltura ad Edessa nella Mesopotamia, po-

scia nell'isola di Cbio, quindi ad Ortona, città marittima dell'Abruzzo in Italia. Ignorasi da quale di questi luoghi siano ricevute in Francia alcune delle reliquie di S. Tommaso: almeno eravi queste prima che vi fossero giunte dalle Indie. Fu altresì detto che S. Tommaso aveva predicato nella Cina; ma le prove che vengono date non decidono nulla su questo rapporto.

La festa di S. Tommaso compresa dapprima nella festa generale degli Apostoli, fu separata fino dal secolo quarto: e se si eccettuano S. Pietro, S. Paolo, e forse S. Andrea, nessun altro apostolo ebbe prima di lui un culto parziale nella Chiesa. Questa festa fu dapprima celebrata nel mese di marzo o di luglio secondo la differenza di calcolo, i greci nel medio evo hanno scelto a quest'effetto il 6 di ottobre. I latini, oltre alla festa che ne celebrano ancora in oggi il 21 di dicembre, ne hanno lungo tempo solennizzata un'altra il 3 luglio, per rinnovellare la memoria della traslazione fatta ad Edessa, i martirologi col nome di S. Girolamo, segnano altresì un'altra festa della sua morte, ma tranquilla e senza martirio al 9 di febbrajo.

Furono supposti a S. Tommaso degli Atti ed un Evangelio che venne messo nel rango degli apocrifi da Gessio (e. D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*, Baillet, *vite dei santi*, 31 dicembre. D. Coillier, *storia degli autori sacri ed ecclesiastici*, tomo I, pagina 482 e 488).

TOMMASO DI CANTORBERY (S.). — È questo il famoso Tommaso Becketo, arcivescovo di Cantorbery, nato l'an. 1117, e fatto morire l'an. 1170 sotto il regno di Enrico II, re d'Inghilterra. Le molte calunnie che si eccitano al giorno d'oggi contro la sua memoria, calunnie che ricadono sulla Chiesa cattolica, per cui giudizio fu posto nel rango dei santi è il principale motivo che ci spinge a parlare di lui.

Sollevato prima alla dignità di cancelliere d'Inghilterra, rese al re e alla nazione i più importanti servizi; indi posto sulla sede di Cantorbery l'anno 1160 incontrò la disgrazia del sovrano e dei grandi del regno per la sua fermezza nel difendere i diritti della Chiesa contro gli attentati e le usurpazioni degli uni e degli altri. Obligato a ritirarsi in Francia, vi fu accolto dal re Luigi VII e dal papa Alessandro III, che vi era in quel tempo. Dopo molti sforzi e lunghi trattati, l'uno e l'altro ottennero di conciliarlo col suo re, e farlo ristabilire sulla sua sede. Ma come continuava ad opporsi agli abusi che regnavano, e a domandare la restituzione dei beni tolti alla sua Chiesa, eccitò di nuovo lo sdegno del re; quattro cortigiani credettero di rendersi cari a questo principe, assassinando questo virtuoso prelado ai piedi degli altari. Fu posto nel numero dei santi tre anni dopo la sua morte.

Prima dello scisma d'Inghilterra e l'introduzione del protestantesimo in questo regno, tutti gli inglesi rendevano un culto religioso a S. Tommaso Becketo, riguardavano come uno dei grandi nomi della loro nazione. Ma cambiando di religione cambiarono d'idee, e molti dei loro scrittori si abbandonarono alle invettive contro questo personaggio. Giudicando della sua condotta, come se nel duodecimo secolo il loro re si fosse già dichiarato capo supremo della Chiesa anglicana, non veggono più nel santo arcivescovo che un fanatico ambizioso, un ostinato frenetico, e ribellato contro il suo re, e il suo benefattore. Così viene trattato dal traduttore inglese della storia ecclesiastica di Mosheim (12 sec. 2 p., cap. 2, §. 12, nota). Mosheim ne aveva parlato con rispetto e moderazione; alcuni increduli francesi superarono molto i termini ingiuriosi del traduttore.

Per giudicare se l'arcivescovo di Cantorbery sia stato innocente o colpevole, degno di lode o di biasimo, è d'uopo sapere molti fatti storici riferiti dai contemporanei, e che non si possono mettere in dubbio.

1.° Enrico II era un sovrano non solamente risolutissimo, ma violentissimo, soggetto a frequenti trasporti di collera, nei quali non era più padrone di se stesso, dimenticava i suoi doveri più solenni, nè più voleva altra legge che la sua volontà. Avvezzo a disporre di tutti i benefizi contro il diritto comune stabilito da per tutto; appropriavasi la rendita nel tempo di vacanza, e trascurava lungo tempo di nominare il successore, affine di prolungare il suo possesso. Ad esempio di lui i signori usurparono i beni ecclesiastici, e si univano a spogliarne il clero; per molti secoli aveva regnato lo stesso disordine in Francia.

2.° Quando questo principe volle porre Tommaso Becketo sulla sede di Cantorbery, questi gli dichiarò che se fosse investito di tale dignità, non potrebbe più tollerare un tale assassinio; che il suo dovere l'obbligerebbe ad opporvisi, e infallibilmente incorrerebbe la disgrazia del re, quindi lo supplicava a dispensarlo dall'accettare questa carica; Enrico II insistette; dunque ebbe torto a stupirsi della resistenza dell'arcivescovo; di cui invece doveva far conto.

3.° Gli abusi cui opponevasi Tommaso, non erano leggi, lo stesso re li chiama *costumi*. Fece ridurre in leggi in un congresso tenuto a Clarendone l'an. 1164; in tal guisa credette di acquistare il diritto di spogliare il clero, non solo dei suoi beni, ma eziandio della sua giurisdizione. Vi sottoscrissero la maggior parte dei vescovi. L'arcivescovo di Cantorbery per non rendersi odioso, acconsentì di sottoscrivere con gli altri, ma fatto riflesso se ne pentì, chiese perdono al papa, e si fece assolvere; quindi il nuovo dispiacere del re e l'origine della rottura.

4.° Queste costituzioni di Clarendone furono esaminate in Francia dal papa in una congregazione tenuta a Sens or in altro luogo; giudicossi che di sedici articoli in quelle contenute, ve ne fossero soltanto sette che si potessero tollerare; che tutti gli altri erano contrari al diritto generalmente ricevuto nella Chiesa ed ai decreti dei concilii; si riprovò la debolezza che prima avevano avuto l'arcivescovo di Cantorbery e gli altri vescovi inglesi di sottoscriverli. Rispondono gli Anglicani che il papa e la Chiesa non avevano alcun diritto nelle leggi civili d'Inghilterra, che al solo re apparteneva farle a suo piacere. Senza esaminare la sostanza di questo diritto, ci restringiamo ad osservare esser assurdo che si giudichi una questione del duodecimo secolo su i principi del 15.° o del 18.°; e non su quei che universalmente erano allora ricevuti, e seguiti; di volere che Tommaso Becketo si sia creduto più obbligato di sottrarsi alle volontà arbitrarie di Enrico II, che al giudizio del sommo pontefice e di tutta la Chiesa. Una prova che il dritto del 12.° secolo non era così assurdo come si pretende, è questa, che nonostante la pretesa riforma, l'arcivescovo di Cantorbery, gode ancora della maggior parte dei privilegi che S. Tommaso reclamava, e che ancora sussiste in Inghilterra la immunità dei cheric, sotto il nome di *beneficio del clero*.

5.° In tutte le ambasciate e trattati che la Francia e Roma furono fatti sul tal proposito, Enrico II si regolò con tale incostanza, astuzia, e mala fede che non gli fecero onore. Quando era quieto, prometteva ed accordava tutto ciò che si voleva; nel primo moto di collera si ritraeva, e niente più voleva intendere. Poco ci volle più di una volta che non facesse contro la Chiesa lo stesso scisma che eseguì Enrico VIII l'an. 1534.

6.° Pretendono i suoi apologisti che il re di Francia Luigi VII favorisse Tommaso Becketo per odio contro Enrico II suo nemico, che allora possedeva quelle provincie occidentali. La falsità di questo sospetto è provata con un fatto incontrastabile, ed è che Luigi VII non accordò la protezione dichiarata e costante all'arcivescovo di Cantorbery se non dopo aver avuto una lunga conferenza con

Enrico II presso di Montmirail nell'anno 1160 e dopo aver inteso i rimproveri di questo principe e le risposte del prelado, che Luigi VII avea seco condotto per farlo ritornare in grazia. Dopo il suo ritorno il re di Francia diede ad un inviato di Enrico II la risposta che divenne celebre: *Dite al vostro padrone che non voglio rinunziare all'antico Jus di mia corona e la Francia in ogni tempo d'Italia in possesso di proteggere gli innocenti oppressi, e dare aiuto a quei che sono esiliati per la giustizia.* Prima di lasciar ritornare Tommaso Becheto in Inghilterra, Enrico II gli fece promettere che non rinunzierrebbe la difesa dei diritti della sua dignità e della sua Chiesa.

7.° Non accusiamo già noi questo re di aver acconsentito alla decisione dell'arcivescovo. Colpito da terrore e dolore al primo annuncio che ricevette di questo delitto, giurò e protestò di non avervi parte; che querelando imprudentemente che nessuno volesse liberarlo da un tal uomo, non avea avuto nessuna intenzione d'insinuare ad alcuni assassini il progetto di assalire la vita di lui. Della sua colpa fece una penitenza esemplare senza aspettare che il papa glielo imponesse, come alcuni lo suppongono. Pochi anni appresso portossi a prostrarsi al sepolcro del Santo, pianse, implorò la protezione di lui, e credette esser debitore alla sua intercessione di una vittoria che in quel tempo riportò sopra il re di Scozia. Il traduttore di Mosheim non ha creduto di dover riferire questa circostanza. Gli uccisori eretici della pubblica esecrazione, rientrarono in se stessi e morirono pentiti.

Le ricchezze accumulate al sepolcro di S. Tommaso Becheto per 400 anni furono predate dagli emissari di Enrico VIII, e le sue ossa furono bruciate (v. *Stor. della Chiesa Gallie*, t. 9, l. 27 an. 1463 e seg. *Vite dei Padri e dei Martiri* t. 42p. 574 dove si trovano le citazioni degli autori originali).

TOMMASO D'AQUINO (S.). — Dell'ordine del domenicani, dottore della Chiesa, nacque, secondo la più comune opinione, nella città stessa di Aquino, verso la fine dell'anno 1226, o sul principio del seguente, della famiglia dei conti d'Aquino, una delle più nobili e delle più antiche del regno di Napoli. Suo padre, chiamato Landolfo, conte d'Aquino, e sua madre Teodora, figlia del conte di Teate o Chieti, lo posero all'età di cinque anni sotto la direzione dei religiosi di Monte Cassino. Lo mandarono in seguito a Napoli, dove restò l'abito di S. Domenico, nell'anno 1243. Di là portossi a Roma a schivare l'incontro di sua madre che andava a Napoli, per cercare di fargli abbandonare il suo stato. Da Roma venne mandato a Parigi; ma essendo stato arrestato in cammino, per ordine di sua madre, fu condotto al castello di Rocca Secca, dove per vincere la sua fermezza, impiegaronsi inutilmente, dapprima le più vive istanze e le più tenere esortazioni, poscia le più grandi minacce ed i più ruidi trattamenti. Liberato dalla sua prigione dopo un anno e più di schiavitù, durante la quale guadagnò le due sorelle a Gesù Cristo, e trionfò di una cortigiana espressamente incaricata per sedurlo, fece i suoi voti di religione, e fu mandato a Roma dove il papa confermò la sua professione, passò poscia a Colonia, per studiarvi sotto Alberto il Grande. Lo seguì a Parigi nel 1245, e terminò i suoi studi sotto la sua direzione nel collegio di S. Giacomo. Nell'anno 1248 Alberto il Grande e S. Tommaso ritornarono a Colonia, il primo per occupare la prima cattedra di teologia, il secondo per insegnarvi la filosofia, la sacra Scrittura ed il Maestro delle Sentenze. S. Tommaso ritornò a Parigi nel 1252 dove si distinse singolarmente per le sue lezioni, per le sue prediche, per le sue opere, e legossi in istretta amicizia con S. Bonaventura. Alean tempo dopo fu chiamato in Italia, ed incaricato della difesa dei religiosi contro Guglielmo di Saint-Amour. Di ritorno a Parigi, quivi fu addottorato nel 1257 ed occupossi della composizione del numero immenso di opere

che sortirono dalla sua penna fino alla sua morte. Il re S. Luigi l'onorò della sua confidenza, e gli chiedeva ordinariamente il suo consiglio negli affari della maggiore importanza. Il papa Urbano IV avendolo chiamato in Italia, diede egli lezioni di teologia a Roma, a Viterbo, ad Orvieto, a Perugia, ed la tutte le altre città in cui accompagnava il sommo pontefice. Trovossi al capitolo generale del suo Ordine a Londra; e dopo il suo ritorno in Italia, compose l'Offizio del SS. Sacramento ad Orvieto. Rifiutò molte dignità ecclesiastiche, tra le altre l'arcivescovato di Napoli, dove non cessò mai di istruire, di scrivere e di predicare fino all'anno 1227, nel quale partì pel concilio generale di Lione. Cadde ammalato in cammino nel castello di Magenza, dove era andato a vedere sua nipote Francesca d'Aquino, maritata col conte Anibale di Cecan, ed avendo voluto continuare la sua strada, l'aumento del male lo obbligò di fermarsi a Fossa Nuova, celebre abbazia dell'ordine dei cisterciensi, nella diocesi di Terracina, dove morì santamente il 7 marzo dell'anno 1274, nel quindicesimo anno dell'età sua, secondo alcuni autori, e nel suo quarantesimo-settesimo, secondo altri. Il papa Giovanni XXII lo canonizzò nell'anno 1313, e Pio V lo dichiarò dottore della Chiesa nel 1567. Il suo corpo fu trasportato nel convento dei domenicani di Tolosa, sotto il pontificato di Urbano V nel 1369, dove è in grandissima venerazione.

Abbiamo di S. Tommaso un gran numero di opere: 1.° Comentarj sopra quasi tutti i libri di Aristotele. — 2.° Un Comentario su i quattro libri delle Sentenze. — 3.° Sessantatre questioni disputate, così dette, perchè furono più volte esaminate, trattate e discusse dal santo dottore. — 4.° Cento questioni chiamate Quodlibetiche, perchè il santo tratta in esse di ogni sorta di materie che appartengono alla teologia, e scioglie moltissime difficoltà. — 5.° La Somma delle fedi cattoliche contro i gentili, divisa in quattro libri, nei quali distrugge dalle fondamenta non solo tutte le superstizioni pagane, ma altresì tutte le eresie che fino dalla nascita del cristianesimo avevano attaccato la verità della fede. — 6.° La Somma della teologia, divisa in tre parti, di cui la seconda è pure divisa in due. Il santo prevenuto dalla morte, non poté terminare la terza parte; ma per compire il suo disegno, uno dei suoi discepoli vi aggiunse un supplemento, che prese parola per parola dal Comentario stesso di S. Tommaso, sul quarto libro delle Sentenze. La Somma di teologia, così considerata nella sua totalità, contiene seicentotredici questioni, più di mille articoli, più di quindicimila argomenti o difficoltà risolte, la prova o la spiegazione di tutti i dogmi e di quasi tutte le verità che possono essere discusse dai teologi nelle scuole, come pure delle massime, dei principi e delle leggi di cui i ministri della Chiesa e quelli della giustizia fanno uso nell'esercizio del loro ministero. — 7.° Una Spiegazione letterale del Libro di Giobbe. — 8.° Una Spiegazione della prima parte del Salterio secondo il senso letterale ed analogico. — 9.° Una Esposizione del Cantico dei Cantici. — 10.° Un Comentario sopra Isaia, ed un altro sulle Profetie di Geremia e sopra le sue Lamentazioni. — 11.° Comentarj sugli Evangelii di S. Matteo e di S. Giovanni. — 12.° Una Spiegazione dei quattro libri dell'Evangelio, tratta dai SS. Padri. — 13.° Alcuni Comentarj sopra tutte le Epistole di S. Paolo. — 14.° Sermoni per le domeniche, per le principali solennità dell'anno e per le feste di qualche santo. — 15.° Settantatre opuscoli o piccoli trattati, di cui sovvene quarantadue o quarantatre che sono certamente del santo dottore; gli altri però sono dubbj o supposti. I primi sono: un Trattato contro gli errori dei greci; un Compendio di teologia; una Spiegazione di alcuni articoli della fede cattolica, indirizzata al cantore d'Antiochia; un Trattato dei precetti della carità; un altro degli articoli della fede e dei sacramenti; una Esposizione del Simbolo degli apostoli; un'altra dell'Orazione Domenicale; un'altra della Sa luta-

zione Angelica; una Risposta alla difficoltà che il padre Giovanni Vercelli, generale dell'ordine dei frati predicatori, gli aveva proposto in quarantadue articoli; una Spiegazione di trentasei articoli proposti da un professore di Venezia; Una Risposta in forma di lettera al P. Gérard, professore a Beaumont, riguardante sei questioni; un Trattato del Verbo Divino e della parola interna dell'uomo; un altro che è come una continuazione del precedente, sull'origine del verbo o della parola e dell'intendimento, che è nella nostra anima un'immagine della Trinità; un Trattato delle sostanze separate, o sia natura degli angeli; un altro contro gli errori d'Averroè e dei discepoli di questo filosofo arabo, secondo il quale tutti gli uomini non hanno che un solo ed eguale spirito; un altro contro quelli che allontanano i fedeli dall'abbracciare lo stato ecclesiastico; un altro sulla perfezione della vita spirituale; uno contro quelli che combattono il culto di Dio e lo stato ecclesiastico; uno sul governo dei principi, in quattro libri, indirizzati al re di Cipro: i due ultimi libri di quest'opera sono dubbiosi; un Trattato indirizzato alla duchessa di Brabant, sul modo di condursi verso gli ebrei; una sulla forma dell'assoluzione; due per spiegare due decretali del papa Innocenzo III, pubblicate nel concilio di Laterano; uno sulla natura, il fine e la virtù delle sorti; uno in forma di lettera, indirizzato al padre Rinaldo, riguardante le cognizioni che si possono acquistare dagli astri; uno sull'eternità del mondo, uno sul destino, dieci o dodici su diverse materie di logica o di fisica; uno che contiene l'ufficio del SS. Sacramento; due commentari su i libri di Boezio, uno sul trattato delle settimane, l'altro sopra quello della Trinità; uno sul libro dei nomi divini. Tutte queste opere sono certamente di S. Tommaso, come pare, tanto per la perfetta conformità di stile, di dottrina e di principi che in esse osservansi, quanto per l'autorità di tutti i manoscritti, per la testimonianza espressa dei più antichi storici che hanno scritto la vita di S. Tommaso, come sono Tolomeo di Lucca, Guglielmo di Tocco, Bartolomeo di Capua, Nicola Trivet, Bernardo Guidoni, S. Antonio, tra i quali i primi tre o quattro vivevano al tempo di S. Tommaso; per la tradizione e pel consentimento degli autori che hanno scritto nei secoli XV, XVI e XVII. Le altre opere attribuite a S. Tommaso sono dubbie o supposte. Furono tutte stampate molte volte, tanto separatamente, quanto unitamente. Le principali edizioni complete sono quella di Roma, 1570, in 17 volumi in foglio; quella di Venezia, 1594; quella di Anversa, 1612, in 18 volumi in foglio; quella di Parigi, 1636 e 1644, in 23 volumi in foglio. La prima, la più esatta e la più stimata di tutte, è quella di Roma, del 1570, dedicata al papa Pio V ed eseguita per suo ordine.

Ristretto della dottrina di S. Tommaso sulle principali questioni di teologia che riguardano la scienza di Dio, la predestinazione dei santi, l'efficacia della grazia, la libertà dell'uomo, e l'accordo di questa libertà coi decreti o soccorsi efficaci.

Sulla scienza di Dio.

Dio ha una scienza infinita, certa ed infallibile. Nessuna creatura, nessuna azione non può essere a lui nascosta; egli vede tutto ciò che gli angeli o gli uomini penseranno o vorranno da tutta l'eternità; vede tutto, e questa conoscenza universale la attinge non nelle creature, ma in se medesimo. La sua onnipotenza è la prima causa di tutti gli esseri creati, è in quella e per quella che Dio conosce tutte le creature possibili, come vede quelle che esistono di già o che esisteranno un giorno, nel suo decreto stesso che le fa esistere. È dunque in se stesso che conosce tutte le creature ed i loro effetti; le azioni libere come le necessarie; le future come le presenti; il futuro condizionale come il

futuro assoluto. Conosce tutto ciò che vi è ciò che sarà: vi di buono nella sua creatura, perchè egli stesso ne è il principio; ed egli conosce il male per l'opposizione che ha al bene, come per mezzo della luce si conoscono le tenebre. *Alia a se videt, non in ipsis, sed in se ipso* (1 p., q. 14, art. 3. in corp.). *Divina sapientia se ipsam cognoscens cognoscit omnia* (Lib. 1, contr. Gent. c. 58). *Per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscitur tenebra* (1 p., q. 14, art. 10 in corp.).

Sulla predestinazione de' santi.

La predestinazione dei santi alla gloria è puramente gratuita. *Quare hos, ecco le sue parole, elegit in gloriam et illos reprobovit, non habet rationem nisi diuinam voluntatem, ... neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inaequalia non inaequalibus preparat: hoc enim esset contra iustitiam rationem, si predestinationis effectus ex debito redderetur, et non daretur ex gratia* (1 p., q. 23, art. 5 ad 3). Ma se il decreto della predestinazione dei santi è gratuito, l'esecuzione e l'adempimento di questo decreto non lo è punto: una pura misericordia li ha predestinati alla gloria; ed intanto questa gloria non è data loro se non come una corona di giustizii, e come la ricompensa delle loro buone opere.

Sulla grazia di Gesù Cristo.

La grazia attuale ed efficace di colui si tratta, è tale per se stessa e per sua natura, cioè, che per la sua propria virtù, essa determina la nostra volontà al bene, e fa sì che noi consentiamo, che noi vogliamo, che noi operiamo. Questa grazia efficace è realmente distinta dalla grazia sufficiente, la quale non dà che il potere di fare il bene e di adempire alla legge. S. Tommaso riduce tutti gli effetti della grazia efficace a cinque principi: *Sunt autem quinque effectus gratiae in nobis: quorum primus est, ut anima sanetur; secundus, ut bonum velit; tertius, ut bonum quod vult, efficaciter operetur; quartus, ut in bono perseveret; quintus, ut ad gloriam perveniat* (1, 2, q. 2, art. 3 in corp.).

Sulla libertà dell'uomo, e sul suo accordo colla grazia efficace.

S. Tommaso insegna: 1.° che la libertà dell'uomo consiste essenzialmente nell'indifferenza attiva della volontà; nel potere di scegliere una cosa od un'altra; di agire o di non agire: 2.° che l'accordo di questa libertà colla grazia efficace, consiste in ciò che è sempre in potere del libero arbitrio di resistere, di rifiutare il suo consenso a quella grazia, benché efficace per se stessa.

S. Tommaso è considerato con ragione come l'angelo della scuola ed il dottore angelico, il sole e l'oracolo della teologia, il capo ed il principe dei teologi; uomo egualmente distinto tra i santi e tra i dotti, celebre nella Chiesa, e conosciuto in tutti i luoghi, per l'estensione e la penetrazione del suo genio, per la profondità del suo sapere, e finalmente per tutte le eminenti qualità della natura e della grazia che ha riunito nella sua persona. Senza parlare dei concilii, ed in particolare del santo concilio di Trento, delle più celebri università, degli ordini religiosi, dei dotti di tutte le nazioni e di tutte le professioni, che hanno fatto il più pomposo elogio della sua dottrina, essa ha in suo favore una tradizione costante della sede apostolica, nei decreti di quattordici papi che l'hanno approvata, e di cui si possono vedere i nomi nella bolla di Clemente XII, che comincia con queste parole, *Verbo Dei*. Essa ha di fatti tutti i caratteri che possono meritare una approvazione generale a questa dottrina. È sublime e solida nei principi, profonda nei ragionamenti; regolare nell'ordine

e nel metodo, chiara e concisa nello stile; abbondante e quasi universale nel numero e nell'estensione delle materie; santa, pura, vera e senza mescolanza di errore, tutto vi è esatto; non vi manca nulla. Il libertinaggio, l'ateismo, la superstizione, l'eresia, lo scisma non hanno inventato nulla contro le verità cattoliche, che non vi si trovi espressamente confutato, o di cui non si possa dimostrare la falsità, coi principi che essa stabilisce (v. oltre i primi autori della vita di S. Tommaso, il padre E. Richard, tomo I *Script. ord. predic.* pag. 274 e seg. ed il padre Tournon, nella vita dello stesso santo, stampata a Parigi, presso Gisssey e Borlelet, nel 1740).

TOMMASO DA KEMPIS (v. KEMPIS).

TOMMASO DI VILLANOVA (S.). — Arcivescovo di Valenza nella Spagna, nacque nell'a. 1488 a Fuenllana o Font plain, piccola città patria di sua madre, nella Castiglia, e fu educato in Villanova, patria di suo padre, per cui fu poscia detto da Villanova. I suoi genitori che avevano beni sufficienti per vivere comodamente, erano così caritatevoli, che dopo il loro necessario, davano tutto il restante ai poveri. Questa virtù della carità, la ispirarono a Tommaso fino dalla culla, ed essa vi si impresso così profondamente nel cuore, che fu in seguito il carattere particolare della sua santità. Studiò nell'università di Alcalá, dove diventò professore di filosofia. Entrò nell'ordine degli agostiniani a Salamanca, nell'a. 1518, e quivi acquistò una sì grande riputazione colle sue lezioni e colle sue prediche, che l'imperatore Carlo V volle averlo per uno dei suoi predicatori ordinari e per uno dei suoi teologi. Fu priore in diverse case del suo ordine, poscia provinciale d'Andalusia per due volte, ed una volta di Castiglia; ed in tutte queste cariche considerò ognora come il servo di quelli che erano a lui sottomessi. Ritornò gli arcivescovi di Granada e di Valenza; ma fu costretto dai suoi superiori ad eccostuarne l'ultimo. Questa dignità non portò alcun cambiamento, nè nei suoi costumi, nè nel suo modo di vivere, nemmeno nei suoi abiti. Non volle giammai avere alcuna cosa in proprietà, nemmeno catice, pastorale, cappella, ecc. Egli usava di quelli del suo capitolo quando era in città, e di quelli de' suoi parrochi quando era in visita. Non aveva per proprio uso che vasi di terra, osservava esattamente tutti i digiuni del suo ordine, e faceva quelli della Chiesa con pane ed acqua. Non passava giorno che non ricevesse una quantità di poveri nella sua casa, senza parlare dei poveri vergognosi, degli stranieri, degli ammalati, degli orfani, dei passeggeri, delle figlie che erano nell'indigenza, dei debitori che non potevano pagare i loro debiti, e finalmente di tutti miserabili, che trovavano risorse abbondanti nella sua carità. Queste cure che egli prodigava in sollievo dei corpi, non erano che l'accessorio dello zelo che aveva per la salute delle anime, alla quale non cessava di travagliare, e col suo esempio, e colle sue istruzioni e coi suoi saggi regolamenti. Fece molti tentativi per essere esonerato dal peso del vescovato; ma vedendo tutti i suoi sforzi inutili, indirizzò al cielo domandandogli la sua morte, e la sua preghiera fu ben presto seguita dalla sua malattia mortale. Appena egli se ne vide attaccato, che fece distribuire ai poveri tutto ciò che aveva, fino il proprio letto sul quale giaceva, che regalò al custode delle prigioni vescovili, pregandolo di imprestarglielo per il poco tempo che gli rimaneva di vivere. Morì alli 8 di settembre dell'a. 1556, in età di settantasette anni, che era l'undecimo del suo vescovato. Il papa Alessandro VII lo canonizzò nel 1658. Celebrasi la sua festa al 18 di settembre. Di lui abbiamo due volumi di Sermoni (v. la Vita in principio dei suoi sermoni, stampati a Roma nel 1629, ed a Colonia nel 1664. Baillet, tom. 3, 48 settembre).

TONSURA. — È una santa cerimonia colla quale il vescovo, tagliando a quello che la riceve una parte dei suoi

capelli, in forma di corona (d'onde n'è venuto il nome di tonsura) con alcune preghiere, lo fa entrare nello stato ecclesiastico, e lo rende capace dei benefici, de' sacri ordini e degli altri privilegi del clero.

Non è sì facile assegnare la prima origine della tonsura. Si sa che i greci e i romani avanti la nascita del cristianesimo portavano i loro capelli cortissimi; S. Paolo faceva allusione a questo uso, quando scriveva ai corinti, che era cosa ignominiosa ad un uomo portare i capelli lunghi; questi erano l'ornamento delle donne. I cherici nei tre primi secoli della Chiesa non si distinsero dai laici né dagli abiti, né dalla capigliatura, per timore di tirare sopra di se tutto il fuoco delle persecuzioni. Nel quarto secolo non peranco scorgevasi alcun cambiamento molto distinto nel loro esterno. Finny nella sua *Instituzioni al diritto ecclesiastico*, osservò che ancor nel quinto, l'anno 428, il papa S. Celestino testimoniò che i vescovi nel loro abito niente avevano che lo distinguessero dal popolo, e sembra che S. Girolamo confermi questo fatto nella sua lettera a Neoziano (v. VESTI ECCLESIASTICHE).

Questo ateso Padre (in *Ex lib. 15, c. 44. Op. tom. 3, col. 1029*) non vuole che i cherici ai radano la testa, come facevano i sacerdoti e gli adoratori d'Iside e Serapide, ma che abbiano i capelli corti a fine di non rassomigliare ai laici vanagloriosi, ai barbari ed ai soldati che portavano i capelli lunghi. Quindi Bingham prese occasione di riprovare la maniera onde gli ecclesiastici della Chiesa romana sono tonsurati, perchè è contraria all'uso antico, e vanamente è fondata su alcune ragioni mistiche, ed aggiunge che i cherici eran chiamati *coronati* non per la loro tonsura, ma per onore (*Orig. eccles. t. 2, l. 6, c. 4, §. 16*).

Bingham avrebbe dovuto osservare: 1.° Che portare la tonsura, non è avere la testa tutta rasata, nè assolutamente calva, sola maniera riprovata da S. Girolamo. 2.° Questo Padre vuole che i cherici sieno distinti dai barbari, dai soldati, dai laici effeminati, nella capigliatura e nel loro abito; disciplina da cui sono dispezzati i ministri protestanti. 3.° Attesta che i ministri degli altri nelle loro funzioni non portavano gli stessi abiti come nella vita comune, ma che avevano degli ornamenti particolari; altro uso rispettabile, e rigettato dai protestanti. 4.° Noi affermiamo che il nome *coronati* allude a ciò che leggesi nell'Apocalisse (c. 4, v. 4), dei ventiquattro seniores o sacerdoti che erano d'intorno al pontefice, che avevano la corona d'oro in capo. Altrove osservammo che S. Giovanni in questo e nei seguenti capitoli descrive la maniera onde in quel tempo era celebrata la liturgia cristiana (v. LITURGIA). Dunque non sorprende che nei secoli susseguenti abbiasi creduto bene che la tonsura dei cherici rappresentasse queste corone.

Cheché ne sia, S. Girolamo ce ne indica un di presso l'origine dicendo che i cherici ai devono distinguere dai barbari. Di fatto si sa che i barbari del Nord, i quali si dilatarono in tutto l'Occidente al principio del quinto secolo, avevano i capelli lunghi, un uito corto e militare quando i romani portavano un abito lungo e i capelli corti. Tutti i cherici nati sotto il dominio romano conservarono l'antico loro uso, e così furono distinti dai barbari. Qualora uno di questi ultimi era ammesso al clericato, cominciavasi dal tagliargli i capelli, e ventilo dell'abito lungo; è probabile che nello stesso tempo cominciasse l'uso della tonsura.

Di fatto, Gregorio di Tours ed altri autori del sesto secolo parlano di questo uso come già stabilito nel quinto. Il quarto concilio Toletano, l'anno 633 (c. 41), ordina che tutti i cherici e preti abbiano la parte superiore della testa rasata, e lascino soltanto un giro di capelli simili ad una corona (Note del padre Menard sul *Sacramentario* di S. Gregorio, pag. 219). È certo dal can. 33 del concilio in

Trallo tenuto l'anno 690 o 692 che questo stesso uso era già allora stabilito nella Chiesa greca. Ma gli scrittori di questo secolo e dei seguenti che vollero far rimontare l'origine della tonsura sino all'apostolo S. Pietro, ovvero a un decreto del papa Aniceto dell'anno 108, non avevano alcuna prova certa della loro opinione. Trattandosi di disciplina ecclesiastica non si deve riprovare un nuovo uso, quando è fondato su buone ragioni, relative ai costumi, alle circostanze, ai bisogni del tempo in cui s'introdusse; ed è sempre pericoloso il sopprimerlo, quando questa riforma non può produrre bene alcuno.

La tonsura non è un ordine, e non produce né il carattere, né la grazia, *ex opere operato*, perchè essa non è istituita da Gesù Cristo, ma solamente dalla Chiesa.

La tonsura è una preparazione agli ordini, che non si devono ricevere senza essere tonsurati. Le disposizioni richieste per parte di quelli che si fanno tonsurare; sono 1.° di avere sette anni compiti; 2.° di sapere leggere e scrivere, ed aver ricevuto il sacramento della confermazione, ed essere istruito dei principali articoli della fede; 3.° di consecrarsi al servizio di Dio, per un puro motivo della sua gloria, e senza alcuna vista d'orgoglio, di sensibilità, d'interesse; 4.° di condurre una vita applicata allo studio, alla preghiera ed alla penitenza; 5.° di obbedire in tutte le cose al loro vescovo ed ai suoi canonici; 6.° di portare tutta la loro vita i segni del loro stato, che sono la tonsura; i capelli corti e l'abito ecclesiastico; 7.° di vivere e morire nello stato ecclesiastico. Dal che ne consegue che quelli, i quali prendono la tonsura solamente per avere dei benefici senza intenzione di vivere e morire nello stato ecclesiastico, si rendono colpevoli di peccato mortale (c. il concilio di Trento, sess. 25, cap. 4, *De reform. Pontis*, alla parola *Beneficio*, cas. 3. Lamet e Fromagean, alla parola *Tonsura*).

Nel primi cinque o sei secoli della Chiesa conferivasi la tonsura di unita al primo ordine, e non fu che la fine del VI secolo ed in principio del VII, che fu data separatamente dagli ordini, in occasione dei figli che i padri e le madri consacravano a Dio, e presentavano ai vescovi in un'età così tenera, che non potendo far l'ufficio di lettore o di ostiario, contentavasi di dar loro la tonsura e l'abito ecclesiastico (il padre Morin, *De ordinat. part. 3, exercit. 15, cap. 3*).

Non si può esercitare alcun ministero ecclesiastico né possedere un beneficio senza avere ricevuto la tonsura; e perchè una tonsura sia ammessa a pretendere o contestare un beneficio, bisogna che produca l'originale le sue lettere di tonsura. Il solo proprio vescovo può dare la tonsura al suo diocesano, e quello che l'avrà ricevuta da un altro sarà obbligato di ottenere dal papa le lettere di *perinde color*.

TOPARCHIA. — Termine greco, che significa signoria, governo di un luogo, di una provincia, ecc. Nel primo libro dei Maccabei parlasi di tre toparchie, d'Aphernea cioè di Lida e di Ramatha (I. *Macc.* c. 11, v. 28, ecc.).

TOPAZIO (in ebraico *pidath*). — Questa pietra preziosa era la seconda della prima fila sul razzionale del gran sacerdote degli ebrei e su di essa eravi inciso il nome di Simeone (*Exod.* c. 28, v. 17). I Settanta, S. Girolamo, Sante Pagnini e quasi tutti i moderni traducono *pidath* per topazio; altri invece hanno creduto che fosse lo smeraldo (D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

TORCHIO (*strettoio*, in ebraico *hath*). — Trovasi più volte menzione dei torchi nella sacra Scrittura: ma questo vocabolo è usato non solamente per significare la macchina sotto la quale schiacciavasi l'uva, ma altresì per lo recipiente nel quale il vino che scola dal torchio era ricevuto e conservato, in fino a tanto che veniva posto in vasi di terra, ecc. (*Math.* c. 21, v. 33. *Joel.* c. 2, v. 24. *Prov.* c. 3, v. 10. *Agg.* c. 2, v. 19. *Judic.* c. 7, v. 23).

ENC. DELL'ECCLIA. Tom. III.

Nel Salterio trovansi molti salmi intitolati *pro torcularibus*, pei torchi, ovvero per gli strettoi. Alcuni per questo parole credono significarsi, che quel salmo si cantasse alla festa dei tabernacoli, dopo la pigiatura del vino, fatta la vendemmia. Altri vogliono che la voce torchio, o strettoio, significasse uno strumento da suono. Ma molti Padri la spiegano in senso mistico della Chiesa di Gesù Cristo, la quale è la vigna del gran Padre di famiglia, giusta le parole del Salvatore (*Math.* c. 21, v. 33).

TORO. — Servivansi gli ebrei ordinariamente del toro pei loro sacrifici: era questo animale ritenuto come puro e tutte le volte che nella sacra Scrittura trovasi il nome di bue devesi generalmente intendere toro, giusta il comando, che leggesi nel Levitico, fatto agli ebrei di non « offrire al Signore nessun animale, cui sieno stati ammaccati o pestati, o tagliati, o strappati i testicoli, né di fare assolutamente tal cosa nel loro paese » (*Levit.* c. 22, v. 24).

TORQUEMADA (giovanxi o). — Celebre domenicano più conosciuto sotto al nome di *Turcremata*, nacque a Valladolid, da un'antica ed illustre casa, nel 1388. Vestì l'abito di S. Domenico nel convento di Valladolid nel 1403, e dopo d'essersi distinto nell'università di Spagna, andò a Parigi, dove ottenne il primo baccellato di dottore regolare il 15 di marzo del 1425. Il papa Eugenio IV avendolo chiamato a Roma nel 1431, lo nominò maestro del sacro palazzo, e lo mandò al concilio di Basilea, dove si distinse tanto pel suo zelo nel difendere i dogmi cattolici, attaccati dai Viclefiti e dagli Usiti, quanto pel suo zelo nel sostenere l'onore della santa Sede e l'autorità del papa. Assistette altresì alle ultime sessioni del concilio di Firenze, e fu uno dei teologi scelti per compilare la formula della fede, che doveva essere comune alle due Chiese, sul dogma della processione dello Spirito Santo. Fu incaricato di diverse legazioni, in Germania, in Francia ed in Inghilterra, e rese dappertutto dei servizi segnalati alla religione ed alla Santa Sede. Fu nominato cardinale nel 1439 sotto il titolo di S. Sisto. Nell'anno seguente presiede in qualità di legatin della Santa sede all'assemblea dei prelati di Francia a Bourges, dove ottenne che si continuerebbe a riconoscere il papa Eugenio per legittimo vicario di Gesù Cristo. Il cardinale di Torquemada fu fatto vescovo d'Albano dal papa Calisto III, e vescovo di Sabina dal papa Pio II. Finalmente dopo di aver edificato per lungo tempo la Chiesa colle sue virtù, dopo di averla servita colla sua penna, coi suoi discorsi, coi suoi coesigii e coi suoi lavori in una infinità di importanti occasioni, questo pio e dotto cardinale morì a Roma il 20 di settembre dell'a. 1468, in età di ottant'anni. Di lui abbiamo moltissime opere: 1.° Un commentario latino sul decreto di Graziano, in cinque tomi, stampato a Roma nel 1457; a Lione, nel 1555, ed a Venezia, nel 1578. — 2.° Una somma della Chiesa e della sua autorità, in quattro libri; Lione, nel 1496, e Venezia, nel 1561. — 3.° Un Trattato dell'autorità del papa e del concilio generale, contro l'oratore del concilio di Basilea, stampato a Venezia nel 1563, e nel decimotercio tomo dei concilii. — 4.° Una Esposizione delle Epistole di S. Paolo, stampata a Basilea nel 1493. — 5.° Un commentario su i Salmi di Davide, stampato a Venezia nel 1531. — 6.° *Variermoi* per tutto l'anno e per le feste dei santi; Lione, 1509. — 7.° *Questioni quotidiane*; Strasburgo, nel 1490. — 8.° Un Trattato sull'arca benedetta; Roma, 1559. — 9.° Un Trattato sulla verità della concezione della B. Vergine, divisa in tredici parti; Roma, nel 1547. — 10.° Un commentario sulla regola di S. Benedetto; Parigi, 1494, ed a Colonia, nel 1575. — 11.° Una Esposizione della regola di S. Brigida; Colonia, nel 1628, ed un'apologia delle rivelazioni di questa santa, tra le sue opere. — 12.° La Salute dell'anima, o stabilimento della fede cattolica; Londra, 1509. — 13.° Un Trattato contro i principali errori di Maometto; Parigi, nel 1465. — 14.° Una Raccolta delle questioni di

S. Tommaso d'Aquino riguardante l'autorità del papa, stampata a Liono e ad Augusta nel 1496, e a Venezia nel 1462. — 13.° Meditazioni sui 14 quadri che fece mettere a Roma nella chiesa della Minerva, stampate a Roma nell'a. 1467 e 1475. — 16.° Una Dissertazione contro i greci, riguardante il pane azimo, nel tomo XIII dei concilii. — 17.° Meditazioni sulla vita di Gesù Cristo. — 18.° Questioni sugli evangelii delle domeniche e delle feste dei santi. — 19.° Un Trattato sul sacramento dell'altare, dove risponde solidamente a tutte le obiezioni degli eretici, e confuta i loro nuovi errori. Torquemada era abile nella scolastica, e nel diritto canonico nuovo. Il suo stile non è elevato, e sente della sechezza scolastica, nelle sue opere contro i nemici della religione, ma nei suoi trattati di pietà o di morale, lo stile è ordinariamente meno negletto, e vi si trova molta unzione, solidità e chiarezza (c. Erhard, *Script. ord. prædic.*, tomo 1. Dupin, *Bibliot. eccles. del secolo XV*, parte 1, pagina 358. Il P. Tournon, *Uomini illustri dell'ordine di S. Domenico*, t. 5, p. 595 e seg.).

TORQUEMADA (TOMMASO DI). — Primo inquisitore generale della Spagna, era della medesima famiglia del precedente, col quale fu da taluni più di una volta confuso. Nacque a Vaghiadofid nel 1426 ed entrò nell'ordine di S. Domenico o dei frati predicatori. Da dugento anni tale ordine, secondo la mente del suo fondatore e lo scopo della sua istituzione, predicava contro gli eretici e poneva in siffatto modo i fondamenti dell'inquisizione, la quale stabilita fin d'allora in Francia, in Italia, specialmente in Lombardia, incominciò in Spagna solamente nell'a. 1253, nella città di Lerida. Alcuni anni prima, cioè nel 1219, S. Domenico aveva istituito il terzo ordine della penitente, detto pure Milizia di Cristo; e nel 1221 erasi pure istituito un ordine di cavalleria col medesimo nome di Milizia di Cristo, benché diverso dal primo. Tali ordini ben presto si confusero insieme ed i loro membri furono chiamati famigliari del sant'ufficio dell'inquisizione. Protetta dai sommi pontefici l'inquisizione si introdusse ben presto a Barcellona, nella Castiglia, nella Navarra, a Valenza: dappertutto i domenicani, autorizzati da bolle pontificie, ebbero il privilegio di essere i soli inquisitori. I soli delegati della santa Sede per procedere contro gli eretici. Ma siccome tali inquisitori particolari, indipendenti gli uni dagli altri, non ricevevano altre commissioni che temporanee, ed istruzioni unicamente adatte alle occasioni ed ai luoghi, ne risultavano lunghe e frequenti vacanze in siffatti tribunali staccati, e provvedimenti incoerenti e contraddittori nell'esercizio del loro ufficio. Quindi i sommi pontefici pensarono di istituire nella monarchia spagnuola l'inquisizione in forma più durevole e regolare. I due primi inquisitori perciò della moderna inquisizione vennero eletti dal papa nel 17 settembre 1480. Il re Ferdinando di Spagna li fece mettere in se a Siviglia verso la fine di dicembre dello stesso anno. Troppo severi però quei due inquisitori ne' loro giudizi, il pontefice Sisto IV ad oggetto di moderare l'eccessivo zelo diede loro nel breve degli 11 febbraio, 1482, alcuni aggiunti presi fra i domenicani. Tommaso di Torquemada fu compreso in tale elezione. Acquisito egli ben presto la maggior preponderanza sui suoi colleghi, talché il sommo pontefice con un secondo breve del 2 agosto, 1483, lo istituì inquisitore generale del regno di Castiglia ed assoggettò all'autorità di lui tutti gli altri inquisitori. Con un terzo breve dello stesso anno fu il Torquemada eletto inquisitore generale di Aragona. Allora fu che l'inquisizione diventò un tribunale permanente ed il Torquemada ne sostenne con tutto lo zelo l'importanza. Quindi erò quattro tribunali subalterni a Siviglia, Cordova, Jean, Villa-Real, detta in oggi Ciudad Real, e permise ai domenicani di confinare l'esercizio de' loro uffici in diverse diocesi del regno di Castiglia. Pensò in seguito che l'unità e la concentrazione fossero necessario

alle sue viste, si elesse per assessori e consiglieri due giureconsulti, e loro commise di compilare un codice dell'inquisizione. Venne infatti questo promulgato col titolo di *Istruzioni in una giunta tenuta a Siviglia*, il 29 ott. 1484, e composta da quattro inquisitori particolari, dei due assessori e dei membri di un consiglio reale dell'inquisizione che il re Ferdinando aveva appena istituito e del quale era presidente a vita il Torquemada. Tali istruzioni erano divise in 28 articoli, cui nel 1490 ne furono aggiunti altri 44, poscia 45 nel 1498, ed i successori del Torquemada ne aggiunsero essi pure degli altri. Il pontefice Innocenzo VIII con due diverse bolle consolidò l'autorità di Torquemada, confermandolo nell'ufficio di grande inquisitore di Spagna, dando maggiore estensione alla sua giurisdizione e nominando le città e le provincie che dovevano dipendere. L'inquisizione stabilìsi allora nella Estremadura, Valguadolid, Calaborra, Murcia, Cuenza e Valenza. Per dar poi al Torquemada una maggiore considerazione, gli fu conferito il titolo di confessore dei sovrani, abbenchè non ne sostenesse le incumbenze. L'abuso però che fece in seguito il Torquemada de' suoi poteri ed il suo eccessivo zelo nel giudicare e condannare gli eretici e gli altri accusati davanti al tribunale dell'inquisizione, eccitarono vivi clamori in tutta la Spagna, talché dovette mandare a Roma uno de' suoi assessori perchè lo difendesse contro i suoi accusatori. E fu in conseguenza dell'esame fatto dalle corte di Roma dell'abuso fatto dal Torquemada nell'esercizio delle sue funzioni in qualità di grande inquisitore di Spagna, che il pontefice Alessandro VI, nel 23 giugno 1494, spedì un breve col quale nominò quattro colleghi i quali dovevano continuamente assisterlo in ogni sua incumbenza. Morì il Torquemada nel 16 settembre 1498.

TORRE (in gr. *pyrgos*, in ebraico *midgal*). — La sacra Scrittura parla di molte torri rimarcabili, come quella di Babele, quella di Siloe.

Il profeta Michea (c. 4, v. 8) parla di una torre del gregge: *È tu, torre del gregge, caliginosa, figliuola di Sion, fino a te verrà il primo impero, il regno della figliuola di Gerusalemme*. Alcuni interpreti hanno creduto che il profeta Michea abbia voluto indicare con questa torre la città di Betlemme; altri invece la città di Gerusalemme. Monsignor Martini nella nota a questo passo del profeta Michea, così si esprime: « Disse il profeta che il Signore regnerà in Sionne (v. 7), e ciò egli spiega più ampiamente dicendo: O figliuola di Sion, ridotta già ad essere come una di quelle torri, chesonno nelle campagne, dove ritiransi i greggi la notte (IV. Reg. c. 17, v. 9; c. 18, v. 8), torre caliginosa, cioè squallida e ingonibrata di fumo, sappi che a te verrà il Cristo, a te verrà il primo avito impero, che tu avesti sotto Davide e sotto i regi della stirpe di lui, a te verrà il famoso gloriosissimo regno di Gerusalemme, perchè in te darà principio al suo regno il Cristo, figliuolo ed erede di Davide, il cui regno non è temporale, ma spirituale ed eterno. »

La torre delle sentinelle. Trovasi ripetuta questa frase nella sacra Scrittura, *dalla torre delle sentinelle fino alla città fortificata* (IV. Reg. c. 17, v. 9; c. 18, v. 8). Monsignor Martini spiega questa frase nel seguente modo: « È una maniera di proverbio, che significa come il paese tutto era pieno di monumenti e di segni dell'infame culto degli idoli. Si vedevano luoghi elevati consacrati agli idoli nelle città, se ne vedevano nelle campagne e fino in quelle torri che servivano di ricovero ai greggi ed ai pastori la notte, e dove stavano quelli che custodivano i frutti delle campagne. »

La torre di Sichem, era come una città della situata in un luogo più elevata del restante della città, ed abbastanza grande da poter contenere più di mille persone. Abbelevò dopo di avere presa la città di Sichem, ne uccise gli abitanti e la distrusse in tal guisa che vi seminò sopra del sale: in

seguito risolve di costringere col fuoco i difensori della torre, ossia cittadella, ad arrendersi. Sull' quindi con tutta la sua gente al monte Selson, e quivi fece tagliare una gran quantità di rami di alberi, dandole egli medesimo l'esempio. Quindi avendo con quei rami circondato la torre, vi fece appiccare il fuoco, ed in tal guisa dal fumo e dalle fiamme furono uccise mille persone, uomini insieme e donne che abitavano nella detta torre (Judic. c. 9, v. 46, e seg.).

Lo stesso Abimelech però non fu egualmente fortunato nell' assalto da lui dato alla torre di Thebes, che era nel mezzo di quella città, e nella quale si erano rifugiati i principali cittadini uomini e donne: cioè, mentre lo stesso Abimelech, stando ai piedi della torre combatteva valorosamente ed appressatosi alla porta tentava di appiccarle il fuoco, ecco che una donna gli getta sopra un pezzo di macina, la quale cadendo sulla testa di lui ne sparge le cervella, Abimelech allora perché non si dicesse che era stato ammazzato da una donna, chiamò il suo scudiero e gli ordinò di trafiggerlo colla sua spada: e quegli eseguendo il comando lo uccise (Ivi v. 53 e seg.).

TORRENTE.—Nella Palestina evvi un solo fiume, che è il Giordano, ma vi sono molti torrenti che scorrono abbondantemente nelle vallate dopo le piogge, e finché si scingie la neve nel Libano, e si disseccano coi calori della state. Gli scrittori sacri ne parlano spesso, e talvolta adoperano il nome di torrente per quello di valle. Nella Genesi (c. 26, v. 17), dicesi che Isacco andò al torrente di Gerara, cioè, nella valle dove scorreva questo torrente. La Scrittura dà pure questo nome ai fiumi Nilo ed Eufrate. Come i torrenti della Palestina di frequente si gonfiano, questa parola significa qualche volta *abbondanza*, come nel Salmo 35 (v. 19) un torrente di delizie, ed in Isaia (c. 50, v. 33) un torrente di zolfo; e perchè allora causano delle stragi, sono il simbolo di sciagura, dell'afflizione, della persecuzione (II. Reg. c. 22, v. 5). *I cordogli della morte mi hanno circondato e mi spaventarono i torrenti di Belia.*

Nel Salmo 109 (v. 7) è detto del Messia che berrà l'acqua del torrente in passando, che poi alzerà la testa; sembra che questo passo alluda a ciò che si riferisce nel libro dei Giudici (c. 7, v. 5), che, cioè, Dio comandò a Gedeone di condurre alla guerra solo quei soldati, che vicini ad un ruscello, si fossero cont-nati di prendere dell'acqua nella loro mano, e rimanerle tutti quegli che si erano sdraiati o posti giuocchione per bere più a lor piacere. Dunque il Salmista rappresenta il Messia come uno di quei soldati coraggiosi che bevettero solo passando, e poi marciarono alla guerra col capo alto e con un aspetto intrepido. Nel Salmo 125 v. 5, i giudei di ritorno dalla cattività di Babilonia, dicono a Dio: *Fa ritornare, o Signore, il resto dei nostri schiavi; come scorrano le acque del torrente del mezzogiorno.* È probabile che con ciò intendessero il torrente di Cedron, che scorre al mezzo giorno di Gerusalemme, e ritorna verso l'Oriente a gettarsi nel Mare morto.

TORRIANO (FRANCESCO). — Celebre scrittore ecclesiastico del XVI secolo, si chiamava della Torre, o Torrè e nacque ad Herrera nella diocesi di Valenza in Spagna, verso l'a. 1504. Applicossi allo studio del greco e dell'ebraico, delle antichità ecclesiastiche e della teologia. Trovossi al concilio di Trento, nel 1562, e si oppose alla concessione della comunione sotto le due specie. Entrò nella compagnia di Gesù nell'a. 1566, in età di più di sessant'anni, e morì a Roma il 24 di novembre del 1584. Tradusse molti Padri greci in latino, e compose un gran numero di opere: cioè un trattato dogmatico dell'elezione divina e della giustificazione, stampato a Roma nel 1551. Un trattato sulla residenza dei pastori, per dimostrare che è di diritto divino, stampato a Firenze nello stesso anno. Tre libri sull'autorità del sommo pontefice; ivi, nel 1559. Un trattato degli atti del seato concilio e degli atti che gli sono attribuiti; ivi. Quattro libri dei caratteri dogmatici della

parola di Dio, ivi, nel 1561. Delle commende perpetue delle chiese vacanti, e della residenza dei pastori; Venezia, nel 1562. Dei voti monastici e dei loro obblighi; Roma, 1561, in tre libri. Un trattato del celibato, ed un altro dei matrimoni clandestini; Venezia 1565. Aveva composte queste opere prima di farsi gesuita; quelle che scrisse essendo gesuita sono: un'Apologia per il libro della residenza dei pastori. Uno scritto per dimostrare che non bisogna permettere agli ebrei se non la lettura della legge e dei profeti. Un trattato dei canoni degli apostoli e delle decretali dei papi contro i centurioni; Colonia, nel 1575. Un trattato delle ordinazioni gerarchiche dei ministri della Chiesa cattolica, ecc. in due libri, stampato a Dillingen, nel 1572; Colonia, nel 1575. Uno scritto contro gli articoli della disputa di Lipsia, riguardo alla Chiesa ed alle ordinazioni dei ministri; Colonia, nel 1574. Un altro trattato sullo stesso argomento, contro gli articoli della seconda disputa di Andrea Freyhab; ivi, nel 1578. Due trattati dell'Eucristia contro Andrea Volano, polacco, discepolo di Calvino, stampato a Parigi nel 1577. Un'Apologia contro Beguin, calvinista di Bourges, calunniatore della compagnia di Gesù; Colonia, nel 1578. Difesa dei passi della Scrittura sulla Chiesa cattolica e sul vescovo di Roma, successore di S. Pietro, contro i sofismi di Antonio Sadeel o Chaudien, luterano; Colonia, nel 1580. Due libri per la difesa di quest'opera; ivi. Un terzo libro, in due parti, contro la lettera di Antonio Sadeel; Ingolstadt, nel 1581. Una seconda difesa dei passi della sacra Scrittura, riguardanti la Chiesa ed il papa, contro Sadeel, in tre libri; Ingolstadt, nel 1585 e 1584. Una lettera sulle rendite ecclesiastiche e sull'uso che se ne deve fare, in data di Roma del 20 aprile 1574. Una lettera riguardante la definizione del peccato originale, tratta da S. Dionigi l'Areopagita, e riguardante la concezione della Madre di Dio senza peccato; Ingolstadt, 1581. Un'Epistola contro gli Ubiquitari ariani; ivi, 1585. Una risposta apologetica ai principali argomenti impiegati da Paolo Verger, eretico, nel suo libello intitolato: dell'Idolo di Loreto; ivi, 1584. Una lettera in difesa della società dei gesuiti, che è la centosettantacinquesima tra le lettere di Osio. In molte di queste opere Tortoriano mostra maggiore erudizione che critica (Dupin, *Bibl. degli autori del secolo XVI.*, par. 4, pag. 454 e seg.).

TORTA PANIS. — Queste parole della Volgata significano un pane fatto con fave e farina impastata con acqua pura. Però alcuni sono d'avviso che l'ebraico *cinar*, tra dotto dalla Volgata per *torta panis* e da monsignor Martini per *pane tondo*, cioè un intero pane, significhi invece un pezzo di pane. Però il passo dell'Esodo in cui trovasi usato quel vocabolo sembra che non lasci alcun dubbio sul credere che il *cinar* ebraico, od il *torta panis* della Volgata sia propriamente un pane intero e non un solo pezzo di esso: *Tortamque panis unicus tolles*, ecc. dice la Volgata, ... *de canistro azymorum*, a prenderai cioè un pane tondo ed una stacciata unta con olio, e una sfogliata dal canestro degli azimi, ecc. e porrai tutte queste cose sulle mani di Aronne e de' suoi figliuoli e li consacrerai alzando queste cose dinanzi al Signore » (Esod. c. 29, v. 25 eseg.).

TORTORA. — Uccello puro, di cui è fatta più volte menzione nei libri santi, e che offriva i talvolta in sacrificio prima della legge. Abramo unì al sacrificio, di cui parlasi nella Genesi (c. 15, v. 9), una tortora ed una colomba. Questi sacrifici di tortore o di colombiani erano stabiliti specialmente in favore dei poveri. La sacra Scrittura distingue le occasioni nelle quali dovevano essere offerti sacrifici animali (Levit. c. 12, v. 6, 7, 8; c. 14, v. 22. Num. c. 6, v. 12).

Lo sposo del Canto de' cantici, paragona le guance della sua sposa alla bellezza della tortora (Cant. c. 4, v. 9. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

TOSTATO (ALFONSO).— Celebre teologo spagnolo, ed il più grande ingegno del suo secolo, nacque in principio dell'anno 1400 a Madrigalejo, piccolo borgo dell'Estremadura. Mandato dai genitori a Salamanca, quivi terminò i suoi studi nel modo il più lusingoso, e di ventidue anni ricevette la laurea. Dotto nelle lingue e specialmente nell'ebraica e nella greca, possedeva a fondo la teologia, la filosofia, il diritto civile e canonico, ed erasi fatto peritissimo nelle matematiche, nella geografia e nella storia. Ottenne una cattedra di teologia che fu da lui sostenuta con grande splendore, e ad una delle molte sue giovinezze, fu deputato al concilio di Basilea dove si distinse per dottrina ed eloquio. Terminato che fu quel concilio venne in Italia. A Siena sostenne alla presenza del papa Eugenio IV ventuno proposizioni teologiche, alcune delle quali non meritavano l'approvazione del pontefice. Il cardinale Giovanni Torquemada fu incaricato di confutare le due seguenti: Quantunque non vi sia peccato che non possa essere rimesso, pure Iddio non rimette né la pena, né la colpa, e nessun sacerdote può assolvere. Gesù Cristo soffrì la morte nel tre di aprile e non nel venticinque di marzo come generalmente si crede. Tostato gli rispose col'opera intitolata: Difesa delle tre conclusioni; ma benché dichiarasse di sottomettersi al giudizio del papa e della Chiesa, infatti mostrava poca deferenza all'autorità del sommo pontefice. Non tardò molto a ritornare nella Spagna, e poco tempo dopo fu nominato vescovo di Avila, membro del consiglio reale di Castiglia e referendario maggiore. Morì ai 3 di settembre del 1454, in età di cinquantacinque anni, e fu sepolto nel coro della sua cattedrale con un epitaffio che incomincia col seguente verso:

Hic stupor est mundi qui scibile discutit omne.

Tostato era dotato di prodigiosa memoria, di uno spirito vivace e sottile, e di infaticabile ardore. E ben si deve fare le meraviglie che in una vita sì breve ed in mezzo a distrazioni continue abbia avuto tempo di comporre tante opere al pari del più laborioso e fecondo scrittore. I suoi Commenti sopra i libri storici della Bibbia e sul Vangelo di S. Matteo furono pubblicati per la prima volta a Venezia nel 1507, per cura del cardinale Ximenes. Furono ristampate ivi ed a Colonia. L'edizione la più pregiata è quella di Venezia, 1595, tredici volumi in foglio, di cui l'ultimo contiene l'indice, o sia la tavola generale delle materie. I Commenti di Tostato sono così diffusi, dice Riccardo Simon, che se ne potrebbe di leggieri troncane una buona parte senza che fossero perciò meno esatti, ma è facile nelle sue digressioni, e la lettura può essere utile, perché egli è dotato ed esercitato nello stile della Scrittura. Secondo il Moseimo però quei commenti mistici ed allegorici sono ragguardevoli soltanto per la mole dei volumi. In continuazione dei commenti di Tostato al raccogliere gli opuscoli seguenti: la difesa delle tre conclusioni; cinque paradossi, uno sul nome di vaso che si dà alla SS. Vergine, e gli altri quattro sui i titoli di lione, d'agnello, di serpente e d'aquila che convengono a Gesù Cristo; un trattato sulla Trinità; uno della condizione delle anime dopo la morte; uno del miglior modo di governare il popolo; un altro sulle parole di Isaià: *Eccce virgo concipiet*, ed uno infine contro i sacerdoti concubinari. Tra le opere di Tostato si cita un commento in spagnolo sulla cronaca di Eusebio, stampato, secondo alcuni biografi, a Salamanca, 1506, 5 volumi in fol. « Non conosco », dice Langlet-Dufresnoy, libro più raro: e non so se anzi se ne trova in Francia una sola copia. » Quattordici questioni in spagnolo sulla storia sacra e sulla mitologia pagana; Anversa, 1554. Si conservano molte opere manoscritte di Tostato nella libreria di Salamanca. I curiosi ne troveranno i titoli nella biblioteca d'Alf. Chacon, in quella di Nicola Antonio, ed infine nella Bibl. degli autori ecclesiastici di Dupin.

TOTAPHOTH.— S. Girolamo tradusse questo vocabolo, che trovasi nell'Esodo (c. 15, v. 46), e nel Deuteronomio (c. 6, v. 8; e c. 11, v. 18) per *appensum quid*. Tutto considerato credesi che totaphoth significhi un ornamento che mettevasi sulla fronte e che pendeva tra un occhio e l'altro.

Monsignor Martini tradusse le espressioni del succitato passo dell'Esodo, *appensum quid, ob recordationem, inter oculos tuos*, per un ricordo, che pende tra l'uno e l'altro occhio.

TOURNELY (ONORATO).— Dottore e professore di Sorbona, nato in Antibio, il 28 di agosto del 1658, andò ancor giovane a Parigi, dove fu educato per cura di un auzior, l'abbate Mouton, che era addetto al clero di S. Germano d'Auxerre. Le felici disposizioni del giovane Tournely gli procurarono brillanti profitti negli studi; fu ricevuto dalla casa e società di Sorbona, e si fece dottore nel 1688. Due anni dopo ottenne una cattedra di teologia a Douai. Nell'a. 1692 venne richiamato nella capitale, e gli fu affidata una cattedra di teologia in Sorbona. Egli la conservò per ventiquattro anni. Tale impiego l'obbligò a rinunziare ad un canonicato che aveva ottenuto a Troyes, città allora unita alla Francia; in risarcimento gli fu conferito un canonicato nella S. Cappella a Parigi, poi l'abbazia di Plein-Pied, diocesi di Bourges. L'abbate Tournely rinunziò alla sua cattedra nel 1746, in occasione delle turbolenze che insorsero nella facoltà di teologia; ma non cessò di riprovarne lo spirito di licenza e di disobbedienza, e si crede anzi che difendesse i diritti della Chiesa, con alcuni scritti pubblicati senza nome d'autore, o con nomi supposti. Nel tempo del suo ritiro occupò particolarmente nel rivedere i trattati da lui dettati alla Sorbona; essi vennero pubblicati dal 1725 fino al 1750: sono quelli della grazia, degli attributi di Dio, della Trinità, dell'incarnazione, della Chiesa e dei sacramenti, tanto in generale quanto in particolare. La stampa del trattato sul matrimonio era quasi compiuta quando l'autore morì. Questa teologia è considerata come una delle opere più perfette di tal genere. Tournely fu uno dei dottori che si adoperarono con maggior zelo a ricondurre il buon ordine nella facoltà teologica di Parigi, creato a tal effetto membro di una giunta, nel 1729, dettò una dissertazione per far rivivere le deliberazioni prese nel 1744; ma non vide il termine di questo affare. Un colpo di apoplezia lo condusse al sepolcro il 26 di dicembre del 1729. Anche i suoi avversari hanno fatto giustizia al suo ingegno; erudito, laborioso, attento al maneggio degli affari, era tenuto per uno dei dottori più valenti del suo tempo. Si hanno due compendii della sua teologia; uno più esteso fatto da Montaigne, dottore della Sorbona e prete di S. Sulpizio, morto ai 15 di aprile del 1767; l'altro più breve del Lazzarista Callet. I Giansenisti pretendevano che Tournely e Tournemine fossero autori delle opere di Languet, vescovo di Soisson; ma questa opinione non è fondata sopra alcuna solida ragione; e quel prelado, dopo la morte dell'uno e dell'altro, pubblicò un numero di opere maggiore di prima.

TOURNEMINE (SENATO GIUSEPPE DI).— Di una nobile ed antica famiglia della Bretagna, era figlio maggiore di Giovanni Giuseppe di Tournemine, barone di Camillon, signore di Bois au Voyer, ecc. Nacque a Rennes alli 20 di aprile del 1661, ed entrò nel noviziato dei gesuiti alli 10 di agosto del 1680. Fece la sua professione solenne dei quattro voti alli 2 di febbraio del 1695, insegnò la filosofia due anni, e la teologia sei anni, a Rouen, e fu posto sul finire dell'a. 1701, nel collegio di Parigi, alla testa di quelli che scrivevano nel giornale di Trévoux. Nel 1718 fu trasferito alla casa professa dove ebbe l'impiego di bibliotecario, che esercitò con molta distinzione ed onore fino alla sua morte, che avvenne al 16 di maggio del 1759. Di lui abbiamo un gran numero di dissertazioni e di

altri scritti: 1.° Lettere al padre Lamy, prete dell'oratorio, sull'ultima Pasqua di Nostro Signore Gesù Cristo, stampate nel libro del padre Lamy, intitolato: *Continuazione del trattato storico dell'antica Pasqua degli ebrei*. — 2.° Dissertazione sul sistema delle diastasi dell'Egitto, del cavaliere Marsham, stampata nelle memorie di Trévoux, aprile 1702. — 3.° Dissertazione in cui si vede che il catalogo delle eresie che si trova in fine del libro di Tertulliano, delle prescrizioni, è veramente di questo autore. — 4.° Risposta alla difesa di Marsham. — 5.° Congettura sull'origine della differenza del testo ebraico, dell'edizione samaritana e della versione dei Settanta, nel modo di contare gli anni del patriarcato. — 6.° Congettura sull'unione delle anime e del corpo (memorie di Trévoux, maggio e giugno 1703). — 7.° Lettere sopra due Ciri, che hanno confuso, e sul modo in cui è morto Ciro il Grande (memorie di Trévoux, novembre 1705, e maggio 1704). — 8.° Storia delle stremme (memorie di Trévoux, febbraio 1704). — 9.° Riflessioni critiche sulla dissertazione del R. P. Pezron, riguardante l'antica dimora dei cananei, ecc. (memorie di Trévoux, luglio 1704). — 10.° Osservazioni sulla favola di Ifigenia, paragonata alla storia della figlia di Jette (memorie di Trévoux, ottobre 1704). — 11.° Rischiaramenti sulla profezia di Giacobbe, *non auferetur sceptrum de Juda, etc.* (memorie di Trévoux, marzo 1705, e febbraio 1724). — È forse il migliore scritto che fu fatto sopra questo argomento. — 12.° *Tabula chronologica sacre veteris ac novi Testamenti*, nell'edizione di Menochio del padre Tournemine, tom. 2. — 13.° Difesa del nuovo sistema di cronologia del P. Tournemine (spiegazione d'Isaia, 7, 8. Memorie di Trévoux, agosto 1706). — 14.° Risposta ad una osservazione di Leibnitz sull'unione dell'anima e del corpo (memorie di Trévoux, marzo 1708). — 15.° Osservazioni sopra una lettera di Mallemaus, canonico di S. Opportuna a Parigi (memorie di Trévoux, settembre 1708). Questo scritto riguarda alcune spiegazioni singolari di Mallemaus, su i diversi testi degli Evangelisti. — 16.° Riflessioni sul modo di correggere la versione dei Settanta, proposta dal preteso teologo di Salamanna (Dionigi Molina, memorie di Trévoux, giugno 1709). — 17.° Risposta al preteso teologo di Salamanna, ecc. (memorie di Trévoux, gennaio 1710). — 18.° Riflessioni sull'ateismo, stampate colla dimostrazione dell'esistenza di Dio, tratta dalla conoscenza della natura, di monsignor Fénelon, arcivescovo di Cambrai, seconda edizione del 1715, in-12.° Parigi. — 19.° Lettere sulla questione, se nostro Signore mangiò l'agnello pasquale nell'ultimo anno della sua vita: in seguito alle riflessioni sulle regole e sull'uso della critica, del padre Quirato di S. Maria, carmelitano scalzo (tom. 2; Parigi, 1717, in-4.°). — 20.° Riflessioni sull'ateismo attribuite ad alcuni popoli dai primi missionari che hanno loro annunziato l'Evangelo (memorie di Trévoux, 1717). — 21.° Congettura sull'autore degli estratti della dottrina orientale, attribuiti a Clemente d' Alessandria (memorie di Trévoux, 1717). — 22.° Storia dei russi, o siano moscoviti (memorie di Trévoux, maggio 1717). — 23.° Una edizione di Menochio, con varie dissertazioni del P. Tournemine (Parigi, presso Claudio Robustel, 1719). — 24.° Dissertazioni e settarimenti sopra alcuni passi della storia degli ebrei, di Pridaux; nell'edizione dell'opera di Pridaux fatta a Parigi, nel 1726. — 25.° Panegirico di S. Luigi re di Francia; Parigi, 1653, in-4.° — 26.° Lettera sulle parole del Salomista: *Dicitis in gentibus quia Dominus regnavit* (Nel Mercurio di Francia, settembre 1735). — 27.° Lettera a M. de la Roque per rispondere alla repubblica di D. Ag. Calmet, sullo stesso argomento (Ivi, giugno 1734). — 28.° Congettura sulla supposizione di alcune opere di S. Cipriano, e della lettera di Firmiliano (memorie di Trévoux, 1734). — 29.° Lettera sull'immortalità dell'anima e sulle sorgenti delle

incredulità (memorie di Trévoux, ottobre 1735). — 30.° Osservazioni sopra Lucrezio, cioè contro la sua dottrina sulla divinità (memorie di Trévoux, novembre 1735). — 31.° Della libertà di pensare sulla religione (mem. di Trévoux, gennaio 1736). — 32.° Dissertazione sul famoso passo della storia di Giuseppe ebreo, riguardante G. C. La prima parte di questo scritto è nel Mercurio di Francia, maggio 1739; e la seconda, che fu terminata dall'abbate di Pompiignan, è nel Mercurio dell'agosto seguente. Il P. di Tournemine compose diverse altre opere. Era un uomo di una erudizione poco comune e molto svierata; sacra Scrittura, teologia, belle lettere, antichità sacra e profana, critica, eloquenza, e perfino poesia, tutto insomma egli conosceva e trattava. Fu uno dei più grandi avversari del P. Harduino san confratello.

TOURNON (CARLO TOMMASO MAILLARD DE) — Cardinale di un'antica ed illustre casa, originaria di Rumiili in Savoia, nacque a Torino il 24 di dicembre dell'a. 1608. Compiuto gli studi a Roma nel collegio della propaganda, si fece ecclesiastico, e ben presto si distinse per le sue cognizioni e per la sua devozione verso la santa sede. Il papa Clemente XI lo insignì della dignità di patriarca ed il 5 dicembre 1701 lo creò suo vicario apostolico nelle Indie e nella Cina. Alcuni sono d'avviso che egli avesse soltanto commissione d'informarsi dei riti introdotti nei nuovi convertiti; ma altri assicurano che aveva ricevuto il potere d'interdire ai nuovi cristiani tutti gli usi che giudicasse contrari alla purezza della religione cattolica. Il patriarca portossi tosto in Spagna, per aspettare il bastimento francese che doveva trasferirlo alle Indie. Ma la guerra non avendo permesso che tale bastimento approdasse a Calice, il prelatò andò all'isola di Teneriff, dove fu preso a bordo dal vascello del re il Maurepas, il 5 di maggio dell'a. 1703. Scorbò il 6 novembre seguente a Pondichery. I gesuiti gli andarono incontro fino alla spiaggia, e lo condussero processionalmente nella città. Il patriarca ebbe grandemente a lodarsi della loro cortesia e della maniera gentile e generosa con cui provvidero a tutti i suoi bisogni. Costretto a prolungare il suo soggiorno nelle Indie, se approfittò per esaminare i riti praticati dai cristiani del Malabar, e persuaso che fosse pericoloso di tollerare più lungamente quegli avanzi di superstizione, li proscribì con un decreto pubblicato all' 11 di luglio dell'a. 1704. Nel medesimo giorno partì per Manila e di là alla volta della Cina. In tale impero arrivò in principio dell'a. 1705. Il primo suo pensiero fu quello di raccogliere a Canton i capi delle missioni, ai quali annunziò che era scopo del suo viaggio il depurare il culto cattolico alla Cina; e ad onta delle loro osservazioni sui pericoli di porre ad effetto anche leggermente tale provvedimento, ordinò che si togliessero dalle chiese i segni e gli emblemi relativi al culto del cielo e degli astri. Il patriarca poté avere, mediante il credito dei gesuiti, la permissione di recarsi a Pekin, dove ottenne di fare un ingresso, cho superava in pompa e magnificenza quello di tutti gli ambasciatori. Ammesso all'udienza dell'imperatore Khang hi, il prelatò gli parlò dell'idea di collocare nella Cina un superiore generale delle missioni il quale fosse l'interprete tra la Santa Sede ed il governo cinese. Tale idea dispiacque all'imperatore, che cessò tosto di mostrare la medesima cortesia e deferenza al legato: quindi ricevette il 3 di agosto del 1706 l'ordine di uscire da Pekin. Non abbandonò la città che al 28, essendo stato colà trattato dagli affari che credeva di potere terminare prima della sua partenza; ma la involontaria negligenza da lui commessa nell'obbedire agli ordini dell'imperatore terminò coll'omicidio del principe. Il prelatò prese la strada di Nanchin, dove si trattene per dare le ultime sue disposizioni prima di ritornare in Europa. In tale città promulgò la famosa postorale del 28 gennaio 1707, con cui interdice ai nuovi cri-

stiani la pratica delle antiche ceremonie, ed ingiunge ai missionari di uniformarsi a siffatta istruzione sotto le pene canoniche. Tal documento irritò sì fuamente l'imperatore che diede ordine di arrestare il patriarca e di condurlo a Macao, dove fu consegnato alla guardia dei portoghesi, che lo trattarono assai rigorosamente, sotto pretesto che gli aveva accreditati presso l'imperatore. Il papa approvò il contegno del suo legato, ed in ricompensa dello zelo da lui dimostrato lo creò cardinale. Ricevette nella sua prigione l'insegna della nuova dignità, di cui non doveva godere che poco tempo. Essendo infatti di complessione delicata, non poté resistere ai duri trattamenti dei suoi custodi, e spirò con grandi sentimenti di pietà all'8 di giugno del 1710, in età di quarantadue anni. L'elogio del cardinale di Tournon fu recitato dal sommo pontefice medesimo nel 1711, in un'assemblea del sacro collegio. L'ordine di trasportare il suo corpo a Roma fu eseguito dal legato Morzarbarba; e venne sepolto il 27 di settembre del 1723 nella Chiesa del collegio della propaganda. La legazione del cardinale di Tournon diede origine a molti scritti, fra i quali basterà citarne due: *Esame e difesa del decreto di M. de Tournon sopra gli affari dell'impero della Cina*; Roma, 1728, in-4.° *Memorie di Thomas, vicereale provinciale dei gesuiti della Cina, sulla missione del cardinale di Tournon, nella raccolta delle lettere edificanti*, edizione del P. Querbeuf, tom. 26, pag. 296-354. Le memorie autentiche del cardinale. Le Tournon furono in seguito pubblicate nel 1762, per cura del cardinale Passionei, col titolo: *Memorie storiche della legazione e morte del cardinale di Tournon esposti con monumenti autentici ed inediti*; Roma, 8 volumi in-8.° Si trova in esse maggior esattezza che negli aneddoti nello stato della religione nella Cina; Parigi, 1755, 7 vol. in-12.° Il nome cinese del cardinale. Le Tournon era *To-loo*. A Roma fu uno dei primi membri dell'accademia degli arcadi sotto il nome di Erasmo Idalini, ed il Crescimbeni recitò l'orazione funebre (c. Vite degli arcadi illustri, 3, 1, e notizie storiche degli arcadi morti, 2, 100). La sua vita è stata scritta in italiano dall'abbate Fatinelli, ma ignoriamo se sia stato pubblicata.

TOURON (IL PADRE ANTONIO).— Biografo e controversista, nato nella diocesi di Castron nel 1688, vestì da giovane l'abito di S. Domenico, e si dedicò ben presto all'insegnamento dei novizi. Essendogli stato sostituito un altro nell'ufficio di professore di teologia, profittò di tale agio per studiare la storia del suo Ordine, ed in età di cinquant'anni pubblicò la vita di S. Tommaso d'Aquino, opera pregevole per la vastità e l'esattezza delle notizie. Incoraggiato dal suffragio del pubblico, diede alle stampe la vita di S. Domenico, ed in fine la storia degli uomini illustri nati da tale Ordine celebre. Dedicò l'opera al papa Benedetto XIV, che dimostrò la sua soddisfazione all'autore con una breve concepito nei termini i più lusinghieri. Le censure scagliate contro la religione eccitarono il suo zelo, ed impiegò in sua penna a difenderla contro gli increduli. Morì a Parigi il 2 di settembre del 1775, in età di ottantacinque anni. Fu scrittore laborioso e di grande erudizione; ma il suo stile chiaro e facile pecca di prolissità, e manca di ogni ornamento. Le sue opere sono: 4.° Vita di S. Tommaso d'Aquino, con una esposizione della sua dottrina e delle sue opere; Parigi, 1757, in-4.°— 2.° Vita di S. Domenico di Guzman, fondatore dell'ordine dei frati predicatori; colla storia compendiosa dei suoi primi discepoli; ivi, nel 1759, in-4.°— 3.° Storia degli uomini illustri dell'ordine di S. Domenico; ivi, 1743-49, 6 volumi in-4.° Quest'opera forma colla precedente una storia compiuta dell'Ordine, dalla sua fondazione fino all'1748. L'autore aggiunge al sesto volume la traduzione latina, col testo a fronte, del discorso del papa Benedetto XIV sulla morte di Pietro Martire, una delle più illustri vittime della per-

secuzione suscitata nella Chiesa contro i cristiani nel 1747. Di quest'opera furono fatte traduzioni in spagnuolo ed in italiano.— 4.° Della Provvidenza, trattato storico, dogmatico e morale, con un discorso preliminare contro l'irreligione e l'incredulità; ivi, 1752, in-12.— 5.° La Mano di Dio sugli increduli, o storia compendiosa degli israeliti più volte infedeli ed altrettante volte puniti; ivi, 1756, 2 vol. in-12.— 6.° Parallelo dell'incredulo e del vero fedele; ivi, 1758, in-12.— 7.° La Vita e lo Spirito di S. Carlo Borromeo; ivi, 1761, 3 vol. in-12.— 8.° Storia generale dell'America, dalla sua scoperta in poi; ivi, 1768-70, 14 vol. in-12.° È questa, come dice lo stesso autore, la Storia ecclesiastica del nuovo mondo. Vi si trovano per altro alcune notizie sulle produzioni del paese, e sull'origine ed i costumi degli abitanti, secondo gli autori spagnuoli.

TOVAGLIA D'ALTARE.— Pannello che si distende sopra un altare per celebrarvi la Messa. L'uso delle tovaglie sull'altare è antichissimo, con questa differenza però, che prima del III secolo coprivasi ordinariamente l'altare con una sola tovaglia, e soltanto quando dovevasi celebrare la Messa, come osservavasi ancora in molti monasteri di Clugny; mentre in oggi si cuopre con tre, od almeno con due una delle quali piegata in doppio. Il signor Boquet, nella sua liturgia, dice che l'uso delle tre tovaglie incominciò nel IX secolo, riferendone l'origine della falsa decretale. Si per *negligentiam*, attribuita al papa S. Pio. Crede altresì che coloro i quali considerarono quel decreto emanato da quel santo papa incomplicemente per primi a mettere tre tovaglie di tela sull'altare, conformemente a quel canone, e che quest'uso venne poscia prescritto nei concili, nei secoli, nei libri cerimoniali, soprattutto dopo il XV secolo; di maniera che può dirsi quasi universale lo oggi nelle chiese d'Occidente. Prima del IX secolo mettevansi indifferentemente sugli altari delle coperture di stoffe preziose, e noi sappiamo che il papa Leone IV, il quale succedette a Sergio nel 12 aprile dell'anno 847, fece eseguire una copertura di seta trapiantata d'oro, per l'altare di S. Pietro (c. Boquet, *Liturgia Sacra*, pag. 99 e 95. De Vert, *Spiegazione delle ceremonie della Chiesa*, tom. 3, pag. 158. c. MESSA E ANTIMESSA).

TOVAGLIA DI COMUNIONE.— Pannello che si distende sulle proprie mani per ricevere la santa comunione. Nel primo concilio di Auxerre, tenuto nell'anno 578, venne ordinato alle donne nel trentesimoquinto canone di non ricevere la santa Eucaristia colle mani nude, ma coperte con un velo, chiamato domnicale: da ciò ebbero poscia origine le tovaglie di comunione indifferentemente per ambedue i sessi. Non dovesi però mai presentare ai fedeli che stanno per comunicarsi, invece della tovaglia di comunione il velo del calice, nè il lavabo, essendo ciò proibito dal quarto decreto della congregazione della visita apostolica, emanato regnando il pontefice Urbano VIII, e citato dal Merati, parte 2, titolo 40, num. 29 (Collet, *Esame dei santi misteri*, pag. 441. Moléon, *Viaggio liturgico*, pag. 160).

TRABEAZIONE (ANNO BELLA).— *Annus Trabationis*, era una data che venne usata in alcune carte antiche per notare l'anno dell'Incarnazione. Il Du Cange nel suo *Glossario* spiega l'*Annus Trabationis* per *Annus quo Christus natus afflatus est*. Ma questa spiegazione è erronea, e nella nuova edizione del medesimo Glossario venne rettificato all'articolo *Trabatio*, dove fu dimostrato che *Annus Trabationis* è lo stesso che *Annus Incarnationis*. Qui sono citate molte carte antiche, fra le quali trovavasi il decreto di elezione di Borel, vescovo di Roda in Catalogna, citato nel tomo II dei Capitoli di Baluzio, col. 650: quel decreto incomincia colle seguenti parole: *Annus Trabationis D. N. J. C. millesimo XVII. Era millesimo quinquagesimo quinta, Indictione XV, Concurrente I, Epacta XX*. Tutte queste date convengono all'1. 1017 dell'Incarnazione. La sorgente dell'errore del Du Cange fu nella parola *Trabs*, dalla

quello egli faceva derivare *Trabecio*, mentre invece deriva da *Trabes*, sorta di veste usata dai romani, e colla quale coprivano le statue de' loro falsi Dei, vestivansi i re, i consoli, i cavalieri, ed era tutta di porpora. S. Fulgenzio, in un sermone pronunziato nel giorno di S. Stefano, la di cui festa si celebra nel giorno successivo a quello del SS. Natale, dice: *Heri Rex nostro Trabes carnis induit, etc.* È cosa probabile che la parola *Trabecio* sia stata tolta da questo passo di S. Fulgenzio dai notari, i quali lo sentivano leggere alle lezioni del mattutino nel giorno di S. Stefano. È adunque certa che *Trabecio* e *Trabes carnis* significano l'Incarnazione del Verbo (*Art. de' crit. in dates tom. 1*).

TRACONITIDE (*Draconitis* o *Tracemitis*). — S. Luca (c. 5, v. 1) dice che Filippo, figlio di Erode Magno, era tetraarco della Tracoonide nell'anno decimoquinto di Tiberio. Gli autori non vanno fra loro d'accordo sulla sua situazione (D. Calmet).

TRADITORI — Dimise questo nome nel 3.^o e 4.^o secolo della Chiesa ai cristiani, che in tempo della persecuzione di Diocleziano, avevano dato ai pagani le sante Scritture per abbruciarle, a fine di schivare così i tormenti e la morte, di cui erano minacciati.

Non è questa la prima volta che i pagani abbiano fatto ogni sforzo per distruggere i libri santi. Nella crudele persecuzione eccitata da Antioch contro i giudei, furono ricercati, stracciati o bruciati i libri della loro fede, e quei che riesarono darglieli, furono fatti morire, come veggiamo nel 1 libro dei Maccabei (c. 4, v. 56). Diocleziano rinnovò la stessa empietà con un editto che fece pubblicare in Nicomedia l'anno 305 con cui ordinava, che fossero bruciati tutti i libri dei cristiani, distrutte le loro chiese, e gli privava di tutti i loro diritti civili e di ogni impiego. Molti cristiani deboli, soccombendo al timore dei tormenti, diedero ai persecutori le sante Scritture. Quei che ebbero più fermezza gli riguardarono come villi, e loro diedero l'ignominioso nome di *traditori*.

Una tale disgrazia ne produsse ben presto un'altra; moltissimi vescovi della Numidia ricusarono di avere alcuna società con quei che erano accusati di questo delitto, e non vollero riconoscere per vescovo di Cartagine Ceciliano, col pretesto che Felice vescovo di Aptonga, uno di quei che avevano consecrato Ceciliano, era nel numero dei *traditori*; accusa che non fu mai provata. Donato vescovo del paese di Case nere, era alla testa di questo partito, per cui fece dare a tutti questi scismatici il nome di Donatisti (v. DONATISTI). Il concilio di Arles tenuto l'anno 314 per ordine di Costantino, per esaminare questo affare, decise che tutti quei i quali fossero realmente colpevoli di aver dato ai persecutori i libri o i vasi sacri, fossero degradati dai loro ordini o depositi, purché fossero convinti con atti pubblici, e non accusati con semplici parole. Condannò così i Donatisti che non potevano produrre alcuna prova del delitto che rinfacevano a Felice di Aptonga e ad alcuni altri.

TRADIZIONE. — Nel senso teologico è un testimonia che ci attesta la verità di un fatto, di un dogma, di un uso. Chiamasi *tradizione orale*, questo testimonia dato a viva voce, che si trasmette dai padri ai figliuoli, e da questi ai loro discendenti; *tradizione scritta*, lo stesso testimonia posto della storia o in altri libri; Generalmente parlando, questa ultima è la più sicura, ma non segue che la prima sia sempre incerta o fallace, perché vi sono altri monumenti oltre i libri i quali possono trasmettere ai posteri la memoria degli avvenimenti passati.

Quanto alla origine, in *tradizione* può venire da Dio, o dagli uomini; in questo ultimo caso essa viene o dagli apostoli, e dai pastori della Chiesa; o ciò forma la differenza tra le *tradizioni divine*, le *tradizioni apostoliche* e le *tradizioni ecclesiastiche*. Le seconde possono esser giusta-

mente chiamate *tradizioni divine*, perchè gli apostoli non altro insegnarono se non ciò che avevano appreso dallo stesso Gesù Cristo, o per ispirazione dello Spirito Santo; e si devono chiamare *tradizioni apostoliche* quelle che si trasmisero i discepoli immediati degli apostoli, perchè essi pure fecero professione di non insegnare altro se non ciò che avevano ricevuto dai loro maestri. Le *tradizioni* puramente umane sono quelle che hanno per autori alcuni uomini senza missione e senza carattere.

Quanto all'oggetto, la *tradizione* riguarda o la dottrina o la disciplina, o alcuni fatti storici, ma questa differenza non ne mette alcuna nel grado di certezza che esse possono avere, come in seguito lo proveremo.

La gran questione tra i protestanti e i cattolici è, se vi sieno tradizioni divine ad apostoliche circa il dogma, le quali sono sieno contenute nella santa Scrittura, e che tuttavia sieno regola di fede. I protestanti lo negano, e noi sostengiamo il contrario. Perciò diciamo che la *tradizione* è la parola di Dio non scritta, e che gli apostoli ricevettero, dalla bocca di Gesù Cristo, e la trasmisero a viva voce ai loro discepoli ed ai loro successori, e che venne a noi per mezzo della istruzione dei pastori, i primi dei quali furono istruiti dagli apostoli. In altri termini, la *tradizione* è l'istruzione costante e perpetua della Chiesa universale, e conosciuta dalla voce uniforme dei suoi pastori, che ella chiama *Padri*, dalle decisioni dei concili, dalle pratiche del culto pubblico, dalle preghiere e cerimonie della liturgia, dal testimonia stesso di alcuni autori profani e degli eretici.

L'autorità e necessità della *tradizione* in tal guisa concepita, resta già provata colle stesse ragioni per cui mostriamo che la Scrittura non può essere la sola regola di nostra fede (v. DEPOSITO, DOTTRINA CRISTIANA, SCRITTURA SANTA, CHIESA, PASTORI, etc.). Ma come questo è il punto capitale che distingue i cattolici dalle sette eterodosse, e in particolare dai protestanti, è cosa essenziale ripetere le principali di queste prove, mostrarne la concatenazione e le conseguenze, aggiungendone delle altre, a sciogliere alcune obiezioni, cui noi peranco abbiamo risposto.

Prima prova. La santa Scrittura. S. Paolo scrive ai tessalonicensi (Ep. 2, c. 2, v. 14): *State costanti miei fratelli, e ritenete le tradizioni che avete appreso, o dai miei discorsi, o dalla mia lettera.* Ai corinti (Ep. 1, c. 11, v. 2): *Vi lodo, miei fratelli, perchè vi ricordate di me in ogni occasione, e perchè osservate i miei precetti come vi ho dati.* In vece dei miei precetti, il greco legge le mie tradizioni. Nella prima epistola a Timoteo (c. 6, v. 20) lo stesso apostolo si esprime così: *Custodisci, o Timoteo, il deposito, schiva le novità profane, e le contraddizioni che falsamente si nominano scienza.* E della seconda epistola al medesimo (c. 1, v. 13): *Conserva la formula delle verità che hai inteso dalla mia bocca... custodisci questo buon deposito per lo Spirito Santo (c. 2, v. 2): ciò che hai appreso da me alla presenza di tanti testimoni, affidalo ad alcuni uomini fedeli che saranno capaci di ammaestrare gli altri.* Dice agli ebrei (c. 6, v. 1) che non vuole parlar loro della penitenza, delle opere morte, della fede in Dio, delle diverse specie di battesimo, della imposizione delle mani, della risurrezione dei morti o del giudizio eterno, ma che lo farà, se Dio glielo concederà.

Non veggiamo che S. Paolo abbia trattato tutte queste materie in queste lettere; dunque egli ne istruì i fedeli a viva voce. Or egli mette del pari la verità che insegnò nei suoi discorsi, e quelle che scrisse; le une e l'altre formavano il deposito che affidava a Timoteo, e gli ordinava trasmetterlo a quei che fossero capaci di insegnare. Se avesse voluto parlare soltanto delle verità scritte, avrebbe detto: fate una raccolta delle mie lettere, e custoditele e datene delle copie agli uomini capaci d'insegnare. S. Paolo non chiamò mai la santa Scrittura *la formula delle verità*. Rispondono i protestanti, che gli apostoli scrivevano le stes-

cosa che predicavano. Certamente essi non scrissero cose contrarie a ciò che insegnavano di viva voce ma la questione sta nel provare che abbiano scritto tutte le verità che predicarono, senza eccezione. Or S. Paolo testifica che ciò non è; e sarebbe impossibile che questo apostolo avesse scritto in quattordici lettere tutto ciò che insegnò per trentatré anni.

Seconda prova. Idio nel corso di duemilquattrocento anni conservò la religione dei patriarchi colla sola tradizione, e, per mille cinquecento anni, quella dei giudei, tanto colla tradizione come colla Scrittura, perchè avrebbe egli cambiato di condotta per rapporto alla religione cristiana? Mosè vicino a morire dice ai giudei (*Deut. c. 32, v. 7*): *Ricordatevi degli antichi tempi, considerate tutte le generazioni. Interrogate vostro padre, ed egli vi ammonterà, i vostri avi, ed essi v'istruiranno.* Non dice: leggete i miei libri, consultate la storia delle prime età del mondo che ho scritto e che vi lascio. Essi, senza dubbio, lo dovevano fare, ma senza l'aiuto della tradizione dei loro padri non avrebbero potuto intendere perfettamente questi libri. Mosè non erasi contentato di scrivere i profeti, che Dio avea operato in favore del suo popolo, avea stabilito dei monumenti, dei riti rammemorativi, per richiamarne la memoria, ed avea ordinato ai giudei di spiegarne il senso ai loro figliuoli, a fine d'imprimergli nella memoria (*Deut. c. 6, v. 20, ec.*). A che potevano servire queste precauzioni, se bastava la Scrittura?

Davidè dice (*Ps. 77, v. 3*): *Quante cose abbiamo appreso dalla bocca dei nostri padri?.. Quante verità Dio loro ordinò d'insegnare ai loro figliuoli, per farle note alle future generazioni! Egli non faranno lo stesso per rapporto ai loro discendenti, affinché metano la loro speranza in Dio, né dimentichino ciò che fece, ed imparino i comandamenti di lui.* A qual pro queste lezioni dei padri, se bastava leggere i libri santi? Non veggiamo stabilite presso i giudei delle letture pubbliche avanti il ritorno dalla cattività, ed allora erano passati mille anni dopo la morte di Mosè. Ne questo legislatore, né alcuno dei profeti ordinò ai giudei che imparassero a leggere.

Terza prova. Idio stabilì il cristianesimo principalmente colla predicazione, colle istruzioni di viva voce, non già colla lettura dei libri santi. S. Paolo non dice che la fede viene dalla lettura, ma dall'udito, e che l'udito viene dalla predicazione: *fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* (*Rom. c. 10, v. 17*). Vi sono sette apostoli, dei quali non abbiamo scritto alcuno, né alcun prova vi è che ne abbiano lasciati. Nulladimeno fondarono delle Chiese, che sussistettero dopo di essi, e lunghissimo tempo conservarono la loro fede, prima che abbiano potuto a vere la santa Scrittura nella loro lingua. Sui fine del secondo secolo S. Ireneo attestò che tra i barbari vi erano delle Chiese le quali non ancora avevano alcuna Scrittura, ma che conservavano la dottrina di salute scritta nei loro cuori per lo Spirito Santo, e custodivano diligentemente l'antica tradizione (*contra Her. l. 3, c. 4, n. 2*). Nessuna versione fu fatta dagli apostoli, né a loro tempo; ciò che dicono i protestanti della somma antichità della versione siriana è asserito senza prova (v. VERSIONE).

Per comodo del loro sistema, pongono, ed asseriscono che sin dal tempo degli apostoli, la santa Scrittura fu tradotta nelle lingue di tutti i popoli che avevano abbracciato il cristianesimo; or noi lo possiamo francamente negare. A riserva della traduzione presa dal Settanta, non conosciamo la data precisa di alcuna delle antiche versioni. I protestanti non cessano di ripetere che quella del Settanta è piena di errori, e fu la rassa della maggior parte degli errori che rinchiudono ai Padri della Chiesa; nulladimeno su questa versione furono fatte la maggior parte delle altre. Dicono che il greco era inteso dappertutto; ciò è falso. Nella maggior parte delle provincie romane il popolo non intende-

va il greco, più che tra noi non s'intende il latino, e fuori dei confini dell'impero questa lingua non era di alcun uso. Vi furono delle nazioni cristiane, nei cui linguaggio non fu mai tradotta la santa Scrittura. Per altro si sa quanto fosse raro l'uso delle lettere presso la maggior parte delle nazioni nei tempi di cui parliamo. Per verità Teodoro (*Therapeut. l. 5*) dice che a suo tempo i libri degli ebrei erano tradotti nelle lingue dei romani, degli egizii, dei persi, degli indiani, degli armeni, sciti e sarmati, in una parola in tutte le lingue, di cui allora si servivano le diverse nazioni. Se questo passo incomodasse i protestanti, di manderebbero come Teodoro abbia potuto saperlo, e direbbero che questo è un fatto azzardato, e certamente esagerato; che la Scrittura non fu tradotta né nella lingua ponica usata in Malta e sulle coste dell'Africa, né nell'antico spagnuolo, né nel celtico, né nell'antico bretone, sebbene questi popoli già fossero cristiani. Non dubitiamo che nel quinto secolo non vi fossero alcuni libri ebrei tradotti nelle varie lingue, di cui parla Teodoro, ma non si proverà mai che lo fossero tutti, e che questo Padre parli del nuovo Testamento. Per altro allora erano già quasi quattrocento anni, che si predicava il cristianesimo, il quarto secolo precedente era stato un tempo di lumi, di lettere apostoliche, di scritti di ogni specie fatti dai Padri della Chiesa; quando che i tre primi secoli erano stati un tempo di travagli, o di persecuzione.

Non ostante tutti questi fatti, sostengono seriamente i nostri avversari che Gesù Cristo e gli apostoli non avrebbero saggiamente operato, se avessero confidato i dogmi della fede alla debole ed ingannevole memoria degli uomini, alla incertezza degli avvenimenti, alla continua vicenda dei secoli, e se non avessero posto queste divute verità sotto gli occhi degli uomini per mezzo dello scritto (*Mosheim St. Crist. 1. p. sez. 3. c. 3. §. 3*). Non veggono questi critici temerari che accusano solamente G. C. e gli apostoli di aver mancato di prudenza. Avvegnachè in fine non fatti positivi, i quali non si distruggono colle presunzioni, che Gesù Cristo niente scrisse, né ordinò ai suoi apostoli di scrivere, che sette tra essi, niente lasciarono in iscritto, e gli altri non fecero tradurre alcun libro della Scrittura, e che la maggior parte delle versioni furono fatte soltanto lungo tempo dopo di essi, a misura che le Chiese si moltiplicarono nei diversi paesi del mondo. Ella è una cosa singolare che alcuni questionatori, i quali esigono, che loro proviamo tutto per mezzo di scritto inventino tanto agevolmente i fatti che possono stabilire il loro sistema. Scioccatamente impongono, quando pretendono che i dogmi della fede pubblicamente ed ogni giorno predicati, sin dalla infanzia insegnati al comune dei fedeli, esposti agli occhi di tutti per le pratiche del culto, ripetuti ed inculcati nelle preghiere della liturgia, sono confidati alla memoria ingannevole degli uomini. I nostri costumi, noi, dritti, doveri più essenziali non confidati allo stesso deposito, né vi è cosa più incorruttibile. Dunque Dio mancò di prudenza trascurando di fare scrivere avanti Mosè i dogmi che aveva insegnato ai primi uomini duemila quattrocento anni avanti? Sarà necessario assolutamente saper leggere per esser capace di fare degli atti di fede e salvarsi? Al contrario si viddero persone ignoranti, donne, e schiavi contrarie alcune persone. Per mezzo delle virtù, e dei miracoli, e non coi soli libri Dio ha convertito il mondo. Per altro gli apostoli superavano che i loro discepoli scrivevano; dunque poterono riposare su di essi per questa cura, come per quella di ammaestrare i fedeli; ma ciò che scrissero questi discepoli non è più confidato alla sola memoria degli uomini, sebbene non sia nella santa Scrittura.

Quarta prova. Se Gesù Cristo e gli apostoli avessero voluto che la dottrina cristiana fosse diffusa e conservata colla sola Scrittura, non sarebbe stato d'uopo stabilire una successione di pastori e di dottori onde perpetuare l'ammaestramento; gli apostoli si sarebbero contentati di dare

la Scrittura in mano dei fedeli a raccomandare loro l'assidua lezione della stessa. Essi fecero tutto il contrario. S. Paolo dice che G. C. *diede dei pastori e dei dottori, come anche degli apostoli e dei profeti, affinché si affaticassero nella perfezione dei Santi, nelle funzioni del loro ministero, nella edificazione del corpo mistico di Gesù Cristo, sino a che arrivassimo tutti alla unità della fede e della conoscenza del Figliuolo di Dio* (Ephes. c. 4, v. 11). Egli decide che nessuno deve predicare senza missione (Rom. c. 11, v. 15). Forse è data questa dal popolo? No, ma è lo Spirito S. che ha stabilito i vescovi per governare la Chiesa di Dio (Act. c. 20, v. 28). Questa missione si dà colla imposizione della mani (1. Tim. c. 4, v. 14), e quando un pastore l'ha ricevuta, può conferirla agli altri (c. 5, v. 22). L'Apostolo raccomanda la lettura della santa Scrittura, non ai semplici fedeli, ma ad un pastore, *perché essa è utile per insegnare, riprendere, e correggere, istruire nella giustizia, per rendere perfetto un uomo di Dio* (ovvero un ministro di Dio). (11. Tim. c. 4, v. 16). Egli non aggiunge che è utile a tutti i fedeli per apprendere la loro religione. Anzi S. Pietro li avverte che non appartiene a tutti d'interpretarla, che gli ignoranti e gli spiriti leggeri la corrompono per il proprio danno (11. Pet. c. 1, v. 20; c. 3, v. 16). Ma i protestanti, credendosi più illuminati degli apostoli, pretendono che ogni fedele debba leggere la santa Scrittura, per apprendervi ciò che deve credere, e che tutti possono intendere.

Invece di sordare che i pastori si affaticarono alla perfezione dei santi ed alla unità della fede, i protestanti sostengono che essi la corromperono, e che vi si affaticarono dalla morte degli apostoli sino al 16.° secolo. Tuttavia G. C. aveva promesso di essere coi suoi apostoli sino alla consumazione dei secoli (Matt. c. 28, v. 20), e di mandare ad essi per sempre lo Spirito Santo di verità (Jo. c. 14, v. 16); or, secondo l'opinione dei protestanti, G. C. non manteneva la parola. Aveva altresì promesso di concedere ai fedeli il dono dei miracoli (Marc. c. 16, v. 17), e i nostri avversari accordano che esegui questa promessa almeno nei tre primi secoli della Chiesa; in quanto alla prima che non era meno necessaria, non fu eseguita secondo essi; la sola grazia che G. C. fece alla sua Chiesa, fu di conservarvi le sante Scritture senza alterazione, tra le mani di depositari assai sospetti.

Ma senza l'assistenza dello Spirito Santo, a che poté servire questa ultima grazia. Fu sopra il senso delle Scritture che si suscitaron nella Chiesa la maggior parte delle dispute, degli scismi, dell'eresie. Se G. C. le conservò lo spirito di verità, per determinare e fissar questo senso, ogni questione è finita, e ne segue che la Chiesa conservò pura la dottrina del divino suo Maestro, ed ebbe diritto di condannare gli eretici. Se questo non è, la Scrittura è il pomo della discordia che divide tutti gli animi, i pastori della Chiesa per non averla consultata né intesa bene, alterarono la dottrina di Gesù Cristo; gli eretici fecero bene a non curare i loro anatemi, essendovi tanta presunzione in favore della loro dottrina, come la favore della dottrina sostenuta da quelli. Nulla dimeno Gesù Cristo distrinse il maggior numero dell'eresie e conservò la Chiesa; dove sarebbe l'equità dove la sapienza di questo divino legislatore? Tocca ai protestanti spiegarci questo fenomeno.

Quinta prova. Ognuno conviene che la certezza morale, fondata sul testimonio degli uomini, è la base della società civile, e non lo è meno per rapporto ad una religione rivelata, poichè questa è appoggiata sul fatto della rivelazione. E questo fatto in generale ne contiene infiniti altri. Tutti sono privati da testimonii, e si dimostra ai Deisti, che la certezza che risulta deve escludere ogni specie di dubbio ragionevole, e prevalere ad ogni argomento speculativo. Di fatto, quando un fatto sensibile è testificato da una moltitudine di testimonii, i quali non poterono agire per collusione, che erano di età differenti e di diversi caratteri,

i cui interessi, passioni, pregiudizii non potevano esser gli stessi, che non erano dello stesso paese, nè parlavano la stessa lingua, è impossibile che tanti testimonii d'accordo sopra un fatto sieno soggetti ad errore. A nulla serve il dire che ciascun testimonio in particolare potette ingannarsi, o voler ingannare, che nessuno è infallibile, perchè non è meno evidente che l'uniformità della loro attestazione si dà la intera certezza del fatto di cui depougono. Meritano assai maggior fede, quando questi sono uomini investiti di carattere per rendere testimonianza del fatto di cui si tratta, bene persuasi che non è loro permesso mascherarlo nè mentire, che non potrebbero farlo senza esporsi ad essere contraddetti, coperti d'ignominia, degradati e privati del loro stato. Or i pastori della Chiesa sono tanti testimonii investiti di tutte queste condizioni per rendere testimonianza di ciò che insegnarono gli apostoli, di ciò che fu creduto, professato e predicato pubblicamente in tutte le Chiese che fondarono.

Se nel cristianesimo vi è una questione essenziale, essa è questa, qual sieno i libri che dobbiamo riguardare come santa Scrittura e parola Dio; i protestanti sono costretti a confessare che non possiamo esserne informati se non per la testimonianza degli antichi Padri e pastori delle Chiese, depositari ed organi della tradizione. Ma se questi Padri furono ignoranti, creduli, spesso ingannati da alcuni libri apocrifi, come vengono descritti dai protestanti, quale certezza ci può dare la loro testimonianza? Per fondare la nostra fede, bisogna eziandio esser assicurati che questi libri furono conservati interi, e non alterati e falsificati; chi ce ne renderà certi, se i Padri furono capaci di usar degli frodi religiose? Dirassi che non era loro possibile alterare i libri santi, perchè questi libri si leggevano pubblicamente e giornalmente nelle adunanze dei fedeli, e perchè il confronto degli esemplari avrebbe scoperto la frode. Siamo d'accordo. Ma non meno in pubblico e assiduamente erano predicati gli altri punti della dottrina cristiana; se fosse succeduta in qualche parte dell'alterazione, il confronto di questa dottrina con quella delle altre Chiese avrebbe fatto lo stesso effetto come il confronto delle diverse copie dei libri santi.

Lo comprese un celebre protestante, assai meno prevenuto contro la tradizione. Beausobre, nel suo *Discorso sopra i libri apocrifi* (St. del Manich. t. 1, p. 141), dice che per discernere se un libro fosse apocrifo od autentico, i Padri confrontarono la dottrina con quella che gli apostoli avevano predicata in tutte le Chiese e che era uniforme. Dunque egli confessa che la tradizione di queste Chiese era un testimonio irrecusabile, e che i Padri poterono renderlo senza alcun pericolo di errore. « La tradizione, dice egli, o il testimonio della Chiesa, quando è bene verificato, è una prova sola della certezza dei fatti, e della certezza della dottrina ». È osservabile questa confessione. Aggiungo in secondo luogo che i Padri poterono sapere di certo quali fossero i libri che gli apostoli e gli uomini apostolici sin da principio diedero alle Chiese, perchè fuvi nella Chiesa la successione continua di vescovi, di preti, di scrittori ecclesiastici, i quali dopo gli apostoli, intrasero nella Chiesa, e di cui non si poteva ricusare il testimonio. Dice finalmente che i Padri confrontarono i libri, i quali certamente venivano dagli apostoli con gli altri, per sapere se questi fossero simili ai primi, che questa è la regola e la massima di tutti i critici.

Ecco dunque gli antichi Padri creduti capaci di confrontare la dottrina delle Chiese con quella dei libri santi, capaci di rendere una testimonianza irrecusabile sulla conformità dell'una coll'altra, capaci di usare della critica per paragonare il suono, lo stile, la maniera degli scritti incontrastabilmente apostolici, colla maniera di quelli, la cui autenticità non per altro era universalmente riconosciuta. Se Beausobre e gli altri protestanti avessero sempre reso la

attesa giustizia ai Padri della Chiesa, saremmo lor grati. Ma, poiché questi Padri meritano fede, quando dicono: *Questi sono i libri che gli Apostoli ci lasciarono come divini*, parimente la meritano quando dicono: *inf' è la dottrina che gli apostoli insegnarono alle nostre Chiese, e tale è il senso che diedero al tale e tale passo.*

Così quando nel 525, nel concilio Niceno più di 300 vescovi congregati non solo da diverse parti dell'impero romano, ma anco degli altri paesi, resero uniformemente testimonianza che il dogma della divinità del Verbo era stato insegnato dagli apostoli, sempre creduto e professato nelle Chiese di cui questi vescovi erano pastori, che con queste parole del Vangelo mio *Padre ed io siamo una stessa cosa*, aveasi sempre inteso che il Figliuolo è consostanziale al Padre, che cosa mancava a questo attestato per dare una certezza morale intera e completa di questi fatti? Quando fosse stata resa questa stessa testimonianza dai vescovi dispersi nelle loro sedi, e consegnata nei loro scritti, non sarebbe stata né meno forte, né meno incontrastabile. Sino ad ora nelle opere dei nostri avversari non vedemmo alcuna risposta a questa prova.

Forse diranno che in fatto di dogmi e di dottrina non è ammissibile la prova per testimoni. Puro equivoco. Quando si tratta di giudicare da noi stessi se un dogma sia vero o falso, conforme o contrario alla ragione, utile o pernicioso, questo non è più il caso di consultare testimoni; ma quando solo si tratta di sapere se gli apostoli abbiano insegnato il tale dogma ai fedeli, se sia stato predicato e professato costantemente nelle Chiese, questo è un fatto sensibile, pubblico, luminoso, che non può essere provato se non coi testimoni. Ma tosto che è certo che gli apostoli lo insegnarono, è superflua ogni altra questione.

Nei tribunali di magistratura s'interrogano egualmente i testimoni su ciò che videro e udirono, e la loro deposizione la fede su l'uno e l'altro di questi due fatti. Di questo metodo ce ne diedero l'esempio gli stessi apostoli. *Non possiamo dispensarci*, dicono i SS. Pietro e Giovanni, *dal pubblicare ciò che vedemmo e udimmo* (Att. c. 4, v. 20). *Vi annunziamo ed attestiamo ciò che udimmo vedemmo, e toccammo colle nostre mani a proposito del Verbo di vita* (1. Jo. c. 1, v. 4). Immediatamente dopo la morte degli apostoli, Cerinto, Ebione, Saturnino, Basilide ed altri negarono la creazione, la divinità di Gesù Cristo, la realtà della sua carne, della sua morte, della sua risurrezione, e il dogma della futura risurrezione. Che cosa opposero loro i SS. Baraba, Clemente, Policarpo, Iguazio? La predicazione degli apostoli che erano stati loro maestri. Per preservare i fedeli dell'errore, loro raccomandavano di starsene attaccati alla tradizione degli apostoli ed alla dottrina che loro viene insegnata dai loro pastori: fra poco citeremo le loro parole. Dunque nel 2.^o e 3.^o secolo quando sopravvennero altri eretici, i Padri risposero lo stesso dicendo: La vostra dottrina non è quella che ci fu insegnata dai successori immediati degli apostoli (v. S. Ireneo, in Eusebio *Hist. Eccl.* l. 5, c. 20).

Se pretendesi che questa prova di fatto abbia perduto la sua forza colla successione dei tempi, bisognerà anco saper tenere che divenne nulla per rapporto ad altri fatti su cui è fondato il cristianesimo, ed in particolare per rapporto alla questione, quali sono i libri che ci furono dati dagli apostoli come santa Scrittura.

Santa prova. Da certe riflessioni che facemmo, già ne so- gne che la sola Scrittura non sarebbe stata un mezzo sufficiente per diffondere e conservare la dottrina di Gesù Cristo, se non vi fosse un ministero, una missione, una istruzione pubblica, per attestare ai fedeli l'autenticità, integrità, di verità dei libri santi, per impiegarli e dargliene il vero senso. Ma questa verità è altresì confermata da altri tre ragioni.

1.^o Nei primi secoli pochi avevano l'uso delle lettere, e

la ignoranza divenne molto più generale dopo l'inondazione dei popoli barbari. Prima dell'invenzione della stampa la Bibbia era un libro di gran prezzo, e gli esemplari non se erano comuni. Egli è evidente che per mille quattrocento anni, tre quarti e mezzo dei cristiani erano ridotti alle sole istruzioni dei pastori; non crebbero per questo che avessero maggior difficoltà di noi a salvarsi. Iddio non fece dipendere mai la nostra salute da alcuni mezzi rari, dispendiosi, quasi impraticabili, e Mosè la fece osservare ai giudei (Deut. c. 30, v. 11). Non vi è motivo di pensare che Dio operi con meno bontà verso i cristiani, ed altrove mostriamo che nella Chiesa cattolica la fede dei semplici e degli ignoranti, fondata sulla missione dei pastori che l'istruiscono e sulla tradizione, è sapientissima e solidissima. Esamineremo fra poco, se quella del comune dei protestanti sia più certa e meglio appoggiata.

2.^o Il maggior numero delle verità di fede, come la SS. Trinità, l'Incarnazione, la redenzione del mondo, la risurrezione futura, la essenza della eterna felicità, i supplizii dell'inferno, la comunicazione del peccato originale, l'effetto dei sacramenti, quello della Eucaristia in particolare, la predestinazione, l'efficacia della grazia ecc., sono misteri incomprendibili. In qualunque modo sieno acriti, ci resteranno sempre dei dubbi sul senso de' termini, perchè il linguaggio umano non ce ne può somministrare di chiari abbastanza. L'oblivione delle lingue originali, la varietà delle versioni, l'irregolarità delle copie, l'equivoco delle parole, la mutazione dei costumi e degli usi, l'apicrioc delle menti, le sottigliezze di grammatica, i sofismi degli eretici lasceranno sempre dell'inquietudine nel comune de' lettori. Quando vi fossero molti uomini capaci di appurare tutti questi ostacoli, non hanno carattere, né missione, né autorità divina, con qual titolo lor potremmo noi credere?

3.^o Hanno un bel rispondere i protestanti che la santa Scrittura è chiara su tutti gli articoli essenziali del cristianesimo, non ve n'è uno solo che gli eretici non abbiano attaccato colla stessa Scrittura. Due sette opposte, non mancarono mai di scorgervi ciascuna dei passi a se favorevoli, e non vi è assurdo che con ciò non sia stato stabilito: questo abuso cominciò col cristianesimo, e ancora dura. Iddio ci diede dunque per solo mezzo di apprendere la nostra credenza la pietra d'inciampo, in cui urtarono tutti i miscredenti?

Ma queste riflessioni per quanto sieno evidenti, sembrano ai protestanti tanto bestemmie, ci accusano di deprimer la Scrittura o la parola di Dio, di farla riguardare come un libro inutile, la cui lettura è pericolosa; di mettere la tradizione, la quale non è altro che la parola degli uomini, sopra la parola di Dio, come se Dio non avesse parlato meglio degli uomini, ecc. Pure calunnie, cento volte confutate. Non ai deprime la santa Scrittura, rappresentandola tale come Dio ce lo diede; facendola scrivere da uomini ispirati egli non cambiò la natura del linguaggio umano, né l'essenza delle cose. Gli stessi protestanti accordano che per intenderla, è necessaria l'assistenza dello Spirito Santo, e dicono che Dio non la nega ad un fedele docile, che sinceramente cerca la verità. Noi sostenghiamo che Dio non promise questa assistenza a ciascun fedele, ma alla sua Chiesa; agli apostoli ed ai loro successori, ai pastori incaricati d'insegnare; che chiunque ricusa di ascoltarli non è più né fedele, né docile, né sincero, poiché resiste all'ordine di Dio, e per un temerario orgoglio si crede meglio ispirato di tutta la Chiesa; che finalmente è un fanatismo nominare parola di Dio il senso che piace a ciascun privato dare alla santa Scrittura, col pretesto che Dio glielo ha fatto conoscere.

In vece di rigettare la santa Scrittura, noi la mettiamo sempre in principio di tutte le nostre prove teologiche; e quando gli eretici se ne distruggono il senso, quando dicono che i passi da noi citati sono oscuri, e che ne cavia-

mo delle conseguenze false, loro rispondiamo che non tocca ad essi, né a noi di giudicare definitivamente questa questione, e che spetta alla Chiesa, al corpo dei pastori cui Dio ha dato la missione e l'autorità d'insegnare, e per conseguenza di spiegare il vero senso della Scrittura. Aggiungiamo che se la Scrittura osserva un assoluto silenzio sopra un punto di dottrina, e nondimeno viene questo insegnato dalla Chiesa, o dal corpo dei pastori, dobbiamo crederlo, perchè essi professorano sempre d'insegnare soltanto quelle cose che avevano ricevute per tradizione dagli apostoli, e che la parola degli Apostoli, che è la parola di Dio, è del pari rispettabile, non scritta come quando è scritta. Dunque per questa divina parola abbiamo un rispetto più sincero dei protestanti.

Per renderci odiosi, ci rinfacciano di favorire il deismo ed il pironismo. Di fatto i Deisti fecero questo raziocinio: da una parte i cattolici provano che la sola Scrittura non può dare ai cristiani una intera certezza della loro credenza; dall'altra sostengono i protestanti che la tradizione: può molto meno produrre questo effetto; dunque i cristiani non hanno alcuna prova della loro fede.

Sembraci a prima giunta assai facile ritorcere l'argomento, e dire: da una parte i cattolici provano che la tradizione dà loro una totale certezza della vera dottrina di Gesù Cristo; dall'altra sostengono i protestanti che basta la sola Scrittura per operare questo effetto; dunque la Scrittura e la tradizione unite danno una certezza molto più completa. Che cosa possono rispondere i Deisti?

I protestanti in vece di confutarli così, pensarono che fosse meglio far ricadere questo sofisma su di noi soli. Dicono essi: proviamo evidentemente che la tradizione spesso è falsa ed ingannevole; dunque se voi riuscite a dimostrare che la Scrittura è insufficiente, togliete ogni fondamento alle verità della fede, date agli increduli la causa guadagnata.

Oltre il ridicolo che vi è per parte di essi di attribuirsi la vittoria quando dura ancora la guerra, domandiamolo loro: se la certezza di nostra fede è fondata su due prove, cioè, la Scrittura e la tradizione, quale dei due partiti le porta più pregiudizio, quello che vuole che si uniscano, e sostengano l'una coll'altra, o quello che assolutamente rigetta una delle due? L'ostinazione dei nostri avversari è di supporre sempre che noi rigettiamo la Scrittura, come essi rigettano la tradizione; notoria falsità. Lo replichiamo ancora, che la santa Scrittura spiegata e supplita dalla tradizione è una regola sicura, divina, infallibile, cui ogni cristiano senza esitanza si deve sottoporre; ma che la santa Scrittura, senza la tradizione, e lasciata alla interpretazione arbitraria di ciascun privato, è una sorgente infallibile di errore; dunque noi soltanto rigettiamo il metodo protestante di usare della Scrittura, e non la stessa Scrittura.

Eglio tuttavia insistono ancora, e dicono: non ostante l'efficacia che attribuite alla vostra doppia regola, ella non impedisce tra voi che nascessero degli errori e continuassero le dispute; dunque non siete più avanzati con queste due regole che noi con una sola. Noi rispondiamo che tra noi non può nascere alcun errore, finchè ogni teologo sarà ugualmente sottoposto alla Scrittura ed alla tradizione; se alcuno si allontana dall'una o dall'altra, senza dubbio cadrà nell'errore, ma allora sarà questa colpa sua, e non della regola. In quanto alle dispute dei teologi cattolici, queste non interessano punto la fede, né i costumi, tutti ricevono la stessa professione di credenza, e tra essi non vi è scisma. Tra gli eretici al contrario, malgrado l'apparente loro deferenza alla Scrittura, se ne trovarono molti che negarono alcuni articoli essenziali al cristianesimo, e finchè ebbero un certo numero di partigiani, fecero corpo a parte. Giammai poterono comporre una professione di fede che abbia riconciliato due sette, sebbene sovente l'abbiano tentato.

Forse ci verrà domandato, se la necessità della tradizione che riguardiamo come un articolo fondamentale, sia posto nel simbolo. Affermiamo che vi è in queste parole: *Credo la Santa Chiesa cattolica*. Alle parole *Cattolico*, e *Cattolicismo*, abbiamo mostrato che questo articolo significa: Credo che la santa e vera Chiesa è quella, la quale prende per regola di fede la cattolicità, cioè, la tradizione, la credenza, l'istruzione costante ed uniforme di tutte le Chiese, delle quali è composta. Se fosse necessario, troveremmo ancora lo stesso senso in queste parole: *credo la Comunione dei Santi*: non v'è più comunione tra le sette che non hanno la stessa credenza.

« Queste parole, dice l'erudito Bossuet: *credo la Chiesa cattolica*, non solo significano, io credo che ella è, ma eziandio credo ciò che ella crede, altrimenti questo non è più credere che essa è, poichè il fondo, e per così dire la sostanza del suo essere, è la sua fede che dichiara a tutto l'universo » (v. *Spirito di Leibnitz* t. 2, p. 401).

Settima prova. Nessuno potè meglio sapere come bisogna acquistare e conservare la fede se non quei che furono incaricati dagli apostoli, d'insegnarla; or essi raccomandano di star attaccati alla tradizione, e non allo studio della santa Scrittura.

S. Barnaba (*Ep. n. 5*) dice ai fedeli: *Non dovete separarvi gli uni dagli altri, credendovi giusti, ma tutti congregati, cercate ciò che è utile, e conveniente agli amici di Dio; avegnachè dice la Scrittura: quai a quei che si credono soli intelligenti, e internamente si lusingano di essere sapienti. Le Clerc in una nota su questo passo, crede che l'autore faccia allusione all'orgoglio dei farisei; ma più evidentemente condanna l'orgoglio degli eretici, che si credono più intelligenti e più sapienti della Chiesa universale, da cui si sono separati.*

S. Clemente papa, nella sua 1.^a lettera ai corinti, li corregge delle loro divisioni e del poco rispetto che avevano pel loro clero. Loro rappresenta (n. 42) che gli apostoli animati dallo spirito di Dio stabilirono i vescovi o i ministri inferiori e regolarono le loro funzioni; ma una delle loro funzioni è certamente quella d'insegnare. Li esorta (n. 57) ad essere sottomessi ai preti, a non avere nè orgoglio, nè arroganza. Non pensava questo santo pontefice che un laico colta bibbia in mano fosse in diritto di fare la lezione ai suoi pastori.

S. Ignazio, secondo l'osservazione d'Eusebio (*III. d. Eccl. l. 3, c. 30*) esortava i fedeli in tutte le città per cui passava, a premunirsi contro gli errori degli eretici, e starsene formalmente attaccati alle tradizioni degli apostoli; di fatto tal'è la morale che questo santo martire insegna in tutte le sue lettere. In una (*Ad Magnes. n. 8*) esorta i fedeli alla concordia, ad essere soggetti al vescovo che presiede in vece di Dio, ai preti che rappresentano il senato apostolico, ai diaconi incaricati del ministero di Gesù Cristo, a tenere d'accordo con essi una dottrina inviolabile. Lo ripete altrove (*ad Trall. n. 3*), ed aggiunge che senza essi non vi è Chiesa. Dice ai fedeli (n. 2 e 3): *Fuggite ogni divisione ed ogni mala dottrina, seguite quai docili precorelle il vostro pastore; vi sono dei lupi che sembrano agnelli di fede, ma che tengono schiavi i fedeli, dopo averli sedotti con belle apparenze Tutti quei che sono di Dio e di Gesù Cristo, restano attaccati al loro vescovo Se qualcuno segue uno scismatico non erediterà il regno di Dio; se qualcuno ha dei sentimenti particolari, egli rinunzia alla passione del Salvatore.*

S. Policarpo nella sua lettera ai filippensi (n. 10) gli esorta a restare fermi e costanti nella fede, nell'amore fraterno, nella pace e nella professione delle stesse verità. Ma questo non si può fare, quando ciascun particolare vuole formare la sua propria fede e intendere la santa Scrittura come a lui piace, lo dimostra l'esempio delle sette eterodosse. Così pensarono i discepoli immediati degli apostoli.

Nel secondo secolo, Egesippo, secondo la relazione di Eusebio (I. 4, c. 22), fece un viaggio a Roma, consultò un gran numero di vescovi, trovò la stessa fede e la stessa dottrina in tutte le Chiese della città per cui passò. Ma a che pro queste perquisizioni, se bastava consultare la Scrittura, per conoscere la vera fede? Nello stesso secolo si leggevano nelle radunanze cristiane le lettere dei santi vescovi, come quelle degli apostoli (ibid. c. 23), cosa molto inutile, secondo l'opinione dei nostri avversari.

S. Giustino nella sua lettera a Diogneto (n. 11) dice che il Figliuolo di Dio concede dei lumi a quelli che gli lo chiedono, che non eccedono né i limiti della fede, né quelli che furono posti dai Padri... che così si è stabilito l'Evangelo, la tradizione degli apostoli si è conservata, e la Chiesa ricolma di grazia.

S. Teofilo, vescovo di Antiochia (ad Autolio, I. 2, n. 4) paragona le sante Chiese, in cui si conserva la dottrina degli apostoli, ai porti dove i naviganti sono al sicuro, e gli eretici paragona ai pirati, i loro errori agli scogli nei quali naufragano le navi. Secondo l'opinione dei protestanti, i fedeli sono al sicuro, soltanto quando consultano la santa Scrittura.

S. Ireneo non pensava com'essi (contra her. I. 3, c. 4, n. 1). Non si deve, dice egli, cercare altrove ciò che è vero fuorché nella Chiesa in cui gli apostoli raccolsero tutte le verità come in un ricco deposito, affinché chiunque vuole distendersi possa trovarci questa salutare bevanda. Io si ricerca la città, tutti gli altri dottori sono ladroni ed assassini. Dunque è d'uopo scivolarvi e consultare attentamente la chiesa, per trovarvi la vera tradizione. Avvenne anche finalmente se vi fosse una disputa su una piccola questione, non si dovrebbe forse ricorrere alla Chiesa più antica, in cui gli apostoli insegnarono, e da esse sapere ciò che vi è di vero ed è certo su tal soggetto? E quando anche gli apostoli non avessero lasciato scritture, non si dovrebbe altresì seguire l'ordine della tradizione che hanno lasciato a quei cui affidavano la Chiesa? Mostra questa necessità col l'esempio delle Chiese fondate tra i barbari, e non ancora avesso alcuna santa Scrittura, ma fedelmente seguivano la tradizione. Nel capo precedente confuta gli eretici col'a tradizione della Chiesa romana e nel libro 4, c. 10, attesta che malgrado la distanza dei luoghi, la varietà delle lingue, la tradizione per tutto è uniforme. In una lettera riferita da Eusebio (I. 5, c. 20) egli rende testimonianza dell'attenzione con cui ascoltava la lezione di S. Policarpo discepolo immediato dell'apostolo S. Giovanni.

Nulladimeno pretende un celebre protestante che questo Padre non facesse alcun caso della tradizione. Carpocrate, dice egli, e Valentiniano, i Gnostici, i Marcioniti, fondavano i loro errori su alcune pretese tradizioni, dicevano che Gesù Cristo non aveva predicato pubblicamente tutta la sua dottrina, ma che aveva confidato molte verità ad alcuni suoi discepoli, colla condizione che le riveleranno a quel soltanto che sarebbero capaci d'intenderle e conservarle. S. Ireneo rigetta con ragione queste tradizioni. Egli dice, che se gli apostoli avessero appreso da G. C. alcune verità occulte, le avrebbero trasmesse a quelli cui affidavano la cura delle Chiese. Dice ai Marcioniti: leggete esattamente i profeti, leggete i vangeli, in questi scritti troverete tutta la dottrina di Gesù Cristo. Dunque questo Padre dice che solo in mancanza delle Scritture si dovrebbe ricorrere alla tradizione (Basnage Stor. della Chiesa I. 6, c. 5, e seg.).

Ma qual rassomiglianza vi è tra le pretese tradizioni occulte degli eretici, di cui non vi erano testimoni, e l'istruzione pubblica, costante, uniforme dei pastori, cui gli apostoli avevano confidato le Chiese, istruzione che S. Ireneo chiama tradizione? A questa regola egli vuole che si ricorra in caso di disputa sulla più piccola questione; ma qualora la Scrittura tace, non è lo stesso come se non si

avesse la Scrittura per sapere ciò che vi è di vero e di certo. Egli sostiene con ragione, che se vi fossero state delle verità occulte, gli apostoli le avrebbero di preferenza insegnate ai pastori, poiché di tutti i fedeli essi erano i più capaci di comprendere queste verità e conservarle. Ma non è questa l'idea che ci danno i protestanti di questi uomini apostolici; gli descrivono quali nomi semplici, ignoranti, creduli, senza discernimento, né capacità.

In quanto ai Marcioniti, il caso era tutto diverso, perché affermavano che l'antico e il nuovo testamento non erano l'opera dello stesso Dio. S. Ireneo per provare il contrario, dice loro: Leggete esattamente l'Evangelo che ci hanno dato gli apostoli, indi leggete i profeti, e troverete che tutte le azioni, tutta la dottrina, tutti i patimenti del nostro Signore iri sono predetti (I. 4, c. 34, n. 1). Forse quindi ne segue che in ogni questione di dottrina, basta come la questa, confrontare gli evangelisti coi profeti? S. Ireneo vuole che si stia alla tradizione.

Nel 3.^o secolo non si avevano principi diversi. Tertulliano (de prascript. c. 15, e seg.) non voleva che si ammettessero gli eretici a disputare colla santa Scrittura, e sostiene che questa è una compiacenza inutile e mal fondata, perchè la santa Scrittura non fu data agli eretici, ma alla Chiesa, e per essa sola, perchè essi rigettavano ciò che loro displiceva, mutilavano o alteravano i passi, e ne torcevano il senso. Nello stesso libro (c. 19) aggiunge: L'ordine esige, che si prenda informazione da chi, per mezzo di chi, quando, ed a chi sia stata data la dottrina che ci rende cristiani; dove sarà la vera dottrina, ivi essendo troverassi la verità delle scritture, delle spiegazioni, e di tutte le tradizioni cristiane. Quindi vuole questo Padre che si stabilisca colla tradizione non solo l'autenticità e l'integrità della Scrittura, ma anco il senso e le spiegazioni (c. 32, v. 36), rimette gli eretici alla tradizione delle Chiese apostoliche, sostiene che quelle le quali giornalmente si formano, non sono meno apostoliche che le più antiche, perchè tengono la stessa dottrina, e comunicano le une colle altre.

Ciò non impedi ai nostri avversari di opporre Tertulliano. Egli nel libro de resurrectione carnis (c. 3) vuole che si tolgano agli eretici i sentimenti pagani, che essi privano i loro colle Scritture; allora, dice egli, non potranno più sostenersi. Ma aggiunge che la istituzione divina non consiste nella superficie, ma nella midolla, e che sovente sembra contraria alla evidenza. Lo ripete nel libro de prascript. c. 9. Bisogna combattere, dice egli, col senso delle Scritture, sotto la direzione di una sicura interpretazione. Nessuna parola di Dio è tanto chiara, né immune da imbarazzi, per sostenerne le parole, e non ciò che significano. Nel libro ad. Hermogen. c. 22, dopo aver citato queste parole, in principio Dio fece il cielo, e la terra, si spiega così: Io adoro, la pienezza della Scrittura che mi mostra l'artefice, e ciò che ha fatto. Non incorro in alcun luogo che abbia fatto ogni cosa da una materia preesistente. Ermogene mi mostri che ciò è scritto; se non è scritto, senza egli questa minaccia: Guai a quei che aggiungono, o che tolgono. Egli è evidente, che questo Padre disputava contro gli eretici, uno dei quali negava la creazione della carne, l'altro la risurrezione della carne, e che opponevano a questi due dogmi i ragionamenti e l'autorità dei filosofi pagani. Tertulliano vuole prima che rinnozzino a questi principi del paganesimo, e provino il loro sentimento colla Scrittura; ma per trarne la midolla, e prenderne il vero senso, vuol che si abbia la direzione di una sicura interpretazione. Dove trovarla, se non nella Chiesa, o nella tradizione? Nei principii di questo Padre non vi è né oscurità, né contraddizione.

Clemente di Alessandria (Strom. I. 7, c. 46, p. 891) rimprovera agli eretici, gli stessi abusi della santa Scrittura come faceva Tertulliano. Nella stessa opera (I. 1, c. 1, p. 322)

attesta che i maestri dai quali era stato istruito costolivano fedelmente la dottrina ricevuta dagli apostoli per tradizione, ed egli la mette in iscritto a fine di conservarne la memoria. Per sapere se una dottrina sia vera o falsa, ortodossa od eretica, vuole che si giudichi non solo colla Scrittura, ma colla tradizione della Chiesa. Fa vedere (l. 7, c. 17, p. 898, 899) che la Chiesa cattolica è più antica di tutte l'eresie, che è una nella sua dottrina e nella sua fede, i quali trae dal Testamento che appartiene a lei sola, che come la dottrina degli apostoli è stata una, così è lo stesso della tradizione che hanno lasciato. Potter e Beausobre s'ingegnarono di travestire il senso della parola tradizione in questo passo, e in quello di S. Paolo, nella seconda lettera a quel di Tessalonica (c. 2, v. 14), ma non vi sono riusciti.

Origene, nella prefazione dei suoi libri (*de Principiis* n. 2) prescrive la stessa regola. Come vi sono molti, dice egli, che credono di seguire la dottrina di Gesù Cristo, e tuttavia sono di diverse opinioni; come d'altra parte la Chiesa conserva la predicazione che ricevette dagli apostoli per successione, e questa dottrina anche al giorno d'oggi vi sussiste, e debbi tenere per verità soltanto ciò che in nulla si allontana dalla tradizione ecclesiastica ed apostolica. È tanto chiara questa professione di fede che rende inutile ogni altra citazione.

S. Dionigi Alessandrino, discepolo d'Origene, era della stessa opinione, e viene citato dai SS. Atanasio e Basilio. Qualora nel 3.º secolo vi fu questione circa la validità del battesimo conferito dagli eretici, il papa S. Stefano non altro oppose al vescovo dell'Africa che questa sola parola: *Non facciamo novità, seguiamo la tradizione.* S. Cipriano non negava la solidità di questo principio, ma credeva che la tradizione oppostagli dal papa non fosse né certa, né antica, né universale, e fosse opposta alla santa Scrittura, nel che s'ingannava (Ep. 74 ad Pompejum, ec.). Quindi la tradizione prevalse a tutti gli argomenti di questo Padre.

Rispondono i protestanti a tutte queste autorità, che potersi con sicurezza seguire la tradizione dei tre primi secoli, perché era ancora recente, e non per anco aveva avuto tempo di corrompersi, e che la credenza cristiana era ridotta a pochi dogmi, ma che non fu lo stesso nei secoli seguenti, perché questa tradizione poco a poco si alterò, e i dogmi si moltiplicarono. Dicono in secondo luogo che gli antichi parlano della tradizione riguardo agli usi e pratiche, e non rapporto al dogma e alla dottrina.

Niente di più falso che questa risposta. 1.º Basta leggere i passi da noi citati per vedere che si parla di tradizione di dottrina, e non in materia di usi. 2.º Quando proviamo colla pratica del secondo secolo il culto reso ai martiri ed alle loro reliquie, la gerarchia, la presenza reale di Gesù Cristo nella Eucaristia ec., i nostri avversari non fanno più caso di questa tradizione, che di quella dei secoli seguenti. Dicono eziandio che la dottrina di Gesù Cristo cominciò a corrompersi immediatamente dopo la morte degli apostoli. Mettono nello stesso tempo le cause dei pretesi errori che attribuiscono ai Padri della Chiesa, cioè l'ignoranza, la mancanza di critica, l'eccessiva confidenza che ebbero alla versione dei Settanta, la troppa compiacenza pei giudici e pei pagani, a fine di tirarli alla fede, troppo attaccamento alla filosofia pagana, ec. 3.º È falso che in questi primi tempi la credenza cristiana sia stata ridotta a pochi dogmi, questa credenza non si accrebbe, né diminui; proveremo fra poco che non solo non vi s'introdusse alcun nuovo articolo, ma che fu impossibile introdurre. 4.º Già mostrammo che col supporre che la tradizione possa perdere del suo valore coll'andare dei secoli, si attacca la certezza dei fatti fondamentali del cristianesimo. Finalmente la necessità e la verità della tradizione in materia di fede è o una verità, od un errore; se una verità il protestantesimo è rovesciato dai fondamenti; se un errore, esso cominciò dal se-

condo secolo, viene dai discepoli immediati degli apostoli, ed il loro esempio inganò i secoli posteriori!

In quanto al 4.º secolo già vedemmo che cosa pensasse Eusebio a proposito di S. Ignazio e di Egesippo, e leggendo la sua storia ecclesiastica si stupisce della esattezza con cui riferisce i sentimenti dei Padri dei tre secoli precedenti, e trascrive i loro propri termini. Nelle questioni che sopravvennero tra gli ariani e cattolici, si oppose sempre ai primi la tradizione, e il sentimento dei dottori che erano vissuti dopo gli apostoli. Questo è l'argomento che opponevano ad Ario ed ai suoi partigiani Alessandro suo vescovo, e quei del suo patriarcato che avea congregati per giudicare questi eretici; essi il rimproveravano di rendersi più dotti di tutti i dottori della Chiesa, che gli avevano preceduti (v. Teodoro. *Hist. Eccl.* l. 4, c. 4, p. 17). Fece lo stesso nel concilio di Nicea. Così agirono anche i vescovi del concilio di Rimini, o avanti, o dopo essere stati sedotti dagli Ariani (v. i *Frammenti di S. Ilario di Poitiers* col. 1341, e 1345). Per verità gli stessi Ariani vollero coprirsi col mantello della tradizione per rigettare i termini di sostanza e di consostanziale parlando del Figliuolo di Dio, dei quali pretendevano che sino allora non si avesse fatto uso (*Ibid.* col. 1308 e 1319). Essi però appellavano tradizione il silenzio dei secoli precedenti, mentre che i cattolici con ciò intendevano il testimonio formale e positivo dei dottori della Chiesa. Questo sofisma ancor al presente viene rinnovato dai protestanti.

Nel 383, al quinto concilio di Costantinopoli gli Ariani ricusarono ancora di essere giudicati col sentimento degli antichi Padri (v. Socrate, *Hist. Eccl.* l. 5, c. 10).

S. Atanasio di continuo rimetteva a questa tradizione, sempre venerata e sempre seguita nella Chiesa (*Orat.* 3, *contra Arian.* n. 48, p. 668. *Ep.* 1, ad Serap. n. 28, p. 676; n. 33, p. 682. *Lib. de Synodis.* n. 5, p. 719. *Ep. ad Jovin.* n. 2, p. 781. ec.). S. Basilio la oppose a questi stessi eretici, ed ai Macedoniani o Pneumatomachi (*l. de Spir. Sancto* c. 7, e 9). Egli rimprovera la loro affettazione di ricorrere alla santa Scrittura, come se i Padri dei tre secoli precedenti non l'avessero consultata come essi; prova con S. Paolo la necessità di stare alla tradizione, e sostiene che senza questo salvocondotto, rovesciarebbesi tutto tutta la dottrina cristiana (*ibid.* c. 19).

Potremmo citare i SS. Gregorio Nazianzeno, Ambrogio, Gio. Crisostomo, Girolamo ed Agostino, sebbene i tre ultimi sieno morti solo nel principio del 5.º secolo; ma i protestanti stimano poco l'opinione di questi Padri. Si querelano che dopo questa epoca i commentatori della santa Scrittura non fecero altro che compendiare le spiegazioni dei Padri, e che si sette alla loro testimonianza per provare i dogmi della fede. Dicono che principalmente nel quarto secolo si fecero le pretese innovazioni di cui si querelano. Vediamo se ciò sia stato possibile.

Ortosa prova. I Padri costantemente sostennero che non era permesso ad alcuno allontanarsi dalla tradizione o dall'ammestramento pubblico e costante della Chiesa; dunque non fecero, né poterono farlo, senza eccitare contro di se lo sdegno dei fedeli, e specialmente dei propri colleghi. A sentire i nostri avversari sembra che i Padri della Chiesa sieno stati dottori isolati e senza conseguenza, e che potessero immaginare, scrivere, insegnare impunemente tutto ciò che loro piaceva, o furbi che contradicevano nei loro libri ciò che predicavano in pubblico. Questo è portare troppo avanti la prevenzione e la malignità.

1.º Essi erano quasi tutti pastori che istruivano un gregge numeroso, i primi parlavano alle adunanze di fedeli già addottrinati dagli stessi apostoli; loro successori erano circondati dal clero e da uomini vecchi che sin dall'infanzia avevano appreso la dottrina cristiana, e molti dei quali leggevano senza dubbio la santa Scrittura. Crederemo noi che se il vescovo avesse loro proposto una nuova dottrina con-

traria a quella degli apostoli, nessuno di essi avrebbe reclamato? Fra poco vedremo alcune prove del contrario.

2.° Molti di questi Padri attaccando gli eretici, loro opponevano la tradizione; si può credere che questi pure non l'avrebbero citata, se fosse stata loro favorevole? Noi fecero. Dagli scritti dei Padri veggiamo come questi ostinati si difendevano; alcuni professavano di riguardare gli apostoli quali ignoranti; gli altri pretendevano che i Padri intendessero male la dottrina degli apostoli, la maggior parte citavano la santa Scrittura, la falsificavano e producevano dei libri apocrifi, e quasi tutti fondavano i loro errori su ragionamenti filosofici. In mezzo a questi nemici non era facile introdurre nuovi dogmi sino allora sconosciuti.

3.° Si sa che cosa avvenne quando un vescovo, ebbe questa temerità; qualunque sieno stati i suoi talenti, il suo credito, il suo posto nella Chiesa, fu censurato e deposto. Se vi furono mai uomini capaci di cambiare la credenza comune, furono Paolo Samosateni, Teodoro Mopsuesteno vescovo di Antiochia, e Nestorio patriarca di Costantinopoli. Non si può contrastar loro nè talento, nè riputazione, nè autorità; pure tutto che vollero dogmatizzare, furono condannati senza riguardo. Paolo fu accusato dai suoi gregge, Nestorio dal suo clero, Teodoro mascherò i suoi sentimenti, senza di che avrebbe avuto la stessa sorte. Se tutti e tre avessero seguito fedelmente la tradizione sarebbero nel rango dei Padri della Chiesa. Come mai questi Padri sempre vegliati dai fedeli, dai loro colleghi e dagli eretici, poterono alterare l'antica credenza?

Eglio lo fecero, dicono i protestanti; dunque lo poterono, e non importa sapere il come. Troviamo nel 4.° secolo dei dogmi universalmente creduti, di cui non se n'era parlato nei tre secoli precedenti, anzi si era insegnato il contrario; contro questo *fatto positivo* e provato è assurdo citare pretese impossibili. Qualora domandiamo ai protestanti quali sieno questi dogmi, essi ne citano alcuni all'azzardo, senza mai accordarsi tra loro nè su questi stessi dogmi, nè sull'epoca della origine. Siccome parlo di ciascuno di questi dogmi pretesi nuovi, e ne abbiamo provato l'antichità, ci restringiamo qui ad alcune riflessioni generali.

4.° È un abuso di termini il nominare *fatto positivo*, *prova positiva* il preteso silenzio dei tre primi secoli; questa è una prova negativa che niente conchiude. Ci restano pochissimi monumenti di que' tempi, non abbiamo la decima parte delle opere fatte dagli autori cristiani durante le persecuzioni, si può esserne convinto dai cataloghi degli scrittori ecclesiastici e delle loro opere. Con qual fronte si può sostenere che in questa moltitudine di libri perduti non s'abbia mai fatto menzione dei dogmi e degli usi creduti e praticati nel 4.° secolo? Una *prova positiva* che se ne parlava è questa, che i Padri di questo secolo, i quali avevano questi scritti nelle mani, protestarono non essere loro permesso scostarsi da ciò che era stato insegnato nei tre secoli precedenti. Contro questo testimonio universale ed uniforme qual forza può avere una prova puramente negativa?

2.° Nel 4.° secolo vi erano Chiese stabilite non solo in tutte le provincie dell'impero romano, ma fuori dei confini di questo impero romano, nell'Africa lungo le coste, nell'interno dell'Arabia, nella Mesopotamia, e nella Persia, presso gli ebrei e gli sciti della Tartaria minore, appresso i goti e i sarmati. Ciò è provato col testimonio degli scrittori di questo secolo, e dai vescovi di quasi tutte queste regioni, che si trovarono al concilio Niceno nel 325. Ma queste Chiese erano state fondate nei due secoli precedenti, ed alcune dagli stessi apostoli. Vi poté essere alcun concerto tra i vescovi, i cui sedi erano tanto lontane le une dalle altre, i cui costumi e linguaggio erano così diversi? Qual comune interesse potè impegnar-

li a ricevere dei dogmi opposti a quei che erano loro stati insegnati dai loro fondatori? Ci si dirà senza dubbio che ciò accadde insensibilmente e senza punto accorgersene. Ma oltre l'assurdo di questo sogno generale che avrebbe regnato da un polo all'altro dell'universo, un *cangiamento positivo* avvenuto nella dottrina predicata pubblicamente dovette esser sensibile, stordire gli animi, svegliare l'attenzione. Dove cominciò, dove sono i testimoni? Il *fatto positivo* è certo è, che ogni innovazione fece del rumore, eccitò dei reclami e delle censure; dunque il fatto contrario asserto dai protestanti è un capriccio ed un assurdo.

3.° Tra tutti i secoli non ve n'è alcuno in cui abbia meno potuto accadere un cangiamento nella credenza, che nel quarto. Tutto che fu data la pace alla Chiesa nell'an. 313, divenne più libera e più frequente la comunicazione tra le diverse società cristiane disperse, allora fu più facile sapere ciò che insegnavasi in queste varie Chiese; dunque fu allora che la tradizione comparì con più splendore. Giammai altresì la fede cristiana ebbe un maggior numero di nemici che in questa epoca; vi erano i Marcioniti, i Manichei, i Novaziani, i Donatisti, gli Ariani di tre specie, i Montanisti ec. i quali niente perdonavano ai cattolici in fatto di dogmi, di culto, di disciplina: era forse quello il momento d'introdurre impunitamente qualche novità? E per altro una cosa ridicola credere che un dogma abbia cominciato solo quando si trovarono degli eretici per combatterlo. Ma ecco un fatto singolare: giammai si attese con più zelo che nel 3.° e 4.° secolo, a tradurre i libri santi, a metterli alla portata dei fedeli, a spiegarli, nè giammai è stato più grande il numero degli errori; grazie ai protestanti si rinnovò questo fenomeno nel secolo decimosesto.

4.° Quando comincia un secolo, questo non cancella la memoria del precedente; il quarto era composto di una gran parte della generazione nata nel corso del secolo terzo. Eravi tra i vescovi, come tra i fedeli, alcuni vecchi che n'avevano veduto passare più della metà, che avevano assistito a molti concili, nè potevano ignorare ciò che sino allora era stato insegnato. Molti erano stati confessori di Gesù Cristo in tempo della persecuzione di Diocleziano; potevano forse soffrire che si cambiasse la dottrina per la quale erano stati esposti al martirio? I vescovi del quarto erano loro discepoli, e facilmente si giudica quanto doversero essere attaccati alle lezioni di maestri tanto venerabili. Dunque, a parlare propriamente, era il 3.° secolo che parlava, insegnava e scriveva al 4.°, così in seguito. È una stoltezza segnare una linea di divisione tra la tradizione di questi due secoli. L'istruzione della Chiesa è un fiume reale che ha corso e scorre senza interruzione degli apostoli sino a noi, passò da un secolo all'altro senza lasciare intorbidare le sue acque, e se alcuni insensati intrapresero a mettervi ostacolo, o li trascinò nella sua corrente, ovvero si distrasse per portarsi a scorrere altrove.

Nona prova. I nostri avversari avrebbero voluto persuadere che il rispetto per la tradizione è un pregiudizio proprio e particolare della Chiesa romana, che le sette dei cristiani orientali, i greci scismatici, i copti e i siriani giacobiti ed eutichiani, e i nestoriani non conoscono altra regola di fede che la santa Scrittura; ciò è falso. Si mostrò che tutte queste sette ammettono i decreti dei tre primi concili ecumenici, e professano di seguire la dottrina dei Padri greci dei quattro primi secoli, tradussero molte opere nella loro lingua. I Nestoriani rigettano il concilio efesino perchè li condannò, e col pretesto che questo concilio abbia stabilito un nuovo dogma, quando Nestorio sosteneva l'antica dottrina. Hanno un sommo rispetto per i libri di Teodoro Mopsuesteno, di Diodoro Tarzense e di Teodoro, e riguardano questi tre personaggi come i più santi Padri della Chiesa. I Giacobiti al contrario ricevono il concilio di Efeso ed escludono il concilio di Cal-

cedonia, pretendendo che questo abbia contraddetto la dottrina del precedente, sono attaccatissimi agli scritti di S. Cirillo di Alessandria. Il detto principale che i greci scismatici rimproverano alla Chiesa latina è quello di aver aggiunto al concilio di Costantinopoli in parola *filioque*, senza esservi autorizzato da un altro concilio generale. Tutte queste sette orientali hanno delle raccolte di canoni dei primi concili intorno la disciplina, e li seguono; in loro credenza e condotta in nulla rassomigliano a quelle dei protestanti (v. *Perpetuità della fede*, t. 3, l. 7, c. 4, 2).

Decima prova. Potrebbe esser sufficiente l'esempio di questi ultimi per dimostrare che la dottrina non può perpetuarsi in una società qualunque siasi, senza l'aiuto della tradizione.

1.^a Dicevano i Luteroiani nella confessione di Augusta, art. 21: *Non noi dispreghiamo il consenso della Chiesa cattolica; noi abbiamo pensiero d'introdurre in questa santa Chiesa alcun dogma nuovo e ignoto, né di sostenere le opinioni empie e seditiose, condannate dalla Chiesa cattolica.* Si sa che non perseverarono lungo tempo in questo linguaggio.

2.^a Sebbene gli Anglicani nella loro confessione di fede, (c. 20, e 21) rigettino formalmente la tradizione, ovvero l'autorità della Chiesa, e dichiarino che altro non può essa decidere se non ciò che viene insegnato nella santa Scrittura, e nell'addebbio nel piano della loro religione composta l'an. 1719 (l.^a p. c. 1) professano di ricevere come autentici, o come autorevoli, i quattro primi concili, e le opinioni dei Padri dei cinque primi secoli. È facile a scoprirsi la ragione di una tale contraddizione. Nel 1502, quando fu composta la loro confessione di fede, non per altro erasi predicato il socialismo nell'Inghilterra, ma l'an. 1719, ed anche nel secolo precedente, vi avea fatto gran progresso. I teologi anglicani nelle loro dispute con questi settari, avendo sperimentato che era impossibile convincerli colla santa Scrittura; dunque conobbero la necessità di ricorrere alla tradizione, per intendere il vero senso della Scrittura, e fecero grand'uso dell'autorità dei Padri, non per spiegare i passi di cui abusavano i Sociniani. Domandiamo loro perchè i concili e i Padri posteriori al 5.^o secolo non abbiano più la stessa autorità dei precedenti, e perchè non ammettano tutti i dogmi e tutti gli usi che sono provati colla tradizione del cinque primi secoli? Quindi i Luteroiani e i Calvinisti rinfacciano agli Anglicani una tale irregolarità, e dicono che la religione di questi ultimi non è altro che un semi-papismo.

3.^a Ma non poterono egli stessi schivare un tale imbarazzo; ogni volta che si trovarono alle prese coi Sociniani, videro che niente guadagnavano citando la Scrittura ad avversarsi, ed avevano insegnato l'arte di schermirne tutti i passi. Qualora vollero citare il senso che i Padri vi diedero disputando contro gli Armini, i Socialisti domandarono loro se dopo avere rigettato la tradizione la prendessero di nuovo per regola della loro fede. Lo stesso Socino accordava che se fosse d'uopo consultarla, i cattolici avrebbero guadagnato la causa (*Ep. ad Radeicum*); dunque è provato che senza questo salvocondotto gli eretici rovescerebbero ben presto gli articoli più essenziali del cristianesimo. *Confessiamo*, dice Basnage, *che Dio non ci diede alcun mezzo infallibile per terminare le controversie che nascono... È necessario*, secondo S. Paolo, *che si sieno delle eresie, e per la stessa ragione, è d'uopo che sussistano queste stesse eresie* (Stor. della Chiesa l. 27, c. 2. §. 17, p. 1577).

4.^a Calvinisti per terminare le dispute che si erano suscitate in Olanda tra gli Arminiani e i Gomaristi, convocarono a Dordrecht l'an. 1618 un sinodo di tutte le Chiese riformate, a fine di decidere colla pluralità de' voti quale dottrina si dovesse seguire, e quale senso si dovesse dare ai passi della santa Scrittura che ciascuno dei due partiti

citava in proprio favore; dunque riconobbero la necessità della tradizione per intendere bene la santa Scrittura.

5.^a Così i protestanti dopo aver dispregiato francamente la tradizione della Chiesa universale, si sono posti sotto il giogo della tradizione particolare della loro setta ed a parlare propriamente, essa è la loro sola guida. Di fatto un protestante, sia intrano, sia agiano, sia calvinista, prima di leggere la Scrittura già ha formato tutta la sua credenza ed catechismo che ricevette sin dall'infanzia, e coll'istruzione de' suoi genitori e de' ministri, col discorsi che gli si sono fatti a voce. Quando per la prima volta apre la santa Scrittura, non può non trovare in ciascun passo il senso che comunemente le si dà nella sua setta, e le opinioni di cui è prevenuto fanno le veci della ispirazione dello Spirito Santo. Se gli accadesse intenderla diversamente, e sostenere la particolare sua interpretazione, sarebbe scomunicato, proscritto, trattato qual eretico. Tale è stata la condotta di tutti i settari fin da' primi secoli. *Quei che non consigliano gli esami*, dice Tetulliano, *ci vogliono tirare a se... Tutto ch'istiamo loro, erigono in dogmi e prescrivono con franchezza ciò che acceno prima fatto di sottomettere al nostro esame* (De praescrip. c. 8, e seg.). Direbbersi che volte dipingere i predicanti della riforma, 1500 anni pria che nascessero. Un'altra prova della credenza puramente tradizionale dei protestanti è questa, che ancor al presente ripetono gli argomenti, le imposture, le calunnie dei pretesi riformatori, e sebbene sieno stati cento volte confutati, vi credono come alla parola di Dio.

Undecima prova. Egli accordano, come noi, che un ignorante è obbligato a fare degli atti di fede, che li deve fare non facendolo tosto che arriva all'età della ragione; i Sociniani non danno il battesimo prima di questa età, perchè sostengono che la fede attuale è una disposizione necessaria a questo sacramento. Ma noi non concepimmo come l'uno o l'altro possa fondare la sua fede sulle sante Scritture. Che la legge o' l'ascolti a leggere, egli sempre ascolta una versione; or non essendo questa la lingua degli autori sacri; come sa egli che questa versione è fedele? Non ha altra prova che la testimonianza de' teologi della sua setta, la quale non lasciando di essere una tradizione, non è quella della Chiesa un'ovale, anzi le è contraria. Nondimeno questo è il caso in cui si trovarono tre quarti e mezzo di quelli che ne' principi abbracciarono il protestantesimo; questi erano una truppa d'ignoranti condotti alla cieca dai predicanti della riforma.

Bossuet, nella sua conferenza col ministro Claudio, fece vedere che il protestante non intende se stesso, quando dice recitando il simbolo: *credo la santa Chiesa cattolica.* Se con ciò intende la setta particolare in cui è nato, questo è un errore, e vi crede senza verun motivo ragionevole. Se intende, come la maggior parte, la unione di tutti quelli che credono in Dio e in Gesù Cristo, egli si contraddice aggiungendo: *credo la comunione de' Santi*, poichè ripetiamo, non vi può essere comunione tra quei che non hanno la stessa credenza.

Dodicesima prova. La serie degli errori che il metodo dei protestanti fece nascere, dimostra che esso è falso; non solo diede motivo alla moltitudine di sette che li dividono, ma direttamente conduce al deismo ed alla incredulità.

In fatti i protestanti per discreditare la tradizione infamarono quanto poterono i Padri della Chiesa, attaccarono la loro capacità, la loro dottrina, la morale, le loro azioni, intenzioni, sincerità. Pare i più antichi Padri erano discepoli immediati degli apostoli, ed è difficile avere un'altra opinione di maestri che formarono simili allievi, e che gli scelsero per successori. Molti protestanti per loro non altrai degli uni a un disprezzo come degli altri. Se gli apostoli stessi, dicono essi, furono soggetti ad alcuni

errori e debolezze, farà maraviglia forse che i più zelantissimi discepoli ne sieno stati capaci? (v. Barbeyrac, *Tratt. della morale dei padri* c. 8. §. 30. Challinworth, *la religione protestante strada sicura alla salute*, ec.). Dall'altra parte egli è credibile che Gesù Cristo abbia vigilato sulla sua Chiesa, permettendo che cadesse nelle mani di pastori, tanto capaci d'ingannarla? Si conosce tutto il vantaggio che queste temerarie accuse diedero ai Deisti, i quali non mancarono di rivolgere contro gli apostoli le stesse obiezioni che i protestanti fecero contro la persona, e contro gli scritti dei Padri, e ben tosto ardirono lanciaire contro lo stesso Gesù Cristo. Quando si domandava, è possibile che uomini tali come Lutero, Calvino ed altri, trasportati dalle più violente passioni, che caldero in alcuni errori, di cui al giorno d'oggi arrossiscono i loro seguaci, sieno stati ausciati da Dio per riformare la Chiesa? Questi piuttosto che starsene mutoli, risposero che gli stessi fondatori e propagatori del cristianesimo furono soggetti ad alcuni errori e debolezze.

Qualora sostenghiamo che il fedele deve usare di sua ragione per conoscere qual sia la vera Chiesa, e ponderare le prove della infallibilità di essa, ma che tutto che la conosce, deve ubbidire a questa autorità, essi dicono che questa condotta è assurda, che diamo alla Chiesa il diritto d'insegnare ogni sorta di errori, senza che ci sia permesso esaminare se gli dobbiamo ammettere o rigettare, che non è più difficile alla ragione il giudicare quale sia la vera dottrina, che di discernere quale sia la vera Chiesa. Nuovo motivo di trionfo per i Deisti: secondo voi, dissero costoro, noi non possiamo giudicare della missione di Gesù Cristo di quella degli apostoli, della ispirazione dei libri santi se non per mezzo della ragione; dunque ad essa pure spetta giudicare se la dottrina che insegnano sia vera o falsa: non è più difficile il formare questo giudizio, che vedere se la loro missione sia divina od umana, se i tali libri sieno ispirati o no. Perciò i Deisti attaccarono la santa Scrittura in generale con gli stessi argomenti che i protestanti adoperarono contro certi libri che hanno esclusi dal canone.

Alla parola sanctor mostrammo la moltitudine di quelli che nacquerò gli uni dagli altri sopra ciascuna delle questioni controverse tra i protestanti e noi; tutti nacquerò dalla ostinazione di rigettare la tradizione. Tutto che una volta i protestanti posero per principio che dobbiamo credere ciò solo che espressamente e formalmente è rivelato nella santa Scrittura, e che spetta alla ragione il determinarne il vero senso, i Sociniani subito conchiusero, dunque dobbiamo credere rivelato ciò solo che è conforme alla ragione; ed i Deisti dissero per parte loro: dunque la ragione basta per conoscere la verità, e non abbiamo bisogno di rivelazione.

Risponderanno senza dubbio i nostri avversari, non esservi principio sì incontrastabile che non si possa abusarne e trarne delle false conseguenze. Sia così. Dunque era d'uopo cominciare dall'esaminare se il loro era incontrastabile, ma essi lo hanno posto senza prevedere dove gli avrebbe condotti; noi provammo che non solo è assai soggetto a dispute, ma assolutamente falso e distruttivo del cristianesimo.

Nei diversi articoli relativi alla questione presente, abbiamo risposto alle principali obiezioni dei protestanti; ma il modo che hanno preso per discreditare i testimoni della tradizione merita un esame particolare.

Le Clerc (*St. eccl.* 2. sec., m. 101) comincia dall'osservare che partendo dalla morte degli apostoli si va in tempi, nei quali non si può approvare tutto ciò che fu detto e fatto; che nondimeno Dio vegliò sulla sua Chiesa, e impedì che non fosse cambiata la sostanza del cristianesimo. Gli apostoli, dice egli, avevano cavato le loro cognizioni da tre sorgenti, dai libri originali dell'antico Testa-

mento, dalle lezioni di Gesù Cristo, dalle rivelazioni immediate; lo Spirito Santo insegnava ad essi ogni verità, e n'erano non prova i suoi doni miracolosi, vantaggi che non ebbero quei che succedettero ad essi. Questi erano alcuni giudei ellenisti, ovvero greci, e come non intendevano l'ebraico, spesso si ingannarono. Credettero che i Settanta fossero stati ispirati da Dio, e non videro che questi interpreti sovente tradussero malissimo il testo sacro. Gli apostoli citarono questa versione solo per sovvenire al bisogno dei giudei ellenisti, i quali non sapevano l'ebraico. Quindi scorgerò che i Padri greci furono cattivi interpreti della Scrittura; con molto più di ragione lo furono i Padri latini, i quali non avevano altro che una cattiva versione fatta su quella dei Settanta.

Un'altra sorgente di errori venne dalle tradizioni ricevute di viva voce dagli apostoli, come la opinione che Gesù Cristo sia vissuto più di quarant'anni, il futuro suo regno di mille anni, il tempo della celebrazione della pasqua, ec.

Attaccati alla filosofia di Platone cercarono di conciliarne i dogmi con quelli del cristianesimo, perciò adottarono la Trinità cristiana con quella di Platone, credettero Dio e gli Angeli corporei. Ignoranti nell'arte della dialettica e della critica, sovente ragionarono sul falso, ammisero come veri molti scartati supposti. Pieni di premura di condurre i pagani alla fede cristiana, frequentemente si avvicinarono ad alcune opinioni volgari, presero nel senso il più comune dei termini che ne avevano uno diversissimo negli scritti degli apostoli, come quello di *mistero* parlando dei sacramenti, e quello di *oblazione* per indicare l'Eucaristia. Quindi nacque una moltitudine di dogmi che non sono nel nuovo Testamento; ma come questo erano sottigliezze non intese dal popolo, vi furono costumi più puri ed una religione più sana di quelli che erano incaricati d'insegnare.

Le Clerc compì questa perfida esposizione mezzo sociniana, e mezzo calvinista, col dire che la sincerità di storico l'obbligò a fare tali confessioni; ma questa sincerità è una maliziosa ipocrisia, che bisogna smascherare.

1.° Questo ritratto dei Padri del secondo secolo è assai diverso da quello che ne ha delineato Beausobre qualora vantò l'intelligenza, la capacità, la saggia critica con cui questi Padri procedettero per distinguere i libri autentici della santa Scrittura dai libri apocrifi (v. qui sopra la nostra *quarta* *prosa*). Le Clerc non si accorse, che deprimendo le qualità ed il carattere personale di questi testimonial, indeboliva altrettanto la certezza del giudizio che essi diedero sul canone dei libri santi. Ma un incredulo è quasi sempre guidato nei suoi scritti dall'interesse del momento.

2.° Poiché i miracoli operati dagli Apostoli provavano che fossero ispirati dallo Spirito Santo, domandiamo perchè i miracoli fatti nel secondo e terzo secolo dai fedeli e dai pastori, non provassero che fossero altresì pieni dello Spirito Santo, sebbene non l'avessero ricevuto sulla stessa pienezza come gli Apostoli. Gesù Cristo non aveva promesso a questi ultimi lo *spirito di verità* per essi solo, nè per un dato tempo, ma per sempre (*Jo. e.* 14. v. 16, 17, 25). Loro aveva detto (*Joan. e.* 15. v. 16): *Vi ho eletto affinché vi portiate a fare del frutto, e che questo frutto sia durevole, ut fructus vester maneat*; ma questo frutto fu passeggero secondo l'opinione del nostro dissertatore, e cominciò a distruggersi immediatamente dopo la morte degli Apostoli.

3.° Se ciò che dico è vero, non sarà vero che Dio abbia conservata santa e salva la sostanza ovvero l'essenziale del cristianesimo. Come le Clerc sociniano mascherato, non ammette né la creazione, né la Trinità, né la Incarnazione né la Redenzione in senso proprio, né la trasfusione del peccato originale, né la eternità delle pene dell'inferno

ec. quasi a nulla si riduce la sostanza del suo cristianesimo, l'unità di Dio, l'immortalità dell'anima, la beatitudine eterna dei giusti, la missione di Gesù Cristo, la sufficienza della Scrittura interpretata alla sua foggia, ecco tutto il suo simbolo. Ma Dio, secondo lui, non conservò puri tutti gli articoli nel secondo secolo, poichè vi si cominciò ad insegnare la Trinità delle persone in Dio, la necessità della tradizione, il culto dei martiri ec., tutti errori che distruggono il cristianesimo sociniano.

Non metteremo in questione col critico se gli apostoli abbiano ricevuto col dono delle lingue la facilità d'intendere e parlare l'antico ebreo. Ad essi era necessaria questa cognizione per convincere i dottori giudei che avrebbero potuto opporre loro gli oracoli della Scrittura, seguendo il testo originale. Ma allora gli apostoli compariranno più rei agli occhi di lei Clero, e dei suoi simili. Persuasi gli apostoli della necessità di sapere l'ebreo, pure non comandarono ad alcuno d'impararlo, conoscendo tutta la imperfezione della versione dei Settanta, non incaricarono alcuno di farne una migliore; servendosi di essa, le conciliarono un rispetto che senza questo non si avrebbe avuto per la stessa. Se operarono bene a sovervire in tal guisa al bisogno degli ellenisti, perchè si vuol dire fecero male i loro discepoli nel secondo secolo a seguire il loro esempio? noi non comprendiamo.

Ci citano con enfasi queste parole di S. Paolo a Timoteo (Ep. 2. c. 3, v. 15): *Siccome sin dalla infanzia conosci le sante Scritture, esse ti possono istruire per la salute, mediante la fede in Gesù Cristo. Ogni Scrittura divinamente ispirata è utile per insegnare, riprendere, correggere, istruire nella giustizia, per rendere perfetto l'uomo di Dio, e renderlo atto ad ogni opera buona.* Ma non si riflette che Timoteo nato nella Liconia, da padre gentile, allevato da una madre e da un'avola giudea, non aveva potuto leggere la santa Scrittura che nella versione dei Settanta; pure ciò era bastevole, secondo S. Paolo, per dargli la scienza della salute, per metterlo in istato d'insegnare, per formarlo un pastore perfetto; come ciò non era più sufficiente ai Padri del 2.º secolo? altro mistero.

Diciamo francamente che se allora si fosse pubblicata una nuova versione greca dell'antico Testamento, sarebbe stata rigettata dai giudei ellenisti, prevenuti di stima per quella dei Settanta, ed avvezzi a leggerla; che sarebbe stata sospetta anche ai gentili convertiti, tosto che avessero saputo esservene una più antica. Fu ciò che avvenne nel 4.º secolo quando S. Girolamo intraprese di dare una nuova versione latina sull'ebreo.

5.º Secondo il sentimento dei protestanti, peccò gravissimamente S. Paolo raccomandando ai fedeli di custodire la tradizione; dovea anzi proibir loro di rispettarla, poichè fu una sorgente inesaurita di errori. Ma quale delle false tradizioni citate dal Clero passò in dogma nella Chiesa, e fu generalmente adottata? avvegnachè questo è il punto della questione. Non si pensò mai di chiamare tradizione il sentimento particolare di uno o due Padri della Chiesa; ma il sentimento del maggior numero, confermato e perpetuato dall'ammaestramento della Chiesa. S. Ireneo è il solo che abbia creduto che Gesù Cristo abbia vissuto più di 40 anni, ed appoggiando quest'opinione sull'Vangelo di S. Giovanni (c. 8, v. 57). I Milenari appoggiavano la loro sull'Apocalisse, e i Quartodecimani potevano prevalersi di ciò che avea detto Gesù Cristo (Luc. c. 22, v. 16): *Non mangerò più questa Pasqua, sino a che sia adempita nel regno di Dio*, or egli l'aveva mangiata nel giorno 14.º della luna di marzo. Qualora un protestante ci dice: *dopo ciò fidatevi delle tradizioni; un Deista può soggiungere collo stesso tuono: dopo ciò fidatevi alla santa Scrittura, su cui si stabilirono tutti i possibili errori.*

6.º Se i Padri del secondo secolo erano in generale ignoranti, creduli, cattivi ragionatori, incapaci d'intendere e

d'interpretare la santa Scrittura, bisogna dire che gli apostoli furono assai male ispirati dallo Spirito Santo, qualora scelsero tali uomini per loro successori: dunque non ve n'erano di più capaci? S. Ireneo ce ne dà una idea assai diversa (contra her. l. 3. c. 3. n. 1), ed egli dovea conoscerli, poichè aveva vissuto con essi. Tuttavia lei Clero accorda (n. 22), che in questo secolo il cristianesimo fece gran progressi, *colle reliquie dei miracoli operati dai discepoli degli apostoli, colla confutazione degli errori dei pagani, colla costanza dei martiri, colla purezza dei costumi dei cristiani.* Che Dio abbia impiegato questi mezzi soprannaturali per propagare una dottrina che già si corrompeva, e i cui errori sono cresciuti per quindici secoli interi? Questa è una supposizione non meno assurda che empia.

Finalmente preghiamo lei Clero a dirci dove i fedeli del 2.º secolo istruiti dai pastori di quel tempo avessero tratto costumi più puri ed una religione più sana di quella di coloro che erano incaricati di ammaestrarli; forse ancora nel testo ebreo della santa Scrittura? Si è tentato a credere che Clero delirasse quando scrisse tutte queste inezie.

Mosheim non fu molto più ragionevole; egli sostiene che i cristiani furono prevenuti di molti errori, alcuni dei quali venivano dai giudei, gli altri dai pagani; dunque non si deve credere, dice egli, che una opinione appartenga alla dottrina cristiana perchè regò sin dal primo secolo ed al tempo degli apostoli. Egli mette nel rango degli errori giudaici l'opinione del prossimo fine del mondo, della venuta dell'Anticristo, delle guerre e dei misfatti di cui sarebbe costui l'autore, del regno di mille anni, del fuoco che purificherebbe le anime nel fine del mondo. Attribuisce ai pagani ciò che egli pensava degli spiriti o geni buoni o cattivi, degli spettri e dei fantasmi, dello stato dei morti, della efficacia del digiuno per allontanare i mali spiriti, del numero dei cieli, ec. Di tutto ciò, dice egli, niente si trova negli scritti degli apostoli; e ciò prova la necessità di tenersi alla santa Scrittura, piuttosto che alle lezioni di qualche dottore per quanto sia antico (Inst. Hist. Christ. Majores, c. 3, §. 1).

Questo critico avea egli riflettuto prima di scrivere: 4.º Se egli intende soltanto che tra i primi cristiani alcuni particolari tennero delle opinioni giudaiche o pagane, le quali non erano contrarie a verun dogma del cristianesimo; non questioneremo; noi non abbiamo alcun interesse di sapere quai fossero i sentimenti di ciascun individuo convertito dagli apostoli o dai loro successori. Se egli vuole che queste opinioni indifferenti sieno state assai comuni per formare la tradizione tra i dottori cristiani, asseriremo che una tale supposizione è falsa.

2.º Se fosse vera, e che gli apostoli non si fossero dati a confutare questi errori, essi ne sarebbero responsabili, e bisognerebbe prendersela contro di essi. Quindi gli increduli attribuirono agli stessi apostoli tutti gli errori, che Mosheim vuole addossare ai primi cristiani, e pretesero di trovarli negli scritti del nuovo Testamento. Sostennero che il prossimo fine del mondo viene insegnato da Gesù Cristo (Matt. c. 24, v. 34), da S. Paolo (1. Thes. c. 4, v. 14), da San Pietro (Ep. 2. c. 3, v. 9, e seg.). La venuta e il regno dell'Anticristo sono predetti nella seconda lettera ai tessalonicesi (c. 2, v. 3), ed in S. Giovanni (c. 2, v. 18). Il regno di mille anni è promesso nell'Apocalisse (c. 20, v. 6, e seg.), e nella seconda epistola di S. Pietro (c. 3, v. 13). S. Paolo parlò del fuoco purgante (1. Corint. c. 3, v. 13), e S. Pietro (ibid. v. 7 e 10). Nei libri dell'antico e nuovo Testamento chiaramente s'insegna la distinzione tra gli Angeli buoni e i cattivi; si giudicò delle inclinazioni dei cattivi Angeli da ciò che disse nel libro di Tobia (c. 4, v. 8; c. 6, v. 8), ed in S. Luca (c. 24, v. 37). Si ragionò sullo stato dei morti dalla parabola dell'empio ricco (Luc. c. 16, v. 22), da un passo di S. Pietro (Ep. 1. c. 3, v. 19), e da ciò che dice S. Paolo della

fatuta risurrezione. L'efficacia del digiuno è fondata sull'elemosia di Gesù Cristo, di S. Giovanni Battista, degli apostoli e dei profeti; si fa menzione del terzo cielo, nella seconda epistola ai corinti (c. 12, v. 2, 4).

Quantunque tra queste opinioni ve ne siano alcune vere, altre false e dubbiose, s'indiano i protestanti a confutarle colla sola Scrittura. Una prova che egli antichi Padri, i quali seguirono le sue o le altre, le trassero dalla Scrittura e non d' altronde, è questa, che essi citano la Scrittura, e non altri libri. Il furore dei nostri avversari si è di attribuire tutti gli errori alle false tradizioni; noi sostenghiamo che quando ve ne furono, vennero da false interpretazioni della Scrittura, e che la sola tradizione decise tra le diverse interpretazioni, quali fossero le vere e quali le false. Essi cercano d' ingannare dicendo che si attendono alla Scrittura, ripetiamolo, la Scrittura, e la interpretazione della Scrittura non sono una medesima cosa.

Lo stesso Mosheim confutando il sistema erroneo di un autore sul mistero della SS. Trinità gli oppone il silenzio della antichità (Disert. sulla Sac. Eccl. t. 2, p. 564). Se il testimonio degli antichi non prova, molto meno prova il loro silenzio. V'è di più. Questo critico confutando l'opera di Tolando intitolata *Nascentia*, nel 1732, biasima in generale la mala fede di quei che per imbarazzarsi dal testimonio dei Padri, cominciano dal rinfacciar loro degli errori, delle infedeltà, dell' ignoranza, ec., e dice che seguendo questo metodo niente più resta di certo nella storia, e questo è precisamente quello che egli ha seguito in tutte le sue opere (*Findicia antiqua Christianorum disciplina* ec. Scot. 1, c. 5, §. 3, p. 92).

4.° Non si può perdonare a questo critico che attacca con semplici probabilità ciò che leggiamo negli antichi circa l'innocenza e purezza dei costumi dei primi cristiani: lo hanno accorciato molti autori pagani, e Le Clerc confessa che questo è una delle cause che contribuirono a dilatare i progressi del cristianesimo nel secondo secolo. Mosheim dice che prestando loro fede, ci esponiamo alla derisione degli increduli: che cosa c'importa il disprezzo degli inessati? È egli che espone la nostra religione ai sarcasmi dei suoi nemici, volendo provare che sin dalla origine è stata un caos di errori presi da giudei e dai pagani.

Mostrò poca sincerità parlando della regola di fede della Chiesa romana. I suoi dottori, dice egli, pretendono unanimitamente che la parola di Dio sia la scritta e la non scritta, ovvero in altri termini, che sia la Scrittura e la tradizione, ma non sono d' accordo per sapere chi abbia diritto d' interpretare questi due oracoli. Alcuni pretendono che questi sia il papa, altri il concilio generale, che intanto i vescovi e i dottori hanno diritto di consultare le sorgenti sacre della Scrittura e della tradizione, e trarne delle regole di fede e di costumi per se e pel loro gregge. Come non vi sarà forse mai alcun giudice per conciliare queste due opinioni, non possiamo sperare di conoscere mai veramente le dottrine della Chiesa romana, nè di veder questa religione acquistare una forma stabile e permanente (*Sior. Eccl. 16. sec., Sez. 3. t. p., c. 1., §. 22. Tesi sulla validità delle ordinaz. Anglicane, c. 3. e seg.*).

Qui scorgesi in tutto il suo lume il genio artificioso della eresia.

1.° Nessuna cattolico negò mai che la decisione di un concilio generale circa il senso della Scrittura e della tradizione ne fa fatto di dogmi e di costumi, non sia una regola di fede invariabile; perciò tutte le decisioni del concilio di Trento su questi due capi sono senza contratto ricovate da tutti i cattolici, nessuno eccettuato, e chiunque ardisse attaccarle sarebbe condannato come eretico. Dunque i protestanti sono ben certi di conoscere in verità su tutti questi punti la dottrina della Chiesa romana (v. *vario Concilio di*). Aggiungendovi il simbolo posto in principio di questo concilio, qual dogma vi è, su cui un protestante possa ignorare

ciò che crediamo? (v. *Bonnet Risposta ad un Memoriale di Leibniz circa il Concilio di Trento, Spirito di Leibniz* t. 2. p. 97, e seg.).

2.° Ogni teologo cattolico riconosce che una decisione del sommo Pontefice in materia di fede e di costumi, e spedita a tutta la Chiesa (v. *VALLEBILITA' DEL ROMANO POTESTATE*) ha tanto autorità come un concilio generale. Nè importa che vi sieno dei dottori cattolici, i quali restringono l'autorità del papa, e sostengono che la decisione non ha forza di legge indipendentemente da ogni eccezione; questi dottori non sono meno sottomessi ad una decisione accettata dal corpo dei pastori dispersi nelle loro sedi, nè a quella di un concilio generale, ed essi non sono meno persuasi della necessità di consultare la santa Scrittura e la tradizione dei secoli passati. Vi è forse ai giorni nostri una decisione dei Papi in materia di fede o di costumi, di cui si possa dubitare se sia stata accettata o rispettata?

4.° Noi siamo costretti ad ignorare quale sia la credenza di ciascuna delle sette protestanti; ogni privato vi gode il diritto d' intendere la santa Scrittura come a lui piace, e perchè non faccia rumore, nessuno è tenuto a conformarsi alla confessione di fede della sua setta, tutte più di una volta cambiarono, e possono ancora cambiare. Dunque spetta a noi asserire che la loro religione non avrà mai una forma stabile e permanente; esse non sussistono che per la sola rivalità che regna tra loro e per l' odio che tutto giurarono alla Chiesa romana. La forma della nostra è stabile e permanente sia dagli apostoli, i vari concili tenuti nei diversi secoli decisero solo ciò che già prima credevasi, non insabirono alcun dogma, poichè tutti professarono di stare alla tradizione, questa regola invariabile assicura la perpetuità e stabilità della nostra religione sino alla fine dei secoli.

Basnage (nella sua *Storia della Chiesa* l. 9, c. 3, 6, 7.) fece una specie di trattato assai diffuso e pieno di confusione contro l'autorità della tradizione. Egli pretende che l'antica Chiesa non omettesse alcune tradizioni se non in materie di fatti, di mai e di pratiche: noi provammo il contrario, ed abbiamo fatto vedere che anche in materia di dottrina la tradizione si ridusse ad un fatto sensibile, famoso e pubblico.

Egli ci oppone moltissimi Padri della Chiesa, in particolare S. Ireneo e Tertulliano; noi abbiamo mostrato che non se ha inteso il senso. Cita alcuni altri, i quali dicono come S. Cirillo Gerolimitano (*Catech. 4.*) parlando dello Spirito Santo, che niente si deve spiegare circa i nostri divini misteri, che non si stabilisca coi testimoni della Scrittura. Questo Padre aggiunge: *Neppure credete quel che vi dico, se non se lo prova colla santa Scrittura.* S. Cirillo aveva ragione, e noi altresì pensiamo con esso. Egli parlava a fedeli docili, era scritto che non gli negheranno il senso che dava alle parole della Scrittura. Ma se questo Padre avesse avuto per allievi dei seguaci di Macedonio, i quali negavano la divinità dello Spirito Santo, che avrebbero disputato sul senso di tutti i passi, e gliene avrebbero opposto alcuni altri, ec., come ne avrebbe provato il vero senso, se non colla tradizione? Egli stesso raccomandava ai fedeli che sieno attenti a custodire la dottrina che ricevessero per tradizione; il vanto che se nutrono del dubbio facilmente saranno sodditi dagli eretici (*Catech. 5. verso in fin.*).

Lattanzio (*Disc. I. 6, c. 21*) argomenta contro i pagani che non istimavano punto le nostre Scritture, perchè non vi trovarono tant' arte nè eloquenza come nei loro poeti ed oratori. Dunque, dice egli, *Dio creatore dello spirito, della parola, e della lingua, non può forse parlare? Mediante una sapientissima Provvidenza volle che le divine sue lezioni fossero senz'artificio, affinché tutti intendessero ciò che a tutti diceva.*

I protestanti trionfano se questo fosse. Ma la semplicità dello stile della Scrittura mette forse la verità che insegna

a portata di essere intese da tutti? Se ciò fosse, perché tante dispute sugli stessi passi che sembrano i più chiari? Perché tanti commenti, note, spiegazioni tra gli stessi protestanti? Il solo primo versetto della Genesi diede occasione a interi volumi, ed ecco al presente i Socialisti ne contrastano il senso. Queste brevi parole di Gesù Cristo: *Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue*, sono intese dai protestanti in tre diversi sensi. Lattanzio dover giustificare la semplicità dello stile della Scrittura, non entrò nella questione se tutti potessero intendere l'ebreo, assicurarsi della fedeltà delle versioni, prendere il vero senso di tutti i passi essenziali, senza pericolo d'ingannarsi. Inutilmente ci si ripeteranno le di lui parole, *Dunque Dio non può parlare? Lo può senza dubbio*, poiché lo ha fatto; ma diciamolo ancora, egli non cambiò la natura del linguaggio umano, né il capriccio della mente degli uomini, parlò agli uni in ebreo, agli altri in greco; dunque volle che vi fossero degli interpreti pe' popoli che non intendono né l'uno né l'altro. La Chiesa è il solo interprete infallibile, ogni altro è sospetto e soggetto ad errore.

Basnage osserva che i Padri si servivano contro gli eretici dell'argomento negativo, ed opponevano loro il silenzio della Scrittura nelle dispute, ma che questi pure lo ritorcevano contro i Padri. Stabilisce nove o dieci regole per discernere i casi, nei quali questo argomento è o solido, o invalido. Come queste pretese regole non servono che ad imbrogliare la questione, ci restringiamo a sostenere che questo argomento era solido contro gli eretici, i quali appellavano sempre alla Scrittura, come fanno ancora i protestanti, e che non potevamo citare alcuna tradizione certa in loro favore, ma che niente prova contro i Padri né contro i cattolici, perché appreso di essi la tradizione della Chiesa sempre ha supplito al silenzio della Scrittura, od alla sua oscurità.

Egli intraprende a confutare la regola data da Vincenzo Lirinese, vale a dire che ciò che fu sempre creduto in ogni luogo deve essere riguardato come vero, che bisogna consultare l'antichità, e l'universalità ed il consenso di tutti i dottori: *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est... sequamur universitatem, antiquitatem, consensum* (Composit. c. 2). Basnage vi oppone; 1.º che se devonsi mettere gli apostoli e i loro discepoli nel numero dei dottori, dunque bisogna ritornare a leggere i loro scritti. Chè ne dubita? ma la questione è se quando essi tacciono, o non si spiega con tanta chiarezza, non si debba seguire il sentimento di quelli che gli succedettero, e professano d'insegnare ciò che s'isprezzo da questi primi fondatori del cristianesimo. Con Vincenzo Lirinese noi sostenghiamo che così si deve fare, e l'abbiamo provato.

2.º Dice che non si può mai conoscere il sentimento della universalità dei dottori, poiché quei che scrissero non sono la millesima parte di quei che avrebbero potuto scrivere, e di cui s'ignorano le opinioni. Rispondiamo in primo luogo, che quando ha parlato un concilio generale, non si può più dubitare della universale credenza. In secondo luogo, che quelli i quali non scrissero, pensavano come quei che hanno scritto, poiché non reclamavano. Ogni volta che un vescovo ed un dottore si allontanò dal sentimento generale dei suoi colleghi, fu accusato e condannato, o mentre visse o dopo la sua morte: la storia Ecclesiastica ce ne reca cento esempli, de' quali non si può dubitare.

3.º Obietta che tra quei i quali scrissero, sovente ve ne sono due o tre che trattarono una questione, ed anche non parlarono in termini oscuri; che se facevano autorità, gli eretici non avrebbero potuto citarli in loro favore, che in fine questo piccolo numero ha potuto ingannarsi. Rispondiamo che quando tre o quattro dottori di credito, situati talvolta cento leghe distanti l'uno dall'altro, si sono espressi in ugual modo sopra un dogma, senza eccitare in nessuno parte qualche richiamo, siamo certi che tutti gli altri furono

dello stesso sentimento. Ogni vescovo, ogni pastore si è sempre essenzialmente obbligato a vegliare sul deposito della fede, ad allargare la voce contro chiunque tentava aggredirlo, ad allontanare dal suo ovile ogni pericolo di errore; gli apostoli formalmente non avevano loro comandato, e dato l'esempio. I protestanti al giorno d'oggi fanno un delitto di questo zelo sempre attento e provido, e dicono che i Padri erano uomini inquieti, sospettosi, gelosi, litigiosi, sempre pronti a tacciare di eresia chiunque non pensava com'essi. Tanto meglio, possiamo risponder loro, ciò rende la tradizione più certa, e nessun errore ha potuto nascere impunemente.

Quindi pare ne segue che gli eretici non poterono mai citare dei dottori che abbiano pensato com'essi, senza aver fatto del bisbiglio e senza essere stati notati. Che ciascuno dei dottori cattolici sia stato capace d'ingannarsi, ciò niente importa alla questione; siamo sicuri che non si sono ingannati, tosto che non furono disprezzati e censurati. Quali dottore meritò mai di esser meglio trattato di Origene? Non solo non gli si è passato qualche errore, ma non gli si perdonarono i suoi dubbi. Se dunque alcuni avessero parlato in termini oscuri, sarebbero stati obbligati a spiegarsi.

Basnage mentisce, quando dice che S. Agostino dava le stesse risposte ai semi-pelagiani che citavano in loro favore il sentimento degli antichi Padri. Niente di più falso. Questo santo dottore ha sempre fatto professione di seguire la dottrina dei Padri che lo avevano preceduto, e lo prova citandone le opere. Quando S. Prospero gli obiettò la loro autorità circa la predestinazione, tosto rispose che questi santi personaggi non avevano avuto bisogno di trattare questa questione, quando che egli era stato costretto ad entrarvi per confutare i Pelagiani (I. de Prædest. SS. c. 44, n. 17). Ma dopo avervi meglio pensato, fece vedere che gli antichi Padri sostennero sufficientemente la predestinazione gratuita, insegnando che ogni grazia di Dio è gratuita (I. de dono Persev. c. 19, 20, n. 48-51). Quindi pure veggiamo di quale predestinazione si trattasse. Dunque S. Agostino era assai lontano dal volere discostarsi dal loro sentimento, e quando fosse vero essersi espresso diversamente da essi, saremmo ancora in diritto di sostenere che pensò com'essi. *Egli non consacrarono, dice egli, ciò che avevano trovato stabilito nella Chiesa; insegnarono ciò che avevano appreso, furono attenti ad insegnare ai loro figliuoli ciò che avevano ricevuto dai loro padri* (Contra Jul. l. m. 34. c. PREDESTINAZIONE, SEMIPELAGIANISMO).

Quando certi teologi professano di stare al sentimento del solo S. Agostino sulle materie della grazia e della predestinazione, meritano che si domandi loro se sieno stpendenti dai protestanti, per distruggere la tradizione dei quattro primi secoli della Chiesa, e per supporre che questo santo dottore n'abbia stabilito una nuova la quale ha sottomesso tutta la Chiesa; questo era ciò che volevano Lutero e Calvino. Che Basnage e i suoi simili tacciono di semi-pelagianesimo Vincenzo Lirinese, ciò non ci sorprende; non perdoneranno mai ad esso la chiarezza, la forza, la sagacità, colla quale ha stabilito l'autorità della tradizione; ma che alcuni teologi, i quali si dicono cattolici, appoggiano quest'accusa, e non se veggano le conseguenze, questo è assai sorprendente.

Se avessimo trovato delle obiezioni più forti in qualche autore protestante od altrove, non le avremmo postate in silenzio, ma ciò che diciamo basta per dimostrare che i nostri avversari, attaccando la tradizione non comperono nemmeno il vero stato della questione.

TRADUZIONI.— Nome che i Pelagiani davano ai cattolici per derisione, perché questi sostenevano che il precato originale passa e si comunica dai padri nei figliuoli, *traducitur*, e che molti per concepire questa comunica-

zione, aveano immaginato che l'anima di un fanciullo nasce da quella di suo padre, e nasce *ex traduce*. Per molto tempo S. Agostino inclinò a questa opinione, perchè gli sembrava la più comoda per spiegare la trasmissione o la trasfusione del peccato originale, ma non l'abbracciò mai positivamente; sembra anzi che l'abbia abbandonata nella sua ultima opera contro i Pelagiani.

Questi eretici aveano torto manifestò quando esigevano che loro si spiegasse come ciò succedesse; tosto che un dogma è chiaramente rivelato dalla santa Scrittura e dalla tradizione, è assurdo esaminare se possiamo comprenderlo; ciò è supporre che Dio non possa fare più di quello che noi possiamo concepire, e che il nostro intelletto assai-simo limitato sia la misura della potenza, sapienza e giustizia divina. Pure non si devono biasimare i Padri della Chiesa, perchè tentarono di spiegare sino ad un certo punto i nostri misteri ed accordarli colle nozioni della filosofia, a fine di rispondere ai rimproveri ed alle obiezioni degli eretici e degl' increduli (v. PECCATO ORIGINALE, PELAGIANI).

Sebbene la Scrittura non insegni positivamente che Dio abbia creato le anime in particolare a misura che si formano dei nuovi corpi, questa tuttavia è l'opinione più probabile. Di fatto non vi è alcuna ragione di pensare che nell'origine del mondo Dio abbia esaurito tutta la sua potenza creatrice, ed abbia risoluto di non farne più alcun uso. Dunque non è sorprendente, che l'opinione di cui parliamo, sia divenuta la credenza generale della Chiesa. Beausobre ragionò assai male qualora disse che l'ipotesi della preesistenza delle anime fa onore a Dio, perchè suppone che la sua potenza e bontà non sieno mai state oziose, e senza comunicarsi alle creature (*Stor. del Manich. l. 6, c. 1, §. 15*). E precisamente per questo si ha motivo di credere che Dio ancora agisca creando delle nuove anime.

TRADUZIONE DELLA SCRITTURA (v. VERSIONI).

TRAGELAFO (*Tragelaphus*, dal greco *tragos*, capro, da *elaphos*, cervo). — Mosè mette questo animale nel numero di quelli puri e che si possono mangiare (*Deuter. c. 14, v. 5*). È una specie di cervo, detto ipeffalo da Aristotele, e tragelafò da Plinio, che, pel lungo pelo sulle spalle e sul collo si assomiglia al capro e nella corporatura al cervo. Pare che sia lo stesso che l'irco-cervo, quadrupede dell'Arabia, di cui parla anche Diodoro Siculo (*Ibid. hist. lib. 2, cap. 44*).

TRANSTANZIAZIONE (v. EUCHARISTIA).

TRAPPA (ORDINE DELLA). — La celebre abbazia della Trappa fu fondata nel 1140, sotto il pontificato d'Innocenzo II, e sotto il regno di Luigi VII, da Rotrou, conte della Perche, a 16 chilometri da Mortagne su i confini della Normandia. I religiosi furono dalle prime dell'ordine di Sevigni. Nel 1448, quest'ordine per eccitamento di S. Bernardo si unì a quello dei cisterciensi. Nel 1662, l'abate Armando-Giovanni Le Boutillier di Rancé intraprese di farvi rifiorire gli antichi costumi, e nell'anno seguente vide l'abbazia abbracciare la stretta osservanza di Cîteaux, che di poi si è mantenuta senza interruzione. La preghiera ed il silenzio sono le due primarie leggi dell'ordine. La maniera di vivere dei religiosi della Trappa è la più austera; essi non si cibano fuorchè di legumi cotti all'acqua, si coricano sulla paglia, e scavano essi medesimi la fossa che un giorno deve riceverli. *Fratello bisogna morire!* queste sono le sole parole che si volgono fra loro. Quest'ordine neppure fu rispettato in Francia nell'abolizione dei conventi. I religiosi si rifuggirono in Svizzera, ma il loro convento fu soppresso nel 1741. Cinquantanove religiosi tornarono in Francia nel 1817, e si riunirono nell'antica abbazia della Meillaire (nella Lorena inferiore); e nel 1822 si contavano in Francia 16 conventi di Trappisti.

TRASFIGURAZIONE DI G. C. — Leggiamo in S. Matteo

al c. 17, in S. Marco al c. 9 ed in S. Luca al c. 9, che il Salvatore condusse i suoi discepoli Pietro, Jacopo e Giovanni sopra un monte alto e remoto, che in tempo della sua preghiera il suo volto divenne risplendente come il sole, e le sue vesti di una bianchezza abbagliante, che comparvero Mosè ed Elia; parlarono con lui di ciò che doveva soffrire in Gerusalemme, che furono circondati da una nube lucida da cui sortì una voce che disse: *Questo è il mio figlio diletto, in cui mi compiacio; uditelo*. Aggiungono gli Evangelisti, che Pietro alla vista di questo spettacolo esclamò: *Signore, noi qui stiamo bene, se volete, vi facciamo tre padiglioni uno per voi, uno per Mosè, ed uno per Elia*. I tre discepoli spaventati caddero nella loro faccia, Gesù li alzò li assicurò, e loro proibì di pubblicare questo miracolo avanti la sua risurrezione. Si conghietura che questo fatto sia avvenuto circa due anni avanti la sua morte.

Alcuni increduli per metterlo in dubbio dissero che questi tre discepoli dormivano, che S. Luca espressamente lo nota, e che anzi questo fu un sogno. Ma tre uomini non sognano lo stesso; quando questi tre discepoli caddero bocconi, quando Gesù li sollevò, e loro parlò discendendo dal monte, non sognavano. Perchè proibire di pubblicare per allora ciò che aveano veduto, se avesse voluto tenerli in errore? Tutte le circostanze dimostrano che Gesù Cristo non cercava né la propria gloria, né d'ingannare i suoi discepoli, per mezzo dei prodigi di ogni specie voleva pienamente persuaderli della sua missione, e premunirli contro lo scandalo dei suoi patimenti e della sua morte. Una prova che gli apostoli nemmeno pensavano a moltiplicare i miracoli di Gesù Cristo, è questa, che S. Giovanni, il quale era stato testimonia di questo, non ne parla nei suoi scritti; S. Pietro ne fa una brevissima menzione (*Ep. 2, c. 1, v. 17*).

La festa della Trasfigurazione è antica nella Chiesa poichè S. Leone nel 5 secolo fece un sermone su questo soggetto. S. Ildefonso vescovo di Spagna l'an. 845, ne parla come una delle maggiori solennità dell'anno; Baronio ne ha trovato la memoria in un martirologio dell'an. 850. Perciò quando l'an. 1452, Potone prete di Prum la riguardava come una nuova festa stabilita da alcuni monaci, era male informato. Nel 1437, il papa Calisto III, ordinò che fosse celebrata con un officio proprio, e colle stesse indulgenze come la festa del SS. Sacramento; ciò prova che allora non si solennizzasse per tutto, nè che egli ne fosse l'istitutore, come lo credettero alcuni (*v. Vite dei PP. e dei Martiri l. 7, p. 172. Tommasino Tratt. delle Feste l. 2, c. 19. §. 44, e 15*).

TRASFORMATORI (v. METAMORFISTI).

TRASFORMAZIONE. — Nello stile dei mistici è un cambiamento dell'anima contemplativa, la quale è in certa qual maniera divinizzata e convertita nella sostanza di Dio. Questa espressione, comune agli autori sacri ed ecclesiastici, non significa già un cambiamento sostanziale e fisico, od una transustanziazione dell'essere creato coll'essere increato, dell'anima con Dio; ma solamente che l'anima unita a Dio nella sublime contemplazione, è come divinizzata e trasformata in Dio. È in questo significato che ne parla l'apostolo S. Paolo allorchè dice: «*Noi tutti a faccia svelata mirando quasi in uno specchio la gloria del Signore, nella stessa immagine siamo trasformati di gloria in gloria, come dallo spirito del Signore*» (*II. Corinth. c. 3, v. 18*). Non è questa una trasformazione sostanziale e fisica, ma bensì una trasformazione morale e metafisica di pensieri, di sentimenti, di affetti. Sarebbe un errore ben assurdo quello di insegnare che l'anima contemplativa perde il suo essere fisico per passare nell'essere di Dio.

TRASLAZIONE DI BENEFIZI. — Si distinguono due sorte di traslazioni di benefici; le perpetue e quelle temporarie.

Le traslazioni temporarie non arrescero ordinariamente alcun cambiamento al titolo dei benefici, ma è piuttosto una traslazione della assistenza del beneficio, che del beneficio stesso, come se una chiesa parrocchiale fosse, o perché mancasse di cadere l'edificio, o per miseria degli abitanti, trasferita in una chiesa vicina od in una assiduarità della stessa parrocchia. Questa traslazione che si fa coll'autorità del vescovo non erigerebbe la Chiesa vicina o la accursale in parrocchia, quindi non cambierebbe unita al titolo della parrocchia che sarebbe abbandonata.

Non così delle traslazioni perpetue: siccome queste si fanno colla soppressione del titolo della chiesa che si vuole abbandonare e con una sovrana creazione dello stesso titolo nella chiesa che si vuole occupare, cambiano esse lo stato del beneficio trasferito e gli fanno perdere i suoi privilegi. *Traslatata ecclesia omnia jura ad eam pertinentia transeunt in ecclesiam ad quam facta est translatio* (Fagnan, in cap. *extripanda*, § qui vero de prob. num. 6. Amyden. *De styl.* cap. 15). Ma queste traslazioni non si possono fare senza una causa grande e senza le formalità necessarie (*idem*, in cap. *ad audientiam* 41, cap. 4, de *elect. adif.*).

La causa per le traslazioni dei vescovadi sono: l'angustia del luogo; il suo stato ruinoso; il piccolo numero del clero secolare e regolare e de' suoi abitanti, la perversità degli abitanti medesimi coi quali il vescovo ed il suo clero potrebbero convivere. Per le traslazioni delle abbazie e degli altri benefici, la vicinanza degli eretici, i quali impedissero il servizio divino, la cattiva aria del luogo, la difficoltà delle strade per giugnervi, i ladri sparsi qua e là e che non si potessero sconciare, il maggior bene del beneficio e finalmente la comune utilità della Chiesa: intorno alle quali cose dovrassi però stendere il processo verbale, *De commodo et incommodo*.

Le traslazioni dei vescovadi e degli altri grandi benefici non si fanno senza l'autorità del papa; quelle dei piccoli benefici possono essere fatte dagli ordinari colle medesime formalità praticate per le erezioni (Amyden. *De styl. datar.* cap. 15, q. 26, num. 123, sul fondamento di quella regola del diritto *Semel Deo dicatum, de regular. jur.* in 6.^o). Non si può mettere in un decreto di traslazione che la chiesa abbandonata diventi un luogo secolare e profano; vi si lasciano, secondo l'esigenza del caso, alcuni preti per celebrarvi il servizio divino. Una chiesa di cui si trasferisce la sede vescovile, viene d'ordinario creta in parrocchia. Diceasi pure traslazione per rapporto ai beneficiati od ai religiosi quando passano da un beneficio o da un ordine ad un altro. Nei primi secoli della Chiesa non si conoscevano le traslazioni degli ecclesiastici beneficiati, perchè nell'ordinari venivano attaccati indissolubilmente ad un titolo. Il concilio di Nicea, nel canone 45, proibisce ai vescovi, ai sacerdoti, ai diaconi di passare, contro la regola, da una Chiesa all'altra; e quello di Sarica ordina che i vescovi i quali passano così da una Chiesa ad un'altra, siano privati della comunione laica, anche in punto di morte. Quei concili approvano solamente quelle traslazioni le quali non hanno per iscopo che l'utilità o pure la necessità della Chiesa. Anticamente era il concilio provinciale quello che determinava una tale utilità e necessità; e questo, secondo il padre Thomassin, venne osservato particolarmente in Francia fino verso il X secolo, nel qual tempo le traslazioni dei vescovadi furono messe nel rango delle cause maggiori riservate alla Santa Sede. Così queste traslazioni non s'ipotono fare in oggi in tutta la Chiesa se non coll'autorità del papa (v. il P. Thomassin, *Discept. eccles.* parte 2, lib. 2, cap. 64. Van-Expes, *Jus eccles. univ.* tom. 1, pag. 441 a seg. La Combe; alla parola *Traslazione*, sez. 4).

Vi sono due sorte di traslazioni dei religiosi. Le une sono ad effectum beneficii; le altre sono semplici *de ordine ad ordinem*. Quando trattasi della traslazione di un religioso

da un ordine in un altro, ad effetto di renderlo capace di possedere un beneficio dipendente dall'ordine in cui viene trasferito, il rescritto di traslazione, portando semplicemente dispensa di passare da un ordine ad un altro, non è sufficiente se non vi è una dispensa speciale a particolare di traslazione, all'effetto di possedere un beneficio, e le provvisori sono nulle (La Combe, *loc. cit.*, sez. seconda, distin. 4, num. 6. Fevret, *lib. 2, cap. 5, num. 2*).

TRASLAZIONE DELLE RELIQUIE DI UN SANTO. — L'uso di trasportare da un luogo ad un altro le reliquie di un martire o di un altro santo di cui si venerava la memoria derivò da un sentimento naturalissimo e religioso. Quando un santo vescovo aveva sofferto la morte per G. G. in un luogo lontano dalla sua sede, non deve far meraviglia che lo se potessero, desiderando di possedere le sue reliquie, abbiano chiesto che dal luogo del suo martirio fossero quelle trasportate nella sua chiesa. Così nell'anno 407, gli avanzi delle ossa di S. Ignazio, martirizzato a Roma, vennero trasportati nella sua città vescovile di Antiochia, e ricevuti dal fedeli come un tesoro inestimabile, giusta l'espressione degli atti del suo martirio. Ora a quell'epoca eravi certamente ancora in quella Chiesa un buon numero di cristiani che erano stati istrutti nella fede dagli apostoli medesimi. Quando un laico aveva ricevuto la stessa corona, il rispetto e l'amore ispiravano lo stesso desiderio ne' suoi concittadini; e chechè se ne possa dire dagli increduli, è questo un effetto naturale della venerazione che ispira la virtù.

Questo zelo aumentò quando si vide che ferozissimi dei miracoli alla tomba dei martiri; vennero considerate le loro reliquie come un pegno sicuro dei favori del cielo, e ciascuna Chiesa fu gelosa di procurarsene. In seguito, allorché i barbari fecero delle incursioni nelle provincie cristiane, bruciarono le chiese e le reliquie dei santi, furono i fedeli solleciti di sottrarre al loro furore quei preziosi depositi, e li trasportarono in luoghi in qual credevano che i barbari non sarebbero penetrati, come erano i monasteri isolati in mezzo alle foreste, ecc. Abbiamo molti esempi di reliquie così portate da un luogo all'altro di uno stato: alcune di esse furono in seguito restituite al luogo nel quale erano prima.

Allorché si esamina quest'uso senza prevenzione non si può non considerarlo come lodevole: ma i protestanti non lo considerarono da questo lato. Ostinati a sostenere che il culto delle reliquie dei santi è una superstizione imitata dai pagani, hanno creduto di avere ad imitare i barbari col profanare e bruciare le reliquie. Poscia i loro scrittori hanno spiegata tutta la loro eloquenza per giustificare un simile eccesso e per gettare il ridicolo su tutte le pratiche dei cattolici a questo riguardo. Noi però, come abbiamo già dimostrato in più luoghi di questa enciclopedia, riprendiamo loro che il culto delle reliquie è antico come il cristianesimo, e che fino dal suo nascere fu una specie di professione di fede delle risurrezioni futura. Se nei secoli d'ignoranza si introdussero alcuni abusi non furono questi né si grandi, né si frequenti come pretendono che fossero i protestanti, e non derivò sempre da un simile culto un grandissimo bene. Moltissimi peccatori furono penetrati di compunzione visitando le tombe dei santi, e Dio ha quivi spese molte ricompensate con miracoli la fede dei cristiani i quali ricevettero colla il sollievo dei loro mali: il furore stesso dei barbari rispettò più di una volta quei santuari della pietà. Chechè se ne dica, noi siamo fermamente persuasi essere cosa buona e pia che i figli della Chiesa conservino quegli oggetti di consolazione e di confidenza, dei quali i loro uenici si sono volentieri privati.

TRASHIGRAZIONE DELLE ANIME. — Molti antichi filosofi, come Empedocle, Pitagora, Platone, avevano pensato che le anime dopo la morte passassero dal corpo che ave-

vano lasciato in un altro, per esservi purificate prima di arrivare allo stato di beatitudine. Alcuni pensavano che questo passaggio si facesse solamente da un corpo in un altro della stessa specie; altri sostenevano che certe anime entrassero nel corpo di un animale o in quello di una pianta. Questa trasmigrazione chiamavasi dai greci *metempsychosis* o *metempsychosis*. Anco al presente è uno dei principali articoli della credenza degli indiani.

Niente c'interessa il rintracciare l'origine di questa visione, né come sia venuta in mente dei filosofi, le conghietture degli eruditi su questo punto non si accordano; ma ci trovano obbligati di far vedere che questo errore non è fondato sopra alcun principio certo, né su alcuno dei dogmi della fede cristiana, che è falso che molti dottori cristiani l'abbiano abbracciato, né che sia più ragionevole del sentimento della Chiesa cattolica circa il purgatorio, o la purificazione delle anime dopo la morte. Abbastanza si conosce per qual motivo alcuni protestanti abbiano creduto bene asserire tutti questi paradossi.

Poco c'importa eziandio sapere se tra i giudei e i furesi credessero la trasmigrazione delle anime, se questo altresi sia al presente uno dei dogmi dei cabaliti, se sia stata la opinione comune degli egiziani, o solamente quella di alcuni dei loro filosofi; e i restringiamo ad esaminare se abbia potuto esser tratta da qualche verità contenuta nella rivelazione, e se abbia contribuito in qualche cosa a corrompere la purezza della fede nella Chiesa cristiana, come pretendono certi critici.

Beausobre tra tutti i protestanti è quegli che portò più oltre la sua temerità su questo soggetto (*Stor. dei Manich.* l. 7, c. 5, l. 2, p. 492). Egli sostiene: 1.° Che Origene credette la trasmigrazione delle anime, e soltanto dubitò se quelle dei peccatori passino dal corpo di un uomo in quello di un animale. Cita in prova il testimonio di un autore anonimo presso Fozio, il quale accusa Origene di aver pensato che l'anima del nostro Salvatore fosse quella di Adamo, e il testimonio di S. Girolamo (*Ep. 94 ad Avitum*).

Quanto al primo di questi testimonii Beausobre rendesi a prima giunta reo d'impostura. L'anonimo di cui parla Fozio (*Cod. 117*) era un apologeta, e non già un accusatore di Origene, che avea intrapreso a difenderlo sopra quindici capi d'accusa, il quarto dei quali era di aver sostenuto che le anime di alcuni uomini passino dopo la loro morte nel corpo dei bruti, e il sesto di aver detto che l'anima di Gesù Cristo era quella di Adamo. Che questo autore sia o no riuscito a giustificare Origene, ciò niente importa alla questione; solo ne risulta che gli antichi nemici di questo Padre non risparmiarono alcuna calunnia per infamarlo.

S. Girolamo non accusa Origene di aver asserito che l'anima dei peccatori in generale può passare nel corpo dei bruti, ma di aver detto che alla fine del mondo un angelo un'anima, un demone può diventare un bruto e desiderarlo, nella violenza dei tormenti e degli ardori del fuoco che patisce. Dunque qui parlasi di un dannato e non di un altro peccatore, e si deve credere che Origene avesse soltanto detto che un dannato può desiderare la sorte di un bruto, e non che può ottenerla. Abbastanza si sa che S. Girolamo non aveva preso sempre la pena di verificare i passi citati dai nemici di Origene. Per altro confessa che Origene aggiungeva: « Tutti questi non sono dogmi, ma dubbj e conghietture azzardate, per non passarli alcuna cosa sotto silenzio » (*S. Hier.* l. 4, col. 762, 763). Finalmente Beausobre accorda che questi passi citati da S. Girolamo non si trovano più in Origene; dunque, su qual fondamento ardisce asserire che è certo, e che non v'è alcun dubbio che questo Padre abbia ammesso la trasmigrazione delle anime?

Anzi è certo il contrario, e Beausobre non merita perdono di averlo dissimulato. Di fatto in otto o dieci luoghi delle sue opere Origene confutò formalmente non solo i filosofi

che pretendevano che l'anima di un uomo potesse passare nel corpo di un animale, ma anco quelli i quali supponevano che possa entrare nel corpo di un altro uomo. Dice che questo ultimo sentimento è contrario alla fede della Chiesa, che non è né insegnato dagli apostoli, né rivelato nella Scrittura, che anzi è opposto a molti passi del Vangelo, e cita questi passi (t. 13, in *Matth.* n. 4, ecc.), ne vedremo qui appresso alcuni. Dunque è falso che Origene non abbia creduto che il dogma della metempsychosis accennasse in alcuni modo i fondamenti della fede, come piace a Beausobre asserirlo. Ma copiando da Uezio tutto ciò che ha detto la disavvantaggio di questo Padre, lasciò da parte tutto ciò che serve a giustificarlo (*Origines* l. 2, q. 10, n.° 49, 50).

È ingiusta del pari la stessa accusa contro Sinesio. Questo vescovo dice nelle sue *Poesie* (*Inn.* 3, v. 725: « O Padre, concedimi che quest'anima risuata alla luce, non sia più immersa nelle sozzura della terra ») per cambiare il senso, Beausobre ha posto di nuovo immersa.

Finalmente cita Calcilio; ma è noto che questi era un filosofo eclettico del 4.° secolo prevenuto del sistema di Platone, che diede assai più prove di attaccamento al paganesimo che al cristianesimo; dunque non merita di esser posto tra i filosofi cristiani di un gran merito e di una somma sirtà, che secondo Beausobre insegnarono il dogma della trasmigrazione delle anime. Erco già tre o quattro la fedeltà che non fanno onore all'accusatore dei Padri.

Per parlare la turpitudine pretese che i principi su cui è fondata l'opinione della metempsychosis, niente avessero di irragionevole; ella trasse la sua origine, dice egli, dalla ipotesi della preesistenza delle anime, come lo provò M. Uezio.

Confessiamo che Uezio lo disse, ma neghiamo che lo abbia provato, e sfiliamo il suo seguace a mostrarci qualche connessione tra questi due errori; non mai la videro i Padri della Chiesa. Di fatto quando fosse vero che l'anima avesse esistito avanti il corpo, soltanto se seguirebbe che può esistere anco senza di lui dopo la morte, e non che deve entrare in un altro corpo.

Entrambe queste opinioni, continua il nostro critico, sembrano necessarie per mantenere l'immortalità dell'anima. Altra falsità: nessuno dei Padri conobbe questa necessità. Persuasi per rivelazione della immortalità dell'anima, non ebbero bisogno né di due errori, né di una falsa logica per sostenere questo dogma. Tutto che la santa Scrittura c'insegna che Dio creò l'anima immortale, che cosa importa che le abbia dato l'esser avanti di formare il corpo, o nello stesso tempo che formò il corpo; che dopo la separazione del corpo ella entri in un altro, o che incontrante portati a ricevere il premio o la pena meritata? Se un filosofo negasse nello stesso punto l'immortalità dell'anima, la sua preesistenza e la sua trasmigrazione, vorremmo sapere quale di questi tre punti si dovrebbe provare il primo per concluderne gli altri due.

Beausobre aggiunge che la necessità di purificare le anime, prima di essere accolto in cielo, è un sentimento che non fa disonore alla ragione, sembrò conforme alla Scrittura, fu abbracciato da molti Padri; ma somministrò alla superstizione il pretesto d'inventare il purgatorio.

È una cosa molto singolare vedere un protestante zelante confessare la precisione e solidità del principio su cui è fondato il dogma del purgatorio, mentre che i suoi simili compongono dei libri per provare che questo principio è falso e contrario alla santa Scrittura. Ma per non comparire infedele alla sua setta, sostiene che il purgatorio dei filosofi, il quale consisteva nella trasmigrazione delle anime, supera infinitamente quello della Chiesa romana e per parte della ragione e per l'antichità, e per la pluralità dei suffragi, che è migliore per ogni riguardo, e che non poteva produrre gli stessi abusi.

Rispondiamo tosto a tutti questi assurdi, che la ragione in materia di dogmi rivelati niente può vedere, né spetta ad essa giudicare se sieno veri o falsi; tutto ciò che è chiaramente rivelato, certamente è vero, tutto ciò che è opposto alla rivelazione, necessariamente è falso: volerla giudicare con un altro metodo, è lo stesso che stabilire il deismo. Ma il purgatorio cattolico è insegnato nella santa Scrittura, lo provammo a suo luogo, e vi si oppone la trasmigrazione delle anime. Leggiamo in S. Luca (c. 16, v. 22) che il povero Lazzaro morì, e fu portato dagli angeli nel seno di Abramo, che l'empio ricco dopo morto fu seppellito nell'Inferno, luogo di tormenti; dunque questa due anime non passarono in altri corpi. Che sto è il fondamento dei decreti del secondo concilio di Lione e di quello di Firenze coi quali è deciso che il premio dei giusti e la pena dei malvagi non sono differite sino all'ultimo giudizio, l'ipotesi della trasmigrazione è opposta a ciò che è detto nell'antico e nuovo testamento delle risurrezioni miracolose, in questa ipotesi per risuscitare un uomo sarebbe stato necessario ucciderne un altro. Ne seguirebbe che nessun peccatore sarebbe dannato, perché tutti sarebbero purificati colle trasmigrazioni: Gesù Cristo dice al contrario, che i malvagi andranno nel fuoco eterno, e i giusti nella vita eterna (Matth. c. 25, v. 46). Origene conobbe benissimo questa conseguenza (I. 13, in Matth. n. 4).

In secondo luogo l'antichità non dà alcun peso agli errori, e rende la verità più rispettabile; ma la fede de' patriarchi che bruciavano e speravano di dormire coi loro padri (Gen. c. 47, v. 30), è molto più antica che i capricci dei filosofi trapiantatori delle anime. Questi dopo molte trasmigrazioni niente potevano sperare di meglio che essere assorbiti nella essenza divina, dove niente più sentirebbero.

Molto meno prova la pluralità dei suffragi, o qui ella è falsamente supposta; la metempsicosi non ha per se che il suffragio dei filosofi pagani e degli indiani; il purgatorio ha quello degli scrittori sacri, dei giudei, dei Padri di tutta la Chiesa cattolica.

Finalmente è falso che questo dogma abbia prodotto tanto cattivi effetti come l'errore precedente. La trasmigrazione delle anime ammessa dagli Indiani gli fa riguardare i mali di questa vita non come uno sperimento utile alla virtù, ma come la pena del delitto commesso in un altro corpo, non avendo alcuna memoria di questi delitti, la loro credenza non può servire a fargliene scivolare alcuno. Ella fa condannare le vedove ad un celibato perpetuo, ispira dell'errore per la Castità o sia tribù del Patria, perchè si suppone che questi uomini abbiano commesso in una vita precedente degli orribili delitti, ispira agli Indiani più carità per gli animali essendo nocivi, che per gli uomini, ed una vincibile avversione per gli europei, perchè scocciano gli animali e se mangiano la carne. La moltitudine delle trasmigrazioni fece riguardare le ricompense delle virtù tanto lontane che non si ha più coraggio di meritarle, e così. Alla parola purgatorio abbiamo fatto vedere che questo dogma non produce mai i pessimi effetti che i protestanti gli attribuiscono.

Se si chiede con qual idea Beausobre abbia raccolto tante imposture e tanti assurdi su tal soggetto, lo fece egli stesso abbastanza conoscere; voleva a spese dei Padri della Chiesa e dei cattolici giustificare i Manichei e gli altri eretici che insegnarono la trasmigrazione delle anime.

TRASMIGRAZIONE. — Oltre a ciò, che sappiamo della trasmigrazione a Babilonia, la quale riguarda Giuda e Beniamino, si fanno delle grandi difficoltà sul paese in cui le dieci tribù d'Israele furono trasportate. La sacra Scrittura ci insegna (IV. Reg. c. 15, v. 29) che regnando Placée re d'Israele, venne Theglathphalasar re di Assur, e prese Aion, e Abetusa di Mascha, e Janoe, e Cedes, e Asor, e

Galah, e la Galilea, e tutta la terra di Nephthali; e trasportò la gente nell'Assiria. Ed altrove leggasi (I. Par. c. 5, v. 6) che il Dio d'Israele mosse l'animo di Phoi re degli assiri, e di Theglathphalasar re di Assur, e trasportò Ruben e Gad, e la mezza tribù di Manasse a Lahela e ad Habor, e Ara sul fiume Gozan. Così vediamo (IV. Reg. c. 17, v. 6, e c. 18, v. 10) che nell'anno nono di Osea, Salmanassar re degli assiri, prese Samaria e trasportò gli israeliti nell'Assiria, e li collocò in Hala, e la Habor, città de' medi presso il fiume Gozan; e che nell'anno sesto di Ezechia, cioè nell'anno nono di Osea re di Israele, Samaria fu espugnata, ed il suddetto re degli assiri trasportò gli israeliti nell'Assiria; e pose questi pure in Hala e la Habor. Tobia ci insegna che eravi degli israeliti a Ninive, a Rages di Media, a Susa, ad Ebatana (Tobia, c. 1, v. 11, 16; c. 3, v. 7; e. 3, v. 8). Al tempo del Salvatore eravi degli israeliti fu tutte le provincie dell'Oriente, come apparisce dagli Atti degli apostoli (c. 2, v. 9, e seg.). Gli ebrei dicono molte altre cose, le quali farebbero quasi credere che l'America, la Cina ed altri paesi furono egualmente abitati dagli israeliti dopo la loro dispersione: ma quando si esaminano le prove da essi messe in campo e che si verificano i fatti, i quali servono di fondamento a quelle opinioni, trovasi che alcuni sono falsi, altri dubbj ed altri molto equivoci. Ciò che è certo a questo riguardo si è, 1.° che le dieci tribù non formarono mai un solo popolo: 2.° che vi sono pochissimi paesi, nei quali non vi siano ebrei, o non si trovino vestigia della loro religione: 3.° che un grandissimo numero di figli d'Israele ritornarono nel loro paese durante la dominazione dei persiani e dei greci: 4.° che le tribù di Giuda e di Beniamino sono al presente talmente confuse colle dieci altre tribù, che è quasi impossibile di distinguere: che quindi è inutile di cercare le dieci tribù in alcuni luoghi del mondo (D. Calmet, *Dizionario della Bibbia*).

TRATTO DELLA MESSA. — Serie di molti versetti che si cantano nella messa, e succedono al graduale. Un tempo questi versetti erano cantati ora senza interruzione, *traiectim*, da un solo cantore, ed ora da molti alternativamente. Come un salmo aveva qualche cosa di più tristo quando era cantato da una sola persona, che quando molti cantori si rispondevano, si è stabilito l'uso nei tempi consecrati alla penitenza ed alla memoria della passione del Salvatore, e nelle messe per i morti, di far cantare in tratto i versetti, da uno, o due cantori, cui non risponde il coro. Nei giorni di festa consecrati all'allegrezza, in vece del tratto cantasi *Alleluja*, ed è ripetuto dal coro (Le Brun *Spieg. delle Cerem. della messa* t. 1, p. 205).

TRAVAGLIO. — Nella sacra Scrittura il termine *labor*, che significa travaglio, si mette talvolta per peccato, per l'iniquità, la bugia, la pena del peccato (Psal. 7, v. 5, ecc.).

TRAVASA (GAETANO MARIA). — Storico, nato a Bassano nel 1698, vestì l'abito dei teatini a Venezia nel 1717, studiò successivamente a Bologna, a Firenze, a Roma, e dopo di avere professato la filosofia nelle scuole del suo Ordine a Venezia, dedicossi alla predicazione. Aveva raccolto una biblioteca considerevole, dove andava a chiudersi quando poteva sottrarsi alle fatiche del suo ministero apostolico. Avendo ideato un'opera sugli eresiarci, pubblicò nel 1745, la vita di Ario, di cui le opinioni avevano turbato la Chiesa in principio del IV secolo. La voga di tale saggio lo incoraggiò a continuare le sue investigazioni; e non gli abbisognarono meno di dieci anni per pubblicare cinque volumi contenenti la vita degli eresiarci dei tre primi secoli dell'era cristiana. La vita di Manete, che termina l'ultimo tomo, è preceduta da quattro dissertazioni: la prima sulla setta degli Adamiti e sulla storia del manicheismo di Beausobre; la seconda sull'autorità degli Atti di S. Archelao, e le ultime due sopra Sciziano e Terebinto, i due precursori di Manete. L'autore entra in digressioni che imbarazzano sovente il racconto dei fatti prin-

pali. È prodigo di citazioni e di autorità; il che dimostra in lui maggiore erudizione che criterio. Travasa molti quasi cieco a Venezia, ai 15 di giugno del 1774. Le sue opere sono: 1.° Panegirico sacro recitato nella basilica ducale di Venezia; ivi, 1727, in-8.° — 2.° Storia critica della vita d'Ario, primo eresiarca del IV secolo; ivi, 1746, in 8.° — 3.° Storia critica delle vite degli eresiarci dei tre primi secoli; ivi, 1752-62, cinque volumi in-8.° con ritratti. — 4.° Preparazione della morte per ogni persona del cimitero; ivi, 1762, in-8.° — 5.° Istruzione e regole per tacere e per parlare come conviensi in materia di religione; ivi, 1764, in-8.° — 6.° Quaresimale; ivi, 1766, in-4.° Tale opera, dedicata ai sindaci di Bassano, fruttò all'autore una medaglia d'oro con la sua effigie, avente sul rovescio le armi della città con questa iscrizione: CIVI SUO CIVITATIS BASSANI. — 7.° Panegirici e ragionamenti sacri; ivi, 1767, in-4.° Una parte di tale raccolta era uscita nel 1758 col titolo di *Ragionamenti sacri*, in-8.° I panegirici sono in numero di quindici. — 8.° Inni sacri del breviario romano minutamente spiegati; ivi, 1769, tre volumi in-8.° Fu mercè le sue cure che si pubblicò a Roma la prima edizione compiuta delle opere del cardinale Tommasi, di cui egli scrisse la vita. Fu altresì editore delle due opere seguenti: 1.° Nuova raccolta di scelte orazioni; ivi, 1754-64 sei volumi in-4.° — 2.° Decadi di panegirici de' cherici regolari, Venezia e Firenze, tre volumi in 8.° Due delle sue opere sono rimaste inedite.

TRE CAPITOLI (V. NESTORIANISMO).

TREGGIA. — Spezie di carro di cui servivasi in Palestina per far sorgere il grano dalle spighe: se ne trova menzione nel libro d'Isaia (c. 25, v. 10; c. 58, v. 27; c. 41, v. 15), ed in quello di Amos (c. 4, v. 5). La treggia aveva due o quattro grosse ruote armate di ferro, e si faceva andar in volta sopra le spighe distese nell'aja, le quali venivano così pestate dalle dette ruote e dagli zoccoli de' cavalli o de' buoi per farne uscire il grano. Questa operazione era riserbata al frumento e per le grasse, che con esso hanno somiglianza, e non per i grani più minuti, bastando per questi la trebbia. In alcuni luoghi invece della treggia si faceva uso di grossi cilindri di legno armati di punte di ferro, che tirati da cavalli o da buoi rotolavano sopra i covoni e facevano uscire il grano dalle spighe. Davide fece schiacciare sotto le ruote ferrate delle treggie gli abitanti di Rabbath, capitale degli ammoniti. Amos dice che il re di Damasco fece infrangere sotto simili carri ferrati gli israeliti di Galaad (II. Reg. e. 12, v. 31. Amos, c. 1, v. 5. D. Calmet, *Dizion. della Bibbia*).

TREGUA DI DIO, o DEL SIGNORE. — Nel secolo XI, quando i signori erano continuamente in guerra fra loro e non conoscevano che le armi per vendicare le ingiurie reali od immaginarie, i vescovi cercarono un mezzo per far cessare tanti disordini che straziavano miseramente gli infelici popoli. Venne perciò ordinato, sotto pena di scomunica, a tutti i signori e cavalieri di cessare da qualunque ostilità in alcuni tempi determinati; così i popoli restarono per qualche tempo tranquilli e sicuri. L'epoca la più antica alla quale possi riferire questa istituzione è l'anno 1027. Il primo regolamento, fatto nel giorno 16 maggio del suddetto anno in un sinodo tenuto nella diocesi d'Elne nel Roussillon, ordinava che nessuno assalirebbe il suo nemico dall'ora di nona del sabato fino a lunedì all'ora di prima, per santificare convenientemente la domenica: che nessuno assalirebbe un monaco od ecclesiastico qualunque disarmato, nè un uomo che va o ritorna dalla chiesa, od accompagna delle donne: che nessuno assalirebbe una chiesa, nè le case all'intorno alla distanza di trenta passi: il tutto sotto pena di scomunica. Dieci o dodici anni dopo venne estesa la Tregua di Dio dal mercoledì alla sera fino alla mattina del lunedì, e fu proibito di prendere per forza in detto tempo

anche la più piccola cosa, di vendicarsi di un'ingiuria qualunque e di esigere il pegno di una cauzione. Il concilio di Clermont, nel canone 10, confermando questo decreto estese la proibizione fino alle vigilie ed ai giorni delle feste della Beata Vergine e dei santi apostoli. Dichiarò di più che dal mezzodì che precede la prima domenica dell'avvento fino all'ottava dell'Epifania, e dalla settuagesima fino all'indomani della Trinità non era permesso assalire una persona per un qualunque siasi titolo; il tutto sotto pena di scomunica. A poco a poco questa istituzione venne ricevuta in Francia ed in Inghilterra, non senza qualche resistenza, particolarmente per parte dei normanni. Essa fu altresì confermata dal papa Urbano II, nel concilio tenuto a Clermont nell'a. 1095. Così, motivi di religione produssero su quelle anime feroci l'effetto che avrebbero dovuto fare la ragione ed i principii di giustizia.

Appartiene allo storico il tener conto delle epoche di una sì salutare istituzione nelle diverse contrade, delle varietà che si introdussero, delle infrazioni cui andò soggetta, ecc. Quanto più i signori cercavano di restringerla, altrettanto il clero procurava di estenderla ed aumentarla. Il gran numero dei concili riuniti per questo oggetto nell'Aquitania, nelle Gallie, in Germania, in Spagna ed in Inghilterra per confermare questa salutare istituzione dimostra a sufficienza la grandezza dei mali che affliggevano i popoli, e gli ostacoli da superare a fine di stabilire in Europa una spezie di polizia. I più zelanti predicatori della Tregua di Dio furono S. Odilone, abbate di Cluni, ed Il B. Riccardo, abbate di Vannes, ai quali si unirono i più santi personaggi che vivevano in quegli infelici tempi, e lo zelo con cui molti sovrani virtuosi prestarono mano forte per favorire una sì buona opera, contribuì a far loro decretare un culto dopo la loro morte. Le Crociate infine contribuirono ancora più efficacemente ad estinguere il fuoco delle guerre particolari (Vedasi il Du Gange alla parola *Tregua Dei*. Glaber, lib. 5, cap. 4, pag. 35. tom. 9, concil. pag. 1249. Dominus, *De tregua et pace*, etc. Parigi, 1649).

TRENTO (CONCILIO DI).

SOMMARIO

- I. Principio del concilio di Trento nel 1545, sino alla seconda apertura nel 1551.
- II. Seconda apertura del concilio di Trento nel 1551 sino alla terza convocazione nel 1560.
- III. Terza convocazione del concilio di Trento nel 1560, sino al suo fine nel 1565.
- IV. Conferma del concilio di Trento, e sua accettazione nei vari Stati cristiani.
- V. Colunnie dei protestanti contro il concilio di Trento, e confutazione delle stesse.

I. Principio del concilio di Trento nel 1545, sino alla seconda apertura nel 1551.

L'eresia di Lutero, di Calvino, di Zwinglio e le tante altre eresie pullulavano da queste maligne radici spargevansi e dilatavansi in una gran parte di Europa nel secolo decimosesto. Fulminati tali errori dalla santa sede, gli eresiarci per evadere la condanna non mancavano di appellarsi ad un concilio generale ed ecumenico. Il male era gravissimo, ed il bisogno sentivasi di apporvi un rimedio nei modi più solenni e pubblici, perchè i fedeli non fossero più oltre trascinati nell'errore. Paolo III nel 1544 pubblicò la bolla della convocazione di un concilio generale da doversi celebrare in Trento, città sulla frontiera del Tirolo, tra l'Italia e l'Alemagna. La bolla diceva che l'apertura del concilio sarebbe effettuata il 15 marzo del

seguito anno 1543, il che però per alcuni ostacoli fu differito per la terza domenica dell'Avvento di questo medesimo anno.

Il papa scelse a rappresentarlo al concilio tre legati che potessero giustificare il titolo d'angeli di pace loro conferito nella bolla di legazione. Erano i cardinali Gino Maria del Monte e Marcello Cervino, l'uno e l'altro divenuti poi papi, il primo sotto nome di Giulio III, l'altro sotto quello di Marcello II, e il terzo che fu in proclamo di esserlo, era l'illustre cardinale Rinaldo Polo. Triumvirato veramente illustre I del Monte, destinato a rappresentare il capo, era valente negoziatore e profondo canonista; Cervino, gran teologo, doveva preparare le definizioni del concilio; Polo, bel parlatore, e tal vantaggio associava quello di un illustre nascita e di una rara probità. Ai tre legati il papa diede insieme altrettanti vescovi, Tommaso Campeggio vescovo di Feltre, Tommaso di S. Felice vescovo di Cava, e quello di Bitonto, Cornelio Musso francescano.

I legati giunti fin dal mese di marzo a Trento, trasse Polo che, temendo i laici di Enrico VIII, vi arrivò alquanto più tardi e con minor rumore, si diedero tutta la cura di aprire il concilio tostochè il papa lo avesse accordato. Così la terza domenica d'Avvento, che in questo anno (1545) cadeva ai 15 di dicembre, e in cui la messa comincia colla parola *Latanini*, si diede principio a quel concilio che doveva veramente disseccare tante lagrime e rimarginare le ferite della Chiesa. Intanto che i fedeli chiamati da un giubileo che loro disciudevà i tesori della grazia e della misericordia di Dio, in Roma e in tutto l'orbe cattolico impioravano i lumi dello Spirito Santo su i Padri di Trento; questi già in numero di trenta arrivati nei primi, cioè quattro cardinali, quattro arcivescovi e ventidue vescovi, con cinque generali d'ordine, cioè dei Minori conventuali, degli Osservanti, degli Agostiniani, dei Carmelitani e dei Gesuiti, con una folla di dottori secolari e regolari, il clero del paese, i nobili e numeroso popolo, portaronsi alla chiesa della Trinità, donde i prelati, adorna dei loro abiti pontificali, si avviarono in processione alla cattedrale dedicata a S. Virgilio martire ed antico vescovo del luogo. Dopo la messa dello Spirito Santo celebrata dal cardinal del Monte, come primo legato, l'eloquente vescovo di Bitonto esortò i Padri ad una purezza di vita e ad una nobiltà di sentimenti, tali da poter con tutto diritto sciamare come già gli apostoli nel primo concilio. *Vivam est nobis et Spiritus Sancto*. Poscia si fece lettura della bolla di convocazione, di quella che istituiva i legati, e di una terza concernente il giorno dell'apertura. Fu dichiarato oggetto del concilio esser tre cose; l'estirpazione delle eresie dominanti, il ristabilimento dei costumi e della disciplina, e la pace tra le potenze cristiane. Se non che, essendo cotesta pace piuttosto un sfiare politico che un oggetto di decisione dottrinale, si credette di affidarla ai buoni uffici del papa e dei suoi presso le corti. Finalmente il primo legato chiese ai Padri, giusta l'usanza, se loro piaceva decretare e dichiarare che il santo concilio generale di Trento era cominciato. Tutti risposero *Placet*. Dopo di che il legato, sempre coll'assenso de' Padri, annunziò la seconda sessione poi sette del mese seguente, chiusa la presente coll'anno ambrosiano.

Nessun ambasciatore era ancor giunto a Roma, fuor quello del re de' romani, essendosi fermato in Venezia ammalato quello di suo fratello l'imperatore. Quei di Francia, nominati sul punto che fu ricevuto il primo indizio del giorno dell'apertura, non s'erano ancor messi in cammino, non che il re fosse indifferente alla celebrazione del concilio, che anzi avea trovato troppo lungo lo spazio di quattro mesi accordato ai vescovi per assembrarsi, ed avrebbe voluto che non se ne dessero che soli tre. Se non che i ritardi cagionati da Carlo V e le infinite circospezioni di lui verso i protestanti, di cui, a dir vero, avrebbe potuto far senza se la pace della Francia fosse stata durevole,

ENC. DELL' ECCLES. Dom. III.

davano motivo di tenere al monarca francese che quella, piuttosto regina che altro, venuta da un rivale la cui delicatezza eragli assai sospetta, non fosse una gherminella di più per meglio attrapparlo. Siffatte molestie, congiunte alla poca considerazione che, secondo lui, il concilio aveva di sua persona, non solo lo scongiurarono dal mandar a Trento il gran numero di prelati che avea prestabilito, ma lo indussero a richiamare i quattro vescovi così già stanziati. Due di questi, cioè i vescovi di Clermont e di Rennes, se ne ritirarono difatti con gran dispiacere del concilio, che poi venne temperato dopo la promessa fattagli che avrebbero indotto il loro re a lasciarvi gli altri due colleghi. E infatti giunti a Parigi, vi trovarono già meglio disposto a favore del concilio quel monarca che motu proprio risolvette di lasciare a Trento l'arcivescovo d'Aix ed il vescovo d'Agde, dando ordine parimente al vescovo di Clermont che ripartisse per tosto raggiungerli.

Il 18 dicembre (1546), nella prima congregazione o conferenza, si generale come particolare, stabilite onde ammannire il lavoro delle sessioni, l'arcivescovo d'Aix ed il vescovo d'Agde accertarono che non si tosto sarebbe pervenuta in Francia la notizia dell'apertura del concilio, i prelati si affrettarono di intervenire in più grosso numero; e fecero istanza di sospendere le deliberazioni fino a quel punto, i legati risposero che le cose da trattarsi subito non erano che preliminari indifferenti ad una particolare azione, e che si farebbe uso di tutti gli opportuni temperamenti per le risoluzioni di qualche momento. Non piacque all'istante la risposta ai due prelati, quantunque venisse approvata dagli altri, e di lì a due giorni sancta in una seconda congregazione. Si interpellarono dappoi i francesi se tenevano con loro qualche istruzione del re contraria a tal procedere; nè avendo essi nulla potuto produrre in mezzo che fosse scritto, si proseguì a tenere le conferenze preliminari, dove si passò a prescrivere tutto ciò che concerneva il servizio e il buon ordine del concilio, e la celebrazione nel disbrigo degli affari.

Fu mestieri occuparsi primieramente della nomina degli ufficiali del sinodo; e siccome i legati faceano sentire, soggetti di tal natura esser meglio conosciuti in Roma, donde per lo più era costume di farli venire, che d'altrove, fu stabilito che la nomina di questi agenti sarebbe demandata al papa, col patto che toccasse poi ai Padri il nominarli. Così fu scelto per avvocato concistoriale Achille Grassi, Angelo Massarela per segretario, e per abbreviatore Ugo Buoncompagni. Si diede poi facoltà a tre vescovi di verificare i titoli e le procure dei vescovi onde assegnarne i posti, e quello degli ambasciatori, tolto però loro di decidere in caso di dispute; il che avendosi, era obbligo riportarsi, col mezzo di una congregazione, ai Padri. Un articolo di maggior momento era l'aggiudicazione del diritto di suffragio, e soprattutto il modo di raccogliere i voti. In quanto al primo punto, si convenne di accordare voto deliberativo e decisivo ai generali degli ordini ed agli abati, da lungo tempo ammessi a godere di questa prerogativa; ma quanto al secondo, le tristi conseguenze del metodo introdotto a Costanza, di opinare per nazioni, fecero sì che i legati ne vollero consultare il sommo pontefice. Prima di dar risposta, si tenne un concistoro a Roma, e dopo maturo esame, il papa scrisse ai suoi legati di tenere a Trento l'ordine seguito nell'ultimo concilio di Laterano, ad esempio degli antechi concilii, dove ciascun prelado opinava liberamente di propria volontà, per poi costituire la decisione sulla pluralità dei voti. Il papa rispose in pari tempo ad altre questioni proposte con questa: In specie, doversi condannare le prave dottrine senz'alcun allusione alle persone che le sostenevano. Ciò eseguiti il concilio. Rispetto all'ordine delle materie, il pontefice avea formalmente detto, non doversi trattare di riforma se non dopo il dogma; ma il cardinale del Monte, suo rappresen-

tante, propose di unire insieme le due materie, sicchè in ciascuna sessione si avessero a stendere i canoni per condannare l'errore, e le regole per correggere gli abusi: il che pare fu seguito; e Paolo III, intocchè un po' malcontento, non interpose per questo la sua autorità, essendo l'opinione del suo legato per quella della sede apostolica.

Essendo stato destinato il giorno susseguente all'epifania per la seconda sessione, si tenne a bella posta una congregazione preparatoria la vigilia di questa festa. Si ritornò, ancora sul diritto di suffragio stato accordato ai regolari. Pietro Pacheco di Villena, vescovo di Jaen, creato poco di poi cardinale, domandò non che tutti i regolari fossero esclusi da quel diritto, ma semplicemente che ne fossero privati gli abati, il cui numero era soverchio. Essendone tre di fresco arrivati della sola congregazione di Monte Cassino, si diede luogo quindi e quindi a vive opposizioni. Si stabilì alla fine che essi conserverebbero bensì il diritto di suffragio, ma che il voto del tre non avrebbe valore che per uno quando fosser d'accordo, come era uso presso gli altri monaci, poi quali tutti il solo generale dava il suo voto. Non fu del pari acconsentito di ammetterli in mitra e pastorale, distinzione che fu riservata ai soli vescovi. Essendosi Claudio Le Say, uno de' primi dieci membri della compagnia di Gesù, presentato con procura del cardinal vescovo d'Angusta, si mise in questione se avesse voto deliberativo. Rifiutando il papa costei diritto ai procuratori dei vescovi in generale, onde obbligargli a venire in persona, ne aveva eccettuato i vescovi tedeschi. Quel d'Angusta in ispecie aveva i titoli più legittimi per non istaccarsi dalla sua diocesi, dove ad ogni istante temevasi un'irruzione di eretici. Ma i legati, temendo da parte loro che quella ineguaglianza nel modo di procedere, comechè giusta, non tirasse loro addosso una taccia odiosa di parzialità, il papa soccorre a questi timori coll'approvare l'operato. Per lo stesso principio non si era voluto che i vescovi francesi nominassero espressamente il re cristianissimo nel decreto che ordinava delle preci per tutti i principi, rendendo un insulto riguardo ingiurioso l'omissione degli altri. Il procuratore del cardinal d'Angusta, quantunque privato del diritto di votare, ebbe non pertanto un posto distinto nel concilio fra i suoi confratelli Laynez e Salmerone, ai quali il papa avea conferito la mansione di teologi pontifici. Si incontra il nome di Say nelle sessioni immediatamente dopo i vescovi, innanzi a tutti gli abati e generali d'ordine.

Insortero ancora nella congregazione del 5 gennaio e in altre molte occasioni nove dispute intorno al titolo del concilio. Molti volevano assolutamente che fossero aggiunte queste parole, *rappresentante della Chiesa universale*; altri con gran calore chiedevano che se ne eliminassero quest'altre, *presedendosi i legati apostolici*, ch'essi sostenevano non essere state adoperate da nessun concilio tolto che quello di Costanza. È vero che almeno la prima di quelle clausole era per se l'autorità del sinodo di Costanza, ma si riconosceva quella che menzionava i legati utilissima ad esprimere l'unione del concilio col suo capo, ch'è il papa, contro le follie pretese dei Luterni, che volevano un concilio senza il papa. All'opposto si lasciò cadere la clausola contraria, siccome quella che nulla aggiungeva al titolo di *concilio ecumenico* che abbastanza significa la rappresentanza di tutta la Chiesa, e facile a dar appiccico ai setacci che pretendono l'ordine gerarchico non essere abbastanza rappresentato dalla Chiesa universale, che pur nel suo grembo comprende i laici; e quindi dover costoro per conseguenza come tutt'gli altri aver il diritto di giudicare e risolvere nel concilio. Così, malgrado tutte queste liti, avanzò poco sorprendente delle antiche idee di Basilea, il titolo del concilio a maggioranza di voti restò *conchiusosi: Il sacrosanto concilio ecumenico e generale di Trento convocato legittimamente nello Spirito Santo, pre-*

sedendosi i legati apostolici. Fu del pari confermata la maniera di decidere non più per nazioni, ma col dar ciascuno il suo voto individuale. E perchè tutto andasse con ordine e senza schiamazzo, furono stabilite sulle tracce dell'ultimo concilio di Laterano tre deputazioni od uffici per trattare delle varie materie. Queste vi dovean essere ponderate fondatamente da abili persone capaci di formarne i decreti; i quali così preparati doveansi portare ad una congregazione generale, ove i legati, senza emettere il loro parere, si contentavano di proporre le questioni, alla di lasciare agli altri prelati maggior libertà; essi non opinavano che nelle sessioni, ove dopo veniva portato l'affare, e ratificati i decreti. Siccome questi tre uffici erano presso ciascuno de' legati, tornava a loro più facile fra i Padri così divisi il prevenire le cabale e togliere che i prelati turbolenti, capaci di imporre colla loro faccenda, non trascinassero gli altri in qualche pericolosa risoluzione.

Stando così le cose, la seconda sessione e la seguente, tenutasi circa un mese dopo il 5 febbraio, furono tanto più pacifiche, quanto meno i loro oggetti erano controversi. I decreti, così chiamati assai impropriamente, di queste due solenni assemblee non comprendevano che un'esortazione a vivere proprio da buoni sacerdoti; più, vi si recitò il simbolo che si legge nella messa presso tutte le Chiese del mondo cattolico. Oltre un più gran fervore nella preghiera, e l'accrescimento delle elemosine, veniva raccomandato particolarmente a ciascun prete di dir la messa almeno la domenica, e digiunare ogni venerdì, almeno durante il concilio. Si ammonivano i Padri di astenersi da parole poco misurate dando i loro voti, da un tuono di superbia o di asprezza, da ostinate dispute, e da quella vana ostentazione che non può che travisare il giudizio. Per tranquillarsi sul punto della preferenza, si ordinava che se per avventura qualcuno non occupava lo stallo competente, non ne deriverebbe per l'avvenire nessun effetto né a danno di lui, né a vantaggio del concorrente. Rispetto alla lettura del simbolo, alcuni vescovi obiettarono, essere inutile anzi ridicola una sessione impiegata tutta nel recitare una formula di fede già in corso da mille dugento anni, ed ammessa da tutti i partiti: fu statuito a maggioranza, a norma de' primi concilii, doversi incominciare collo stabilire i principi fondamentali, d'ogni ulteriore decisione; il che piacque assai meno ai legati, che nella volevano metter sul tappeto che avesse odore di litigio prima della riunione dei Padri, che di giorno in giorno andavano crescendo, arrivandone al concilio da tutte le nazioni. Per lo stesso motivo fu prorogata la quarta sessione fino all'otto d'aprile. Così le tre prime non furono, a parlar propriamente, che i preliminari del concilio. Ciò non ostante, per non scisciarare un tempo prezioso, si proseguì l'esame e la discussione delle materie su cui si sarebbe deliberato in appresso. Si adottò l'usanza di tener regolarmente due congregazioni per settimana, il lunedì e il venerdì, oltre quelle da tenersi straordinariamente a norma dei bisogni e delle circostanze.

Intantochè la Chiesa raccoglieva così tutte le sue forze, fra i pericoli temuti di una guerra vicina, e i preludi del combattimento, il suo capo invisibile ed onnipotente fece giustizia da se stesso dell'altero eresiarca, che avea riempito di tutto tutto il mondo cristiano. Lutero, che non era mai salito in sì grand'auge, fu colto da subita morte nella città stessa d'Isiebio, sua patria, la notte del 17 al 18 febbrajo 1546.

Frequenti e dotte conferenze avvan messo i Padri di Trento alla portata di esaminare le più importanti questioni. E innanzi tratto fu primo loro pensiero la canonicità de' libri santi, base di tutto il cristiano edificio, e intorno ai quali davano i novatori accusa ai prelati cattolici di saperne appena i nomi. Che se a prima giunta si andò d'accordo sull'approvazione di tutti quei libri bibli-

ci già da sì lungo tempo ammessi in tutte le Chiese, vi fu però varietà di pareri fra gli stessi cardinali sul modo da tenersi per la suddetta approvazione. Del Monte e di Villena o Pacheco opinavano doversi essi approvare perciò solo ch'erano stati ricevuti dalla Chiesa senza altro esame. Gli antichi concili, dicevano essi, hanno abbastanza esaminato tal materia. Sarebbe un'ingiuria per essi sottoporli a nuovi dibattimenti. E infatti a che servirebbe tutto questo, se non a far supporre che a Trento si sarebbe dubitato delle Scritture su cui la Chiesa si fonda per abbatte gli eretici, e far sospetti d'imprudenza ed errore gli antichi concili? L'esame non deve tendere che alla cognizione del vero; esso è inutile quando questo è noto. »

Gli altri tre cardinali, Cervino, Polo e Madrucci vescovo di Trento, insistettero, la discussione non solo guidare alla verità, ma darle lustro ed autorità; e dovere i Padri non essi soli passarsi della ecclesiale dottrina, ma pascerne anche i fedeli, i pastori, e quindi confondere la falsa e asperba saccenteria degli eretici; il rispetto dovuto alla veneranda antichità senza esame potersi sospettare un sotterfugio della doppaggine, o come un palliativo dell'ignoranza. Quest'ultima ragione fu sopraffatto efficace nella bocca del dotto Cervino, uno dei principali organi che abbia scelto lo Spirito Santo onde far noto che il concilio di Trento a tutte le sante qualità pur quella rinova di saggio ed illuminato. E ben era degno della sapienza sovrana dare ancora a sì venerabile adunanza quella specie di ascendente sulla setta troppo più prosuntuosa che non le conveniva, in ispecie nell'intelligenza delle Scritture, unica norma de' suoi dommi capricciosi. Prevalse il parere di Cervino; furono eletti alcuni commissari per l'esame di quei luoghi che potevano essere stati alterati, sì nell'originale come nelle varie traduzioni della Scrittura; per far confronto tra quelle varie versioni, e ragguagliarle agli originali, e per mostrare il vero volgarizzamento più degno d'essere accettato. Diversi Padri arringarono in favore degli originali, su i quali facesse voto che il concilio, come certo dell'infalibilità, desse opera ad un volgarizzamento che senza alcuna eccezione si potesse dire autentico. Questo lavoro però parve troppo lungo da farsi per un concilio. Siffatta proposizione tuttavia contribuì a fornire un'idea precisa per rispetto alla Volgata latina, sulla quale si portò sentenza che siccome era la più diffusa da un migliaio d'anni in qua, si dovesse pregare il sommo pontefice di farla correggere da uomini di nota dottrina, di farla stampare in questo stato, e mandarne copia a ciascuna sede episcopale; il che fu sotto mandato ad effetto. Fu risolto altresì d'interdire, quanto alle pubbliche citazioni della Scrittura, il gran numero delle altre versioni, causa di confusione ed incertezza. Così la Volgata fu sola ricevuta come autentica; non che la si credesse all'incanto corrispondente all'originale in ogni frase, ma sulla loro garanzia, nulla contenendosi di contrario, alla fede ed alla morale; di più, potervisi attingere con piena fiducia le verità della religione. Si aggiunsero a ciò di molti riflessi savvi ad un tempo e dotti sia i sensi e le interpretazioni della Scrittura, sulle edizioni e le impressioni che se ne andavano facendo, sulle forzate, bizzarre, profane e superstiziose applicazioni già fatte; particolarità troppo prolisse ed aride per trovar nichio nella storia. La sola esposizione del decreto varrà a far chiaro, nulla essere sfuggito alla circospezione e alla veramente divina sapienza del concilio di Trento.

Dai libri scritturali le congregazioni passarono all'esame della tradizione, cioè della dottrina di Cristo e degli apostoli, che non è registrata ne' libri canonici, ma che ci fu tramandata da bocca in bocca, e che si rinviene nelle opere dei Padri, e in altri ecclesiastici monumenti. Pare che il concilio avesse più a cuore lo scegliere fra le varie nazioni i vescovi preposti all'esame di quella parte del san-

to deposito per avere il testimonio delle differenti Chiese che ne sono depositarie, e per meglio avvilire la temeraria stravaganza dei devoti che impugnavano quella preziosa parte del fondamento della fede cristiana. Fra gli altri fu scelto l'arcivescovo d'Armad metropolitano di tutta l'Irlanda, al quale gli apostoli, a lui comunione egli rigettava, hanno voluto apporre la delitto il non aver egli mai visitato la sua Chiesa nel mentre che la tirannia di Enrico VIII, non meno feroce e sanguinaris in Irlanda che in Inghilterra, ne lo teneva lontano. Essi hanno del pari levato contro l'arcivescovo d'Upsal primate di Svezia, che essi chiamano vescovo futilizio; quasi che il papa non gli avesse dato l'episcopato, se non che all'uopo d'ingrossare per vanità il numero dei Padri del concilio. Questo prelado, chiamato Oino Magno, e grande in vero per talenti e per virtù, era stato cacciato dalla sua Chiesa da un re subornatore del suo regno.

Il gesuita Claudio le Jay, procuratore del cardinale vescovo d'Angusta, fece giudiziosamente riflettere esservi della tradizione di diversa specie, e da trattarsi anche in diversa maniera; le une concernenti la fede e i suoi meno variabili principi de' costumi le altre, i riti e le pratiche che secondo i tempi ed i luoghi hanno dovuto variare. Divisione che diede appiccò al cardinal Cervino di far osservare non doversi generalmente ricevere che le tradizioni trasmesse dagli apostoli fino a quei tempi. Vincenzo Lanello, dottore dell'ordine di S. Francesco, sostiene non essere le tradizioni in uso che per l'autorità della Chiesa, e che ricevevano i libri santi da essa tutta l'autorità, al dir di Agostino, e non crederrebbe all'Evangelo se la Chiesa non ve lo obbligasse; faceva di mestieri trattar della Chiesa prima di venire alla tradizione. Ma questo punto, che mentre readea omaggio all'autorità della tradizione, se procrastinava l'esame, fu mal accolto.

Una riflessione di Antonio Marialeri, carmelitano, occasionò una specie di scandalo. Detto all'aperta ch'era inutile fermarsi a parlar di tradizioni, s'impegnò in una lunga serie di sottigliezze e di sofismi affine di provare che non si avea a distinguere due sorte di articoli di fede; altri tramandati per iscritto, altri da bocca in bocca; indi conchiuse alla necessità di non parlare, sull'esempio de' Padri, di tradizione che con sommi riguardi, ben inteso sempre che non la si dovesse pareggiare alla Scrittura. Il cardinal Polo, quantunque d'un carattere dolcissimo, non poté astenersi dal provare una forte emozione a quel linguaggio. « Questa strana opinione, ei dice, sta meglio che colloqui di Germania dove si sacrifica la verità ad una vana speranza di conciliazione, di quello che ad un concilio ecumenico di cui primo scopo è la conservazione della fede. Non v'è pace da stipulare cogli eretici, a meno che essi non accettino la dottrina della Chiesa tal qual è. Giusta la maniera di vedere del frate carmelitano, la fessura delle tradizioni è un mare ripieno di scogli; se non che, a mio discernimento, il più pericoloso scoglio è lo scandaloso ragionare che ora abbiamo udito, e dal quale se consegue che non v'è più tradizione nella Chiesa. » Le sottigliezze di Marialeri così impuginate, lungi dall'imporre, non servirono che a spargere delle ombre sulla fede di lui che fu stordito al segno di accrescerle nel tratto successivo. Si proseguì a tener conferenze tanto sulla Scrittura, quanto sulla tradizione; furono ascoltati i reitorii, stessi i decreti, si diede l'ultima mano la sua congregazione generale tenutasi l'otto aprile. Il giorno seguente, indicato per la quarta sessione, i Padri, il cui numero andava crescendo di giorno in giorno, si adunarono secondo il solito nella cattedrale. Oltre i cardinali presidenti, vi furono presenti in quel giorno Madrucci e Pacheco, nove arcivescovi e quarantadue vescovi, senza contare i generali d'ordine, gli abati e i dottori secolari e regolari. Vi assistette pure un ambasciadore dell'imperatore, D. Francesco di Tole-

do, associato a D. Diego di Mendoza divenuto inferno, e cui fu dato posto dopo i legati, sicché rimanesse incerta la preminenza fra lui e il primo dei cardinali che non presedevano. Era questo un correttivo stato adottato per non offendere il sacro collegio ed appagare ad un tempo l'alterigia castigliana, che non voleva cedere in dignità che ai soli rappresentanti del supremo gerarca. Non v'era ostacolo che non dovesse porre in angustie il concilio, e sovente per colpa de' suoi più naturali protettori.

Alcuni giorni prima, Pietro Paolo Vergerio, vescovo di Capo d'Istria, si presentò per avervi posto. Ne' suoi viaggi in Alemagna, vi avea attinto il gusto delle nuove dottrine per modo che ritornando in Italia vi trasse quelle sue novità il fratello Gian Battista Vergerio, vescovo di Pola. Volle altresì corrompere il suo gregge battendo le strade sospette, e coprendosi con veli speciosi; il che per altro non tolse ch'ei non venisse in odore di luterano, e segretamente non fosse denunziato a Roma. Al concilio, dove si faceva tanto caso del numero, si confidò egli di cancellar quella macchia; ma siffatta considerazione non bilanciò nell'animo dei legati quella della macchia che resterebbe alla santa adunanza lasciandovi sedere un eretico fra i giudici della fede. Sarebbe anco stato arrestato se si fosse creduto di non portar danno alla libertà del concilio. I legati gli impedirono ogni accesso finché ei non si fosse giustificato innanzi al papa. Parve sulle prime sottomettersi, domandò ed ottenne commendatizie all'oggetto d'essere rimesso a' suoi giudici naturali, vale a dire il legato e il patriarca di Venezia; ma veduto che le conseguenze di quel processo, sapendo dentro di se come stava, lo avrebbero compromesso, lasciata l'Italia, si rifuggì presso i Grigioni ove professò apertamente il luteranesimo.

Si diè principio alla quarta sessione, come a tutte le altre, con una messa solenne dello Spirito Santo, celebrata dall'arcivescovo di Sassari in Sardegna. Agostino Bonucio, generale dei Serviti, recitò il sermone in lingua latina. Cantate le litanie, il *Veni Creator*, e tutte le usate preghiere, l'arcivescovo celebrante lesse ad alta e distinta voce tutte le decisioni, chiedendo ad una ad una se venivano approvate; il che non poteva più soggiacere a veruna difficoltà dopo tante conferenze, discussioni e riguardi di ogni sorta per istenderle e compilarle. Ell' erano concepite ne' termini seguenti.

« Il sacrosanto concilio di Trento ecumenico ed universale, legittimamente congregato nello Spirito Santo, presiedendovi i legati della sede apostolica, considerando che le verità della fede e le regole dei costumi son contenute ne' libri scritti e non scritti, nelle tradizioni che ricevute dalla bocca di Gesù Cristo per mezzo degli apostoli, o dagli apostoli a cui lo Spirito Santo li avea dettati, ci sono pervenute successivamente, il santo concilio, sull'esempio de' Padri ortodossi, riceve tutti i libri sì dell'antico come del nuovo Testamento, e del pari le tradizioni che riguardano non meno la fede che i costumi, come uscite dalle labbra stesse di Cristo o dettate dallo Spirito Santo, e nella Chiesa per non interrotta successione conservate; e le abbraccia col stesso rispetto e pietà. E affinché nessuno possa dubitare quali sieno i libri ricevuti dal concilio, volle che il catalogo ne fosse inserito in cotesto decreto. » Segue la lista di tutti i libri canonici del vecchio e del nuovo Testamento nell'ordine in cui sono stampati nella Vulgata. Dopo di che: « se qualcuno, prosegue il concilio, non riceve come sacri e canonici questi libri nella loro perfetta integrità, o s'egli sapendolo o volendolo, disprezza le predette tradizioni, sia anatema. »

Il secondo decreto versò sull'edizione e l'uso de' libri santi. Il concilio dichiara e statuisce, essa sola doversi tenere per autentica la vecchia edizione della Vulgata, da secoli nella Chiesa approvata; doverse ne far uso nelle pubbliche lezioni, nelle dispute, nelle prediche e spiegazioni;

e fulmina la baldanza o la presunzione di chi sotto qualunque pretesto osasse rigettarla. Oltre ciò, onde infrenare gli ingegni petulanti decreta che nessuno fidi in se stesso nelle cose della fede e della morale, perno della cristiana dottrina, per modo che non ne patiscano violenza i libri santi, volgendoli a significare, mercé il senso privato, quelle cose che la Chiesa non ha mai inteso nè intende di approvare; la Chiesa, cui solo spetta portare sentenza sul vero senso e il vero modo d'interpretare le sante Scritture; o anche contro l'unanime consenso de' Padri ardisca interpretare la sacra Scrittura, ancorché queste interpretazioni non dovessero giammai essere messe in luce. I novatori saranno dichiarati dai loro ordinari, e sottoposti alle pene canoniche.

« Volendo altresì, continua il decreto, porre un freno alla licenza degli stampatori che credono lecita ogni maniera di guadagno, il concilio dichiara e decreta che per lo innanzi la santa Scrittura, e soprattutto la vecchia edizione della Vulgata, sia impressa il più che si potrà correttamente, nè sia permesso a chicchessa stampare o far stampare alcuni libri di cose sacre senza nome d'autore, nè tampoco venderli o tenerli presso di se, se prima non sieno esaminati ed approvati dall'ordinario, sotto pena di scomunica e d'una multa pecuniaria stabilita nei canoni dell'ultimo concilio lateranense. E se trattasi di regolari, saranno tenuti, oltre l'esame e l'approvazione, ad impetrare licenza da' loro capi, che a tenore de' loro statuti esamineranno que' libri. Saranno assoggettati alle stesse pene che gli stampatori, quei che li venderanno o li faranno circolare in manoscritti senza previo esame ed approvazione; i detentori poi ed i lettori non dichiarandone gli autori, saranno puniti come lo sarebbero gli autori medesimi. E tutto ciò prescrive che si debba fare gratis al solo fine di approvare o disapprovare le cose che ne sono meritevoli. »

Il concilio, all'intento ancora di reprimere la temerità con cui si volgono le parole e le sentenze della Scrittura ad usi profani, a scurrilità, a superstizioni, ad empi e diabolici amaliamenti, a divinazioni, sortilegi, ordina e decreta, all'uso di reprimere cotesta irriverenza e non curanza, e di prevenire siffatti abusi d'ora in avanti, che i vescovi ne puniscano i rei colli pene di diritto ed altre pene arbitrarie, siccome quelli che corrompono e profanano la divina parola. Fattasi la lettura dei decreti il prelatore estensore annunziò la sessione seguente per la feria quinta dopo Pentecoste (17 giugno 1546).

Nelle congregazioni tenutesi, al solito, onde far sì che pacifica procedesse la quinta sessione, insorsero assai vivi dissidi, principalmente su i privilegi dei regolari. Il vescovo di Fiesole, li combattè sì caldamente, che il cardinal del Monte, più d'ogni altro favorevolissimo a quelli, come il più de' vescovi italiani, scrisse a Roma per interdì d'esser ammesso al concilio a quel vescovo, del pari a quello di Chiozza come lui irrequieto; consiglio non molto gradevolmente al papa, che rispose esser meglio tener buoni que' due vescovi, e si contentasse di dar loro qualche rabuffo in segreto, per non dar ombra d'attacco alla piena libertà del concilio. Gli stessi riguardi usava Paolo III in un'altra sua risposta, che in forma di bolla mandò a' suoi legati, che spesso lo consultavano sul modo di condursi in Trento. « Comeché il concilio, egli dice nella bolla, alludendo ad una riforma propostogli di alcun diritto od abusivi privilegi; comeché il concilio sia stato legittimamente convocato, e che plenipotenziari vi risiedono i legati, tuttavia per dar maggiore forza a ciò che sarà stabilito contro il diritto comune e le concessioni apostoliche, in ciò che riguarda l'applicazione del primo beneficio vacante in ciascuna Chiesa, allo stabilimento di un lettore di teologia, come in tutto ciò che sarà statuito contro i mendicatori, i predicatori, i regolari, i curati e le altre persone immuni da privilegio, egli ha supplicato il

papa di volervi acconsentire, e di autorizzarlo. Per lo che sua Santità approva e conferma cheché il concilio decreterà la proposito. » Gli è vero che i legati avevano mutato alcun che nella bolla in grazia di qualche espressione che pareva derogare all'autorità del concilio e cagionare dispute intempestive. Per altro il papa lasciando loro quella libertà, faceva ben conoscere di non volere tiranneggiare i Padri. Il vescovo di Fiesole non lasciò di aggiungere: « non ammetterò egli quella bolla che sotto condizione ch'ella non portasse danno all'autorità universale del concilio. Essa fu approvata semplicemente e unanimitamente da tutti gli altri.

Lo stesso avvenne dei decreti, che dopo parecchi dibattimenti passarono finalmente a pieni voti, per modo che il giorno della sessione al solo leggerli venivano approvati. L'imperatore, per un riguardo verso i seguaci di Lutero, aveva di bel nuovo insistito che si lasciasse stare intatto il dogma; ma il papa avendo scritto a' legati che una tal condotta, i cui funesti effetti Carlo non aveva preveduto, non poteva che nuocere ai concilio ed alle Chiese, essi venivano tosto messi sul tappeto la questione del peccato originale, per tenere nell'esporre le verità cattoliche quell'ordine stesso con cui venivano impuginate dai settari. Gli è per ciò solo che il decreto dogmatico pronunziatosi a tale oggetto fu partito in cinque anatemi ed articoli, i quattro primi de' quali tengono dietro passo passo a Zuingli, e il quinto sta contro Lutero.

I. Se qualcuno non confessa che Adamo, il primo uomo, dopo avere trasgredito nel paradiso il comandamento di Dio, perdette subito la santità e la giustizia nelle quali era stato creato, e che per questo peccato di disubbidienza incorse la collera e lo sdegno di Dio, e quindi la morte di cui lo aveva da prima minacciato, e colla morte la cattività sotto il poter di colui che conseguì di poi il regno della morte, cioè del demonio, e che per siffatta prevaricazione, secondo il corpo e l'anima, fu trabalzato in un'infame condizione; ch'ei sia anatema.

II. Se vi è chi sostenga il peccato d'Adamo non avere nociuto che a lui solo e non ai posteri, e lui non avere perduto la giustizia e la santità ricevuta da Dio, per lui solo, non già per noi; o pure meschiato da questa colpa di disubbidienza, aver egli trasmesso a tutto il genere umano non altro che la morte e la pena del corpo, ma non il peccato, che è la morte dell'anima; sia anatema: adando così contro la dottrina dell'apostolo, essere il peccato entrato nel mondo per via d'un solo uomo, e la morte per via del peccato, e così esser entrata la tutti gli uomini avendo tutti peccato in un solo.

III. Se qualcuno sostiene potersi cancellare, o per umana forza o per altri rimedi, che per meriti del solo mediatore Gesù Cristo nostro Signore fatti per noi giustizia, santificazione e redenzione; il peccato d'Adamo, uno nella sua origine, che trasfuso in tutti per propagazione o non per imitazione diventa proprio a ciascuno; o pure se nega potersi gli stessi meriti di Cristo applicare si agli adulti come mai a' fanciulli, per mezzo del battesimo conferito secondo la forma della Chiesa; sia anatema, perchè non vi è sotto il cielo altro nome dato agli uomini nel quale noi dobbiamo esser salvati, di cui quelle parole: Ecco l'agnello di Dio, ecco colui che toglie i peccati dal mondo; o voi che siete stati battezzati vi siete rivestiti di Cristo.

IV. Se taluno nega non doversi battezzare i bambini appena nati, ed anche i figli dei battezzati, od afferma battezzarsi essi bensì per la remissione de' loro peccati, ma non essi attingere dall'originale colpa che abbisogni di venir lavata nel lavoro della rigenerazione per la vita eterna; donde conseguirebbe esser falsa in loro la forma del battesimo, e però non vera; sia anatema, stando le parole dell'apostolo: « Per un solo uomo il peccato entrò nel mondo, e la morte per lo peccato; e così in tutti gli

uomini passò la morte, tutti avendo peccato in un solo. » Per questa regola di fede, e stante la tradizione apostolica, anche i paglioli che ancora non han potuto commettere alcuna sorta di peccato, vanno veramente battezzati per la remissione delle loro colpe, onde la rigenerazione cancelli in essi tutte le macchie contratte nella generazione. Imperocchè se non colui che sarà stato rigenerato nell'acqua e nello Spirito Santo potrà per piede nel regno di Dio. Non fu però tolti alle scuole la libertà di credere che i bambini morti senza battesimo non soffrono la pena del fuoco, posto che si credano esclusi dalla celeste beatitudine; opinione a cui parvero aderire i Padri stessi. S. Agostino, come abbiamo già veduto nell'esame delle sue opere, declinò a questo proposito dalla sentenza comunemente seguita da molti altri santi dottori, e dal torrento degli scolastici; i domenicani gli hanno relegati nel limbo, cioè in un tenebroso sotterraneo, ma senza la pena del fuoco; i francescani pretendevano ch'essi stessero sulla terra e vi godessero della luce. Siffatta questione non parve di sì gran momento, perchè il concilio ne facesse materia di decreto.

V. Se qualcuno impugna che per la grazia di G. C., conferita nel battesimo, sia rimessa l'offesa del peccato originale; o pure se sostiene che tutto ciò che vi è propriamente o realmente di peccato, non vien tolto, ma soltanto come raso, o non imputato; sia anatema. Imperocchè Dio nulla odia nei rigenerati; nè v'è condanna per coloro che sono stati veramente seppelliti con Gesù Cristo per mezzo del battesimo contro la morte; che non camminano secondo la carne, ma spogliando il vecchio uomo e vestendo il nuovo, che fu creato secondo Dio, divennero innocenti, immacolati, puri, eredi di Dio e coeredi di G. C., per modo che non avvi più impedimento al loro ingresso nel cielo. Il santo concilio riconosce e confessa la concupiscenza, ossia il fomite del peccato restar tuttavia nei battezzati, la quale lasciata essendo per la lotta, non può nuocere a chi non vi consente e resiste coraggiosamente per la grazia di Gesù Cristo. Colui che avrà combattuto legittimamente avrà la corona. Dichiaro inoltre il sinodo che costeta concupiscenza, chiamata alle volte peccato dall'apostolo, non fu mai eredita dalla Chiesa una vera colpa, a propriamente parlare, nella rigenerazione; essa non venne così chiamata che per esser una conseguenza del peccato ed un incentivo. Chi pensa altrimenti, sia anatema.

Il lettore avrà notato quanto questi decreti istruttivi sieno immediatamente appoggiati sopra chiari e precisi passi de' santi libri, da tutte le Chiese così costantemente interpretati. Con pari soddisfazione noi ammiriamo la prudenza e le infinite cautele de' Padri allorchando si trattò di dare l'ultima forma a queste decisioni, e di apporvi il suggello del concilio. Sarebbe mestieri per ciò seguire da un capo all'altro la congregazione generale tenuta a quest'oggetto l'otto di giugno; ma siccome siffatte particolarità non potrebbero trovar luogo che in una particolare storia del concilio, così è nostro intento non offrirne che piccoli tratti, dai quali giudicar poi degli altri. Sull'argomento della caduta del primo uomo si era da principio asserito aver lui perduto la santità in cui era stato creato. Quest'ultima parola fu angusta, e fu messo in sua vece la parola *constituito*, potendo dar luogo a disputa se Adamo era stato in costesa santità fin dal primo istante ch'ei fu creato. Anco due voci che pareano sinonime, quelle di *battezzati* e di *rigenerati*, furono giudicate diversissime dal concilio, nell'applicazione che si trattava di farne a coloro in cui Dio non ha più nulla ch'egli detestasse; stante però darai che uno riceve il battesimo e resti amico di Dio; in dove la parola *rigenerazione* significa il frutto stesso del sacramento ricevuto colle convenienti disposizioni. Il concilio spinse la delicatezza fino a rigettare quelle parole, *la materia e la forma del peccato*, perchè i santi Padri non

le avevano adoperate, ch  non vollero dar appoggio all'autorit  della Chiesa senza termini di scuola che loro apparivano oscuri. Quanto grande   adunque la sfacciataggine de' settari che dopo ci  chiamano questo prudente concilio una combriccola di scolastici cavillosi e di vani sofisti!

Alla fine del decreto dommatico, il concilio aggiunge che nelle sue deliberazioni sul peccato originale il quale tutti gli uomini portano con se nascendo, non fu gi  suo disegno di comprendervi la beata ed immacolata vergine Maria madre di Dio; ma che intende che sopra di ci  abbia pien vigore, sotto le pene minacciatevi, le costituzioni di papa Sisto IV di felice memoria e ch'ei rinnovella. Dai suoi termini di codesta clausola, e pi  ancora per lo zelo de' Padri a tener desta la pia credenza de' fedeli sulla immacolata concezione, ben si venne a capire qual era il comune sentimento della Chiesa rispetto a tali idee; e siccome ell'era convocata all'uso di proscrivere le novelle eresie, non a definire le stesse controversie de' cattolici, il concilio si astenne quindi da ogni decisione formale. Fu per le stesse viste di prudente economia ch'egli adott  la massima di non danzare veruna opinione di quelle professate nelle scuole cattoliche di qualche grido. N  questa saviezza di andamenti verr  meno nell'altre sedute che si terranno dai Padri, oh quanto opposti ai parziali ed uggiolosi maestri della scuola! Sempre in questo senso si era risolto di far procedere di concerto la riforma col dogma, onde tor di mezzo tutte quelle lamentanze che da grau pezza si movevano contro il preteso disegno di eluderlo ancora a forza di indugi. Il papa entrando nelle viste dei Padri, dopo averne riconosciuta la rettitudine, avea mandato un progetto di riforma gi  qualche di anno steso. Cos  il concilio aggiunse al decreto peccato originale due capitoli di riforma.

Viene stabilito nel primo che le quelle Chiese ove c'  qualche prebenda od altro reddito fondato per un teologante o maestro in teologia, gli ordinari de' luoghi obblighino, anche colla sottrazione dei frutti, i possessori a far delle lezioni di per se, se ne sono capaci, se no, per mezzo di qualche valente uomo da sceglierli dal vescovo; e vuole che d'ora innanzi, benefizi di tal sorta non siano conferiti che a soggetti capaci di adempire personalmente siffatto incarico, sotto pena di nullit  delle provisioni. Nelle cattedrali e collegiate di qualche momento, dove non ancora vi fossero simili prebende, la prima che verr  a vacare, qual ch'ella sia, toltono per rassegna, e che non sar  gravata di funzioni incompatibili con questa, vi sar  fu d'altra annosa per sempre. Se non vi sono di queste libere prebende, si prender  in vece di essa un benefizio, i cui pesi si faranno adempire dagli altri beneficiati della diocesi. Quanto alle chiese poco considerevoli, in vece di un lettore di teologia, vi sar  almeno un maestro di grammatica, affin di preparare i soggetti allo studio delle sacre lettere. Si terranno del pari lezioni di sacra Scrittura ne' monasteri; e se gli abati fossero in ci  negligenti, i vescovi come delegati della santa Sede useranno del lor potere coercitivo. Il concilio poi esorta i principi cristiani a fiutare perfino ne' collegi di consimili lezioni cotanto necessarie, attesa la pervertit  dei tempi, alla conservazione della sacra dottrina. E per non dar luogo all'empiet  con questi stessi metodi stabiliti a combatterla, ordina che cotali maestri sieno con iscrupolo esaminati dai vescovi sulla loro fede, capacit  e condotta.

Nel secondo capitolo i Padri dicevano: Siccome la principal funzione de' vescovi si   quella di predicare il vangelo, il santo concilio dichiara ed ordina che tutti i vescovi, arcivescovi, primate ed altri preposti all'amministrazione delle Chiese, saranno essi medesimi tenuti a predicare, tranne un legittimo impedimento; ov'esso si verifichi, dovranno farsi supplire da persone degne di cotesto ministero di salvezza; altrimenti non s'aspettino che rigio-

re. Gli arcipreti, i curati e tutti i delegati in cura d'anime si faranno una premura, almeno le domeniche e le feste solenni, di pascore, o da se, o per mezzo d'altre persone idonee, se legittimamente impediti, spiritualmente i loro popoli secondo il bisogno di ciascuno. Che se essi se no addebitano anche sotto il pretesto, qualunque ne fosse la ragione, d'essere immuni od essi o le loro Chiese dall'episcopale giurisdizione, basta che queste Chiese siano nella diocesi, perch  il vescovo possa e debba attendervi con diligenza. Or dunque se dopo avvertiti dai vescovi non soddisfano durante tre mesi questo dovere, vi saranno abbrogati, o per mezzo di ciascun ecclesiastico, o d'altre vie, per modo che se il vescovo lo giudica a proposito, sar  prelevata sul reddito del benefizio un'onesta quantizzazione a favor di chi sar  incaricato di supplire a quelle funzioni in luogo del titolare. Se poi vi fossero delle Chiese parrocchiali effettivamente sottoposte a monasteri non appartenenti a veruna diocesi, i preti regolari saranno richiamati al dovere in caso di negligenza dal metropolitano, nelle cui provincie si trovano, senza che l'esecuzione possa essere impedita, n  sospesa sotto alcun pretesto di consuetudine contraria, d'escusazione, d'appello, di avvocazione e opposizione qualsivoglia.

I predicatori regolari non potranno predicare nelle Chiese del loro ordine senza la permissione de' superiori, a senza essersi personalmente presentati ai vescovi, affine di richiederli della benedizione. In quanto alle Chiese che non son del loro ordine, saranno costretti a domandarne licenza al vescovo con quella de' loro immediati superiori. E si nelle une che nell'altre Chiese, se qualche predicatore diffonde una riprovata dottrina, il vescovo gli interdir  di predicare, e la otre proceder  contro di lui nelle forme del diritto, se si tratta di eresie, e ci , non ostante ogni privilegio generale o particolare, nel qual caso il vescovo agirebbe in virt  dell'autorit  apostolica, e come delegato della santa Sede. Que' regolari poi che vivono fuori del chiostro, e que' preti secolari la cui vita e dottrina non sono provate, ad onta di qualunque privilegio di cui si pretendono muniti, i vescovi avranno gran cura di non ammetterli a predicare, senza aver prima consultato il sommo pontefice, affin di conoscere se costei privilegio non sieno stati ottenuti con frode. Da ultimo i cercatori di limosine, de' quali anche questantoni di cui si facevano querelle gi  da lungo tempo, che non avevano di mira nelle prediche che l'elemosina, sono dichiarati assolutamente inabili a farlo, si per sostituto, che per loro stessi.

Si   dovuto notare nel primo decreto di riforma l'insultata qualit  di delegati della santa Sede data ai vescovi. Il cardinal Pallavicini dice egli stesso esser la prima volta che vennero cos  qualificati. Ci  ebbe luogo per avviso di Pignino aditore di Rota, che vedendo come il cardinale del Monte temeva di pregiudicare all'autorit  pontificia su i regolari, sottopondendoli alla correzione dell'ordinario, gli suggeri di far agire i vescovi in questo modo per l'autorit  del papa, e come io suo nome; spediente che fu di grand'uso per molti altri oggetti, durante tutto il sinodo. Non tutte le nazioni perch  l'adottarono. La Francia tra le altre lo riguard  come contrario ai diritti del principe; non poteano allora nessuno vie esercitare la facolt  di delegato del papa senza permissione esplicita del monarca registrata nelle sue corti di giustizia. Vi fu parimenti disapprovata l'autorit  che questo decreto attribuiva al giudice ecclesiastico ad effetto di costringere i trasgressori colla sottrazione dei frutti de' loro benefizi; il che non era solito farsi in quel regno, in quanto ai grossi frutti, che dai tribunali secolari. Ecco uno dei pretesti per quali il concilio di Trento non venne ricevuto in Francia in quanto alla disciplina. Dopo la lettura di que' decreti fu annunziata la sessa sessione pel 29 luglio, che fu poi prorogata fino al 45 gennaio dell'anno seguente.

L'imperatore s'era alla fine stancato di tante condiscendenze usate ai protestanti. Ammaestrato dall'esperienza di quanto era avvenuto, non potersi egli ridurre a soggezione che coll'armi, aveva ordinato grosse leve di fanteria e cavalleria; si era assicurato de' principi e delle città cattoliche imperiali; aveva del pari tirato a se alcune potenze protestanti, dichiarando loro, non la loro religione voler perseguitare, ma punire alcuni sediziosi tendenti all' sovvertimento dell'impero. Oltrecciò fece lega col papa che gli fornì dodici mila fanti e claquenco cavalli assoldati per sei mesi; di più una somma di duemilasettecento scudi d'oro, senza il godimento che gli accordava per un anno delle rendite di tutti i beni ecclesiastici della Spagna, con facoltà di poterne alienare ancora per cinquecento mila scudi, ma sotto garanzia di restituzione. L'elettore di Sassonia, il margravio d'Assia, tutta la lega amalcalica sommaramente abrogata prepararono l'imperatore, perchè parlasse chiaro sullo scopo che proponevasi in sì spaventevoli preparativi. *L'or fece rispondere voler egli ristabilire la buona armonia fra gli stati, e il buon ordine nell'impero; che se gli obbedienti al lor capo poteano esser sicuri della sua benevolenza, i rivoluzionari dovevano far prova del suo rigore. I settari gettata la maschera, e quel tuono di mezza evangelica, scrissero arrogantemente all'imperatore, lui esser trascinato a quella guerra dal romano Anticristo, e dai sacri leghi congiurati di Trento, onde annientare ad un tempo e la libertà alemana, e la dottrina evangelica. E sì celeri e formidabili furono i loro armamenti da vantaggiarne dentro qualche mese in forze l'imperatore, forti di un esercito di ottantamila fanti e di oltre diecimila cavalli e centotrenta pezzi di cannone. Già marciavano a eleggersi un imperatore luterano, e sbandire la fede cattolica da tutto l'impero.*

Il terrore degli armamenti tedeschi penetrò ben presto in Trento, ove anche la nuova si diffuse che il duca di Wittemberga, presa Chiava, a gran giornate portavasi col fanatismo suoi battaglioni all'assedio d'Innsbruck, capitale del Tirolo. E siccome il concilio si era radunato in congregazione generale per compilare i decreti da pubblicarsi entro quindici giorni, l'arcivescovo di Corfu disse esser meglio pensare a uscir da un paese ove per l'avvicinarsi de' furiosi nemici de' cattolici correva gran pericolo la vita, e ch'è stesso non si sentiva vocazione, a dirlo chiaro, di subire il martirio. L'arcivescovo di Siena ribudì lo stesso chiodo; per lo che lo spaventò strinse tutti gli animi. Gli stessi legati, comechè più coraggiosi e risoluti, non eran però affatto senza paura. La loro missione al concilio era per essi sì poco attraente, che in capo ad un anno avevano già sollecitato ardentemente il loro richiamo presso al papa, che per quanto poteva e sapea, il pregò di voler continuare gli importanti servizi che rendevano alla causa della religione. Dopo gli ultimi romori della guerra, ed anche pria che lo spavento si fosse diffuso in Trento, essi già ne avevano informato il cardinal Farnese ministro e nipote del papa, e fin d'allora avevano supplicato a trasportare altrove il concilio; ma il pontefice disapprovò fortemente quella supplica, non già solo per un riguardo verso l'imperatore che non voleva saperne né di traslazione, né d'interrimento, ma anche per non screditare la lega da lui stretta con quel principe, e non iscoraggiarne le truppe. Fu adunque fermato doversi continuare il concilio; e appunto perchè tutte queste perplessità s'avean fatto perdere un tempo prezioso alla disamina della importantissima dottrina della giustificazione, già cominciata a trattarvisi, venne prorogata la sessione.

Venticinque articoli falsi conteneva la dottrina di Lutero, che fu capo per capo passata a disamina tal quale era stata formulata in Augusta; d'altronde l'ordine naturale portava che dopo la condanna delle eresie sul peccato originale si venisse poscia a trattar della grazia che è il rime-

dio del peccato. Per questa stessa ragione si venne nella settima sessione alla dottrina dei sacramenti, che sono come gli ordinari canali per cui ci viene la grazia comunicata. L'articolo della giustificazione per se stesso spinosissimo domandava tanto più fatica dal canto de' Padri e del dottori, che pochi teologi antichi l'avevano trattato. Sei mesi all'incirca durò la questione, che occupò tante congregazioni e conferenze distinte per erudizione, profondità e sagacità, che lasciato stare il sigillo dell'infalibilità a messo al concilio, le medesime farebbero quasi sola una prova infallibile della verità. Non v'ha dubbio alcuno che lo Spirito Santo non sia il custode del sacro deposito affidato alla Chiesa, ma i profeti, o veggenti, i pastori, i dottori, ricchi di sapienza e di dottrina, non cessano d'esserne gli stromenti ch'egli adopera per conservarlo.

Però nacque uno scandalo, e venne da uno di quegli anti del Signore che dovrebbero appunto dalla vetta, ove sono collocati, servir di fioccola agli altri. Il vescovo di Cava nel regno di Napoli abusando della libertà accordata dal concilio, volle attribuire la giustificazione alla sola fede, e sostenere tal sentenza da scandalizzare tutti i Padri. All'uscire della congregazione che tutte volte su quel tema, il vescovo di Chirone dell'ordine de' frati minori, e greco d'origine, disse a qualche prelato non potersi esimersi dal tassare quell'opinione o d'ignoranza o di sfrontatezza, e di promessa di ribatterla come al doveva nella prossima congregazione. Il vescovo di Cava accortosi parlarsi contro di lui senza avere potuto distinguere il soggetto preciso, si fece vicino con fiero piglio al greco, e lo interpellò di quanto aveva arditamente pronunciare sul suo conto. Questi alla sua volta riscolto gli ripeté in faccia tutto ciò che aveva detto prima. *Tal dura rivelazione il vescovo di Cava obbligando il rispetto che doveva alla religione, alla maestà dell'adunanza, e a se stesso, non solo si mise a svilenaggiare l'avversario, ma si lasciò andare fino a percuoterlo. Destosi in tutti i Padri uno s'egno ed una costernazione indicibile. Essi si serrano tra loro; conferiscono, decretano una nuova seduta onde spegnere quella scintilla di scandalo. Il colpevole scomunicato dal solo fatto fu sequestrato da ogni personale commercio, e rinchiuso in un cenobio di francescani. Subito dopo fu riferito quella bisogna al papa che sommarmente corrucciato di ciò scrisse a' legati di trattarlo col massimo rigore. Epperò il vescovo di Cava dopo le assunte informazioni, e tutte le formalità di pratica, fu condannato per sentenza del concilio ad esserne cacciato senza speranza di ritorno, e a portarsi ai piedi del sommo pontefice per ottenere l'assoluzione da tutte le censure incorse. Allora il papa toccò da compassione, e volendo come fare una specie di grazia al pentito colpevole, diè facoltà a suoi legati di assolverlo e di rimandarli alla sua sede. Il vescovo di Belcastro gli fu surrogato nel concilio.*

A quest'epoca all'incirca (26 giugno 1546) arrivarono a Trento gli ambasciatori di Francia, gli stessi nominati quindici mesi prima, cioè: Claudio d'Urfé ciambellano del re, Giacomo di Linieres presidente del parlamento di Parigi, e Pietro Danes allora prevosto di Sezanne, e poco dopo vescovo di Lavaur. Giorno di trionfo e pubblica allegrezza fu pel coocquio quello che acquistava con quest'arrivo l'adesione e la potente tutela del cristianissimo monarcha. Ma quando si venne a trattare del posto da occuparsi dagli ambasciatori francesi, vi furono tre o quattro voti per non collocarli che dopo quelli del re de' romani, sotto pretesto che quel principe designato per l'impero doveva andare innanzi a tutti i re. Questa sola ombra di dubbio fecesi che i francesi volean dar di volta, e per ritenersi fu mestieri che tutti i legati manifestassero pubblicamente la loro disapprovazione. Fu dunque d'unanime suffragio stabilito, quantunque senza atto giuridico, che i ministri del re cristianissimo si nelle congregazioni come nelle sedute

avrebbero immediatamente il primo posto dopo quelli dell'imperatore. La loro ammissione ebbe luogo su questo tenore nella congregazione dell'otto luglio, e per ossequiarli sempre più, Mendoza primo degli imperiali ambasciatori, comecché ammalato, comparve in persona all'assemblea.

Da prima fu letto il loro mandato. Danez incaricato della parola tenne in poi un'allocuzione sì eloquente da destare l'universale meraviglia. Vi fu fin taluno che biasimò la troppo ricercata eloquenza di quell'atto. Danez con fino accorgimento magnificò il titolo di cattolico dato dal Magno Gregorio al re Childeberto; titolo, aggiunse, degname e costantemente portato da tutti i monarchi francesi, che da mille e più anni hanno tenuto in fiore la vera religione ne' loro stati, e ben lontani dal lasciarli allignare scisma od eresia, hanno a tutta possa sollecitato la conversione degli eretici e degli infedeli stranieri. Di qui fece passaggio allo zelo ed alla munificenza de' re francesi verso la Chiesa romana, per la cui difesa ed esaltazione avevano superato tanti ostacoli e fatiche, e consecrato per così dire tutto il lor regno, alto in ogni tempo de' romani pontefici. L'eloquente ambasciadore aggiunse, il re de' francesi mostrarasi particolarmente il degno erede della pietà de' predecessori di lui; il che provò e per la severità da questo principe usata a malgrado d'un'indole soave e calma, contro gli eretici che voleano pur invadergli il regno, e pe' sacrificii fatti a riguardo del suo potente vicino Enrico VIII, piuttosto che partecipare il suo aceto. Da ultimo disse nella esigere il re dai Padri, leoni decisioni era pronto a far eseguire appunto, se non che un'esatta esposizione delle cose da credersi da ogni fedel cristiano, ed il ristabilimento de' buoni costumi nel clero, salvo però sempre i privilegi concessi dai sommi pontefici al re suoi maggiori, e i diritti e le immunità della Chiesa di Francia. Il primo legato nella risposta che diede a quel brillante discorso nulla omise di quanto voleva ad esprimere la gratitudine del concilio, e la disposizione di lui a soddisfare il re.

Dopo l'ammissione degli ambasciatori di Francia fino alla sesta sessione che da prima si era stabilito di tenere alcune settimane dopo, passarono ancora sei mesi, durante i quali i Padri ed i dottori continuarono le loro religiose fatiche a schiarimento di quelle materie spinose su cui s'avea a deliberare. In questo frattempo i considerevoli vantaggi riportati dalle armi cesaree sopra gli eretici non incamaronò nè i suoi eccessivi riguardi verso di essi, nè la molestia che recava al concilio rapporto all'ordine delle materie che si era stabilito di trattarvi: ordine però che non fu turbato malgrado lui. Il sinodo si riunito al termine preciso della proroga, chechè opponesero gli ambasciatori imperiali che s'indispettirono al punto di rifiutare d'assistere a questa sessione, e ricevettero dal loro signore l'ordine di abbandonar Trento. Nemmanco gli ambasciatori francesi vollero assistervi, per non voler disgustare l'imperatore con cui si amava, secondo essi, stare in pace. La curia romana pensò che Carlo V era molto meno l'oggetto di loro politica, di quel che fossero gli stati protestanti di Lamagna, con cui Francesco I. negoziava un'alleanza.

Chechè ne sia, il 15 gennaio 1547 il concilio mostrandosi indipendente e dalle sperazioni politiche, e dal capricci de' principi, si assembrò per la sesta sessione, cui furono presenti i cardinali del Monte, Cervino e Pacheco, dieci arcivescovi, quarantacinque vescovi, con gli abati, i generali d'ordine ed i teologi. Poco sempre malato a Trento era stato costretto a ritornare a Roma, e sdruciti era occupato in negoziazioni tra il papa e Carlo V.

Dopo il sermone e le preci, si pubblicò l'importante decreto della giustificazione che comprende sedici capitoli e trentatre canoni. Atterrandosi in essi le fondamenta di tutto l'edifizio protestante, che i novatori avevano rafforzato col più raffinato abuso del raziocinio, e dell'autorità de' libri santi, il concilio fece procedere i suoi canoni ed

anatemati con capitoli ragionati che, posti e sviluppati i principi su cui appoggiavansi, doveano servire sì ad illuminare la pietà cattolica come a confondere ed abbattere l'eresia. Ed oh perchè non ci è dato di poter qui a consolazione de' fedeli collocare tutto intero quel ricco monumento dell'erudizione e della divina sagacità dei Padri di Trento! Ma non si può che scegliere fra tanti tesori quasi tutti egualmente preziosi. D'altronde i canoni, che sono in sì gran numero, bastano il nostro scopo; perciò è nostro dovere il restringerci ai medesimi.

I. Chiunque dirà poter l'uomo giustificarsi colle proprie opere che fa o per le forze della natura o per la dottrina della legge senza la grazia di Cristo; sia anatema.

II. Se qualcuno dirà conferirsi a ciò solo la grazia di Gesù Cristo onde l'uomo possa più agevolmente vivere nella giustizia, e meritare l'eterna vita, quasicchè pel libero arbitrio senza la grazia egli possa fare l'uno e l'altro, comecchè con inteso e difficoltà; sia anatema.

III. Chiunque dirà che senza la ispirazione proveniente dallo Spirito Santo e l'aiuto di lui possa credere, sperare, amare o pentirsi come si conviene, perchè gli venga conferita la grazia della giustificazione; sia anatema.

IV. Chiunque dirà che il libero arbitrio mosso ed eccitato da Dio, consentendo a Dio che l'excita e lo chiama, non cooperi per nulla affatto a prepararsi ad ottenere la grazia della giustificazione, e non possa dissentire, se vuole, ma che pari a cosa inanimata se ne sia inerte e passivo; sia anatema.

V. Se vi è chi dice che dopo il peccato di Adamo il libero arbitrio dell'uomo è esistito e perduto, o un essere di ragione e un titolo senza realtà, insomma una finzione introdotta dal demonio nella Chiesa; sia anatema.

VI. Chiunque dirà che non sia in potere dell'uomo l'operar male, ma che i mali non meno che il bene opera Dio non solo permissivamente, ma ancor propriamente e per se; tanto che sia opera propria di Dio non meno il tradimento di Giuda che la vocazione di Paolo; sia anatema.

VII. Chiunque dirà che tutte le opere anteriori alla giustificazione, qualunque sia il motivo che le diriga, siano veri peccati o meritino l'odio di Dio, o tanto più peccati gravemente quanto più si sforza di disporsi alla grazia; sia anatema.

VIII. Se qualcuno asserisce che il timore dell'inferno per cui ricorriamo alla divina misericordia, con un vivo dolore de' nostri peccati, o ci asteniamo dal peccare, è un peccato, o pure renda i peccatori più tristi; sia anatema.

IX. Chiunque dirà bastar la fede a giustificare l'empio per modo che si creda null'altro richiedersi; che cooperi ad ottener la grazia della giustificazione, e sotto non aspetto esser necessario ch'ei vi si prepari e disponga col movimento della sua volontà; sia anatema.

X. Se qualcun dice che gli uomini sono giusti senza la giustizia di Gesù Cristo, per cui ci ha meritato d'essere giustificati, o che è per essa sola che sono formalmente giusti; sia anatema.

XI. Se qualcun dice che gli uomini sono giustificati o mediante la sola imputazione della giustizia di Gesù Cristo o la sola remissione dei peccati, esclusa la grazia e la carità che è diffusa nei cuori dallo Spirito Santo, e che è loro inerente, o pure la grazia per cui veniamo giustificati esser nient'altro che il favore di Dio; sia anatema.

XII. Chiunque dirà essere la grazia giustificante non altro che la fiducia della divina misericordia che rimette i peccati per meriti di Cristo, od essere questa fiducia sola quella per cui siamo giustificati; sia anatema.

XIII. Chiunque dirà esser necessario ad ogni uomo conseguire la remission de' peccati, il credere con certezza e senza alcun dubbio che gli vengono rimessi i peccati in vista della propria debolezza ed indisposizione; sia anatema.

XIV. Se qualcuno dice che un uomo è assolto da peccati

e giustificato per ciò solo ch'ei crede d'esser assolto e giustificato; o pure che nessuno è veramente giustificato se non colui che crede di esserlo, e che è per questa sola fede che l'assoluzione e la giustizia perfezionasi; sia anatema.

XX. Chiunque terrà che l'uomo rigenerato e giustificato è obbligato a credere di fede d'essere sicuramente nel numero de' predestinati; sia anatema.

XVI. Se qualcuno sostiene come cosa di certezza assoluta ed inibibile che egli avrà senza alcun dubbio il gran dono della perseveranza finale, a meno che non sappia da una speciale rivelazione; sia anatema.

XVII. Se qualcuno afferma che la grazia della giustificazione debba toccare solo a coloro che sono predestinati alla vita, e che gli altri tutti che sono chiamati, sono chiamati è vero, ma non ricevono la grazia, siccome quelli che per divino volere sono predestinati al male; sia anatema.

XVIII. Chi dirà che i divini comandamenti all'uomo giustificato, e nello stato di grazia, sieno impossibili ad osservarsi; sia anatema.

XIX. Se qualcuno dice che nell'Evangelo la fede sola è di precepto; che tutto il resto è indifferente, non essendo prescritto né vietato, ma lasciato all'arbitrio, o pure che i dieci comandamenti non riguardano i cristiani; sia anatema.

XX. Se qualcuno sostiene che un uomo giustificato e per quanto si voglia perfetto non è tenuto ad osservar i comandamenti di Dio nella Chiesa, ma solo a credere, quasi l'Evangelo non foss'altro che una semplice ed assoluta promessa della vita eterna, senza la condizione d'osservare i comandamenti; sia anatema.

XXI. Chi sostiene che Gesù Cristo fu dato da Dio agli uomini solo come Redentore, in cui confidare, non già come legislatore a cui prestar obbedienza; sia anatema.

XXII. Se qualcuno dice, l'uomo giustificato può senza un particolare soccorso di Dio perseverare nella ricevuta giustizia, o che non lo può con questo soccorso; sia anatema.

XXIII. Se qualcuno dice, che l'uomo una volta giustificato non può più peccare, né perdere la grazia; e che parimenti colui che cade nel peccato non fu veramente giustificato; od al contrario che l'uomo giustificato può durante tutta la vita evitare tutti i peccati anche veniali, se non per speciale privilegio di Dio, come crede la Chiesa intorno alla Beata Vergine; sia anatema.

XXIV. Se qualcuno afferma che la giustizia ricevuta non si conserva e ancor non si accresce innanzi a Dio per le buone opere, ma che le opere stesse sono soltanto i frutti e i segni dell'ottenuta giustificazione, non però una causa che l'accresce; sia anatema.

XXV. Chiunque sostiene che in qualsivoglia opera buona il giusto pecca almeno venialmente, o ciò che più riesce intollerabile, ch'ei pecca mortalmente e merita così le pene eterne; e che la sola ragione per cui non è condannato, si è che Dio non gli imputa in suo opere a dannazione; sia anatema.

XXVI. Se qualcuno afferma che i giusti per le buone opere fatte a Dio non debbono aspettare né sperar da lui l'eterna mercede per la sua misericordia, e per i meriti di Gesù Cristo, sebbene perseverino sino alla fine, operando bene, ed osservando i suoi comandamenti; sia anatema.

XXVII. Se qualcuno dice non darsi altro peccato mortale tranne quello dell'infedeltà, o che la grazia una volta ricevuta, non si perde più per alcun altro peccato; sia anatema.

XXVIII. Chiunque sostiene che chi perde per il peccato la grazia, perde anche sempre la fede, o che la fede che rimane non sia vera fede, o che non sia vero cristiano chi ha la fede senza la carità; sia anatema.

XXIX. Se qualcuno dice che chi è caduto nel peccato dopo il battesimo, non può rialzarsi mercè la grazia di Dio, o che può bensì ricuperare la grazia perduta, ma solo in

virtù della fede e non del sacramento della penitenza, contro l'insegnamento fin qui creduto ed accettato nella Chiesa romana ed universale instruita da Cristo e da' suoi apostoli; sia anatema.

XXX. Chi dice assero a qualsivoglia peccatore penitente, che ha ricevuta la grazia della giustificazione, l'offesa talmente rimessa, o la condanna all'eterna pena a suo prolatamente cancellata, da non rimanergli più alcuna pena da scontare o in questa vita o nell'altra nel purgatorio, prima che gli possano essere aperte le porte del cielo; sia anatema.

XXXI. Chiunque asserisce che l'uomo giustificato peccchi quando fa buone opere in vista dell'eterna ricompensa; sia anatema.

XXXII. Se qualcuno dice che le buone opere dell'uomo giustificato sono talmente doni di Dio che non sieno altresì i meriti dell'uomo giustificato; o pure che colle buone opere che fa per la grazia di Dio e per i meriti di Gesù Cristo di cui è un membro vivente, non meriti realmente una grazia maggiore, la vita eterna e il possedimento di quella stessa vita se muore in grazia, ed anche un aumento di gloria; sia anatema.

XXXIII. Chiunque dirà, mediante questa dottrina cattolica della giustificazione esposta dal sacrosanto concilio col presente decreto, derogarsi in qualche parte alla gloria di Dio e ai meriti di Cristo, o non pintosto illustrarvisi la verità di nostra fede, e la gloria di Dio e di Cristo; sia anatema.

Questa lunga esposizione, che non era possibile compendiarla, fu necessaria in tutta la sua estensione, sì per gli opportuni e precisi insegnamenti che una materia sì delicata richiede, sì per disvelare gli enormi eccessi ai quali conduce la mania delle innovazioni coperto sotto il velo della riforma. Se stral parvero a taluni molti di questi canoni, che si dovrà dire delle contrarie asserzioni dei riformatori o pintosto di quei corrompitori che il concilio non fa che segnalare ne' suoi decreti? Che sarà poi lo stesso veleo, se l'antidoto pare sì stravagante? Ma abbastanza abbiamo veduto che lo scopo loro era diretto alla distruzione della penitenza, delle buone opere, della obbedienza ai comandamenti di Dio, della Chiesa, alla completa ruina della morale, e di ogni sociale dottrina. Era dunque prezzo dell'opera registrarla in queste pagine in regole donde noi vedremo nel tratto successivo pigliar le mosse i nostri pastori all'uopo di prescrivere, sulla traccia di quelli di Trento, i proposizioni troppo a quelle somiglianti che abbiamo ora veduto fulminare.

Dopo la lettura dei canoni, cioè del decreto *dogmatico*, si lesse quello della riforma, compreso in cinque capitoli; il primo de' quali si riferisce alla residenza dei vescovi. Questa pietra fondamentale dell'ecclesiastica disciplina, su cui sono fondati pressoché tutti i doveri della sollecitudine pastorale, diè luogo, nelle preliminari conferenze, a discussioni e dispute vivissime: non che la cosa stessa andasse soggetta a contraddizioni, per quanto erano grandi le rilasatezze e gli abusi contrari; ma si agitò la disputa sulla qualità del doveri ch'essa imponeva. L'infrazione parendo toccare il colmo, non si rievvenia carattere sì sacro di cui non si volesse vestire quella legge. La maggior parte de' teologi pretendevano essere la residenza dei vescovi di diritto divino. Gli spagnuoli e sov'ogn'altro i due fratelli predicatori Domenico di Soto e Bartolomeo Carranza, che fu promosso di poi a la cospicua sede di Toledo e vi desì gran rumore, sostennero questo punto con veemenza. I vescovi italiani all'opposto, coll'appoggio dei giureconsulti stavano pel diritto ecclesiastico. I legati non mancarono d'informarne il pontefice, che loro scrisse, il punto precipuo e capitale del concilio esser la riforma degli abusi, lo stabilir le pene da applicarsi ai trasgressori, non già lo specificare il genere di diritto contro il quale essi predicavano.

Di più avvertiva i legati a vegliare acciò i cardinali che possedevano dei vescovati non fossero sottomessi, almeno nominalmente, alle stesse pene che gli altri vescovi non residenti. Il papa avea senza dubbio in vista di conservare, o piuttosto di mettere al coperto d'ogni controversia il diritto che ha di esigere dai vescovi certi servizi, pei quali possano a tempo staccarsi dalle loro diocesi rispettive; ma egli sosteneva nel tempo stesso il diritto dei sovrani su i servizi dei sudditi di ogni classe pel bene dello stato. Per allora si stette agli avvisi del papa. Così quantunque la decisione sulla residenza di diritto divino non venisse contrariata dalla teoria, cioè dal lato della dottrina, fu però abbandonata per gli inconvenienti che ne potevano emergere nella pratica. Quanto a ciò che il papa domandava per i vescovi anche cardinali, fu acconsentito, avuto riguardo al loro eminente grado, che non venissero presi di mira nominalmente nel decreto; quantunque i termini generali usati parrebbero comprenderli al pari degli altri vescovi. Quindi è, che dopo aver esortati tutti coloro che, sotto qualche nome e qualsivoglia titolo, sono preposti alla direzione delle Chiese patriarcali, primaziali, metropolitane e cattedrali qualunque, il concilio rinnova contro que' tali che non risiedono gli antichi canoni che pel disordine de' tempi e delle persone erano quasi caduti in disuso.

E perchè sarebbe stato far poco, durante questi stessi disordini, non oppor loro che l'argine di quelle stesse leggi che a vanto disprezzate, il sinodo decretava: che volendo emendare i depravati costumi del clero, qualunque profeta a chiesa cattedrale con qualunque titolo si voglia, o di qualunque preminenza egli sia, che senza giusta e ragionevole causa stesse fuori della sua diocesi sei mesi continui, perdesse la quarta parte dell' entrate, e se perseverasse, stando assente per altri sei mesi, ne perdesse un'altra quarta, e crescendo la contumacia, il metropolitano, sotto pena di non poter entrare in chiesa, fra tre mesi dovesse denunciarlo al pontefice, il quale potrebbe per la sua suprema autorità dare maggior gastigo, e provvedere in chiesa di pastore più utile; e se il metropolitano incorresse in simil fallo, il suffraganeo più vecchio fosse tenuto a deporlo.

In ordine agli inferiori, i Padri decretarono che fossero costretti alla residenza dei vescovi, annullato ogni privilegio per le dispense perpetue, e solo restando in vigore quelle concesse per tempo con causa ragionevole e vera, provata innanzi l'Ordinario. Anche nel caso di sua legittima dispensa accordata temporaneamente spettava al vescovo, come delegato a ciò della santa Sede, di provvedere ai bisogni dell'anime, mandandovi de' buoni vicari, ai quali assegnerà un'onesta porzione dell'entrata. Di qui si può scorgere di qual uso era nei vescovi la qualità di delegati della santa Sede per tor di mezzo gli ostacoli che perpetuavano gli abusi. Volevano inoltre il concilio che nessun chierico per privilegio personale, o nissun regolare abitante fuori del monastero per privilegio del suo ordine, fosse esente, sì che non potesse essere punito, faldato, o visitato e corretto dall'ordinario. Similmente che i capitoli delle cattedrali ed altre collegiate in virtù di verun privilegio potessero esimersi dalla visita dei loro vescovi ed altri prelati maggiori sempre che farà bisogno. Da ultimo proibisce ad ogni vescovo, sotto pena di sospensione, qualunque sia il privilegio che possa allegare, d'esercitare le funzioni vescovili nella diocesi d'altro vescovo, senza averne ottenuto previo consenso. Dopo la lettura di questi decreti si annunciò la settima sessione pel 3 di marzo.

Tosto si diede mano al lavoro, e con tale un ardore che si poté pel giorno fissato portar sentenza sulla vasta materia non che dei sacramenti in generale, ma anche del battesimo e della confermazione. La ragione sta in ciò che l'esame dei dummi precedenti avea somministrato per questi maggior copia di lumi e più facilità. Assistero a questa sessione tre cardinali, Pacheco cioè, coi due legati del Monte

e Cervino, nove arcivescovi, cinquantatre vescovi, due procuratori d'assenti, due abati e cinque generali d'ordine, senza contare i dottori teologi e i giureconsulti. In tre parti sono divisi i canoni dommatici che furono letti dopo l'usate preci: la prima riguarda i sacramenti in generale, e ne contiene tredici; la seconda verte sul battesimo e ne ha quattordici; la confermazione, che è l'oggetto della terza, non ne ha che tre. Son tutti preceduti da una specie di preambolo, o da una introduzione in cui il concilio, indicando l'ordine del suo andamento, dice che per dar gli ultimi schiarimenti alla dottrina della giustificazione, ha giudicato a proposito di far seguire senza intervallo quella dei sacramenti, e di pronunciare le decisioni seguenti.

I. Se qualcuno dice che i sacramenti della nuova legge non sono stati istituiti tutti dal nostro Signor Gesù Cristo, e che ve ne sono o più o meno di sette, cioè il battesimo, la confermazione, l'eucaristia, la penitenza, l'estrema unzione, l'ordine ed il matrimonio; o che qualcuno di questi sette non è propriamente e veramente un sacramento; sia anatema.

II. Se qualcuno sostiene essere questi sacramenti della legge novella soltanto differenti in ciò dai sacramenti della legge antica, che le cerimonie e le pratiche esteriori sono diverse; sia anatema.

III. Se taluno dice essere questi sette sacramenti per modo uguali tra loro, da non osservarne qualcuno che sia più degno dell'altro, qualunque ne sia il modo; sia anatema.

IV. Se taluno afferma che i sacramenti della nuova legge non sono necessari alla salute, ma superflui, e che senza di essi ed il desiderio di riceverli, gli uomini, mediante la sola fede, possono ottenere la grazia della giustificazione, ancorchè sia vero il dire che tutti non sono necessari a ciascuno; sia anatema.

V. Se vi è chi dice questi sacramenti non essere stati istituiti che per alimentare la fede; sia anatema.

VI. Se qualcuno dice i sacramenti della nuova legge non contenere punto la grazia che essi significano, o non conferir essi la grazia stessa a chi non vi frappone ostacolo; come se non fossero che segni esteriori della giustizia o della grazia ricevuta per mezzo della fede, ed altri novelli contrassegni della cristiana professione, non cui distinguonsi nel mondo i fedeli dagli infedeli; sia anatema.

VII. Se qualcuno tiene che la grazia, per ciò che spetta a Dio, non vien sempre conferita per questi sacramenti, ancorchè sieno ricevuti con tutte le richieste disposizioni; ma questa grazia non è data che qualche volta ed a qualche uno; sia anatema.

VIII. Se qualcuno dice che nei sacramenti del battesimo, della confermazione e dell'ordine non imprimeasi nell'anima un carattere, cioè un certo segno spirituale ed indelebile che fa sì che cotesti sacramenti non possono reiterarsi; sia anatema.

IX. Se qualcuno dice che dagli stessi sacramenti della legge novella la grazia non è conferita come un effetto della loro propria virtù, ma che la sola fede alle divine promesse basta per ottenere la grazia; sia anatema.

X. Se qualcuno dice esser forniti tutti i cristiani del potere d'annunciare la parola di Dio, e d'amministrare i sacramenti; sia anatema.

XI. Se qualcuno dice che l'intenzione, quella almeno di fare ciò che fa la Chiesa, non è richiesta nei ministri del sacramento, quando lo fanno e lo conferiscono; sia anatema.

XII. Se qualcuno dice che il ministro del sacramento che trovasi in peccato mortale, comunque per altro osservi tutte le cose essenziali per fare o conferire questo sacramento, non lo fa o non lo conferisce; sia anatema.

XIII. Se qualcuno dice che le cerimonie ricevute ed approvate dalla Chiesa cattolica, e solite a praticarsi nella solenne amministrazione dei sacramenti, possono essere senza peccato a disprezzate od omesse a piacimento dei mi-

nistri, o mutate in altre da qualsivoglia pastore; sia anatema.

I canon riferibili al battesimo sono del seguente tenore:

I. Se qualcuno dice che il battesimo di S. Giovanni aveva la stessa forza che quello di Gesù Cristo; sia anatema.

II. Se qualcuno dice non esser l'acqua vera e naturale necessaria al sacramento del battesimo, e a tal uopo contorce a spiegazioni metaforiche le parole di Cristo: *Se l'uomo non rinascere per l'acqua e lo Spirito Santo*; sia anatema.

III. Se qualcuno dice che la Chiesa romana, madre e maestra di tutte le Chiese, non tiene la vera dottrina del sacramento del battesimo; sia anatema.

IV. Se qualcuno dice che il battesimo dato anche dagli eretici in nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, con intenzione di far ciò che fa la Chiesa, non è un vero battesimo; sia anatema.

V. Se qualcuno dice che il battesimo è libero, cioè che non è necessario alla salute; sia anatema.

VI. Se qualcuno dice che un battezzato non può, anche volendo, perder la grazia, commettesse anche dei peccati, a meno di non voler credere; sia anatema.

VII. Se qualcuno dice che i battezzati non contraggono col battesimo che l'obbligo alla sola fede, e non già quello di osservare tutta la legge di Gesù Cristo; sia anatema.

VIII. Se qualcuno dice che i battezzati sono esenti da tutti i peccati della Chiesa, o scritti, o tramodati, per modo che non sieno punto tenuti ad osservarli, salvo che non vogliano egli stessi sottomettersi; sia anatema.

IX. Se qualcuno dice che bisogna richiamare agli nomi in memoria del battesimo ricevuto, in guisa che emprendendo, che tutti i voti emessi dopo son nulli in virtù della promessa fatta anteriormente nel battesimo, come se per questi voti si derogasse alla fede abbracciata e allo stesso battesimo; sia anatema.

X. Se qualcuno dice che per la sola memoria e per la fede del battesimo ricevuto tutti i peccati che al commettersi di poi, o sono rimessi o diventano veniali; sia anatema.

XI. Se qualcuno dice che il vero battesimo, bene e secondo le regole conferito, debbe reiterarsi nella persona di colui che avendo rinnanziato alla fede di Gesù Cristo presso gli infedeli, torna a penitenza; sia anatema.

XII. Se qualcuno dice che nessuno debb' essere battezzato all'età in cui lo fu Gesù Cristo, od anche in articolo mortis; sia anatema.

XIII. Se qualcuno dice che i fanciulli dopo il battesimo non debbono appartenere al novero de' fedeli, non essendo ancora in istato di far degli atti di fede, e che perciò denno ribattezzarli all'età del discernimento; od esser meglio di non battezzarli, piuttosto che battezzarli nella sola fede della Chiesa, prima ch'essi medesimi emettano un atto di fede; sia anatema.

XIV. Se qualcuno dice che i piccoli fanciulli così battezzati debbono, fatti adulti, essere interrogati se vogliono ratificare ciò che i loro padri hanno promesso lo loro nome nell'atto che venivano battezzati, e che se rispondono di no, la d'uopo lasciarli fare ciò che lor piace, senza costringerli a vivere cristianamente con nessun'altra pena che con la privazione dell'eucaristia e degli altri sacramenti fino a tanto che veagano a pentimento; sia anatema.

Finalmente i canon sulla confermazione furono pubblicati in questi termini.

I. Se qualcuno dice la confermazione ne' battezzati non essere che una vana cerimonia, non già un sacramento vero e propriamente detto, o che altre volte non era che una specie di catechismo, pel qual i figliuoli vicini all'adolescenza danno ragione della loro fede in faccia alla Chiesa; sia anatema.

II. Se qualcuno dice che coloro che attribuiscono qualche virtù al santo crisma della confermazione, fanno ingiuria allo Spirito Santo; sia anatema.

III. Se qualcuno dice che il vescovo solo non è l'ordinario ministro della confermazione, e che ogni semplice sacerdote lo è del pari; sia anatema.

Questo terzo canone offre un esempio segnalato della savia mira del Tridentino a non ferire pur una delle opinioni ammesse dai teologi ortodossi, pensando molti fra loro essere stata da semplici preti altre volte amministrata la confermazione, ed avere il concilio di Firenze aggraviato il poterai sommo pontefice di delegarli a ciò per gravi cagioni, ben inteso che adoperato il crisma consacrato dal vescovo; perciò si decise non già semplicemente che il vescovo è il ministro della confermazione, ma il solo ministro ordinario.

In questa sessione, come nella precedente, gli articoli di riforma soggiacquero a ben altre difficoltà che i punti di dottrina, che sono incontestati nella Chiesa e non vi cagionano controversie se non che sul modo di enunciarli. Essendo prefisso i Padri per oggetto di riforma una materia al delicata com'è la pluralità dei benefici, trante seco oltre a ciò l'obbligo della residenza incompatibile colla pluralità dei benefici; fierissima quistione insorse tra i legati e i vari vescovi principalmente spagnuoli, che molto sfidavano sul tenuto nome del loro sovrano: anche molti italiani stavano dalla loro parte. A vendo alcuni vescovi opinato esser proibito a qualunque prelado godere più benefici di quel che sia necessario per produrre un'entrata di duecento ducati d'oro, e di non averne mai più di tre, quand'anche il prodotto di tutti e tre insieme non ascendesse a questa somma; il vescovo di Verona dimandò avesse tal regolato immediato effetto, per modo che tutti i preti possidenti più di tre benefici, senza distinzione delle loro qualità, fossero costretti a disfarsene del soprapiù in sei mesi al più se erano in Italia, e in nove se più lontani. Il vescovo di Feltria distinguendo fra le unioni fatte pel bene della Chiesa, e quelle che non sono che a favore del beneficiario, propose di conservar le prime, siccome quelle che erano buone, e riformare le altre; ma il vescovo di Lanciano rigettò ogni distinzione non ad altro tendente, secondo lui, che a coprire a furia di palliativi la cupidigia, e ad invalidare la legge. Il vescovo di Albenga, nel Gesoversato, fatto un semplice quadro degli inconvenienti delle leggi cui si attaccava un effetto retroattivo, il vescovo spagnuolo Calahorra si alzò quindi altri mal infiammato, e disse fra altre cose, che la chiesa di Vinezia, per gli abusi di cui si impedita la riforma, era caduta in sì basso stato, che a mala pena un apostolo potrebbe porvi rimedio. Il colpo era vibrato al cardinal Ridolfi, che possedeva quel vescovato con molti altri benefici, ove non avea tampoco mai posto piede, non altro conoscendone che il reddito. Gli spagnuoli trascorsero ancora più in là: il vescovo di Badajoz con molti altri ebbero perfino il coraggio di domandare che si togliesse al papa la facoltà di far dispense su tal oggetto.

All'occasione dell'invettiva del vescovo di Calahorra contro il cardinal Ridolfi, il primo dei legati avvertì i Padri di non censurare che gli abusi in genere, e di non fare istanzie personali. Scrisse poscia al papa, onde far sì che questo cardinale non autorizzasse più colla sua condotta i lamenti e le censure del concilio. Ma ciò per Roma non era il massimo degli affari. Avea già il papa prevenuto le ordinazioni del concilio, volendo che i cardinali possessori di molti vescovadi non ne ritenessero che un solo ad elezione; lasciati gli altri fra sei mesi se fossero di libera collazione del papa, altrimenti fra un anno. Ciò nondimeno il concilio progrediva, e voleva che quei primi preti fossero nominati in costei decreti di riforma, sì perchè a giudizio dei canonisti essi non sono mai riputati compresi sotto ampi vocaboli, sì per legare le mani al pontefice nel dispensare. Tutti siffatti dispereri, di cui i legal tenevano informato il papa, lo fecero risolvere ad avocare a se l'importante bisogna, come avvenne in effetto. E infatti eb-

bero i legati un ampio breve del papa, e prima di metterlo fuori, presero il saggio consiglio di esplorare le tendenze dei Padri. Ma vedendo la mala parata, non ereditarono di pubblicarlo. Scrissero di nuovo al papa essere pericoloso ch'ei chiamasse a se tutto l'affare della riforma; che al più al più questo potrebbe esser diviso col lasciarsi a lui l'articolo della dispensa, con quanto concerneva i cardinali, o la corte pontificia, la cui riforma pareva naturalmente riguardarlo. Però essi non diedero alcuna soddisfacente risposta al concilio.

I vescovi spagnuoli vedendo quanto questa bisogna s'intiepidisse, col cardinal Pacheco alla testa, ed altri del loro partito, si radunarono in numero di venti. Lagnaronsi oì ciò, che le più forti ragioni diventavano fioche in bocca dei legati, e non erano che intralicate a forza di dispute; e mutato l'ordinario metodo di opinare, convennero di produrre quindici articoli le loro dimande in iscritto. Detto fatto, stesero una memoria contenente undici dimande, le più speciose che far si potevano su tali argomenti. La fecero tenere colla stessa sollecitudine ai legati, che vennero più molestati da siffatto procedere, che non dalla sostanza stessa della cosa. I legati presero tempo per rispondere, attesa l'importanza dell'oggetto, e senza indugio ne mandarono copie al papa, aggiuntevi le loro osservazioni.

Il papa usò un concistorio per esaminare la memoria de' vescovi spagnuoli. Paolo III non avea mai preteso governare dispoticamente il concilio, nè mai ebbe ciò a far conoscere meglio che in tal congiuntura. Che se era male rifiutar tutto alla lega de' vescovi spagnuoli, non conveniva nemmeno accordarle tutto. Prese adunque il partito di cedere assolutamente su alcuni punti, su altri con qualche modificazione; il tutto volle affidato alla prudenza de' suoi legati, cui insinuò di regolarli a norma del tempo e delle disposizioni degli spiriti. Nè si dimenticò di richiamare a Trento i vescovi veneziani col mezzo del nunzio residente in Venezia, ciò per accrescere i voti del Concilio. Fu loro scritto diversi i più essenziali statuti della riforma attendere nella prossima sessione, e fu loro fatto comprendere così bene che l'ordine e la dignità del concilio richiedevano la loro presenza, che quei vescovi si fecero un dovere d'ubbidire agli avvertimenti del pontefice. Fu con questo expediente che i decreti presso a poco, tali quali erano stati formulati dai legati, vennero compilati in 15 capitoli, indi proposti ad una congregazione generale, e da ultimo ricevuti a pluralità di voti. Non fu levata nemmeno la clausola: *salva sempre e in tutte le cose l'autorità della Sede apostolica*; quantunque gli spagnuoli avessero preteso che essa distruggesse tutta l'opera della riforma, stante la piena libertà che conferiva al papa riguardo alle dispense. Si insistette sul principio, non averne delle leggi ecclesiastiche quel che delle naturali, in cui il rigore e l'equità sono una sola e la stessa cosa; ladove nelle prime la stessa equità esige che se ne limiti l'universalità ne' molti casi impossibili a prevedersi. E siccome non vi sono sempre de' concilii a cui si possa ricorrere, occorre quindi l'autorità del papa per risolvere l'infinito numero dei singoli casi che possono emergere. Ecco la sostanza di questo lungo decreto:

I. Nessuno sarà promosso al governo di chiese cattedrali, il quale non sia nato di legittimo matrimonio, maturo d'età, grave di costumi, dotto nelle lettere. In Francia i vescovi, secondo l'ordinanza di Blois, dovettero almeno avere 27 anni, col grado di dottore, o di licenziato in qualche università.

II. Nessuno, quantunque riguardevole ed eminente per dignità, presumerà di ricevere e ritenere in commenda, o sotto qualunque altro titolo, più d'una chiesa cattedrale. Chi al presente ha più benefici, ritenute uno ad elezione, lasci gli altri fra sei mesi, se di libera collazione del pa-

pa, altrimenti fra un anno: il che non facendo, debbono a versi per vacanti, eccetto l'ultimo.

III. I benefici inferiori, specialmente di cura d'anime, denno darsi a persone abili e degne, atte e risedere ed esercitare la cura da se medesime.

Il concilio aggiunse poscia, che nessuno sarebbe promosso a una dignità qualunque con cura d'anime, che non avesse almeno 25 anni; non fosse stato per aliquoto tempo chericco, e fosse tenuto nei primi sei mesi del suo possesso a fare tra le mani del vescovo una pubblica professione di fede. Fermò inoltre essere necessario ventun anni compiuti per avere qualche dignità in una cattedrale o collegiata. Quanto ai semplici canonici o prebende, esigono le regole della cancelleria quattordici anni per la cattedrale, e dieci per le collegiate, sotto pena di nullità delle provisioni senz'una speciale dispensa. È altresì statuito che nessuno possa essere curato se non intende e parla la lingua del paese.

IV. Chiunque per l'avvenire presumerà di accettare o tenere più benefici incompatibili sia per via d'unione vita sua durante; sia per commenda perpetua o altrimenti, contro i sacri canoni, sarà anche di diritto, privato di siffatti benefici.

V. Chi allega dispense a tale oggetto dovrà mostrarle all'ordinario; senza di che, questi procederà contro di essi, e quei benefici verranno conferiti a persone capaci. Nel caso di una legittima dispensa, l'ordinario è tenuto a provvedere coll'istituire de' vicari capoi, e coll'aggiudicazione d'una parte congrua di redditi onde la cura d'anime e gli altri doveri non siano in alcun modo negletti.

Il solo nome di dispensa ha un so che di sorprendente in tal materia: nè reca minor meraviglia il veder che questa legge sia precisamente per l'avvenire, senza obbligar sull'istante gli invasori de' benefici incompatibili, a non tenerne che un solo. Ciò che mostra a qual punto era l'abuso. La maggior parte de' capitoli avevano ottenuto privilegi di tal fatta, durante lo scisma ed iregno degli antipapi d'Avignone. Il clero, anche in Francia, lungo tempo dopo il concilio di Trento, otteneva degli editi che permettevano il possedimento simultaneo di cure e prebende, almeno a riguardo di coloro che n'erano già provveduti. Quindi è che, stante le cause stesse che doveva osservare la potestà laica, la riforma radicale non potes esser che l'opera della discrezione e della longanimità. Finalmente passò in principio, e soprattutto in Francia, non ostante ogni antica consuetudine, che un canonico provveduto di una cura sceglierebbe fra i due benefici, e che altrimenti sarebbero da essi posseduti ambedue.

VI. Le unioni perpetue fatte da quarant'anni in addietro saranno esaminate dagli ordinari come delegati della Sede apostolica, e quelle che si troveranno o arrettizie od orrettizie saranno annullate. Si presunono surrettizie quelle che fossero per farsi nell'avvenire sopra istanze di qualsiasi persona, tranne in caso che emergesse essere state fatte per motivi ragionevoli e legittimi, verificati innanzi all'ordinario del luogo, dopo avervi chiamate le parti aventi interesse.

VII. I benefici di cura d'anime onnessi da lungo tempo alle Chiese cattedrali od altre, o pure a monasteri, benefici, collegi ed altri luoghi di divozione, qualunque sieno, saranno visitati ogni anno e provveduti di vicari idonei dagli ordinari, con allogazione pel salario della terza parte del frutto, pel loro mantenimento.

Rispetto ai monasteri che erano parrocchie fin dalla loro prima istituzione, permise il concilio ai regolari di esercitarvi le loro funzioni parrocchiali, e semplicemente lasciò al vescovo diritto di visita e correzione. In Francia non facevasi tal distinzione. Ivi tutti i religiosi, eccetto i canonici regolari, siccome destinati alle funzioni apostoliche, erano tenuti d'indicare al vescovo un prete secolare, che da lui riceveva la condotta delle anime.

VIII. Gli ordinari de' luoghi saranno tenuti, per autorità apostolica, a visitare ogni anno tutte le chiese, qualunque sia la loro natura e qualunque esenzione esse godano. Gli stessi ordinari sono autorizzati a provvedere per la via di diritto che reputeranno più convenienti, affinché vengano fatte le necessarie riparazioni e non si ometta cosa alcuna concernente alla cura delle anime, come pure alle altre funzioni ed obblighi inerenti al luogo.

Il concilio dichiara non essere ammmissibili su questo punto né privilegi, né consuetudini, e nemmeno prescrizioni da tempo immemorabile.

IX. I promossi ai vescovati piglieranno la consecrazione nel tempo prescritto dai canoni, e qualunque prorogazione ottenuta non incuserà più di sei mesi.

Qui non si fa cenno di pene contro i trasgressori; ma vi supplì la sessione ventesimaterza, ordinando che coloro che verranno nominati al governo delle cattedrali, quando anche fossero cardinali, s'aran tenuti a restituire i frutti percipi, se non si fanno consecrare entro tre mesi; che se non si curano di farlo nel termine d' altri tre mesi, saranno pel solo fatto privati delle loro Chiese.

X. I capitoli delle chiese, vacante il vescovato, non potranno dare, nel corso del primo anno, la licenza d'ordinarsi, o le lettere dimissorie se non ha chi fosse necessitato di prendere gli ordini per cagione di alcun beneficio da lui ricevuto, o da riceverli. Il capitolo che avrà contravenuto sarà sottoposto all' interdetto ecclesiastico, e gli ordinati così, se hanno ricevuto gli ordini minori, non godranno alcun privilegio annesso al clericato; se gli ordini maggiori, saranno giuridicamente sospesi dalle funzioni de' loro ordini, finché piacerà al prelado che occuperà quella sede.

XI. La licenza di poter essere promosso da qualsivoglia vescovo non avranno valore, se non fosse espressa la causa legittima per la quale non potessero essere promossi dal proprio vescovo; e in questo caso dovranno essere ordinati dal vescovo esistente nella sua diocesi, o da quello che eserciterà i pontificali in sua vece, e dopo essere stati diligentemente esaminati.

XII. Ogni dispensa per ordini non potrà valere al di là d' un anno, eccetto i casi contemplati dal diritto canonico.

XIII. I presentati a benefici, eletti e nominati da qualunque persona ecclesiastica, anche dai suoi della sede apostolica, non saranno istituiti, confermati e messi in possesso, qualunque sia il privilegio e la consuetudine anche da tempo immemorabile ch' essi allegino, se non prima esaminati dagli ordinari del luogo. Nessuno potrà dispensarsi da questo esame per la via dell' appellazione, eccetto i nominati dalle università e dai collegi di studi generali.

I due ultimi capitoli di riforma riguardano la conoscenza delle cause civili degli esenti, e la giurisdizione sugli spedali, che il concilio aggiudica agli ordinari del luogo.

Così fatti decreti furono gli ultimi atti della prima assemblea del concilio di Trento. L' ultima sessione era stata indicata pel 21 aprile, in cui si credea dar fine a quanto concerneva il trattato dei sacramenti. Infatti due giorni dopo la sessione settima i Padri si raccolsero in una congregazione a cui si diè principio coll' esaminare la materia dell' Eucaristia. L' esame però non durò molto, ché la subita morte di molti vescovi li mise in grand' apprensione. Si credè accagionarne qualche sintomo di peste, timore che fu convalidato da due famosi medici italiani di que' tempi, ambidue d' opinione che la malattia scoperta in Trento dava segno di contagio che poteva trar seco le più funeste conseguenze. Dopo tale decisione non fu più possibile calmar quegli spiriti atterriti. Eccetto quei spagnuoli, che temevano di offendere l' imperatore ritirandosi, tutto il concilio propose la traslazione. Il papa, informato dai legati, loro diede, con una bolla in data del 21 febbraio, ampia facoltà di trasportare il concilio, se lo credevano conveniente: A tal uopo si tennero molte congregazioni, nelle quali

il partito spagnuolo stette con assai calore sul niego. Crescendo però di giorno in giorno il terrore, molti vescovi, senza aspettare permissione, si ritirarono dal concilio. Fra questi fuvi il vescovo di Clermont, Guglielmo da Prat, non lasciando così a rappresentarvi la Francia che il vescovo d' Agde, Claudio la Guiche, traslocato poco dopo nella sede di Mirepoix. Questi rimasto solo rappresentante risolvette prudentemente di starsene la forse, votando né pro né contro la traslazione. Tal faccenda fu posta in deliberazione in una sessione solenne, che l'ottava, tenutasi l' 11 marzo, nel settimane presso a poco prima del giorno di sopra indicato. Avendo i legati prescelto la città di Bologna per trasportarvi il concilio, fu proposto il decreto, onde futesse lettura si approvasse o s'irrigettasse a maggioranza di vot. Pacheco con quindici vescovi impugnavano valorosamente il disegno di abbandonar Trento, e più ancora di trasferirsi a Bologna città dello stato ecclesiastico. Diversi scogliere, ripigliava, altra città di Germania. Si passò allo squitinio. Trentacinque approvarono assolutamente la traslazione; sedici assolutamente la riprovarono. Avendo di poi il vescovo di Savigliana proposto d' obbligare i Padri di restituirsia a Trento, ove il papa ed il concilio credessero un tal ritorno vantaggioso alla Chiesa, ed applaudendo i legati alla proposta, crebbe ancor di tre voti il numero dei suffragi. Così dopo un più formale squitinio, di cinquantacinque che erano i Padri, trentotto votarono per la traslazione, cioè la maggior parte, salvo sedici del partito austriaco, ed il solo vescovo francese, che non aveva voluto opinare.

Pervenuto a Paolo III le notizie che l' imperatore, malcontento di quanto senza di lui s' era fatto nel concilio, avea ingiunto ai vescovi da lui dipendenti di restare in Trento, era inquietissimo. I vescovi, non ostante le censure fulminate nella bolla di traslazione contro coloro che pretendevano continuare in Trento la celebrazione del concilio, obbedirono per modo che tutto pareva press'gire lo scandaloso spettacolo dell' antica scissura di Basilea. Si astennero però da ogni atto sinodale per tema di cagionare una scisma, e stettero contenti a studiare que' punti di dottrina che doveano ventilarsi nel tratto successivo, caso che lo si continuasse. D' altra parte non eravi in Bologna né vescovi né ambasciatori di corti fuori di quelli d' Italia; il che avea sembianza più di nazionale che di ecumenico concilio. Il vescovo francese Claudio de la Guiche cogli ambasciatori di sua nazione avea riparato a Ferrara per attendersi de' nuovi ordini dal suo re. Tutti questi contrattempi determinavano il papa ad ordinare ai Padri di Bologna di non dar fuori alcun decreto in tali congiunture e di prorogare soltanto la sessione. Questa si tenne quindi nel dì fissato, cioè il 21 d' aprile, in cui di nuovo venne prorogata al 2 del successivo mese di giugno, ove fu prorogata di bel nuovo ad un giorno indeterminato. Tutto ciò che fu fatto in Bologna, si ridusse a due sessioni, la nona e la decima, ove non si trattò di nient' altro che di proroghe per poter operare.

Nell' imbarazzo in cui era, non potendo darle ad intendere in nessun modo all' imperatore, il papa pensò di rivolgersi di bel nuovo alla Francia, onde procurarsi un appoggio in caso di aperta rottura. Già l' università di Parigi avea fatto plauso ai decreti della sesta sessione, e il re di Francia voleva ch' e' fossero pubblicati nel suo regno. Lo stesso sarebbe avvenuto dei decreti della settima e di tutti gli altri, compreso anche quello della traslazione, se questo principe fosse vissuto più lungo tempo. Ma dacché la malattia di cui morì l' ebbe allontanato dagli affari, i cardinali, che in Francia erano dodici, senza contar Carlo di Vendôme e Carlo di Guisa che ottennero anch' essi poco tempo dopo la porpora, furon causa che la corte mutò le disposizioni prese rapporto al concilio, stante la loro influenza. La riforma cominciata a Trento, diretta a togliere

gli abusi della residenza e la pluralità dei benefici, non fu per essi che un soggetto di timore. Quasi tutti erano ripresibili su questi due punti; un di costoro, possessore di diecimil vescovati ed altrettante abbazie, menava gran rombo per tutta la corte che era spaurita de' suoi intrighi e delle sue speditive nullità. Ecco le cause per cui la traslazione del concilio da Trento a Bologna non fu approvata vivente Francesco I.

Intanto Carlo V s'occupava dei mezzi di pacificare la Germania, o meglio del chimerico disegno di conciliare due cose così incompatibili, quali sono la fede e l'eresia. Dopo aver protestato formalmente contro il concilio di Bologna senza poterlo ricondurre a Trento, né far paura al papa, si mise la testa di stabilire una formula di fede che servisse di regola per i cattolici e protestanti insieme fin alla solenne decisione del concilio ecumenico; ciò che venne chiamato l'*Interim* d'Augusta, essendo l'atto stato steso in questa città durante la dieta del 1548, per servire di *Interim*, che è quanto dire in aspettazione del giudizio definitivo del concilio ecumenico. Progetto assurdo, ingiurioso ai Padri del concilio, che aveva già deciso su molti articoli, o disonorante per ogni verso la Chiesa, la cui fede si faceva credere versatile o talmente oscura in alcuni punti essenziali, che i fedeli non potevano più sapere come regolarsi in proposito. A fabbricare questo mostruoso simbolo, contenente venticinque articoli, l'imperatore nominò due dottori cattolici e l'eretico Giovanni Agricola, quello stesso che aveva lavorato con Melanzone nella prima confessione d'Augusta, e fatto poi capo degli Antinomiali, ossia di quei luterani duri e sferzati che negavano fino la necessità delle opere buone prescritte dal vangelo.

Da questa bizzarra associazione derivò quanto se ne doveva aspettare. Senza rigettare le decisioni già proferite dal concilio generale, essa le testò di espressioni tutte diverse. Circa le materie non ancora definite adoperò frasi usure, termini vaghi ed ambigui, cui ciascuno partito poteva attaccare quel senso che meglio gli piaceva, o che per lo meno i settari, educati a questo per lo gergo, potevano interpretare in loro favore. Quanto alla principale attrattiva che la riforma aveva per i libertini suoi dottori, cioè pel matrimonio de' preti, questo permettevasi apertamente, come pure la comunione sotto ambedue le specie: si affettò d'ignorare che le mutazioni dipendenti dal potere ecclesiastico non sono di pertinenza della potestà imperiale. I cattolici, come si poteva ben prevedere, si levarono contro questa scandalosa produzione paragonata all'*Enotico* di Zeouone, alla *Ectesi* d'Eraclio, al Tipo di Costante, a tutti quei pretesi correttivi delle empietà ch'essi accreditano. Fra breve uscì contro l'*Interim* una folla d'opere le quali non avevano maggior riguardo all'autore che ai censori. I Luterani che conservavano qualche equità, protestavano altamente che non volevano riceverlo; ed alcuni piuttosto che adottarlo lasciarono le cariche occupate nella città dell'impero per ritirarsi presso i sacramentari della Svizzera. A forza di miscele però riuscì all'imperatore di farvi ricevere in alcuna di queste città o nelle provincie in cui aveva maggior credito.

Nun lasciò l'*Interim* di cagionare una nuova divisione fra i Luterani, alcuni dei quali non volevano soffrire si facesse il minimo cambiamento alla dottrina di Lutero, altri, cui si diede il nome di *adiutoristi* o indifferenti o di *interimisti*, sostennero che le legittime costituzioni della Chiesa e dei concilii, il digiuno, le preghiere, le cerimonie usate fossero tali da potersi sottomettere pel bene della pace. Di questi furono, fra gli altri, i ministri di Wirtemberg, senza eccettuare Melanzone il quale, a forza d'istate, d'andar tentone, di prendere e abbandonare risoluzioni, non sapeva più che cosa si credesse. Questi corsero, troncarono, modificarono; e faceadogliene gli altri rimbrotto, svisarono d'un tratto e la prima confessione d'Augusta

o l'*Interim* che volevano aggiungerci per forza. Da questo bizzarro accozzamento nacque un partito di mezzo, o piuttosto mostruoso, il quale volendo essere cattolico insieme o luterano, non fu né l'uno né l'altro. Ai punti dogmatici dell'*Interim* era aggiunto un decreto di riforma in ventidue articoli, su i doveri dei vescovi e dei diversi ordini del clero, sulla condotta dei monasteri dell'un sesso e dell'altro, su i collegi, gli ospedali, sopra l'amministrazione dei sacramenti, su i riti, le cerimonie, o la condotta degli stessi fedeli. Queste regole di costumi non ebbero le contraddizioni fatte a quelle della fede; le adottarono molti sindodi diocesiani o qualche concilio provinciale tenuto nei tre elettorati ecclesiastici e ad Augusta. Ma si usò di una somma diligenza, specialmente a Colonia, ove l'ipostasia dell'ultimo vescovo aveva ispirata maggior circospezione, a restringere, in forma di spiegazione, l'articolo del decreto imperiale annesso al matrimonio dei preti. Si disse riguardare esso i soli Interim; i matrimoni che oserbbero stringere i cattolici, esser nulli, incestuosi; e i figli averli a trattare da bastardi.

Alle porte della Germania, la repubblica di Venezia protestò l'*Interim* con tanto rigore, che proibì sotto pena di punizione corporale il tenerne sola una copia. E per verità l'*Interim* era il mezzo più sicuro per introdurre l'eresia, mentre l'avvicinava di tanto alla sana dottrina, che se la verità santa non perdeva punto del rispetto che le è dovuto, l'empietà allucina non eccitava più quell'orrore che ben si merita. Queste considerazioni, aggiunte a quanto da due anni era avvenuto a Vicenza, ravvivaron tutta la vigilanza o la severità del senato. Quaranta dei più distinti personaggi della città avevano istituito una specie d'accademia per conferirvi insieme sulle materie controverse della religione. Questa presunzione diventò tanto temeraria, lacredula, ompia, che distruggeva dalle fondamenta tutto il edificio del cristianesimo, e negava la divinità di G. C., lasciando gli solo la qualità di mediatore, e ritenendo il dogma luterano della giustizia imputativa come il segno al quale se ne doveva riconoscere l'origine. Questi misteri d'iniquità non poterono essere coperti d'un velo si dease da sfuggire alla vigilanza del senato. Fu decretato l'arresto de' membri; due dei quali, Giulio Trevisano e Francesco di Ruvo, furono presi ed affogati come se fossero mostri. Gli altri tutti, fra i quali si ciano i nomi non mai abbastanza esecrati di Lelio Socino, d'Obbino, di Gentile e dell'abate Leonardo, si rifuggirono alcuni presso gli svizzeri, altri presso i turchi. La repubblica rinnovò quindi l'editto pubblicato al omniculari del luteranismo; ed ordinò una rigorosissima inquisizione, come se si trattasse di avvelenatori. Venne ingiunto a tutti quelli che avevano libri eretici, di portarli al tribunale nel termine di otto giorni; dopo di che se ne farebbe una esatta perquisizione, trattando i colpevoli con estremo rigore; e per riuscir meglio a scoprirli, si prometteva larga ricompensa agli accusatori con promessa di non ivetarli mai. In somma, questa savia repubblica trattava in tutto quei turbolenti nemici della religione come quelli dello stato; persuasa esser gli uni o gli altri del pari nocivi al pubblico riposo. Volle eziandio che i vescovi e gli inquisitori, giudicando di delitto d'eresia, a vesser ad avessori i magistrati e i giudici del luogo, provvedendo così perché la fede e la tranquillità venissero ugualmente mantenute nello stato di Venezia.

Ma così non fu della Polonia, dopo morto il gran Sigismondo, che fu l'aveva governata da saggio, da eroe e da buon cristiano per 42 anni, dopo i quali la lasciò in una pace profonda e nell'augusta professione della fede cattolica. Sigismondo Augusto suo figlio che gli succedette lo stesso anno 1548, principe di corte veduto e di naturale indolente, permise ai nobili polacchi che mandassero i loro figliuoli nei collegi eretici d'Alemagna, e trascurò mille al-

tre precauzioni adoperate dal re suo padre per preservare il regno dal contagio dell'eresia. Un matrimonio poco conveniente che gli offuscò la ragione lo spinse, e a quel che diceasi, su questa falsa strada. Volle sposarsi una tal Barbara Radzivil, giovane e bella creatura, figlia del castellano di Viteba, a dispetto di tutta la sobbità del regno, la quale pretendeva che un re creandosi una regina, doveva consultar meno la privata passione che la maestà del trono e il voto del senato. I nobili polacchi al contrario che tenevano per le novelle dottrine, contando poca cosa il decoro reale in confronto della benevolenza del re tanto cara ed ambita da quel partito, mostrarono tutta la compiacenza che poteva menarli a capo delle loro viste. I loro figliuoli sparsi per le università di Germania ne riportarono la dottrina e le confessioni luterane non solo, ma ben uoco tutti gli errori e le empietà che avevano sommersa questa sciagurata porzione della Chiesa, dacché l'origine di sua autorità una volta fu rotto.

Gli sforzi dei vescovi e la disapprovazione del debole re, che almeno non abbandonò mai la religione degli avi, non valsero ad impedire che sotto il velo della riforma non rinascesse fin quel mostro dell'arianismo, già spento da sì gran tempo. Gentile, e sfuggito i roghi di Vicenza, ed altri altri austriaci suoi complici lo resero potente al segno da poter lottare a viso aperto contro la riforma stessa che gli aveva dato nascello. Da qui gli scandali, le epornie bestemmie, lo sconvolgimento dell'ordine pubblico, gli attentati e le scelleratezze che desolarono la Polonia non solo, ma la Lituania, la Transilvania, e tutte le regioni vicine.

II. Seconda apertura del concilio di Trento nel 1551 sino alla terza convocazione nel 1560.

Essendo gli affari del concilio generale nello stato medesimo di languore, dopo quattro anni che era stato trasportato a Bologna, Paolo III, che pervenuto all'età di ottant'anni non temeva qualche scompiglio alla sua morte per l'elezione del successore, prese alline il partito di sciogliere l'assemblea di Bologna, si tenacemente contrariata dall'imperatore, con un'ordinanza che fu notificata ai Padri dal primo legato il 17 settembre 1549. Successore di Paolo III fu il cardinale Gian Maria del Monte primo legato al concilio di Trento che prese il nome di Giulio III. A lui si debbe il merito di aver fatto continuare il concilio cui aveva presieduto. Fu il 14 novembre 1550 che pubblicò la bolla di convocazione colla quale ristabiliva il concilio a Trento e ne fissava la continuazione al primo giorno del mese seguente.

L'undecima sessione del concilio di Trento, che fu la prima del pontificato di Giulio III, si tenne puntualmente secondo l'ordine espresso di questo pontefice, nel giorno prefisso, 4 maggio 1551, non ostante il picciol numero di prelati che erano allora in quella città. Così non si fece altro che la cerimonia dell'apertura, dove lo stesso ordine di sessione venne adottato, che sotto il precedente pontificato. Non vi fu di nuovo che il posto da dare al cardinal Madrucci, rispetto al due vescovi rivestiti della qualità di noni, e dati per aggiunti al legato apostolico. Il papa fu consultato, e prescrive che il cardinale precederebbe i suoi in tutte le funzioni non attinenti al concilio, ma che nelle sessioni, congregazioni ed altri simili concorsi, i tre presidenti occuperebbero i primi posti, come se fossero tutti cardinali. Ciò nondimeno egli assegnò a Madrucci un posto particolare distinto da quello degli altri vescovi. Si lesse la bolla di convocazione, si chiese ai Padri, se essi credevano bene che secondo la sua forma e tenore si continuassero le operazioni del concilio; e dopo che ebbero risposto *Placet* (lo approviamo), s'intimò la prossima sessione, sotto la stessa approvazione, pel 1 settembre.

Quantunque questo procrastinare fosse di quattro mesi neppure nella duodecima sessione, che si tenne il preciso giorno in cui spirava il termine, non si diè mano ad alcun decreto. I due elettori arcivescovi di Treveri e di Magnara erano arrivati con molti altri prelati d'Alemagna, ma aspettavasi ancora l'elettore di Colonia con un più grosso numero di vescovi della stessa nazione, i cui interessi specialmente davano da fare al concilio. L'esempio del tre prelati più illustri dell'impero doveva ancora tirar seco una folla di vescovi non solo di queste nazioni, ma di tutta la cristianità. Però più da questa sessione si venne ad arguirlo che la Francia prenderebbe assai poca parte a tutte quelle che si terrebbero sotto Giulio III. La guerra che questo pontefice faceva con Carlo V contro il duca di Parma, protetto dalla Francia, aveva siffattamente irritato questa corona, che il re Enrico II, tuttocché zelantissimo per l'estirpazione dell'eresia, non volle che i suoi vescovi partissero per Trento: lo stesso suo ambasciatore presso la corte pontificia depose da parte del suo re una protesta formale, che fu notificata ai Padri del concilio dal celebre Amyot abate di Bellocane. Il monarca pretendeva di non voler più considerare per economico un concilio a cui il papa, che aveva convocato, co'suoi atti ostili, le difficoltà e perigli onde, dicevasi, aceminava il viaggio, impediva che la Chiesa di Francia, una delle più notabili frazioni della Chiesa universale, potesse assistere. Ei minacciò di convocare il concilio nazionale del suo regno, dove non mancavano, scriveva egli, prelati abbastanza illuminati e virtuosi per assistervi da se soli gli affari della religione. Proibì ancora ogni trasporto di danaro a Roma; ciò che fu mantenuto fino alla riconciliazione delle due corti. Del resto cosiffatta querela in sostanza più politica che ecclesiastica, non sortì altro effetto che quello di impedire ai vescovi francesi di assistere alla seconda celebrazione del concilio di Trento.

Il giorno che tenne dietro a quello della duodecima sessione, i prelati e i teologi, trovandosi in sufficiente numero per dar gli ultimi schiarimenti alle materie che i Padri di Bologna, senza far decreti, avevano di già maturamente discusse, fu tenuta una congregazione generale, ove furono proposti gli articoli che restavano a decidersi sull'enciclistica. I Padri si assemblevano sette giorni dopo per esaminare i lavori, e raccogliere i pareri de' teologi. Questi furono poi comunicati ai Padri in due nuove congregazioni onde ammanire le decisioni. Avvenne allora che sopra le dimostranze del legato, che n'aveva l'ordine espresso nel sommo pontefice, il santo concilio di Trento prese con più di splendore quel contegno sì savio e maestoso ad un tempo, sì lontano da imparzialità e prevenzioni sul conto delle opinioni della scuola, cui non volle né sottoporsi, né pregiudicare. Era altresì prudenza il non destare nuovi torbidi nella Chiesa, e tener tutte le forze riunite contro l'errore; riguardo che fece talmente ponderare, compassare i termini, che le definizioni parvero fatte con una specie di scrupolo, e ad un tempo con tanta sagacità, che doveano l'eresia è ridotta in polvere senza imprimersi la menoma ignominia ad alcuna delle tante opinioni adottate da tante scuole ortolose divise fra loro. Questo pure s'arrivò campo di osservare nelle decisioni pronunziate sul sacramento della penitenza nella sessione decimaseconda.

Stesi che furono i canonii sull'enciclistica con ogni immaginabile zelo, si tennero ancora, affine di presentarli ai padri del concilio, due altre congregazioni, ove ciascuno diede il suo parere, eccettuati i compilatori che non erano tenuti che a rispondere alle obiezioni. Nacquero di fatti degli incidenti per alcuni punti dove l'ombra d'un equivoco o la scelta tra due termini affatto sinonimi non parca indifferente, ove d'altronde ciascuna teologia, non ostante la santa massima del corpo della Chiesa, inclinava anche senza volerlo verso le opinioni della sua scuola. Fu proposto altresì di far precedere i canonii con due capitoli di

dottrina, come si era già praticato sotto Paolo III, riguardando alla giustificazione, e comèché nelle successive sessioni fossi abbandonato questo metodo; ma si mostrò non essersi fatto tal mutamento che in vista di particolari circostanze; e ciò che si era fatto dapprima per ragione, dover prevalere sopra ciò che fu fatto dipoi per necessità; non bastar la proscrizione dell' errore senza l' insegna-mento della verità; che insomma dovevasi imitare gli antichi concilii che tutti avevano esposto la fede cattolica prima di anatematizzare l'eresia. Siffatte ragioni parvero genitorie; nè d'altro più si trattò che della nomina de' Padri per compiere i capitoli della dottrina. Nello stesso tempo che si trattava del domma si tenevano altre congregazioni su i punti della disciplina e della riforma. Allorché furono pronti tutti gli atti; e dopo che il legato ebbe richiamato sui alcuni punti spinosi i lumi del capo della Chiesa, i Padri si radunarono il giorno designato che fu lundicissimo d' ottobre 1554 per la decimaterza sessione.

Cotesta assemblea, una delle più splendide ed auguste, senza essere ancora delle più numerose, era composta, oltre i tre presidenti, dei cardinali di Trento, di nove arcivescovi, tre de' quali erano potenti principi ed elettori dell' impero, di trentaquattro vescovi, tre abati, d'un generale d'ordine, e di vari ambasciatori, fra i quali eravi quel d'un principe protestante, Gioachino II. elettor del Brandeburgo. I decreti compilati, esaminati, ritoccati e già pronti per la sanzione del concilio, furon letti dall'arcivescovo di Sassari in Sardegna, che secondo l' uso a vea recitato il sermone latino. Conteneva in primo luogo gli otto capitoli della dottrina ne' quali era esposta chiaramente e semplicemente la fede invariabile della Chiesa sull'adorabile sacramento dell' eucaristia, cioè la presenza reale di Cristo in questo mistero d'amore, la divina istituzione di questo sacramento, la sua eccellenza sopra tutti gli altri, il culto e l'adorazione dovutigli, la consuetudine immemorabile di tenerlo custodito e di portarlo agl' inferni, le preparazioni necessarie per riceverlo degnamente, ed in specie l' obbligo imposto dagli apostoli di confessarsi prima, se si è in istato di peccato mortale; il che non era stato ancor definito in modo chiaro e formale: da ultimo l' uso della divina eucaristia, che gli uni non ricevono che sacramentalmente, gli altri che spiritualmente, e che si può ricevere e nell' un modo e nell' altro. Dopo l' esposizione di questi punti di dottrina, seguono undici canoni concepiti in questi termini.

I. Se qualcuno nega che il corpo e il sangue di nostro signor Gesù Cristo con la sua anima e divinità, e per conseguenza Gesù Cristo tutto intero sia contenuto veramente, realmente e sostanzialmente nel sacramento della santissima eucaristia; e se egli dice al contrario che v' è soltanto come in un segno, od anche in figura od in virtù; sia anatema.

II. Se qualcuno dice che la sostanza del pane e del vino rimane nel santissimo Sacramento dell' eucaristia col corpo e col sangue di nostro signor Gesù Cristo, e ch'è nega questo cambiamento ammirabile e singolare di tutta la sostanza del pane nel corpo, e di tutta la sostanza del vino nel sangue del Signore, per modo che non restino del pane e del vino che le spezie; cambiamento che la Chiesa cattolica chiama coll' appropriatissimo nome di transustanziazione; sia anatema.

III. Se qualcuno nega che nell' adorabile sacramento dell' Eucaristia Gesù Cristo tutto intero sia contenuto sotto ciascuna specie e sotto ciascuna delle parti di ciascuna specie dopo la separazione; sia anatema.

IV. Se qualcuno dice che dopo la consecrazione. Il corpo e il sangue di nostro Signore Gesù Cristo non trovansi nell' ammirabile sacramento dell' eucaristia; ma che vi è soltanto quando si prende, e non prima, nè dopo; e che nell' ostie o particole consacrate che si custodiscono e ri-

manangono dopo la comunione, non vi rimanga il corpo del Signore; sia anatema.

V. Se qualcuno dice essere il principal frutto dell' eucaristia la remission de' peccati, o ch' essa non produca altri effetti; sia anatema.

VI. Se qualcuno dice che Gesù Cristo figlio unigenito di Dio non debba essere adorato nel santo Sacramento della eucaristia col culto di latria anche esteriore, e che perciò non debbi adorare nè venerar con feste solenni, nè portare in solenne processione secondo il lodovole rito e la universale consuetudine della Chiesa; o pure che non lo si debba esporre pubblicamente al popolo per essere adorato, e i suoi adoratori esser veri idolatri; sia anatema.

VII. Se qualcuno dice non doverli riserbare l' eucaristia nel sacro; ma subito consumarla e darla agli astanti, nè esser lecito portarla solennemente agli infermi; sia anatema.

VIII. Se qualcuno dice esibirsi Cristo nell' Eucaristia per essere soltanto mangiato spiritualmente per la fede, non sacramentalmente e realmente; sia anatema.

IX. Se qualcuno nega che tutti e ciascun de' fedeli cristiani d' ambo i sessi all'età del discernimento sieno obbligati a comunicarsi ogni anno almeno alla Pasqua, secondo il precetto della santa madre Chiesa; sia anatema.

X. Se qualcuno dice non esser lecito al prete celebrante di comunicare se stesso; sia anatema.

XI. Chiunque afferma, la sola fede esser bastante apparecchiato a prender l' eucaristia (sia anatema. E per timore che non al gran sacramento non sia indegnamente ricevuto e quindi non si muti in morte e condanna, il santo concilio ordina e dichiara che coloro che si sentono la coscienza oppressa da peccato mortale, qualunque sia la contrizione che abbiano, sono assolutamente tenuti, se possono avere un confessore, a far precedere la confessione sacramentale: che se qualcuno ha la temerità d' insegnare, o di predicare, o di assicurare ostinatamente il contrario, oppure di sostenerlo in pubblica disputa, sia del pari scomunicato.

Questi canoni sono seguiti dal decreto di riforma diviso in otto capitoli concernenti quasi tutti l' esercizio della giurisdizione episcopale, allora estremamente inceppata per l' abuso delle appellazioni. Perciò il concilio ordina che nelle cause riguardanti la visita e la correzione, la capacità o l' incapacità di soggetti non si possa appellare da qualunque gravame, nè dalle sentenze interlocutorie dell' ordinario prima della sentenza definitiva; salvo che il gravame potesse ripararsi mediante la sentenza definitiva, o se dalla definitiva fosse disdetto poi l' appellare. Allorché vi sarà luogo ad appellarsi della sentenza episcopale nella materia criminale, le appellazioni saranno portate innanzi il metropolitano, ove sieno di commissione apostolica. Nel caso poi che il metropolitano fosse sospeso o distante più di due giornate, o da lui siasi appellato, debbe delegarsi alcuni dei vescovi più vicini, e non altro inferiore. Che l' appellante da sentenza criminale del vescovo debba produrre avanti al giudice dell' appellazione gli atti della prima istanza, nè sia lecito procedere all' assoluzione, senza averli veduti; e tali atti sia tenuto il primo giudice a dare gratuitamente nello spazio di trenta giorni dappoi che ne fu richiesto, altrimenti si possa venire a nuova decisione senza di essi. Tali sono in sostanza i regolamenti del tre primi capitoli.

Il quarto concerne la maniera di procedere alla deposizione e degradazione degli ecclesiastici. Altre volte occorreva a ciò un certo numero di vescovi, il che moltiplicava le difficoltà a scapito del buon ordine e della giustizia esecutiva. Il concilio ordina che per l' avvenire il vescovo senza l' assistenza d' altro vescovo potrà da se stesso, o per mezzo del suo vicario generale, deporre e degradare solennemente un clericò insignito degli ordini sa-

cri, e fin anche del sacerdozio, con farsi assistere da alcuni abati o da altre persone costituite in dignità ecclesiastiche.

Nel quinto capitolo viene autorizzato il vescovo, come delegato della santa sede, ad informarsi nella sua diocesi delle grazie ottenute surrettiziamente, oppure orrettizamente, per l'assoluzione dei delitti pubblici di cui avesse fatta inquisizione, o per la remissione delle pene cui avrebbe condannato il reo; e siffatte grazie non verranno ammesse ove si fossero ottenute in conseguenza o di una falsa esposizione, o di una reticenza di mala fede.

Il santo e saggio concilio consideranda poi che la severità episcopale, per quanto fosse giusta, irritar poteva i colpevoli contro i vescovi, dar occasione a ricriminazioni, od anche a false accuse, con pregiudizio della disciplina, e cui il timore di siffatte vendette impedirebbe di mantenere, ordina che un vescovo processato giuridicamente in materia ecclesiastica, come che la processura fosse per via d'inquisizione, di denanzia, o in qualunque altra maniera tendente a farlo comparire in persona, non sarebbe perciò né citato, né ammonito, eccetto che la causa non fosse di tal natura da esser deposto o privato dell'esercizio delle sue funzioni. Il solo timore di avvilire la dignità episcopale, col esporre i vescovi a correre così di tribunale in tribunale, richiedeva che fossero messi a coperto di tali umilianti ricerche. Per le stesse ragioni il concilio al capitolo seguente ordina che non sieno ammessi contro di un vescovo, allorché ai tratti di cause gravi, se non testimonj irreprensibili; ed avvenendo che questi abbiano deposto o per vendetta o per altre passioni, vuole che sieno positi con tutto il rigore. Finalmente ordina nell'ottavo capitolo che le cause dei vescovi, quando fossero tali ch'essi dovessero comparire personalmente, vengano portate dinanzi ai sommi pontefice, e per lui giudicate.

S'era parlato nelle congregazioni dell'uso del calice nella comunione dei laici, e del santo sacrificio della messa; ma il conte di Montfort, uno degli ambasciatori imperiali, avendo fatto conoscere che si avea troppa fretta deliberare sopra punti sì delicati per protestanti, e soprattutto se l'uso del calice, a cui erano sì aderenti, fosse stato una volta regolato in un modo contrario ai loro desideri, faceva dopo disperare d'ogni componimento a loro riguardo; fu asteso un decreto onde rimettere la decisione di questi articoli alla quindicesima sessione da tenersi il 25 gennaio dell'anno seguente; e alla quale potrebbero a tutto lor agio trovarsi presenti. Ciò non pertanto si indicò la sessione decimaquarta del 23 novembre dell'anno corrente, ove si dichiarò che si sarebbe deliberato sul sacramenti della penitenza e dell'estrema unzione.

Si mandò di poi un salvocondotto in favore dei protestanti che amassero assistere al concilio: ma esso era tutt'altro da quel che aveano sperato e più tosto preteso. Non vi si trovarono abbastanza ben indicati; parvero torcere il naso a certe maniere di dire che non erano che di formalità e di stile; miserò in campo molt'altre cavillose difficoltà; si permisero delle insultanze irose, oltre le domande che tendevano a mettere sotto il loro piede il concilio, anziché assoggettarsi alle sue decisioni. Frattanto giunsero i loro ambasciatori. Senza contare quei dell'elettore di Brandeburgo, che fu creduto giustamente non aver avuto altro fine da quello in fuori di rendere il papa favorevole al principe Federico suo figlio, eletto arcivescovo di Maddebnrgo; l'elettore di Sassonia, il principe di Vitemberga, e un buon numero di città imperiali mandaron anch'esse i loro. Questi ministri fecero presente al concilio ciò che dispiaceva alle loro corti nel salvocondotto, nel quale dopo tali insinuazioni vi fecero tutt'que' mutamenti, tutte le soppressioni ed aggiunte che la capitale sicurezza del sacro deposito poter permettere. La condiscendenza giunse a tale, che i Padri credettero dover protestare che quando era conce-

devano non potrebbe aver effetto per l'avvenire, né pregiudicare ai diritti o all'onore del concilio, che non avea altro scopo che il ristabilimento della pace e la concordia nella Chiesa per vie insolite, quantunque assolutamente permesse. Qui di passaggio si può riconoscere l'ingiustizia delle lagnanze fatte da sì lungo tempo contro il concilio di Costanza a proposito della pena di morte che vi subì Giovanni Hus. Non solo i Padri di Trento sostennero e ripeterono molte volte che fra i Padri di Costanza neppur uno erasi impegnato verso i novatori senza che fossero mai stati smentiti dagli ambasciatori protestanti; ma la ragione su cui questi ministri insistettero con maggior calore per avere il salvocondotto dalla mano del concilio piuttosto che dai principi cattolici, era che i Padri del concilio non si eran tenuti obbligati dal salvocondotto dato dall'imperatore Sigismondo a Giovanni Hus.

Cheché l'indulgenza de' Padri di Trento potesse concedere a negoziatori della confessione angustata, non vi fu tuttavia mezzo di soddisfarli. Questi eretici determinati volevano sempre, ed osarono domandare da capo che ad un nuovo esame si sottopossero gli articoli già decisi; cioè che il concilio avvilisse i suoi propri decreti, e si spogliasse della sua più divina prerogativa dell'infalibilità; che il pontefice si degradasse col passare dal grado di primo pastore tra le pecorelle che non deano esser che guidate, ed anche dispensasse i vescovi dalla giurata obbedienza; da ultimo che la Scrittura fosse il solo giudice di tutte le controversie; abbandonati così i santi Padri, gli antichi concili, tutta la catena della tradizione, o per meglio dire, che si abbinasse ogni dottrina non conforme a quella che gli errori del senso particolare facevan vedere a que' falsi dottori nelle sacre carte. Ciò nondimeno gli ambasciatori degli stati protestanti promiserò di mandare il salvocondotto nell'ultima forma a cui era stato ridotto, di far ogni sforzo quant'era da loro per farlo gradire alle loro corti, lasciando sperare l'arrivo de' loro teologi. Di già anche i dottori di Sassonia, accompagnati da Melantone sempre in forse tra le sue perplessità, erano a Norimberga, ove aveano ordine di aspettare il salvocondotto. Ma appena giunti ricevettero dall'elettore un contr'ordine di non andar oltre. Era nata una accusa tra Maurizio e Carlo V che avea di molto giovato la sua causa, e a cui lo spirito di parte fe' dimenticare ogni sorta di riconoscenza. Il favorito settario si mise in lega a danno del cattolico suo benefattore e con gli altri principi della setta; la guerra scoppiò tutt'ad un tratto, e fu sì fatale al concilio, che non potendo più rimanere in Trento con sicurezza, decretò la sospensione.

Ciò non ostante vi fu celebrata la quattordicesima sessione composta delle stesse persone che vi erano nella precedente, tranne Macario d'Eraclea, che in questa fu presente a nome del patriarca di Costantinopoli, il giorno assegnato 25 novembre 1551. Quantunque dall'ultima sessione non fossero scorse che sei settimane, siccome il lavoro era stato più assiduo che mai, ogni maniera fu pienamente decifrata e in buon ordine digerita. Due volte per giorno s'erano tenute congregazioni, la mattina dalle sei alle undici, il dopo pranzo dalle due alle cinque; erano già in pronto dodici capi di dottrina, nove sul sacramento della penitenza, e tre su quello dell'estrema unzione. La necessità e l'istituzione del primo di questi due sacramenti, la differenza tra esso e il battesimo, la sua forma e virtù, consistenti principalmente nell'assoluzione; gli atti del penitente che ne sono come la materia, cioè la contrizione, la confessione e la soddisfazione, il ministro di tal sacramento, la necessità della giurisdizione e i casi riservati: tale è la copiosa messe di queste materie, in cui la dottrina della Chiesa è chiaramente esposta sopra ogni articolo.

A proposito della contrizione o dell'attrizione, cioè

del dolore del peccato concepito per la sua deformità, o per una paura servile che esclude tuttavia la volontà di peccare e che produce il dolore de' peccati commessi, il concilio dimostrò in modo sensibilissimo la sua delicatezza, e fece chiaro come egli rimaneva scrupolosamente fedele alla massima che s'era fatto di non condannare e di non diffamare alcuna delle opinioni libere delle scuole cattoliche. Il decreto dapprima era stato concepito colle seguenti parole: *Quæst'attrizione basta per stabilire il sacramento della penitenza*; ma diversi Padri sostennero caldamente che questa opinione era falsa, o che almeno i dottori non andavano d'accordo su tal punto, e che un grosso numero di loro esigevano, oltre il timore, un principio d'amor di Dio. Non ci volle di più perchè il decreto venisse modificato; e senza dar giudizio della sufficienza od insufficienza dell'attrizione, si adottò semplicemente ch'essa dispone al sacramento della penitenza. Il concilio non avea altra mira che la condanna dell'errore di Lutero, il quale aveva asserito il timore, lungi dal poter entrare nella contrizione, rendere l'uomo più peccatore. Ei si circoscrisse adunque a stabilire l'utilità del timore, lasciando intatte le opinioni dei teologi che sostengono o negano bastar esser coll'assoluzione per ottenere la remissione dei peccati. Ci viene a taglio di far osservare in quanto alla confessione, qualificarsi di empio l'asserto di Lutero, che la chiama violenza e tortura delle coscienze; e ciò perchè è costante, come dice il concilio, null'altro esigere la Chiesa dal penitente che una sincera accusa de' peccati che si ricorda, dopo l'esame opportuno in un affare di tanta importanza.

Nel capitolo dell'estrema unzione, si tratta dell'istituzione di questo sacramento, de'suoi effetti, del suo ministro e del tempo atto a riceverlo. I canoni sulla penitenza, che sono quindici, furono concepiti ne' seguenti termini.

I. Chiunque dirà la penitenza non esser veramente e propriamente un sacramento istituito da Cristo per la riconciliazione de' ricaduti dopo il battesimo; sia anatema.

II. Se qualcuno, confondendo i sacramenti, dice che il battesimo è l'istesso sacramento della penitenza; come se questi due sacramenti non fossero tra loro distinti; nè retamente chiamarsi la penitenza seconda tavola dopo il naufragio; sia anatema.

S. Gregorio Nazianzeno e S. Giovanni Damasceno, tra gli altri Padri, avean fatto uso di questo paragone, il quale però non era maggiormente al coperto dell'eretica pratica che il concilio anatematizza.

III. Se qualcuno dice che quelle parole del Salvatore: *Ricevete lo Spirito Santo, i peccati saranno rimessi a coloro cui voi li rimetterete, e tenuti a quelli cui voi li tratterete*, non debbono intendersi della penitenza di legare e di sciogliere i peccati nel sacramento della penitenza, come la Chiesa le ha sempre intese fin dal principio; e contro l'istituzione di questo sacramento, fa violenza al senso delle mentovate parole per applicarle alla facoltà di predicar l'evangelio; sia anatema.

IV. Se qualcuno impugna non esser tre le parti della penitenza, contrizione, confessione e soddisfazione, ma due solamente, cioè i terrori impressi alla coscienza agitata alla vista del suo peccato, e la fede concepita per l'evangelio, o per l'assoluzione, con la quale alcuno crede essergli rimessi i peccati; sia anatema.

V. Se qualcuno afferma che la contrizione che si acquista per l'esame, il raccoglimento e la detestazione de' peccati, quando riandando il passato nell'amarezza del cuore, e con proponimento di tener miglior vita se ne pesa la gravità, il numero, la bruttezza, il pericolo della vita eterna, e dell'incorrere la eterna condanna; s'è dice non preparare una tal contrizione alla grazia di Dio, nè rimettere i peccati, anzi piuttosto far l'uomo ipocrita e mag-

giormente peccatore, ed essere un dolore sforzato e non libero, nè volontario; sia anatema.

VI. Chi nega la confessione sacramentale segreta, non essere di ragion divina, od istituita, o necessaria per la salute; od anche se dice che il modo di confessarsi sacramentalmente al prete solo, che viene osservato e lo fu sempre fin dai principii della Chiesa cattolica, non è punto conforme all'istituzione e al precetto di Cristo, ma umano trovato; sia anatema.

VII. Chiunque dice nel sacramento della penitenza non esser necessario di diritto divino, per la remissione de' peccati, confessare tutti ed ognuno de' peccati mortali di cui non abbiamo memoria, dopo avervi debitamente e diligentemente pensato; anche i segreti, e quei che sono contro i due ultimi precetti del decalogo, e le circostanze mutanti la specie del peccato; ma che una tale confessione è soltanto utile per l'istruzione e la consolazione del penitente, e che in altri tempi non era imposta che per soddisfazione canonica; o chiunque dirà che quei che si confessano non lasciano nulla da perdonare alla divina misericordia; o che finalmente non è lecito confessare i peccati veniali; sia anatema.

È prezzo dell'opera far osservare che mediante l'articolo di questo canone, in cui il concilio non obbliga formalmente a confessare che le circostanze mutanti la specie del peccato, non ci dobbiam credere dispensati dall'acquistare le circostanze dette aggravanti. Da che si è tenuto a confessare ogni peccato mortale, e quindi il numero de' peccati commessi nella stessa specie, è chiaro doverse parimente dichiarare le circostanze, che raddoppiano, triplicano, e possono anche centuplicarne la gravità. In fatto di furto, per esempio, non è egli evidente che non basterebbe dire vagamente che si è rubato, senza specificare se il furto è di uno scudo o di diecimila? E lo stesso dei gradi di malignità, come della quantità della materia. Per non tornar più a simili osservazioni, avvertiamo in genere nulla potersi concludere dal silenzio tenuto su tali capi del Tridentino. Era non scoponico proscrivere le eresie di quell'età, e noi dobbiamo attenerci alle sue decisioni precise, senza badare in nessun modo alle omissioni.

VIII. Chi dice la confessione di tutti i peccati, la quale è logiunta dalla Chiesa, esser impossibile, e piuttosto una tradizione umana che dagli uomini pii si dee levar via; od anche tutti e ciascuno fedele non esservi tenuti una volta l'anno conformemente alla costituzione del gran concilio di Laterano, nè similmente perciò doversi confessare la quaresima; sia anatema.

IX. Chi afferma l'assoluzione del sacerdote non esser atto giudiziale, ma ando ministero di pronunziare e dichiarare per rimessi i peccati a colui che si confessa, purchè questi creda d'essere assoluto, quantunque non sia contrito; o che il sacerdote non da senno, ma in giocosa maniera lo assolva; o pure che il sacerdote po sa assolvere il penitente senza che preceda la confessione; sia anatema.

La necessità dell'assoluzione, e quindi della sacramentale penitenza, è tale a parer del concilio, che se bene accade tal lista, come si spiega nel quarto capitolo dottrinale, che una contrizione perfetta riconcili l'uomo a Dio prima dell'attuale ricevimento della penitenza; non bisogna però attribuire cotesta riconciliazione alla contrizione sola, indipendentemente dalla volontà di ricevere il sacramento, la quale vi è richiesta.

X. Se alcuno dice i sacerdoti in peccato mortale non aver podestà di legare e di sciogliere, o pure non esser i sacerdoti i soli ministri dell'assoluzione, anzi a tutti e a ciascun cristiano esser detto: *Ciò che scioglierete sulla terra, sarà sciolto ancora in cielo*; in virtù delle quali parole possono assolvere dei peccati pubblici per correzione, se il corretto vi acconsentirà, e dai peccati segreti con la confessione volontaria; sia anatema.

XI. Chi afferma non avere i vescovi il diritto di riservarsi dei casi se non in quanto al governo esteriore, e contesta riserva non togliere che il sacerdote non possa assolvere veramente dai casi riservati; sia anatema.

Molti teologi, intanto che si agitavano le materie di questo decreto, eran di parere che fosse soverchio rigore il pubblicarlo sotto pena d' anatema. Allegavano esser l'uso dei casi riservati affatto recente, non rinvenirsene traccia in qualcuno dei Padri, ed anche nessun antico autore non aver mai fatto cenno di riserva salvo pei peccati pubblici, e per le censure riservate al papa. Il concilio non abbada a queste obiezioni, non dubitando che i successori degli apostoli non avessero ogni potere per ben guidare il gregge di Cristo, secondo la natura dei tempi e dei bisogni. Quest'è una delle ragioni che, reprimendo la temerità dei censori di ogni moderna disciplina, c'insegna a far distinzione tra la disciplina strettamente evangelica, e quella che la Chiesa ha stabilita saggiamente in certi tempi, che la prudenza stessa le fa mutare allorchè lo esige la differenza dei tempi e dei costumi.

XII. Chiunque dirà, tutta la pena e tutta la colpa sempre rimettersi da Dio; e la soddisfazione dei penitenti non esser altro che la fede colla quale si persuadono che Cristo abbia soddisfatto per loro; sia anatema.

XIII. Chiunque dirà che non si soddisfa in nessun modo a Dio pe' peccati in quanto alla pena temporale, in virtù dei meriti di Cristo con le pene da Dio mandate, e prese con rassegnazione, o quelle ingiunte dal sacerdote, ed altresì con le prese volontariamente, come coi digiuni, colle orazioni, con le limosine o con altre buone opere; e che la buona e vera penitenza è solo l' emenda della vita; sia anatema.

XIV. Chi sostiene le soddisfazioni con cui i penitenti erimono i loro peccati per mezzo di Gesù Cristo non entrar nel culto di Dio, ma tradizioni degli uomini, le quali oscurano la dottrina della grazia, del vero culto di Dio, e il beneficio della morte di Cristo; sia anatema.

XV. Chiunque dice essere state date le chiavi alla Chiesa per sciogliere, e non per legare, ed esser finzione che in virtù delle chiavi si mutino i supplizi eterni in pene temporali; e che i preti operino contro la destinazione delle chiavi e l'istituzione di Cristo imponendo delle pene ai penitenti; sia anatema.

I canoni sull'estrema unzione sono i quattro seguenti:

I. Chiunque dirà l'estrema unzione non esser sacramento della nuova legge istituito da Cristo, e promulgato dall'apostolo S. Giacomo, ma solo un rito venuto dai Padri, o una invenzione umana; sia anatema.

II. Chiunque dirà l'estrema unzione non arrecar la grazia, nè la remission de' peccati, nè alleggerire gli infermi, e che presentemente essa dee essere come se in altri tempi non fosse stata che il dono di guarire le infermità; sia anatema.

III. Chi sostiene che il rito e' costume dell'estrema unzione, come lo osserva la Chiesa romana, ripugna al sentimento di S. Giacomo apostolo, e perciò doversi mutare, e potersi spregiar da' cristiani senza peccato; sia anatema.

IV. Chi asserisce che que' preti i quali S. Giacomo esorta che si conducano ad unger gli infermi, non sieno i sacerdoti ordinati dal vescovo, ma i vecchi d'età in qualunque comunanza; e quindi che il ministro dell'estrema unzione non è il solo sacerdote; sia anatema.

Pel decreto di riforma o di disciplina, diviso in tredici articoli, concernenti quasi tutti la giurisdizione episcopale, si liberò questa sacra potestà da molti ostacoli. Siccome nulla più importa al buon governo di una diocesi, che la dignità dei soggetti incaricati dell'augusto ministero, il concilio annullò da principio tutte le licenze che si potebbon ottenere contro la volontà espressa del vescovo, per esser promossi agli ordini sacri, o per esercitare

i già conseguiti, o in grado di dignità, ed onori ecclesiastici, qualunque sieno. Sebbene quest'articolo riguardasse specialmente la curia romana, ella consentì generosamente a non rilasciar più di consimili licenze dacchè le fu fatto conoscere il soverchio abuso di esse. Soltanto i presidenti del concilio vollero che per onore della sedia apostolica non si facesse menzione nè del papa, nè del gran penitenziere, nè d'altri agenti pontifici. Si decretò altresì che gli ordinati da tutt'altro vescovo fuorchè dal proprio, senza aver ottenuto formale licenza da quest'ultimo, dopo un accurato esame, saranno interdetti da ogni amministrazione dell'altare. Vi erano dei vescovi in *partibus* che per mancanza di gregge proprio volendo farsene una colle pecorelle altrui, andavano a stabilirsi in qualche luogo che non fosse riputato di alcuna diocesi. Venne pertanto decretato che nessuno di codesti vescovi senza vescovato, e puramente titolari, in qualunque luogo indeterminato, foss'anche un monastero, potrà conferire gli ordini, nemmeno la tonsura ai dipendenti da altro vescovo senza dimissorie, neppure in vigore di qualsivoglia privilegio, quand'anche fosse lor familiare o commensale.

Vi erano altresì dei preti distinti per tutt'altro titolo, che portavano il disordine nella messe altrui. Vescovi e cardinali di altissima condizione per accreditarsi ne' luoghi da loro a preferenza abitati, ottenevano da Roma il potere di esercitarvi la correzione sugli ecclesiastici; il che non di poco scemava l'autorità dell'ordinario, facendo succedere la negligenza, col disgusto, alla vigilanza pastorale. Fu adunque statuito che i preti muniti di tali privilegi non potessero per conseguenza procedere senza l'intervento del vescovo diocesano s'ei risiedeva nella sua chiesa, e in caso d'assenza, senza qualche persona da lui delegata. Quanto al diritto naturale della correzione, dichiara il concilio che ogni ecclesiastico sotto qualsivoglia pretesto o privilegio, possa esser visitato, corretto, punito dal prelado a cui è naturalmente soggetto. E questo prelado, come delegato della santa Sede, anche fuori del tempo della visita, potrà correggere e gastigare tutti gli ecclesiastici di sua dipendenza, in qualunque modo si pretendano essenti. Per lo passato i vescovi avevano le mani legate in mille circostanze: quando avevan fissato di punire un prete scandaloso, il colpevole, allegando qualche privilegio di esenzione, si appellava dalla sentenza, e l'appellazione sospendeva ogni esecuzione, accrescendosi così lo scandalo. Volendo il concilio che queste appellazioni sieno puramente devolutive e non mai sospensive, ovvia facilmente al disordine ed all'oppressione.

Grande abuso erano le lettere conservatorie solite a concedersi da Roma, per le quali era dato un giudice, sotto nome di conservatore ad elezione del supplicante, con autorità di proteggerlo e difenderlo. Per isradicare tali abusi decretava il concilio che le lettere conservatorie non vallesser per sottrarre i protetti all'ordinario in cause criminali e miste. Nian omicida, qualunque il misfatto sia occulto, non può mai essere promosso ad ordini o a benefici, tranne il caso di mero azzardo o il caso di incolpata tutela. In quest'ultimo caso la dispensa sarà accordata dall'ordinario dopo conosciuta la causa. Tutti i costituiti in ordine sacro, o possessori di beneficio o d'ufficio ecclesiastico, se dopo l'ammonizione del vescovo, fatta eziandio per pubblico editto, non porteranno l'abito clericale, debbono esser sospesi dall'ordine e dal beneficio; e durando contumaci, sieno ancora privati del beneficio.

Dopo i regolamenti concernenti i beneficiati, il concilio passò a trattare degli stessi benefici. E in dichiarazione del decreto fatto del concilio altre volte sopra l'unioni, si ha: nessun beneficio d'una diocesi debba unirsi perpetuamente ad altro beneficio o a monastero, o un collegio o ad un che luogo di divozione, e per qualsivoglia titolo; non potendo mai coteste ragioni, a suo senso, compensare l'in-

conveniente che una chiesa od un popolo sieno ad un tempo sottomessi a due vescovi. I benefici consueti a darsi ai regolari d'un ordine quando vachino, non si diano se non ai regolari di quell'ordine, e con obbligo d'entrarvi e di farvi la professione. Ciò non ostante i secolari ponno tener de' benefici regolari in commende, a riserva de' monasteri che sono capi d'ordine, ne quali ordini il concilio pel tratto successivo che quei che li tenevano facesse professione entro i sei mesi, senza che queste commende vaccherebbero di pieno diritto. I regolari ponno anche tenere con dispensa i benefici secolari. Siccome i regolari che passavano da un ordine ad un altro ottenevano facilmente dal loro nuovo superiore la permissione di star fuori di monastero, il che non moltiplicava che il numero de' frati vagabondi, poco diversi o tosto o tardi dagli apostati; è vietato ad ogni superiore e prelado di ammettere, in virtù di qualunque potere e facoltà ch'egli alleghi, alcun soggetto all'abito, od altra professione, altrimenti che per viver nel chiostro sotto l'obbedienza dei superiori regolari. Questi disertori non dichiarati incapaci di ogni beneficio secolare, e nominatamente delle parrocchie.

Sul diritto di patronato è stabilito, che niuno di qualsiasi dignità ottenga patronato senza fondare il beneficio co' beni del suo patrimonio, o se fosse già fondato, ma non a sufficienza dotato, senza dotarlo in bastevol modo; e di que' padronati che in tal maniera si impetravano, l'istituzione toccasse al vescovo, e fosse proibito al patrono di far la presentazione ad altri che al vescovo. Anche su questo punto Roma chiuse gli occhi pel maggior bene della Chiesa; stantechè ne conseguiva che tutti i soggetti eletti, nominati e presentati a un beneficio anche dai nunzi del papa, non vi potrebbero essere istituiti senza essere stati esaminati e trovati degni dall'ordinario. Non erano essenti che i presentati dalle università, e la cui capacità dopo lunghe prove non era più dubbiosa.

Dopo la lettura di tutti i decreti di donna e di disciplina, si dichiarò che nel giorno 25 gennaio, oltre altre materie prescritte si tratterebbe ancora sopra il sacramento dell'ordine, e continuerrebbe la riforma. La sessione si celebrò infatti il giorno prefisso, ma precisamente per essere prorogata fino al 19 marzo seguente sulla domanda dei protestanti che si mostrarono tuttora pronti a recarvisi. Fu di nuovo prorogata fino al primo di maggio, si per l'improvvisa partenza dei tre arcivescovi elettori, si per le nuove speranze che diede l'imperatore in merito all'arrivo dei protestanti. Ma ben presto, messe da una banda le novelle proroghe e le ingannevoli speranze, non si trattò più che di anticipare il giorno stesso della prima proroga. I principi della confessione d'Augusta, alleatisi colla Francia, e potentemente armati, avevano sparso contro l'imperatore una folla di violenti manifesti che erano penetrati in tutte le nazioni. Il papa, che si era rappattumato colla Francia, e che colla solita condiscendenza non aderiva più alle dimande di Carlo V, non volle per compiacergli compromettere più oltre la dignità e la sicurezza del sinodo.

La lega protestante della Svevia avendo mosso guerra all'imperatore, ed avvicinandosi alle Alpi i legati del concilio mandarono lettere a Giulio III. che a' vivi colori gli dipingevano i timori e le ansietà in cui si era in Trento. Convocò il concistoro, e mise in deliberazione l'affare della sospensione del concilio. Avendo i più de' cardinali opinato di sospenderlo, tosto fu spiccata la bolla e mandata ai legati per farne uso, ove la sicurezza e la dignità del concilio fosse veramente compromessa; a condizione però di limitarsi a sospender il concilio, e non discioglierlo interamente. I legati, trattenuti dal timore d'offendere l'imperatore, non ardivano ancora prendere il loro partito, quando in una generale congregazione, tenutasi il 24 aprile, lo stesso

cardinale di Trento, suddito dell'imperatore, ed altri vescovi aderenti all'Austria, visto che il pensiero di tutti era quello di mettersi in sicuro, opinarono per la sospensione. Trovandosi il legato Crescenzo infermo di gravissima malattia di cui morì in Verona, i due nunzi presidenti fissarono la decimasesta sessione pel 28 dello stesso mese. La sospensione vi fu decretata per consenso di tutti i Padri, salvo dodici spagnuoli. Il decreto portava sospendersi il concilio per due anni, sì veramente che se prima di un tal termine si ristabilisse la calma, il concilio ripiglierebbe ancora le sue funzioni; e che se le turbolenze si prolungassero oltre i due anni, sarebbe tolta. La sospensione tosto che quelle finissero, e restituita l'autorità al concilio, e senza una nuova convocazione. Così fu interrotto per la seconda volta il laborioso concilio di Trento il 28 aprile 1552, alla decimasesta sessione che fu l'ultima del pontificato di Giulio III. Nulla valse a smuovere i dodici spagnuoli che, inabili ad impedire l'effetto della generale risoluzione, divisarono di stendere una protesta, che non fu nemmeno ascoltata. Essi pretendevano che non distando l'imperatore che qualche giornata da Trento, la saggezza e il valore di lui era una sicura salvaguardia pel sinodo.

Ben presto essi mutarono linguaggio, o tennero per lo meno tutt'altra condotta, costretti a fuggire, come la moltitudine, un pericolo, la cui realtà pur troppo ebbero a riconoscere.

III. Terza convocazione del concilio di Trento nel 1560, sino al suo fine nel 1563.

Pio IV. malgrado la caducità dei suoi vecchi anni amica del riposo spintosi dal suo nipote il celeberrimo S. Carlo Borromeo, si decise a conchiudere un concilio dal quale Lutero e Calvino dovevano ricevere l'ultimo colpo. Con bolla del 29 novembre dell'anno 1560, primo anno del suo pontificato ordinò la nuova riunione del santo concilio. Esse a suoi legati al concilio il cardinale Mantova Ercole Gonzaga, ed il cardinale Giacomo du Puy nativo di Nizza in Provenza, ambedue di meriti singolarissimi. Ad associar loro un maggior numero di uomini ugualmente degni di questo onore, creò in una sol volta fino a 18 cardinali, gente di proposito, buoni teologi e giureconsulti. A tale intento, poco dopo la sua ultima promozione, ei scelse Girolamo Seripando, generale degli Agostiniani ed arcivescovo di Salerno, Stanislao Osio, polacco, vescovo di Culm, e Luigi Simonetta vescovo di Pesaro nel ducato d'Urbino. Avvicinatosi il tempo d'aprire il concilio, il deterioramento di salute del cardinal Du Puy dando a temere ch'ei non potesse recarvisi, il papa nominò per sesto legato suo nipote Marco Sittico d'Attems vescovo di Costanza. Costui non aveva nè l'esperienza nè la capacità dei colleghi, ma oltre all'essere cardinale nipote, per la sua nascita, che traeva da una delle migliori case dell'impero, avea molti vantaggi per trattare coi tedeschi.

Essendo già Pio IV troppo innanzi cogli anni ed anche sfinite di salute, pubblicò in un concistoro, come s'era praticato in tali casi, un decreto ordinante che se la santa Sede venisse a vacare durante il concilio, l'elezione del sommo pontefice spettasse al sacro collegio e non all'assemblea dei Padri. Aggiunse due altri decreti, l'uno dei quali dichiarava non esser lecito al papa nominarsi il successore, nè un coadiutore con diritto di successione, quando anche ciò avvenisse col consenso di tutti i cardinali; l'altro, tutto concernente al concilio, ordinava essere accordato il diritto di suffragio ai soli vescovi che vi si trovassero in persona, con' era stato già ordinato da Paolo III. Due vescovi polacchi, venuti però a Trento con procura dei loro compatriotti assenti, dimandarono di poter dare tanti voti quant'erano i vescovi di cui avevano pro-

cura, e la cui assenza fosse riconosciuta legittima. I motivi di questa eccezione erano per certo della massima forza, non essendo questi vescovi (trattuti in Polonia che pel bisogno evidente e pressantissimo delle loro Chiese, mentre da ogni parte una folla di empi e irreligiosi settari le minacciavano di imminente rovina. Il papa però, consultato dai legati, conchiuse di concerto col suo concistoro di rigettare questa proposizione, perocchè le altre nazioni avrebbero in breve preteso lo stesso privilegio; il che avrebbe sconvolta la massima fondamentale di condotta stabilita al principio del concilio di Trento, cioè di non dar voti per nazioni, come a Basilea ed a Costanza, ma per individui, come in tutti i più antichi concilii. Fece di tutto i legati per capacitare di queste ragioni i due polacchi, i quali finsero di esserne contenti, ma dopo pochi giorni spariscono senza lasciarsi veder altro. Si cominciarono finalmente le operazioni del concilio.

Si tenne una congregazione generale il 15 gennaio 1562; ed essendo ivi tutto disposto per l'apertura, essa avvenne il giorno 18 in una sessione solenne, che fu la prima sotto Paolo IV, e la diciassettesima del concilio, quantunque siasi ridotta a questa sola cerimonia. Quattro soli ivi trovaronsi de' sei legati designati, il cardinale di Mantova, Seripando Osio, e Simonetta, essendo il Du Puy sempre impedito da malattia, e d'Altemps non ancora arrivato. Il cardinal Madrucci senza presedere, avea preso posto vicino ai legati, innanzi a tutti gli altri vescovi, dopo di lui vedevansi in un luogo ben distinto i patriarchi, quindi gli arcivescovi, i vescovi giusta l'anzianità di loro ordinazione. Venivan per ultimo gli abbati ed i generali dell'ordine. Laynez, generale dei gesuiti, per trocace ogni questione sul posto conveniente al suo grado, ancor nuovo nella Chiesa, si mise fuori di fila all'ultimo posto. Si fece lettura della bolla di convocazione, poscia del decreto per la continuazione o ripresa del concilio; tutti i Padri diedero la loro approvazione pura e semplice; dopo le inutili obiezioni di alcuni spagnuoli sulla clausola: *Presedendo e proponendo i legati*.

Nè gli affari andarono molto più lonzani nella diciottesima sessione, tenuta il 26 febbraio, quasi sei settimane dopo la prima. Alcune contese sulla presidenza fra gli ambasciatori arrivati in questo frattempo, le antiche difficoltà sul titolo del concilio, rinnovellate principalmente da parte degli spagnuoli, il lungo e delicato affare de' libri proibiti, proposto, come il salvocondotto dei protestanti, per oggetto di questa sessione; tutte queste discussioni occuparono le congregazioni preliminari tenute, come è d'uso, per renderla tranquilla. Fu da ultimo pubblicato un decreto portante non già la condanna, nè l'impressa lista de' libri cattivi ond'era pieno tutto il mondo cristiano; ma bensì l'ordine intimo dal concilio ad un certo numero di Padri appositamente scelti, di esaminarli e poi farne rapporto agli altri, i quali allora darebbero sentenza. Decretossi anche che si sarebbe dato il salvocondotto in una congregazione, ma che avrebbe la stessa forza come se fosse stato fatto in una sessione solenne: il che avvenne meno di quindici giorni dopo. Era concepito negli stessi termini ed assolutamente simile a quello pubblicato altra volta nella quindicesima sessione sotto Giulio III; cioè, senza alcuna restrizione od ombra di equivoco. Ma allora era pel soli alemanni, e poscia si estese in generale a tutte le nazioni, senza però nominarne alcuna, per timore che sembrasse si volessero screditare come eretiche. Questa è la ragione data dai legati del concilio al cardinale di Ferrara, legato in Francia, nel trasmettergli una copia di questo decreto.

Intanto l'ambasciatore di Cesare richiese alcuni regolamenti di disciplina pel clero d'Alemagna. Questa proposizione volse gli animi verso il grande oggetto d'una riforma generale. A quest'intento si stabilì una commissione affidata al cardinal Seripando uno dei legati. Ei fu d'avviso che si cominciasse dalla testa della prelatura e dalla

corte romana stesse, come dell'oggetto più importante e più acconco a far cessare le invettive dell'eresia ed i gemiti della religione. Il quale parere venne fortemente appoggiato da un Bartolomeo de' Martiri, dotto e pio domenicano, venuto dall'oscurità del chiostro alla dignità d'arcivescovo di Braga, primate del Portogallo. Il pio arcivescovo mostrò come i primi pastori non potevano sostenere la maestà del concilio, che adempiendo al fine principale stato proposto fin dal suo aprimento, cioè di purgare la Chiesa dalla deplorabile corruzione che la copriva d'ignominia ed era cagione di tutti i suoi mali: secondo la lettera mandata a Paolo III dal re Giovanni III di pia memoria e letta in pieno concilio, trovarsi l'antica disciplina talmente sfigurata, che quando pure non vi fosse alcuna eresia da combattere, sarebbe bisognato congregare un concilio ecumenico contro l'enormità dell'abuso e del disordine; aver sola la corruzione dei costumi fatta nascer l'eresia, e facilitare i progressi; far essa ancora ogni suo sforzo, e distruggersi l'errore da per se stesso quando i costumi fossero davvero ristabiliti. Fra i prelati che intesero questo discorso tutt'al rovescio, avendo detto alcuni vietar loro il rispetto di credere che gli illustrissimi e reverendissimi cardinali avessero bisogno di riforma: « Ed io, ripigliò il cardinale d'un tuono più risoluto di prima, guidato dallo stesso rispetto, dichiaro in quella vece avere gli illustrissimi cardinali bisogno d'una illustrissima riforma; e la venerazione ch'io nutro per alcuni di essi sarebbe più umana che divina, più affettata che sincera, se non desiderassi che fosse così inevitabile la loro riputazione, come è eminente il loro grado. » Dopo quest'omaggio reso al cardinalato, l'arcivescovo, lasciandosi trasportare dall'ardente zelo al di là dei giusti limiti, aggiunse essersi questa dignità, sconosciuta nell'antica Chiesa, innalzata al disopra dell'autorità episcopale che si trovava come annichilata per l'introduzione di questa novità; non aver egli la minima speranza di stabilire una vera riforma nella vera Chiesa finchè i vescovi non fossero tutto quello che debbono essere nel corpo mistico di Gesù Cristo, dove gli avea posti Dio stesso; non potere infine frenare le lagrime dinanzi al Signore, e dolersi della Chiesa alla Chiesa medesima, confrontando quel che sono oggidì i vescovi ed i cardinali con quello che erano nei tempi andati. Queste parole, che i legati udirono uscir francamente dalla bocca di un prelado di cui conoscevano il carattere e la virtù, sorpresero ben molte altre persone: tanto è raro il temperare ad un grado conveniente lo stesso calore ispirato dall'amore del bene; tanto è raro ancora che l'ardor dello zelo vada disgiunto da qualche amarezza.

Si proposero però molti importanti articoli di riforma, riguardanti soprattutto la residenza, la collazione degli ordini, l'unione de' benefici, l'amministrazione delle parrocchie, la visita episcopale, i benefici di commenda, ed i matrimoni clandestini: ciò che fu oggetto delle discussioni fatte con molto maggior esattezza nelle congregazioni seguenti. Si principiò dalle materie che sembravano meno suscettibili di contesa, per l'importante ragione che mancavano ancor molti vescovi al concilio; non ve n'era uno nè di Germania, nè di Francia.

Dopo la diciottesima sessione, in cui nulla s'era discusso di qualche importanza, come nella precedente, erasi faticato con molta diligenza in parecchie congregazioni nello schiarimento delle materie da decidersi nella diciannovesima sessione, il 14 maggio 1562. Vedendo impossibile gli ambasciatori di Francia di arrivare a Trento per quel termine, Lansac, il primo d'essi, scrisse al cardinale di Mantova, primo legato del concilio, per dimandare qualche ritardo in favore d'una azione i cui prelati non erano trattati che dal pericolo di imminente sollevazione, al quale avrebbero esposto il loro gregge una precipitata partenza. Una sì giusta dimanda incontrò non o-

stante della difficoltà, e furono del genl singolari che giunsero perfino a dubitare se fosse permesso ai Padri di cambiare il giorno d'una sessione solennemente stabilita. Si prese un temperamento che provvedeva a tutto: la sessione ebbe luogo il giorno fissato; ma non fu che per prorogarla con formale decreto, fino al 4 del mese seguente. Lo stesso accadde alla ventesima sessione, che fu pure prorogata fino al 8 luglio, quantunque gli ambasciatori ed alcuni prelati francesi fossero già arrivati; ma si differì, secondo il decreto, per procedere con maggior ordine e deliberazione più matura, specialmente perchè le questioni dogmatiche potessero trattarsi e decidersi unitamente agli oggetti della riforma.

Gli ambasciatori di Francia erano già stati ricevuti fin dal 26 maggio in una congregazione, ove Pibrac tenne un discorso ammirato bensì dalla moltitudine, ma che le teste fredde trovarono d'un tuono leggero e troppo libero. La gravità castigliana soprattutto, insofferente delle angustie e di tutte le produzioni francesi, mostròssi scandalizzata per aver egli detto essere stato disciolto il concilio sotto Paolo III e Giulio III senza aver niente fatto di buono, o almeno d'importante. Checchè ne sia di queste due espressioni, varisti secondo i differenti esemplari, quella usata con maggior varietà, la più dolce è ancor troppo dura. El proponevasi in vero d'impedire che i Padri dichiarassero il concilio una continuazione di quello incominciato sotto i precedenti pontefici; perocchè questa dichiarazione avrebbe estremamente scontento i calvinisti, cui la posizione della Francia era costretta ad aver più che mai de' riguardi; ma questo però può ben scusarlo in parte, non mai giustificare la licenza di molti altri frizzi dell'oratore. Egli è impossibile di colorire la alcuna maniera ciò che scrisse Lamas in pari tempo a Delile, ambasciatore di Francia alla corte romana. Pregavalo d'impiegare tutte le sue cure presso il papa per indurlo a lasciare ai Padri una perfetta libertà, ed a non sottomettere tutte le loro deliberazioni al suo tribunale, per non dar luogo a dire che si mandava da Roma a Trento lo Spirito Santo in una valigia; motteggiò scurrile, o per meglio dire, empio, che teneva, secondo Pallavicini, da uno de' gli ambasciatori di Ferdinando, ma che non fa non torto a quello che lo ripeteva, che all'inventore. Non arrestossi il concilio a codeste stravaganze; e nella ventesima sessione, in cui si fece il solenne ricevimento di questi ambasciatori, applaudi non solo allo zelo del re loro signore, ma anche alla scelta che aveva fatta di ministri adorni di rara prudenza, di fede sana e d'una religione speccchiata, per assistere in suo nome al sacro concilio e prestargli quell'obbedienza che gli era dovuta. Arrivarono gli ambasciatori di molti altri principi, e vennero ricevuti nello stesso tempo che quelli di Francia.

Due giorni dopo la ventesima sessione, si propose in una congregazione generale, per materia della seguente adunanza, una raccolta d'articoli concernenti l'uso della comunione, che aveva già messo in campo fin dal tempo di Giulio III. Quasi esser furono discussi a fondo in molte congregazioni e dotte conferenze, gli ambasciatori di Francia e quelli dell'impero, che s'erano di concerto, ed invano sforzati dapprima per ottenere l'uso del calice, poscia per impedire che si toccasse una materia delicata per le due nazioni, dimandarono con viva istanza, due giorni prima della sessione, che nulla si decidesse, rimettendo il tutto alla seguente, come s'era già fatto altre due volte. Ma per questa stessa ragione n'ebbero il rifiuto; e al rispose loro che dopo due sessioni tenute senza far cosa alcuna, ove se ne tenesse una terza infruttuosamente, si farebbe cadere il concilio in un irrimediabile discredito. Fu dunque risolto che la sessione ventisettesima si terrebbe al giorno prefisso, 16 luglio, e che ne sarebbero pubblicati i decreti, come appunto fu eseguito.

Furon essi preceduti, secondo il solito andamento del concilio, da alcuni capitoli istruttivi, che esponevano la dottrina della Chiesa, innanzi agli anatemmi fulminati contro i contraddittori. Il primo di questi capitoli, che sono quattro, insegna non essere i laici nè gli ecclesiastici obbligati di dritto divino alla comunione delle due specie, quando non consacrarono. « Quantunque, dice il concilio, Gesù Cristo nell'ultima cena abbia istituito e dato agli apostoli questo adorabile sacramento sotto le due specie del pane e del vino, non si saprebbe da ciò concludere che siano obbligati tutti i fedeli a riceverlo così per comando di nostro Signore ». Il padre Salmerone, uno dei teologi del papa, aveva nelle precedenti conferenze fatto osservare con molta sagacità e giudizio che le parole di Cristo: *Benedite tutti, proferite nell'ultima cena in proposito del calice, ed obbbiate con un tuono di grande fiducia dagli eretici, erano state indirizzate ai soli apostoli che erano sacerdoti, aggiungendo loro: Tutte le volte che voi farate ciò, lo farete in memoria di me. Poco osservar ancora che nel sesto capitolo di S. Giovanni, di cui abusano i setari, e il Salvatore dice che bisogna mangiare della sua carne e bere del suo sangue; talora semplicemente che bisogna mangiare la sua carne. Ciò che il concilio spiegò più a lungo in questa maniera: Lo stesso Signore ha detto: *Se voi non mangiate la carne del Figliuolo dell'Uomo e non ne bevete il sangue, non avrete in vita in voi, disse anche: Se alcuno mangiar di questo pane, vivrà eternamente. Colui che ha detto: *Quelli, che mangia la mia carne e beve il mio sangue, ha la vita eterna, ha detto del pari: Il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo. Infine quel moralista che ha detto: *Colui che mangia la mia carne e beve il mio sangue, rimane in me ed io in lui, ha pure soggiunto: *Colui che mangia di questo pane, vivrà eternamente.*****

Nel secondo capitolo è dichiarato aver sempre la Chiesa la facoltà di stabilire ed anche di mutare, rispetto alla dispensazione dei sacramenti, salvo però ciò che è di loro essenza, come giudica più a proposito pel rispetto dovuto ai sacramenti stessi, o per l'utile di quelli che li ricevono, secondo la diversità dei tempi e dei luoghi. E per questo l'uso delle due specie, utilissimo nei primi tempi del cristianesimo, trovandosi col tempo cambiato in molte parti, essa si è determinata, mossa da giuste e forti ragioni, ad approvare quest'ultima consuetudine di comunicare sotto una sola specie, e se ha fatta una legge, che non è lecito di rifiutare nè mutare arbitrariamente senza l'autorità di essa Chiesa. Il terzo capitolo dichiara che si riceve tutto intero Gesù Cristo sotto una sola delle due specie, com'è il vero sacramento dell'eucaristia; e per conseguenza quelli che li ricevono sotto una sola specie, non esser privati di alcuna grazia necessaria alla salute. Il quarto finalmente, riguardante i fanciulli che non hanno ancora l'uso della ragione, decide non esser per nessun modo tentati alla comunione sacramentale dell'eucaristia; senza però condannare una tale consuetudine nell'antichità, che l'ha seguita in alcuni luoghi per ragioni allora plausibili, ma non per ragione di qualche necessità per la salute. A questi quattro articoli rispondono i seguenti canon pronunziati, sotto pena di anatema, contro i contraddittori.

1. Se qualcuno dice che tutti e ciascuno de' fedeli cristiani sono obbligati di precepto divino o di necessità di salute a ricevere il santissimo Sacramento dell'eucaristia sotto l'una e l'altra specie; sia anatema.

2. Se qualcuno dice che la santa Chiesa cattolica non ebbe cause giuste e ragionevoli per dar la comunione sotto la sola specie del pane ai laici, ed anche agli ecclesiastici quando non consacrarono, o pure che in ciò essa ha errato; sia anatema.

3. Se qualcuno nega che Gesù Cristo, autore e fonte d'ogni grazia, sia ricevuto tutto intero sotto la sola specie del

pane, non essendo ricevuto, come alcuni sostengono falsamente, secondo l'istituzione di Gesù Cristo, anche sotto l'una e l'altra specie; sia anatema.

IV. Chiunque dirà essere la comunione dell'eucaristia necessaria ai fanciulli prima che abbiano toccata l'età della discrezione; sia anatema.

Erano stati ancora proposti due altri articoli per questa sessione: cioè se dovesse permettersi l'uso del calice a qualcuno per qualche ragione; ed ove si credesse opportuno di permetterlo, quali condizioni sarebbero richieste per farlo. Su questo proposito il concilio dichiarò ch'ei rimetteva le sue decisioni ad altro tempo. Il che fece, sì per non tor la speranza a coloro che istantemente domandavano un giudizio su questo soggetto, come per non offendere alcune nazioni che già da gran tempo ritenevano la comunione sotto le due specie, e non urtar di fronte il re cristianesimo che comunica così il giorno della sua consecrazione, e soprattutto per non distogliere i protestanti dal venire al concilio, da cui dopo un sì rigoroso giudizio non avrebbero più aspettato nulla di favorevole. Si decretò dunque che tutto il negozio si rimettesse al sommo pontefice, come più atto che un tribunale meno permanente a determinare ciò che converrebbe giusta i tempi e le congiunture.

Dopo i decreti di dottrina, vennero pubblicati nove capitoli di riforma. In essi è ordinato che per la collazione degli ordini, le dimissorie, le lettere testimoniali, il vescovo o i suoi ministri non potessero ricevere cosa alcuna; che nessuno sia ammesso agli ordini sacri senza un titolo, sia ecclesiastico, sia patrimoniale, o almeno senza una pensione sufficiente per vivere onestamente; che nelle cattedrali e collegiate si distrugga almeno la terza parte dei frutti delle prebende, per essere convertita in distribuzioni giornalieri, e divisa tra i soli dignitari e canonici che assisteranno al servizio divino; che i vescovi stabiliscano un numero sufficiente di preti per servizio delle parrocchie, ed erigano anche delle nuove parrocchie quando la distanza dei luoghi e la difficoltà delle strade renderà troppo penoso l'andare alle antiche; che possono eziandio fare unioni perpetue di qualunque siasi chiesa, sia parrocchie, sia altri benefici; a motivo della loro povertà e ne' casi enunziati dal diritto, che sieno dati in aiuto ai parrochi ignoranti di vicari, ripresi gli scandalosi, deposti gl'incorreggibili; che le Chiese rovinate dall'ingiuria del tempo, i benefici semplici ed anco le parrocchie sieno trasferite nelle Chiese madri o nelle vicine; che i vescovi visitino annualmente i monasteri, e tutti gli altri benefici in commendata, sì secolari come regolari, fossero pure esenti, dove l'osservanza regolare non è in vigore; da ultimo fosse levato in ogni luogo il nome, l'ufficio e l'uso di questuante in tutta la cristianità, e che le indulgenze non sieno pubblicate fuorché dagli ordinari. Al finire della sessione venne assegnata la seguente pel 17 di settembre del corrente anno 1562.

Essendo stata preparata secondo il solito in un gran numero di congregazioni tutta la dottrina concernente il santo sacrificio della messa, questa sessione, che è la ventesima seconda dopo il principio del concilio, e la sesta sotto il pontificato di Paolo IV, fu tenuta puntualmente il giorno prefisso, non ostante la proroga di bel nuovo richiesta e dall'imperatore che si nutrivà ancora di vane speranze sull'arrivo de' protestanti al concilio, e dagli ambasciatori francesi, preventivi del prossimo arrivo del cardinal di Lorena alla testa dei vescovi e dei dottori francesi. Ma era già un anno che si aspettava quel cardinale col suo seguito; e già sedevano nel concilio più di cent'ottanta preti che pel comodo o il piacere di un solo non volevano consumare così gli anni nell'inezia.

Fu dunque solennemente pubblicato nel giorno prefisso ciò che era stato decretato nelle congregazioni preliminari sul sacrificio de' nostri altari. Questo decreto, che ha per

titolo, *Esposizione della dottrina sul sacrificio della messa*, ripartito in nove capitoli, il primo de' quali tratta dell'istituzione di questo sacrificio fatta dal Signore nell'ultima cena, ove stabilì i suoi apostoli sacerdoti della legge novella, in virtù di quelle parole: *Ciò fate in memoria di me*. Alcuni Padri ciò non ostante avean pensato, Gesù Cristo non aver conferito il sacerdozio a' suoi apostoli, che col dir loro dopo la sua risurrezione: *Ricevete lo Spirito Santo*. E dichiarato nel secondo capitolo che l'incruento sacrificio dell'altare non è che una continuazione del cruento del Calvario, e che è veramente propiziatorio e pe' morti e pei vivi. Il terzo protesta che nelle messe che si celebrano in onore de' santi, il sacrificio non è loro punto offerto, ma bensì a Dio solo che gli ha coronati, e perciò gli si rendono grazie del loro trionfo. « Egli è per questo, aggiunge; che il sacerdote non dice già, Pietro, Paolo, o qualunque altro santo, io vi offero questo sacrificio ».

Il capitolo quarto e i due seguenti trattano del canone della messa, delle sue auguste ceremonie e delle messe private, così dette perchè il prete solo vi riceve la sacramentale comunione, ma che in realtà sono comuni, perchè il popolo si comunica spiritualmente, e per esser celebrata da un pubblico ministro della Chiesa, non per lui solo, ma per tutti i membri del corpo mistico di Gesù Cristo. Egli è qui che il concilio di Trento dichiarandosi con tanta energia in favore della frequente comunione, fa voti perchè tutti i fedeli sieno in istato di comunicar realmente ad ogni messa che ascoltano. Si avverte nel settimo capitolo aver la Chiesa ordinato di mescolare l'acqua col vino nel calice, stantechè questa mescolanza rappresenta il sangue e l'acqua usciti dal costato di Cristo; ed esser di fede averne Gesù Cristo usato in tal guisa nell'ultima cena. Viene ordinato nell'ottavo capitolo di non celebrare arbitrariamente la messa in volgare, ma di seguire in ciò l'antica consuetudine di ogni Chiesa. Gli anatemi fulminati contro coloro che impugnano cotesta dottrina sono concepiti nei seguenti termini.

I. Se qualcuno dice non offrirsi nella messa a Dio un sacrificio vero e propriamente detto, o pure che offrire non è altro che darci Gesù Cristo a mangiare; sia anatema.

II. Se qualcuno dice che con queste parole, *Fate questo in memoria di me*, Gesù Cristo non ha punto istituito gli apostoli sacerdoti, o che non ha ordinato ch'essi e gli altri sacerdoti offerissero il suo corpo e il suo sangue; sia anatema.

III. Se qualcuno dice che il sacrificio della messa è solo un sacrificio di lode e di ringraziamento, od una semplice memoria del sacrificio consumatosi sulla croce; ma ch'esso non è propiziatorio, o che non è profittevole a colui che lo riceve, nè da offrirsi pe' vivi e pe' morti, pei peccati, le pene, le soddisfazioni e le altre necessità; sia anatema.

IV. Se qualcuno dice commettersi col sacrificio della messa una bestemmia contro il sacrificio fatto da Gesù Cristo sulla croce, o derogarvisi; sia anatema.

V. Chiunque dirà essere un'impostura celebrare le messe in onore de' santi e per ottenere la loro intercessione presso Dio, come intende la Chiesa; sia anatema.

VI. Se qualcuno dice, il canone della messa contenere degli errori, e doversi perciò sopprimere; sia anatema.

VII. Chiunque afferma, le ceremonie, gli ornamenti ed i segni esteriori impiegati dalla Chiesa nella celebrazione della messa esser più atti a schiuder l'adito all'empietà, che ad alimentare la divozione; sia anatema.

VIII. Chi dice, le messe in cui il prete solo comunica sacramentalmente, essere illecite, e doversi perciò abolire; sia anatema.

IX. Se qualcuno sostiene doversi condannare il rito della Chiesa romana, giusta il quale pronunciasi a voce sommessamente una parte del canone e le parole della consacrazio-

ne; o pure non doversi celebrare la messa che in lingua volgare; o pure non esser bisogno di mischiare l'acqua al vino da offrirsi nel calice, perchè ciò è contro la istituzione di Cristo; sia anatema.

Segue un decreto pratico ad oggetto di celebrare il santo sacrificio con tutto quel rispetto che si tremendo mistero richiede. Vi si ordina ai vescovi d'abolire tutto ciò che si è introdotto in conseguenza d'un sordido guadagno, di una irriverenza poco differente dall'empietà, e di una superstizione che è una vera empietà sotto le apparenze della religione.

In quanto all'avarizia, essi vieteranno e puniranno qualsivoglia convenzione di salario, ogni estorsione di ricompensa od anche di elemosine, generalmente tutto ciò che si risente di traffico e di vergognoso attaccamento al guadagno. Per ovviare all'irriverenza ogni vescovo nella sua diocesi non permetterà che i preti sconosciuti e vagabondi vi dicano la messa. Né manco tollereranno che alcun prete scandaloso serva al santo altare, né che alcuno, qualunque egli sia, scostumato o vizioso, secolare o regolare, celebri la messa nelle case private, tranne delle cappelle visitate ed approvate dall'ordinario; a condizione ancora che tutti gli assistenti vi staranno colla conveniente modestia. Così pure verrà sbandito dalla Chiesa ogni lavoro e trattamento profano, e si avrà sollecitudine che nulla si frammischi al canto di quanto può richiamare pensieri o sentimenti impuri. Per quanto finalmente riguarda la superstizione, i preti ordineranno con appositi editti, esotto le pene che essi crederanno efficaci, che non abbia a celebrarsi la messa che ad ore convenevoli; né altre preghiere o pratiche vi sieno ammesse di quelle in fuori che la Chiesa ammette; né in un modo fisso, e quasi fosse rito capitale, vi si esiga un certo numero di lumi, ed altrettali vane usanze, sulle quali pare che si fondi maggior speranza, che sull'infinito prezzo della celeste vittima che vi è immolata.

Il decreto di riforma che va, secondo il solito metodo del concilio, annesso al dogma, contiene undici capitoli, il primo de' quali rinnova gli antichi canoni intorno ai costumi ed alla condotta degli ecclesiastici. Il quarto ordina esser necessario almeno esser suddiacono per poter votare nei capitoli delle cattedrali o collegiate. Il sesto attribuisce ai vescovi la facoltà di far le cause nelle disposizioni testamentarie. Per l'ottavo ed il nono i vescovi sono costituiti esecutori di tutte le pie disposizioni, e visitatori degli spedali che non sono posti sotto l'immediata protezione dei re; e gli amministratori de' luoghi pii denno render ragione a questi prelati, salvo che vi si faccia eccezione nella fondazione. Il decimo, autorizza i vescovi ad esaminare ed anco ad interdire i regi notai per rispetto agli affari ecclesiastici.

Si lesse parimente nella presente sessione una lettera del cardinale Amulio, veneziano di nazione e protettore delle Chiese straniere del Levante. Essa riferiva ai Padri che Abd-Ysu, patriarca di Musala nell'Assiria al di là dell'Eufrate, era giunto a Roma per prestare omaggio al sommo pontefice, e professare con solenni dimostrazioni la fede romana. Credeasi che questo patriarca fosse il successore immediato di Sulaka, che fece lo stesso sotto il pontificato di Giulio III. Abd-Ysu scriveva egli stesso al concilio, che l'eccesso della fatica soltanto trattenevalo di portarsi a Trento secondo il primo disegno, e pregava i Padri di spedirgli i loro decreti, che volea far osservare appunto nella sua Chiesa. Mandava egli unitamente la sua professione di fede ove in sostanza diceva creder egli di cuore e confessare colla bocca la fede della santa romana Chiesa in tutta la sua estensione; approvar egli tutto ciò ch'essa approva e rigettare tutto ciò ch'essa rigetta. Egli ammetteva tutti i nostri sacramenti, non esclusa la confessione auricolare, la venerazione delle sante immagini, e pressochè tutti i riti romani. Interrogato sulla Scrittura

e la tradizione, rispose con una perfetta esattezza, ammise quelli fra i libri santi che sono rigettati dai settari, egualmente che l'autorità dei Padri greci e latini, che avea quasi tutti letti e tradotti in arabo ed in caldeo. Finalmente ei si mostrò istruito fino al punto di destar la meraviglia. La sua giurisdizione stendevasi dall'Assiria sino al fondo delle Indie, su popoli sottoposti al Turco, al Sino di Persia ed al re di Portogallo. Ma l'ambasciatore di quest'ultimo monarcha al concilio protestò che i vescovi d'Oriente soggetti al suo signore non riconoscevano punto alcun patriarca ad essi superiore. Dopo tutte coteste lecture, s'intimò pel 12 di novembre la sessione ventesimaterza, che per molte ragioni fu di poi prorogata fino ai 13 di luglio dell'anno seguente.

Agitavasi allora con più zelo che mai l'intricata questione della residenza e dell'istituzione episcopale tante volte presentata ed altrettanto rimossa. Diremo in due parole, sulla scorta del cardinal Pallavicino, che questo turbine fu sì violento, che poco mancò non si cangiasse in disperazione tutta la speranza concepitasi della restaurazione della cristiana repubblica. Non ci volle meno di tutta la capacità e la virtù del santo cardinal Borromeo, che con un contegno ora fermo ora soave ed insinuante, e mercè il suo ascendente sull'animo del papa suo zio (delicattissimo sulle prerogative del suo alto grado) e la sua destrezza per insinuarsi presso i legati ed i Padri del concilio, nulla lasciò intanto per ricondurre finalmente partiti sì opposti ad una ragionevole transazione. Fra tutti i servigi inestimabili resi dal dotto e santo cardinale alla Chiesa nell'amministrazione degli affari di primo ordine, questo si può dire il suo più gran capo d'opera. E di che in sostanza trattavasi? di decidere non già se la residenza era d'obbligo, il che né da una parte né dall'altra era soggetto di disputa; ma solo di qual natura era cotal obbligazione. Il più de' Padri e de' teologi, è vero, credevano di ragione divina; e in una delle congregazioni tenutesi fin di quando preparavasi la sessione decimanona, vi furono sessantotto voti per definirlo così. Fra coloro che si opposero affinché nulla fosse deciso intorno a ciò senza aver consultato il romano pontefice, trenta pure ve ne furono che formalmente si dichiararono per tal opinione, ed altri molti presso a poco nello stesso modo. Il papa stesso in pieno concistorio disse un giorno parergli ben fondati i vescovi a sostenere, esser la residenza di diritto divino. Ma altro è un'opinione vera, altro una decisione opportuna. Parve questa non si potesse farsi, almeno durante il tempo che la si agitava con tanto fervore, senza umiliare la cattedra pontificia; tanto più ch'essa non entrava nell'oggetto del concilio convocato solo per la condanna delle eresie, che ancora avean lasciata intatta cotal questione, e per la riforma de' costumi, alla quale non importava né punto né poco. Bastava che la residenza fosse su basi inconcusse stabilita, senza specificare la qualità del diritto su cui era fondata. Fino a quest'ora difatti né i santi dottori, né i concili avevano ricercato se questo dovere fosse di diritto divino, o pure di diritto ecclesiastico, unicamente occupati a rappresentarlo come uno dei più importanti, e a dare le più efficaci disposizioni onde farlo inviolabilmente osservare. Dopo tutto ciò, che si avrebbe conseguito in una decisione che avrebbe richiesto eccezioni, temperamenti ed una folla di imbarazzantissime modificazioni? Si sarebbero forse i sovrani dipartiti dal diritto naturale, ch'essi hanno ai servigi de' loro sudditi, avvegnachè vescovi e preti? Il marchese di Pescara, ambasciatore di Spagna al concilio, dichiarossi egli stesso contro i vescovi suoi connazionali i più ardenti di tutti sulla questione della residenza. Ed ha forse minori diritti il vicario di Cristo per vantaggio della Chiesa, che non ne abbiano i principi pei beni di quaggiù? La residenza, decisa di diritto divino, non avrebbe dunque contribuito nelle circostanze in cui la si domandava, che a legittimare nell'ani-

mo dei semplici le invettive dei settari, che al primo esempio di dispensa ed interpretazione della legge non avrebbero moscato di gridare al sacrilegio, e al manifesto dispregio di ogni diritto divino.

Così stavano le cose, quando giunse a Trento la notizia del prossimo arrivo del cardinale di Lorena, accompagnato da più di venti vescovi francesi e da dodici dottori di Parigi. I legati nell'attuale crisi del concilio consentivano di buon grado a prorogare la ventesimaterza sessione, come avevano dimandato gli ambasciatori francesi, e ad anche a sospendere le congregazioni. Compare a Trento il cardinal Lorena il 13 novembre, e quantunque vi fosse più temuto che desiderato, gli furono fatti i più grandi onori. Tutti i Padri gli andarono incontro, ed i legati lo onorarono col titolo di angelo di pace, inviato dal cielo per impedire i guasti che la discordia tentava di fare nella casa di Dio. Dieci giorni dopo il suo arrivo tenne un discorso in una generale congregazione a cui eran presenti 218 prelati, gli ambasciatori, ed una moltitudine di persone mosse dal desiderio di ascoltarlo. Ei non piacque ai curiosi, perocché il suo discorso fu bensì vivo, ma generale, senza entrare nella discussione di alcuna delle materie atte a muover gli animi.

Non si ebbe a goder lunga pezza di quell'apparente quiete. La questione della residenza, da cui non si poteva star lontani, aveva tirata con se l'altra dell'istituzione dei vescovi, ed i prelati francesi unanimemente con tanta veemenza sostennero, essere ambedue di diritto divino, che gli italiani dichiararasi a sostenere l'opposto, alludendo all'inflessibile freddezza degli spagnuoli, ed all'impetuoso calore de' francesi, ebbero a lagnarsi che la frenesia era succeduta ad una letargica ostinazione. Intanto il cardinal di Lorena, quantunque tenesse dalla parte del diritto divino, non tutti gli altri francesi, indusse i Padri a porre in non tale questione sì vaghe, come speculazioni oziose, atte solo a seminar zizania e turbolenze. Quest'uomo, d'una gran levatura di mente e di squisitissimo giudizio, fece osservare, non agitarsi tra cattolici ed eretici nessuna questione su tal punto. « Essi s'arreschiano a sostenere », disse, « che i prelati istituiti dal papa non son veri e legittimi vescovi; ecco precisamente ciò che è d'uopo condannare; nè riscalsarsi sopra questioni ulteriori e veramente superflue ».

Troppo accesi eran gli animi de' Padri per seguir facilmente un così saggio consiglio. Il vescovo di Cadice, insistendo di bel nuovo su cotesto argomento in una nuova congregazione, ardì metter fuori che si poteva essere veramente vescovo senza essere né chiamato, né confermato dal papa; bastare a ciò essere eletto secondo i canoni degli apostoli a del concilio di Nicea, che attribuiscono la consecrazione al metropolitano senza far parola del romano pastore; S. Giovanni Crisostomo, S. Ambrogio, S. Agostino e tanti altri Padri di sempre felice memoria non essere stati eletti da lui, né dubitarsi che fossero realmente vescovi. A queste parole levossi un confuso mormorio in tutta l'assemblea. Gridavan gli uni: *Si scacci l'eretico!* altri lo qualificavano d'uomo empio e da gettare alla fiamme. Moltissimi ripetevano continuamente: *Anatema all'eretico, anatema all'empio.* Il vescovo di Cadice nel Friuli, uno de' più violenti, comunicò il suo sdegno ad un gran numero di prelati che si scatenarono senza distinzione contro tutti gli spagnuoli.

« Questa nazione », dicevano, « che colla bocca professa la stessa nostra fede, le reca più danno che non gli eretici dichiarati. — Siete voi stessi gli eretici », risposero gli spagnuoli. I legati poterono appena e dopo lungo intervallo ottenere che l'oratore fosse ascoltato sino alla fine del discorso. Spaventato dal temporale che ancor minacciava, ritrattò, in forma di spiegazione, quanto dappriprio aveva detto. Il cardinale di Lorena, il cui carattere

pieno di dignità avea dissimulato, durante il tumulto, ciò che soffriva di dentro, disse poscia con moderate parole (lasciando però intravedere come se la prudenza a cuore) essere inconcepibile una tale condotta, e scostarsi stranamente dal metodo degli antichi Padri, i quali pesavano in cose con sì maturo giudizio prima di pronunciar l'anatema. « Ma il colmo dell'ingiustizia si è, aggiunse, che per un solo, quand'anche fosse caduto nell'errore, si era stato cionniere tutta una sì grande nazione, si degna d'essere onorata per ogni riguardo. Se tale cosa fosse avvenuta per un francese, io mi sarei tosto appellato da questa assemblea ad un'altra più libera. Ma se non si fa presto a por rimedio a cotanta licenza, se si lascia rinnovare questa scena scandalosa, noi prenderemo il partito d'andare in Francia a celebrarvi il nostro concilio d'una maniera più edificante ». Questo prelatto avea risoluto d'avvertire ancora i vescovi nella seguente congregazione, perchè fossero più circospetti; ma i legati, temendo non parese che s'arrogasse il diritto di correzione spettante a loro, nel disolsero per mezzo di alcune persone di sua confidenza, ed adempirono essi medesimi a questo dovere.

Non erano ancor dissipati tutti questi turbidi, che inasorse una contesa singolare e quasi egualmente pericolosa sul punto d'ufficio della presidenza, fissata però dopo lungo tempo fra le due corone di Francia e di Spagna. Ma Filippo II, prevalendosi del suo potere e della triste condizione in cui erano ridotte le cose di Francia, specialmente sotto un re minoreanno, voleva approfittar dell'occasione per rendere in preminenza almeno equivoca. Il marchese di Pescara, suo primo ambasciatore al concilio, avea evitata questa disputa, con astenersi sotto diversi pretesti, all'arrivo degli ambasciatori francesi. Il conte di Luna, succedutogli nei tempi in cui il cardinal di Lorena arriva a Trento, stette 40 giorni senza assistere a veruna delle assemblee del concilio. Infine, in una congregazione del 21 maggio di questo anno 1563, dopo molti inutili maneggi e cavilli, volendo muovere almeno un passo verso la meta che non poteva raggiungere, si ridusse a dimandare un posto fuori della fila degli ambasciatori, onde lasciare la presidenza indecisa. Siccome si trattava niente meno che di sciogliere il concilio pel ritirarsi delle più considerevoli nazioni, il cardinal di Lorena, indotto dagli imperiali che erano di buon accordo coi francesi, acconsentì a questo espediente pel timore dei mali che potrebbero venire alla religione da un rifiuto. Questo però non tolse che il prelatto e gli ambasciatori non venissero poi accusati nella loro patria d'aver tradito l'onore della corona, mentre avevan riportato il bismar anche de' prelati delle altre nazioni, senza eccettuarvi il sommo pontefice, che caricò di tutto il torto di questa innovazione, quando gliene giunsero le doglianze. Aveva ordinato egli stesso, come dichiarò in allora, perchè non si accordasse al Luna altro posto fuor di quello ch'era d'uso. Vi fu poi un secondo alterco per l'incenso e per la presentazione della pace nel celebrarsi dei santi misteri. Senza nulla decidere, si uscì d'un imbarazzo, e così sopprimere cioè queste ceremonie quando si trovassero insieme i concorrenti; il che diede però luogo all'ambasciator francese de Ferrier, spirito caldo e violento, di prorompere nelle più sferzate invettive contro il papa ed in scandalose minacce contro il concilio.

I francesi avanzò di più a proporre al concilio alcuni articoli di riforma soggetti a gravi difficoltà. Le istruzioni dati dalla corte al cardinal di Lorena gli prescrivevano di dimandare che fosse ristabilito in Francia l'uso del calice, e che l'amministrazione dei sacramenti si facesse al laici la lingua volgare, così pure le pubbliche preghiere ed i canti dei salmi a certe ore, con nessun cambiamento però dell'ufficio divino in lingua latina; che se non si potesse accordare il matrimonio ai preti, fosse

però ordinato non si riceversero gli ordini sacri che in una età esente da ogni sospetto. L'ambasciatore di Francia a Roma disse anche al papa che il cardinale aveva ordine di sollecitare la pubblicazione d' un severo decreto contro la pluralità dei benefici; ciò che non alterò menomamente l' amore del pontefice. « In verità, replicò egli sorridente, non si poteva scegliere un personaggio più atto a questo genere di riforma, che il cardinale di Lorena, arcivescovo di Reims, vescovo di Metz, abate di Fécamp, in una parola, possessore d' un numero di benefici, che ne ha formato una rendita di più di centomila scudi. Quanto a me, io non ho alcun interesse personale in questa faccenda; non ho che un solo beneficio, ed è agevole il credere che non ne abbia a dimandar altri ».

Oltre alle istruzioni del cardinale, dimandarono gli ambasciatori che non si ordinasse alcuna preta senza conferirgli in pari tempo un beneficio; si facessero riprendere ai diaconi e suddiaconi le loro antiche funzioni; gli abati e i priori conventuali fossero obbligati a fondare spedali, scuole ed infermerie per esercitarvi l' ospitalità si rispettabile fin dai primi tempi; e le grazie aspettative, le rassegne dei benefici, le commende venissero abolite del tutto, e la giurisdizione pienamente restituiti ai vescovi; ai semplici benefici si unisse qualche carica spirituale, non si accordassero più dispense di matrimonio se non ai sovrani e pel solo bene dello stato; fosse ristabilita la penitenza pubblica pei peccati enormi e pubblici; i simoni diocesani si tenessero almeno una volta l' anno, i provinciali ogni tre anni ed i generali ogni dodici anni. Il papa consultato intorno a queste proposizioni dai legati del concilio, scrisse al re lodandone l' ardente zelo, ma cercando anche delle modificazioni per alcuni di questi articoli e molti altri, fino al numero di treantaquattro. Gli parve indecoroso che il rigorismo eretico, di cui molti portavano l' impronta, tracciasse a dir così la strada alla Chiesa nell' istituzione della sua disciplina. Gli imperiali, da parte loro fecero in nome della nazione germanica una quantità di dimande colla stessa tinta d' eresia eretta in riforma; ma l' imperatore, da principio veramente religioso e zelantissimo per la buona riuscita del concilio che trattavasi di sciogliere, fece aggiungere a queste dimande non pretendere egli con ciò di dar legge ai Padri, e riproporli del tutto alla loro saggezza e religione; che s' egli adoperava in molte delle sue dimande le medesime espressioni degli eretici, come taluno dovevasi, la ragione stava tutta nella sua avversione per li libri che non aveva letti. Riguardo alla riforma della corte pontificia, dichiarava formalmente poterla eseguire lo stesso sommo pontefice, di cui esaltava l' integrità, la pietà, lo zelo ardente pel bene comune della Chiesa universale. Già gli ambasciatori di Francia, coll' atto stesso di chiedere questa riforma della Chiesa universale, aveva poco insistito su quella di Roma in particolare, alla quale si era sicuro che il papa si adoperava seriamente.

Aveva egli già pubblicate molte costituzioni per la riforma della penitenzieria, della dateria, della cancelleria, della camera apostolica, e degli altri tribunali ordinari della corte romana. Né bandiva non solo l' ingiustizia ed in ogni ombra di vessazione; ma provvide anco alla diminuzione delle spese ed alla pronta spedizione degli affari. Rimise parimente sotto la giurisdizione e l' intera obbedienza dell' ordinario le confraternite e un gran numero di pii stabilimenti, i quali sotto pretesto di privilegi e di esenzioni attentavano essenzialmente ai diritti dei curati ed all' autorità stessa dei vescovi. Le indulgenze e le dispense d' irregolarità e d' impedimento del matrimonio, accordata per esempio, a quelli che contribuivano per la costruzione della basilica di S. Pietro, furono rinvocate senza alcuna eccezione e abolite per sempre. In ogni concessione d' indulgenza riformò le clausole interessate, i

più indiretti maageggi dello spirito d' interesse; stabilì in fine la più perfetta gratuità, trovando cosa indegna che i frutti soprabbandanti del saugue di Gesù Cristo fossero messi in alcun modo a prezzo terreno.

Pio IV scrisse anche ai presidenti del concilio che nel deterioramento della propria salute avendo sempre la morte innanzi agli occhi, era sua principale occupazione, per prepararsi a questo formidabile passaggio, il riformare la Chiesa statagli particolarmente affidata dal Signore; né aver egli il disegno di creare nuovi cardinali; ma quando ciò gli cadesse in pensiero, ei gli scioglierebbe quali si potessero desiderare; sentir egli la necessità della residenza, massimamente in un tempo in cui le pecorelle avevano sì urgente bisogno dell' assistenza dei pastori contro gli sforzi dell' eresia; e che farebbe inviolabilmente osservare, senza badar se fosse dichiarata di diritto divino od umano, dai cardinali posti al governo di alcune chiese, non meno che dai vescovi ordinari; volere che il concilio fosse perfettamente libero in tutto, e non aver mai vietato ch' ivi fosse niente deciso senza aver prima consultato lui stesso; e se erano sopraggiunte questioni difficili, sulle quali era richiesto il proprio parere, aver egli creduto di non poterlo rifiutare; e questo non esser contrario né alla libertà, né all' uso della santa antichità, ove era cosa assai frequente che i concilii ricorressero alla cattedra di Pietro come alla prima sede della Chiesa ed al centro della verità; il concilio ed il papa suo capo non formar due corpi come la testa e le membra nel corpo umano non formano due uomini; e per la stessa ragione non esser contrario alle libertà che il papa consultato dai suoi legati, consultasse egli pure i dotti cardinali nel suo intento di rischiarare i dubbi, senza obbligare a seguire le loro decisioni.

La morte del cardinale di Mantova, primo legato, avvenuta il mese di marzo 1565, fu un nuovo contrattempo per le operazioni del concilio. Tutto il mondo gettò gli occhi sul cardinale di Lorena, come il più atto a succedergli. Ma il papa riguardava questo posto prelo come un rivale capace di controbilanciare la propria autorità, ed affrettossi a riempire quel posto vacante prima che venissero le sollecitazioni a molestarlo. Vi creò Giovanai Morone, dondoci a compagno Bernardo Navagno, ambedue cardinali, ambedue distinti per la loro prudenza e pratica negli affari e pel loro fermo attaccamento agli interessi della santa Sede. Fin dall' anno precedente il cardinale d' Altemps era andato nella sua diocesi di Costanza con promessa di ritornare; ma dopo che gli riuscì d' uscire dal vortice degli affari in cui la sua giovinezza ed inesperienza vi faceva poco figura, non volle più ricadervi, e rinunziò alla sua qualità di legato. Venuto a morte anche il cardinale Seripando poco dopo il cardinale di Mantova, i legati del concilio si trovaron ridotti a quattro, cioè ai due anziani Osio e Simonetta, con Morone e Navagero da ultimo nominati.

Tutto di mezzo alla fine ogni contrattempo, appianate le difficoltà, dissipati tutti i temporali, o per lo manco quasi interamente calmati, e vinta colla perseveranza tutta la nola delle frequenti dilazioni, si tenne la ventesimaterza sessione il 15 luglio 1565. Dodici giorni prima disperavasi ancora che si potesse tenere, atteso ciò ch' era accaduto nelle precedenti congregazioni, specialmente riguardo alla residenza; ed istituzione de' vescovi, che molti Padri volevano sempre apertamente dichiararla di diritto divino. Ma per la destrezza del cardinal di Lorena, il quale, distinto per la sua condizione non meno che per la e'evatezza della sua meate, era stato scelto col cardinale di Trento per formare questo decreto, le cose furon condotte a tale, che i legati crederettero poter tenere l' ultima congregazione, e proporre infine ciò che doveva risolversi il giorno dopo la sanzione solenne. Si raccolsero dunque i

voti di questa congregazione generale numerosissima del 14 luglio. Ve n'erano 192 favorevoli a quanto era stato deciso, e soli ventotto contrari, tutti spagnuoli od italiani soggetti alla Spagna. Quindi il cardinale Morone, come primo legato, conchiuse che fosse celebrata la sessione al di seguente. Vedeva però con grave pena che tutta intera una grande nazione non aderisse alle altre. Pregò vivamente il conte di Luna, pieno di religione come di spirito e capacità, perchè adoperasse il suo credito nel prevenire le conseguenze d'uno scisma sì pericoloso. Promise Morone all'ambasciatore di Spagna, che qualora al consentisse diversi spiegare la potenza del papa secondo la forma del concilio di Firenze, l'istituzione dei vescovi sarebbe dichiarata di diritto divino; ed i pretati spagnuoli, ripossando su questa promessa, risolverono di tutto accettare. Coloro che hanno attaccato il legato di non aver tenuta la parola data al conte di Luna, dimenticarono ch'essa era subordinata all'adempimento d'una condizione che era d'uopo adempire per essere in diritto di tacere Morone d'impostura e di mala fede. La sessione vigesima terza fu composta, oltre i quattro legati, dei cardinali di Lorena, di Trento e di 208 vescovi, senza contare i generali d'ordine, gli abati e la moltitudine dei dottori. V'erano ambasciatori dell'imperatore, del re cristianissimo, del re cattolico, del re di Polonia e di Portogallo, della repubblica di Venezia, del duca di Savoia e di molti altri principi. Essa cominciò alle nove ore della mattina e non finì che alle quattro della sera. Il vescovo di Parigi celebrò la messa, e quello di Aife nel regno di Napoli, spagnuolo altero ed imprudente, fece un sermone latino che offese ad un tratto tre o quattro corone. Ei nominò il re di Spagna prima di quello di Francia, il duca di Savoia prima della repubblica veneta; disse quasi in termini espressivi il presente concilio una continuazione delle precedenti assemblee; il che dispiacque agli imperiali non meno che ai francesi. Entrando poscia in ragionamenti ma biccati sulla fede ed i costumi, osò dire che se la fede cattolica era la più sana, i costumi degli eretici erano i più puri. Il lasciarono continuare, non senza pena, per paura di turbare il santo officio; ma dopo gliene fu richiesto conto, e decretossi che il suo discorso non sarebbe né stampato, né registrato negli atti del concilio. Il celebrante lesse di poi la bolla d'istituzione per due nuovi legati, le facoltà degli ambasciatori arrivati dopo l'ultima sessione, e molte lettere ricevute da vari principi, infine i decreti di fede e di riforma.

Insomma tutto s'insegna in 4 capitoli: 1.° Che Gesù Cristo ha dato agli apostoli ed ai preti loro successori nel sacerdozio la facoltà di consacrare, d'offrire e d'amministrare il suo corpo ed il suo sangue, come pure di rimettere e ritenere i peccati: 2.° Che per trattare un tanto sacrificio esige debita riverenza i nomi e le funzioni degli ordini seguenti sono stati in uso fino dal nascere della Chiesa; e sono gli ordini di andiacono, d'accolito, d'esorcista, di lettore e di ostiario, come quelli del presbitero e del diacono, di cui i libri sacri fanno una speciale menzione. Ma questi ordini sono diversi fra loro, ed il andiaconato dai Padri e dal concilio è messo fra gli ordini maggiori; di maniera che i chierici iniziati colla tonsura non devono sapere ai maggiori che passando per minori: 3.° Essendo certo per la Scrittura e tradizione apostolica che l'ordinazione conferisce la grazia, ne viene d'indubitabile conseguenza che essa è un sacramento: 4.° Imprimendo questo sacramento, come il battesimo e la confermazione, un carattere indelebile, non potersi che riprovare coloro i quali sostengono i preti del nuovo Testamento aver solo una potestà effimera, e dopo d'essere stati legittimamente ordinati, poter tornar laici quando non esercitano più il ministero della parola. Egli è uno scovolgere tutta la gerarchia e contraddire la dottrina di S. Paolo, il dire es-

sero tutti i cristiani indistintamente sacerdoti del nuovo Testamento, od aver tutti in quanto alto spirituale un'egual potestà; come se fossero tutti profeti, tutti apostoli, tutti evangelisti, pastori e dottori. Il santo concilio dichiara dunque essere sacerdoti i soli legittimamente ordinati dai vescovi, ed i vescovi sacerdoti agli apostoli appartenere principalmente all'ordine gerarchico; che essi sono stabiliti dallo Spirito Santo per governar la Chiesa di Dio; che essi sono superiori ai preti, conferiscono la cresima, ordinano i ministri della Chiesa, e possono fare molte altre funzioni che non hanno la potestà d'esercitare quelli d'un ordine inferiore. Di più, nella promozione dei vescovi, dei preti e degli altri ordini, non esservi bisogno del consentimiento o dell'autorità, sia del popolo, sia di qualche altra potestà secolare, da esser nulla l'ordinazione senza di esso. Diversi invece tener per laici e non per pastori quelli che sono instituiti per queste vite secolari.

Ma affinché tutto il mondo, usando della regola della fede, conosca più facilmente la credenza cattolica intorno al sacramento dell'ordine, il concilio credette dovere distintamente condannare ciò che gli è contrario, coi canoni seguenti:

I. Se alcuno dice non esservi nel nuovo Testamento sacerdozio esteriore e visibile, o non esservi un certo potere di consacrare ed offrire il vero corpo ed il vero sangue del Signore, di rimettere e ritenere i peccati; ma ridursi il tutto ad una commissione ed al semplice ministero di predicare il Vangelo; o non esser in alcun modo preti quelli che non predicano; sia anatema.

II. Se alcuno dice non esservi nella Chiesa cattolica, oltre il sacerdozio, altri ordini maggiori o minori per quali, come per certi gradi, si ascende al sacerdozio; sia anatema.

III. Se alcuno dice, l'ordine o l'ordinazione sacra non essere veramente e propriamente un sacramento istituito da Nostro Signor Gesù Cristo, ed esser essa un' invenzione umana immaginata da gente ignara d'ogni cosa ecclesiastica, od anche una pura cerimonia adoperata nella scelta dei ministri della parola di Dio e dei sacramenti; sia anatema.

IV. Se alcuno dice, colla santa ordinazione non conferirsi lo Spirito Santo, ed esser vane quelle parole dei vescovi, *Ricevete lo Spirito Santo*; o non imprimere questa ordinazione alcun carattere; o pure poter tornar laici chi una volta è stato prete; sia anatema.

V. Se alcuno dice che la sacra anziano di cui fa uso la Chiesa nella santa ordinazione, non che richiesta, debb'essere rigettata, e che è perniciosa come le altre cerimonie dell'ordine; sia anatema.

VI. Se alcuno dice non esservi nella Chiesa cattolica una gerarchia stabilita da Dio, la quale è composta di vescovi, di preti e di ministri; sia anatema.

VII. Se alcuno dice, i vescovi non essere superiori ai preti, o non aver essi la facoltà di conferire la cresima e gli ordini, o quello che essi hanno, averlo in comune; od esser nulli gli ordini da essi conferiti senza il consenso o l'intervento del popolo o della potestà secolare; od essere non ostante legittimi ministri della parola e dei sacramenti anche i non ordinati, né legittimamente inviati dalla potestà ecclesiastica e dalla canonica, ma che vengono altronde, sono ciò non ostante ministri legittimi della parola e de' sacramenti; sia anatema.

VIII. Se alcuno dice non esser veri e legittimi vescovi quelli che sono scelti coll'autorità del pontefice romano, ma ciò esser un umano trovato; sia anatema.

Il decreto di riforma, quantunque tutto relativo al sacramento dell'ordine, non lascia di contenere 18 capitoli, il primo dei quali, riguardante la residenza, forma la base di tutta questa parte della riforma. Bisogna leggerlo di seguito negli atti medesimi di questo santo e saggio concilio.

lio, per concepire tutta l'importanza del dovere capitale ivi ristabilito, e per riconoscere la direzione dello Spirito Santo nel vigore dello zelo, nella severità delle pene, nella saggezza della misura, nell'efficacia dei mezzi adoperati in questo ristabilimento. Questa legge, nel dar maggior estensione al decreto già pubblicato sotto Paolo III, obbliga i cardinali nominatamente, non meno che i prelati inferiori, e fissa il termine dell'assenza loro concessa a due o tre mesi al più, supponendo ancora che abbiano dei motivi ragionevoli.

La collazione degli ordini, ossia la scelta dei ministri sottoposti ai vescovi, è dopo la residenza il più essenziale dovere del loro stato: su tal punto nulla lasciano desiderare i capitoli terzi, quarto e quinto col settimo che riguarda la materia degli esami. Il secondo ingiunge ai vescovi nominati di farsi consacrare entro lo spazio di tre mesi; e il terzo di conferire egliano stessi gli ordini nelle loro diocesi. È statuito nel sesto che nessun clericato tonsurato, ancorché insignito dei quattro minori, sarà provveduto d'alcun beneficio prima degli anni quattordici. Il decimo vuole che gli abati non possano conferire la tonsura o gli ordini minori che si regolari sotto la loro giurisdizione. È prescritto nell'undecimo di osservare nel conferimento di ciascun ordine gli intervalli, detti interstizii. Il dodicesimo stabilisce pel suddiaconato l'età di ventidue anni, di ventitre pel diaconato e di venticinque pel sacerdotio. Il decimoquinto proibisce ai preti di ascoltare le confessioni, a meno che non abbiano un beneficio con titolo e funzioni di cura, o che non sieno approvati dall'ordinario. Il decimosesto rimette in vigore il canone di Calcedonia contro gli ecclesiastici vagabondi, e vuole che per l'avvenire nessuno sia ammesso agli ordini senza essersi applicato nel tempo stesso al servizio della Chiesa in un posto fisso, che non potrà abbandonare che colla permissione del vescovo. Si ristabilisce nel decimosettimo le funzioni degli ordini inferiori nel sacerdotio, e vi aggiunge che non trovandosi sul luogo dei cherici celibi per far le funzioni dei quattro ordini minori, vi potranno all'opo essere impiegati degli uomini ammogliati, purché non sieno bigami, e abbiano la tonsura, e portino l'abito clericale nella chiesa. Finalmente il decimottavo ed ultimo ordina lo stabilimento de' seminari in ogni diocesi; istituzione giudicata fin d'allora si salutare, che i prelati scamarono tutti unanimi che ove dal concilio non si facesse cavato altro vantaggio, questo bastava a ricompensarli di tante fatiche. Il papa fu il primo a darne l'esempio col fondare il seminario romano, la cui direzione affidò ai gesuiti. Questi decreti erano appena giunti a Roma, che il cardinal Borromeo informò i legati intorno al disegno di Pio IV a proposito di tal fondazione.

La sessione vigesimaquarta era stata indetta pel giorno 16 di settembre, colle materie che avevano a trattarsi, cioè il sacramento del matrimonio, e ciò che potrebbe prepararsi di più fra i punti di dottrina che restavano a decidersi. Intorno a che si levarono forti dissidi con tale un calore ed una veemenza, che essendosi rese inutili molte conferenze nella dilucidazione delle materie, si credette di prorogare la sessione fino al giorno di S. Martino, 11 novembre. Quello che più di tutto esacerbò la disputa fu l'insistenza di vari prelati, i quali volevano assolutamente estendere la riforma ai sovrani. Sotto pretesto d'un'oppressione intollerabile da parte di certi principi, pretendevano trarre in generale gli ecclesiastici da ogni obbligo di contribuire ai pesi dello stato, anche in forma di dono gratuito, e così emanciparli dalla potestà temporale non solo nelle loro persone, ma ne' loro beni anche patrimoniali: pretesa che irritò tutti i sovrani. Gli ambasciatori di Francia ricevettero ordine di opporvisi a tutt'uomo; ed ove si persistesse, abbandonassero Trento. Du Ferrier un di essi avendo ottenuto un'udienza dal concilio, levòssi pubblicamente sulla sua usata veemenza contro tutto ciò che facevasi in

questa materia. El disse ai Padri esser egli convocato non già per la riforma delle potestà temporali cui si è debitori di rispetto e sommissione quando anche fossero dure e moleste; ma per stabilire i costumi del clero, la cui sola depravazione avea data origine alle sette che spacciavano il seno della Chiesa; essersi fatti per vero moltissimi canoni, decreti, anatemi, ma che in ciò avevano usato d'inganno, come un debitore che paga una cosa per un'altra, non avuto riguardo all'intenzione del creditore; non esser questo un farmaco che sanasse le piaghe della Chiesa, ma una perfida fasciatura atta a coprire soltanto le ferite per maggiormente insapirle e renderli incurabili. Riassumendo poscia i decreti fin qui pubblicati, ricorse all'ironia più ancora offensiva che la sua ingiuriosa veemenza non era. Il vescovo di Montefiascone gli rispose con non minore vivacità. L'ambasciatore francese replicò con un'apologia che pubblicò colle stampe insieme al suo primo discorso. Ma dandosi più retta ai zelatori della riforma dei principi, egli lasciò Trento per ritirarsi a Venezia, come avea fatto il suo collega Pibrac. Già Lianse era partito per la corte di Francia, avendo mandavo il cardinal di Lorena affine di pigliar concerti intorno alla riforma proposta di tutti gli ordini della repubblica cristiana. Siffatta contesa si acquistò in seguito per le dilazioni ottenute, e coll'ommettere affatto quella burrascosa riforma.

Intanto che queste dispute occasionavano ritardi, il cardinale di Lorena, uomo per cui l'inazione era uno stato di violenza, dopo qualche mese che avea avuto notizia dell'assassinio del duca di Guisa suo fratello, partì per Roma dopo alcuni altri viaggi già da lui stati fatti per sollevarsi da quell'afflizione. Ei vi fece la sua comparsa con molti vescovi e dottori anche di altre nazioni. Il papa lo ospitò nel suo palazzo, gli rese pubblica visita, cosa da gran tempo senza esempio. Pio IV avea ciò non pertanto terribili prevenzioni contro questo prelado, che gli era stato dipinto come un altro papa in Francia; ma il cardinale fece sì buon uso della sua destrezza nel volger gli animi a sua posta, e con modi cotanto evidenti attestò la sua devozione alla maestà del pontefice, che Pio scrisse ai legati del concilio che contro ogni suo credere ne era rimasto soddisfatto, aggiungendo in chiari termini di trattarlo in appresso come loro collega.

Finalmente si celebrò la sessione vigesimaquarta nel giorno assegnato in ultimo luogo, 11 novembre 1553, dopo che secondo il solito furono proposti i decreti in una congregazione generale ove i suffragi, salvo un piccolissimo numero, si trovarono uniformi. Il legato Osio non credette di poter convenientemente assistere a questa sessione, conoscendo la disposizione che vi si avea di pronunziare contro i matrimoni clandestini, fonte di gravi dissidi, come lo era stata la questione di riforma nei principi. Ora egli era persuaso e credeva dovere in coscienza dichiarare in piena assemblea, se vi compariva, che non avea la Chiesa la facoltà di dichiarar nulli cotesti matrimoni; il che non poteva produrre che un cattivo effetto per parte di un legato apostolico.

I canoni, preceduti da una specie di prefazione od introduzione che stabilisce i principi di dottrina relativi al sacramento del matrimonio, sono dodici.

I. Se qualcuno dice che il matrimonio non è veramente e propriamente uno dei sette sacramenti della legge evangelica istituito da nostro Signor Gesù Cristo, ma che è stato inventato nella Chiesa dagli uomini, e che non conferisce la grazia; sia anatema.

II. Se qualcuno dice esser permesso ai cristiani l'aver più mogli nel tempo stesso, nè ciò proibirsi per alcuna legge divina; sia anatema.

III. Se qualcuno dice non esservi che i soli gradi di parentela indicati nel Levitico che possano impedire il matrimonio da contrarsi, o disciogliero allorché è contratto;

né poter la Chiesa dispensare alcuni da questi gradi, o stabilire un maggior numero di gradi impedimenti o dirimenti il matrimonio; sia anatemà.

IV. Se qualcuno afferma non aver potuto la Chiesa stabilire impedimenti dirimenti il matrimonio, ovvero nello stabilirsi aver essa errato; sia anatemà.

V. Se qualcuno dice potersi sciogliere il matrimonio per molesta coabitazione, o per l'affettata assenza di una delle parti; sia anatemà.

VI. Se qualcuno dice che il matrimonio contratto, e non consumato, non è annullato dalla professione solenne di religione di uno dei consorti; sia anatemà.

VII. Se alcuno dirà che la Chiesa erra quando insegna, come ha sempre insegnato secondo la dottrina del Vangelo e degli apostoli, che per l'adulterio d'uno de' consorti non si può sciogliere il matrimonio, e che né ambesdue né il consorti innocente, il quale non dà ragione all'adulterio, dee contrarre nuovo matrimonio vivente l'altro consorte, ed essere adultero colui il quale lasciato l'adultera prende altra moglie, e colei che lasciato l'adultero prende altro marito; sia anatemà.

VIII. Se qualcuno dice che la Chiesa è in errore allorché dichiara che per molte ragioni sia lecita la separazione in quanto al toro ed in quanto all'abitazione per un tempo determinato od indeterminato; sia anatemà.

IX. Chi dice esser lo stato matrimoniale preferibile a quello della verginità o del celibato, e non esser migliore o più avventurosa cosa starsene vergini o celibi, piuttosto che maritarsi; sia anatemà.

X. Se qualcuno dice che la proibizione di solemnizzare le nozze in certi tempi dell'anno è una tirannia superstizione derivata dalla superstizione dei pagani; o pare se condannano le benedizioni e le altre cerimonie che la Chiesa pratica nella loro celebrazione; sia anatemà.

XI. Se alcuno dice che le cause riguardanti il matrimonio non appartengono ai giudici ecclesiastici; sia anatemà.

XII. Se qualcuno dice che i heretici insigniti degli ordini sacri, od i regolari professi possono contrarre matrimonio, e che essendo questo contratto in tal forma è valido non ostante la legge ecclesiastica e il loro proprio voto; che sostenere il contrario non è altro che condannare il matrimonio; e che tutti coloro che non si sentono d'aver il dono della castità, ancorché abbiano fatto il voto, possono contrarre matrimonio; sia anatemà; stanteché Dio non nega mai questo dono a coloro che lo domandano come conviene, e permette che noi siamo tentati al di là delle nostre forze.

A questi canoni tengon dietro dieci capitoli di riforma sullo stesso sacramento del matrimonio. Vi si condannano in primo luogo i matrimoni clandestini, e che le due parti aveano costantemente bismati e proibiti, ma che non perciò erano meno frequenti, con pregiudizio gravissimo della società e del pubblico costume. Gli è per questo che i Padri quasi tutti furono concordi nel decretare che i matrimoni clandestini che in avvenire si contrassero altrimenti che alla presenza del parroco, o d'altro sacerdote munito o della permissione di lui, o di quella dell'ordinario, ed alla presenza di due o tre testimoni, fossero nulli. Il matrimonio inoltre sotto pena di nullità debb' essere preceduto da tre pubblicazioni, da cui il vescovo potrà dispensare o in tutto o in parte secondo l'importanza del le cause. Questo decreto in qualsivoglia parrocchia incominciava ad aver vigore trenta giorni dopo la prima pubblicazione ch'è ordinata di farvisi. Questo stesso capitolo dice anatemà a coloro che negassero la validità dei matrimoni contratti dai figli di famiglia senza il consentimento dei genitori, e che attribuissero a questi la facoltà di ratificare e di annullare tali matrimoni.

Il secondo, il terzo e il quarto capitolo trattano di im-

pedimenti per cause di cognazione spirituale, di disonestà pubblica, o di segreti disordini. Il quinto ordina che coloro che avranno seientemente contratto matrimonio ne' gradi proibiti, saranno separati senza alcuna speranza di dispensa. Nel secondo grado non si accorderà mai dispensa, e se non in favore de' principi e relativamente al pubblico bene. Il sesto decreta, fra il rapitore e la rapita non potersi mai contrarre matrimonio fintantoché questa rimane in poter del primo. Il settimo accenna le savie cautele da adoperarsi rispetto ai matrimoni de' vagabondi, a vuole che i curati promettano diligente inquisizione come informarne poi l'ordinario, e averne da esso licenza. L'ottavo e il nono pronunciano la scomunica contro i concubinari, che dopo tre ammonizioni del vescovo non vorranno dividerasi. Il decimo finalmente prescrive d'osservare le antiche proibizioni delle nozze solenni dell'avvento sino all'epifania, e dalle ceneri sino a tutta l'ottava di pasqua inclusivamente.

Vengono pubblicati nella stessa sessione sopra vari oggetti ventun capo; gli andici primi riguardano la scelta dei cardinali e dei vescovi, i loro doveri e diritti. Vi si dice che il papa dee necessariamente studiarsi, oltre la considerazione del merito e la dignità de' soggetti, di trarre i cardinali da tutte le usazioni della cristianità; che i sinodi provinciali si adunino ogni tre anni, e i diocesiani ogni anno; che i pastori visitino ogni anno la loro diocesi; che siano, neppure i regolari nella Chiesa dell'ordine loro, presuma di predicare contro la volontà del vescovo. Nel capitolo quinto è detto che le cause criminali contro ai vescovi eziandio d'eresia fossero conosciute dal solo romano pontefice, e nel capo sesto la facoltà d'assolvere dall'occulta eresia non è concessa che al vescovo, senza che la possa comunicare a' suoi vicari generali. Il cardinal di Lorena protestò contro questi due articoli, e contro l'articolo del capitolo ventesimo, che toglie ai vescovi il giudizio delle cause che il papa volesse evocare a se o commettere ad altri. Molti furono i vescovi, specialmente lombardi e napoletani, che insorsero più fortemente ancora contro una emanazione del quinto capitolo portante che nei paesi d'inquisizione le cause dei vescovi saranno giudicate dagli inquisitori. Questo nome solo faceva fremere i milanesi, fra i quali Filippo II. avea da poco tempo proposto di stabilire l'inquisizione di Spagna; e più ancora i napoletani, che rammentavano gli antichi tentativi di Carlo V su questo proposito. Ora i legati avevano inserito questa clausola nel decreto senza il concorso nelle congregazioni, cedendo alle istanze degli ambasciatori spagnuoli e portoghesi. E comechè il papa avesse forte tendenza a ratificarla, l'animosità de' popoli preventivi e il timore di una sommossa lo fecero sopprimere.

Il decimo capitolo ordina che i vescovi la quello che appartiene alla visita, e alla correzione de' costumi, non ricevono impedimento per alcuna esenzione, inhibitione, appellazione o querel eziandio interposta presso la sede apostolica. Si trova nel capitolo dodicesimo che nissuno possa esser promosso a dignità con cura d'anime, il quale non tocchi l'anno ventesimoquinto; e all'altre dignità o personati non s'accusino alcuno non minore di ventidue anni; e che gli arcidiaconi sieno maestri in teologia, o licenzii in diritto canonico. Vi è espressamente vietato a canonici e dignitari di stare assenti dalle loro chiese più di tre mesi per anno, senza pregiudizio però delle costituzioni locali che emissero un più lungo servizio. Il capitolo decimosettimo proibisce di conferire più d'uno beneficio ad una sola persona; e se quello non bastasse all'onesto sostentamento del beneficiato, potrà essergli dato un beneficio semplice. Chi possedeva in quel tempo molte parrocchie, o una parrocchia in un vescovato, viene ordinato di non ritenere più d'una, lasciando l'altre fra sei mesi. Il decimottavo, concernente la scelta a l'e-

sione dei carati, stabilisce che quando vagasse una Chiesa parrocchiale, si somministrano molti soggetti per essere esaminati dall'ordinario, affine d'istituire quello che sarà giudicato il più capace; il decimono vuole che si tolgano tutte le aspettative, le riserve da cui si debbono eccettuare i gradi, gli indulti e i brevetti tanto di giuramento di fedeltà, che di fausto avvenimento alla corona. Nel ventesimoprimo ed ultimo capitolo si spiega finalmente la clausola proponendo i *legati*, che avea destati i ostinati reclusi tra gli spagnuoli, soprattutto da parte del conte di Luna loro ambasciadore. Sidichiarò che con queste parole, impiegate affine di non proporre se non ciò che tendeva allo scopo del concilio, senz'aggiarsi e perdere il tempo a capriccio di ciascheduno, non si erano intesi i Padri di cambiare in alcuna modo la solita maniera di trattar gli affari ne' concili ecumenici.

La seguente sessione fu indicata pel giorno 9 dicembre con promessa d'abbreviare il tempo; e sebbene non rimanesse un mese intero fino a quel termine, non si lasciò di decretare per altro che il medesimo potrebbe pur anche anticiparsi ove le materie fossero più presto preparate. Tutti i prelati sospiravano la fine di un concilio che era durato tanto tempo, ed anzi molti prelati anche senza cogredo l'aveano abbandonato. Non c'era che il re di Spagna che si opponesse alla chiusura; e voleva che i lavori si compissero con un'esattezza e perseveranza, ereditate contrarie al bene presente della varia Chiesa, ed al sollievo de' loro più urgenti bisogni. Più nulla restava a sperare dei protestanti, dopo che l'imperatore, tenuta un'assemblea degli stati dell'impero, avea scritto essergli ormai impossibile di farli aderire, né tampoco assistere al concilio. Quel ch'è peggio, si è che essi si erano impadroniti di Wurzburg, dando a temere non si estendesse la loro rabbia sino a Trento. Ma ciò che sollecitò più l'ogni altro la chiusura del sinodo, fu la pericolosissima malattia da cui il papa venne assalito in questo frattempo. Si temea forte non occasionasse la morte di lui qualche grave scisma, stante la rivalità che potrebbe nascere tra il sacro collegio e il concilio radunato intorno al diritto di eleggere un nuovo papa. Queste ragioni determinarono a celebrare il tre dicembre di quest'anno 1625 la ventesimoquinta sessione che fu l'ultima.

Non vi si stesero articoli a parte, come canoni in forma d'anatemi; ma il primo giorno vi furono pubblicati due decreti di dottrina, i quali insegnano con precisione ciò che devesi tener come di fede sul purgatorio, sull'invocazione dei santi, la venerazione delle reliquie e il culto delle sante immagini. Vi si pronuncia esservi un purgatorio, e che le anime dei defunti vi sono alleviate mercè il suffragio dei fedeli, specialmente col sacrificio della messa; esser buona ed util cosa ricorrere alle preghiere o all'assistenza dei santi onde ottenere delle grazie da Dio per mezzo di suo figlio Gesù Cristo nostro solo redentore; empio il sostenere che invocando i santi ci rendiamo colpevoli d'idolatria, o facciamo ingiuria a Gesù Cristo, mediatore unico tra Dio e l'uomo; o pure esser questa, come già asserivano gli eretici bestemmiatori, un'illusione ed una pura follia; tutti i fedeli dover portare rispetto ai corpi de' santi, come agli altri sacri monumenti; col loro mezzo Dio operare molti benefici a favore dell'uomo; essere stati in ogni tempo condannati coloro che erodono il contrario, o che disolgono i fedeli dal frequentare con pia fiducia i luoghi consecrati alla loro memoria; le immagini di Cristo, della Beata Vergine e de' santi doversi avere e conservare singolarmente nelle chiese, per render loro un giusto tributo di venerazione, il quale si riferisce agli originali ch'è rappresentano. Da tutta la serie di questi decreti è ingiunto e caldamente raccomandato ai pastori di rimuovere dal sacro culto tutti gli abusi e le superstizioni, che potrebbero esservi introdotti. È vietato special-

mente l'ammettere nuove reliquie, nuovi miracoli, come pure di esporre un'immagine straordinaria in alcun luogo di pietà, prima che il vescovo abbia preso le informazioni necessarie e data la sua approvazione.

Vengono altresì pubblicati dei decreti di riforma, il primo riguardante i religiosi e le religiose, l'altro per una riforma lo genere. Il primo è diviso in ventidue capitoli, il terzo de' quali permette generalmente ai monasteri di possedere beni immobili, pur anche ai frati medicanti, e a tutti quelli le cui regole lo vietarono. Solo furono eccettuati i minori osservati francescani ed i cappuccini, i quali avean istantemente chiesto di voler continuare a vivere in povertà. Il quinto ordina per le monache una stretta clausura. L'ottavo ed il nono contengono de' regolamenti riguardo ai monasteri posti sotto l'immediata protezione della santa Sede; e viene ingiunto ai religiosi che non sono soggetti a capitoli generali, né hanno i loro ordinari visitatori regolari, a ridursi in congregazione, e di tenere ogni tre anni un'assemblea dove saranno deputati alcuni regolari per fare la visita. Quanto alle monache immediatamente sottoposte alla Sede apostolica, saranno governate dai vescovi locali, come *delegati della santa Sede*. L'undecimo sottomette agli ordinari i religiosi che esercitano funzioni parrocchiali. È vietato nel decimoquinto o sesto a tutti i frati e a tutto le monache di professare prima di aver compiuto i sedici anni, e senza aver fatto un anno intero di noviziato, in capo al quale i superiori son tenuti d'ammettere puntualmente i novizi alla professione, e di licenziarli dal monastero senza alcun indugio. Quanto al liceitare i novizi che non avessero ancor fatto la professione in capo ad un anno di noviziato, il concilio dichiara in chiari termini in quanto ai gesuiti, presso i quali la professione non si faceva che lungo tempo dopo il noviziato, non essere sua intenzione l'impedire che i cherici della compagnia di Gesù non continuassero secondo il loro più istituto, approvato dalla santa Sede, a servire come per lo passato il Signore e la sua Chiesa. Il decimottavo fulmina l'assembra contro coloro i quali o forzano altri ad entrare in religione, o pare che gl'impediscono. Nel decimono è giunto a coloro che hanno giusti motivi per reclamare contro i loro voti, di farlo entro i cinque primi anni di loro professione, scaduti i quali non saranno più ascoltati. Vi si proibisce altresì di passare da un ordine meno stretto di quello che si vuol abbandonare, e di portare in segreto l'abito religioso. Il ventesimoprimo stabilisce che i monasteri in commendà, egualmente che i capi d'ordine, non saranno governati che da regolari, e conferiti soltanto in avvenire secondo le regole. Il ventesimosecondo ed ultimo versa sulla rapidità e i mezzi d'esecuzione di tutti costei regolamenti.

Il secondo decreto, concernente la riforma generale, contiene anch'esso ventun capitoli. Il terzo restringe l'uso delle scomuniche nelle cause civili e criminali ai casi ove l'esecuzione è reale o personale (cioè il sequestro de' beni o l'imprigionamento delle persone) non potesse aver luogo o non sarebbe sufficiente. Vennero aboliti nel settimo i regressi e le coadiutorie, con diritto di succedere; ciò che non toglie che il regresso o la domanda fatta per rientrare in un beneficio cui si è rinunciato, non sia autorizzata in certi casi. Il decimosesto proscrive l'usanza abusiva di convertire i benefici di cura d'anime in benefici semplici. Il decimottavo stabilisce che non si potranno dare dispense che con cognizione di causa, e che esse saranno accordate gratis. Nel ventesimo si esortano i principi a mantenere la libertà della Chiesa, ed a conservare agli ecclesiastici le loro immunità colla loro giurisdizione. Qui tutta si risolve la gran riforma per principi laici, che avea destato tanti romori.

Avendo la notte separato i Padri, e rimanendo ancora molte cose importanti da spedire, la sessione ventesima-

Qualta fu continuata il giorno dopo, e vi si pubblicarono ancora cinque decreti. Il primo spetta alle indulgenze: decreta il concilio doverse ritenere l'uso nella Chiesa, come salutare al popolo cristiano, ed approvato dai santi concilii; e scomunica tanto coloro che chiamano inutili, come quelli che negano alla Chiesa la facoltà d'accordarle. Ordina poi di toglierne gli abusi, e quegli specialmentemente che danno odore di sacrilega venalità. Il secondo decreto prescrive l'osservanza dei digiuni e delle feste stabilite dalla Chiesa. Si ordina nel terzo di rimettere tra le mani del papa il lavoro dei commissari scelti dal concilio per compilare il catalogo dei libri proibiti, il catechismo, il messale, ed il breviario, ond'essi sieno compiti e posti in luce col suggello dell'autorità e della saggezza del romano pontefice. Il quarto concerna l'accettazione e l'esecuzione del concilio; e si scongiurano a nome del Signore tutti i principi cattolici di non rifiutare la loro assistenza a questo effetto, e di dar essi medesimi l'esempio della sommissione. Il quinto decreta, la cui pubblicazione fu preceduta da una nuova lettura di tutti quelli che erano stati fatti sotto i papi Paolo III e Giulio III, annuncia finalmente la chiusura di questo avventuroso concilio, e la conferma che doveasi chiedere di tutti questi decreti al sommo pontefice. Tutti i Padri diedero il loro consenso colla voce *Pacet*, con una soddisfazione che per la maggior parte diedero a conoscere con lagrime di gioia, e con quelle vive acclamazioni che un santo entusiasmo avea destate negli antichi concilii.

Il cardinal di Lorena, fatto di questi divini trasporti un esercizio d'apparecchio, sotto pretesto di evitare il tumulto, compose una serie di coteste acclamazioni, che pronunziò a voce assai alta: passo malconveniente alla dignità del suo grado e della sua persona che non dovea imminischiarsi in ciò che era la spertanza di qualche segretario o promotore del concilio. Di più egli ebbe la poca accortezza di offendere la nazione ch'ei rappresentava. Fece delle acclamazioni particolari e composte per ciascun dei papi e degli imperatori, sotto cui il concilio era stato celebrato; e quando venne a re, le comprese tutti insieme in un'acclamazione vaga, senza distinguere con uno speciale saluto il re cristianissimo, figlio primogenito della Chiesa.

Il giorno dopo la sessione, gli atti del concilio furono sottoscritti da tutti i Padri che erano ducentocinquanta-cinque, cioè i quattro legati, e due altri cardinali, tre patriarchi, venticinque arcivescovi, centosessantotto vescovi, sette generali d'ordine, sette abati e trentasei procuratori d'assenti. Tutti a queste parole, *ho sottoscritto*, aggiunsero *diffidando*, eccetto i procuratori, come coloro che non godevano del dritto di suffragio. Nel lungo corso del concilio, in particolare al tempo di Paolo III, vi si trovava un molto maggior numero di Padri, molti de' quali erano morti, od erano partiti prima della conclusione. Ivi se ne videro provenienti dall'Italia, Alemagna, Spagna, Portogallo, Inghilterra, Polonia, Ungheria e Grecia. Così pure vi assistette una moltitudine di teologi e di giuriconsulti d'ogni nazione. Rimaneva ancora la sottoscrizione degli ambasciatori dopo quella dei Padri. Ma non volendo farlo se non con soggiungere che il re suo padrone non avea consentito alla conclusione del concilio, ed anche da Ferrier ambasciator francese sempre ritirato a Venezia, dicendo, i diritti della Chiesa Gallicana essere stati violati da molti decreti, temettero i Padri che le firme degli ambasciatori appostevi senza questo, non dichiarassero che i francesi non ricevevano il concilio. Ma non essendo costume di sottoscrivere i decreti se non da chi ha voce deliberativa, si omise ogni pratica ulteriore, s'è non ostante due giorni dopo tutti gli ambasciatori che erano in Trento, eccetto il conte di Luna, ricevettero i decreti e vi si sottoscrissero, ma separatamente dalle sottoscrizioni de' Padri.

Così venne felicemente conchiuso l'ultimo concilio ecumenico, il quale si lungo tempo richiesto e si lungo tempo prorogato, era stato dapprima convocato a Mantova da Paolo III l'anno 1556, e l'anno seguente senza maggior profitto a Vicenza; concilio che lo stesso pontefice ordinò l'anno 1542 di celebrare a Trento, e che non vi fu cominciato che nel 1545. Dopo sette sessioni fu traslocato nel 1547 a Bologna, ove se ne stette in silenzio quattro anni. Poi sotto Giulio III fu ripigliato a Trento nel 1551, e sospeso l'anno dopo, si astenne da ogni lavoro fino all'anno 1562, in cui fu ripigliato di bel nuovo sotto Pio IV, per conchiudersi al fine con un successo sì poco atteso nel 1563. Sebbene vi si contino venticinque sessioni, non ve ne sono però che undici ove la dottrina e la morale sieno state serinamente discusse: queste sono tra le dieci tenutesi sotto Paolo III, la quarta e le tre seguenti; tra le sei di Giulio III, la tredicesima e la quattordicesima; e sotto Pio IV finalmente le cinque ultime di tutto il concilio. A riserva di alcune preliminari operazioni, altro non si trattò nelle altre quindici che di aprimento, di sospensioni o di proroghe.

Non evvi concilio in tutta l'antichità che abbia abbracciate e si ben discusse tante materie sì riguardo al dogma, quanto alla morale e alla disciplina, come questo, che si può riconoscere come la fedele immagine e il complemento di quanti l'hanno preceduto. Quindi fu composto specialmente ne' suoi ultimi anni di quindici saggi di tutto quello nazioni dove risplande il sole della verità cattolica, vescovi, dottori, regolari e secolari, ambasciatori i più eminenti in saviezza e dottrina, in profondità e sagacità di mente, destrezza per gli affari, proibiti e religione, ed anche in fervorosa pietà ed innocenza di costumi. Il capo che reggeva sì degni numberi era Pio IV, o piuttosto S. Carlo Borromeo, il cui nome solo gli vale un elogio, e da cui il papa suo zio, giusto estimatore del merito, prendeva tanto meglio le impressioni, quanto che più familiare cariale non altra miglior cosa ambiva che il fugire la gloria, o farla riverberare sul capo nel cui nome egli operava. Quanto al numero de' Padri, il si fu totale a Trento, che avuto riguardo allo stato presente del mondo cristiano, all'estensione delle diocesi, alla riduzione dell'antica moltitudine dei vescovi, e agli ostacoli ch'essi provano sotto i moderni reggimenti a fadnarsi per la celebrazione dei concilii, questo passerà senza opposizione come il più numeroso che sia mai stato possibile di assemblare. Tutte le piaghe della Chiesa vi furono scoperte e scandagliate, applicati i rimedi più attivi senza riguardo alle grida degl'infermi, ai sistemi delle scuole, ai pregiudizii della nazione, all'urto delle opinioni e degli interessi, ai violenti tal fatta, che la stessa ricerca del maggior bene cagionò sommosse e scandali. Ma in quella guisa che il crugiolio non può che purgar loro, così questa sorta di lotte non servi alla fine che a dare alla verità tutta la sua luce e consistenza.

IV. Conferma del concilio di Trento, e sua acclamazione nei vari Stati cristiani.

In adempimento dell'ultimo decreto emanato dai Padri di Trento prima di dividersi, i legati di questo concilio domandarono al sommo pontefice la conferma di tutte le decisioni e di tutti i decreti ch'erano stati fatti dal suo primo aprimento sotto Paolo III, fino alla conclusione sotto Pio IV. Il 26 gennaio 1564 ne fu pubblicata la bolla in un concistoro alla presenza di tutto il sacro collegio. Eccone la sostanza il contenuto: « Benedetto sia il Padre delle misericordie (schiamo il pontefice nei trasporti di una santa allegrezza), benedetto sia il Dio d'ogni consolazione che si è degnato volger lo sguardo sulla sua Chiesa sconvolta da

tante tempeste, ed applicare alla fine a' suoi mali che andavano peggiorando di giorno in giorno, il rimedio di cui aveva bisogno, e da lei, si da gran tempo sospirato! » Scorse di poi le operazioni del concilio sotto i papi Paolo III e Giulio III, lodi il suo interverimento, le contraddizioni, i contrasti, gli ostacoli d'ogni sorta che l'avevan tenuto quindici anni in uno stato di languore. Venuto all'epoca del suo pontificato, chiama a testimone i Padri, ed i suoi legati in ispecie, della piena libertà da lui lasciata al concilio di giudicare secondo i suoi propri sentimenti, perfino nelle cose stesse solite a riservarsi alla Sede apostolica.

Riconoscendo di poi che tutte le questioni erano state discusse colla maggior diligenza, le definizioni fatte con tutta l'esattezza e la precisione immaginabile: « Siccome il santo ecumenico concilio, prosegue, guidato dal suo rispetto per la Sede apostolica, e seguendo le tracce degli antichi concilii, ci ha chiesto con un decreto fatto in una solenne sessione la conferma di tutti quelli che ha emanati così sotto il nostro pontificato, come al tempo de' nostri predecessori, dopo matura deliberazione fatta a tal uopo coi nostri venerabili fratelli i cardinali della santa romana Chiesa, invocata, prima di tutto, l'assistenza dello Spirito Santo; riconoscendo tutti quei decreti per cattolici, salutari e di gran vantaggio alla cristiana repubblica, a gloria di Dio onnipotente, dietro avviso e consenso de' suddetti nostri fratelli, abbiamo colla nostra autorità apostolica oggi confermato nel nostro concistorio tutti e ciascuno dei suddetti decreti, e ordinato ch'essi sieno ricevuti ed osservati da tutti i fedeli, come pel tenore de' presenti, e per un maggiore schiarimento noi li confermiamo, ed ordiniamo che sieno ricevuti ed osservati.

« Comandiamo in virtù della santa obbedienza, sotto le pene stabilite dai sacri canoni, ed altre ancora più gravi, anche di privazione, e quali a noi piacerà di decretare, a tutti e ognuno de' nostri venerabili fratelli i patriarchi, arcivescovi, vescovi ed altri prelati di qualsivoglia condizione, grado, classe e dignità, fossero anche cardinali, ch'essi abbiano ad osservare esattamente questi decreti e statuti nelle loro Chiese, città e diocesi, sia in giudizio o fuori, come pure di farli adempire inviolabilmente ciascuno da quelli che loro saranno soggetti, in quanto li potrà riguardare; costringendovi i ribelli e tutti i contravventori con sentenze, canone ed altre pene ecclesiastiche, anche in conformità di quelle che sono fulminate nei suddetti decreti, senza riguardo ad alcuna appellazione; implorando anche per ciò, se occorre, il soccorso del braccio secolare. Avvertiamo parimente e scongiuriamo per le viscere di Gesù Cristo il nostro caro figlio l'Imperatore eletto, come pure tutti i re, repubbliche e principi delle cristianità, affinché colla stessa pietà con cui hanno favorito il concilio, colla stessa affezione per la gloria di Dio e la salvezza di tutti i loro popoli sostengano con tutte le loro forze i prelati che ne avranno bisogno per eseguirle e far osservare i decreti di questo santo concilio. »

Affine poi d'impedire che si eludessero o si avessero con ardirati commenti gli statuti e le decisioni di Trento, la bolla vieta a tutti, sieno ecclesiastici o secolari, qualunque sia la loro potenza o dignità: ai prelati sotto pena di proibizione d'entrar nella chiesa e a tutti gli altri, sotto pena di scomunica da incorrersi col solo fatto, d'interferire senza l'autorità della santa Sede, sotto qualsivoglia apparenza di bene, di pubblicare commenti, annotazioni o interpretazioni qualunque su i decreti del concilio. « Che se qualche cosa, si prosegue, sembra oscura, se alcune difficoltà insorgono, si ricorra a quel luogo che il Signore ha fissato per l'istruzione di tutti i fedeli, cioè alla santa Sede apostolica, che si riserva ogni schiarimento e decisione, come il santo concilio stesso ha ordinato. » A tal uopo il papa stabilì una congregazione di otto cardinali incaricati di procurar l'esecuzione dei decreti, e di torre le difficoltà

che potrebbero incontrarsi nella loro spiegazione. Oltre S. Carlo Borromeo, che per suo spirito di fede e di religione volle appartenere a questo numero, e vi nominò i cardinali Simonetta e Morone, che avendo presieduto al concilio, erano in istato di meglio affermare il senso, e più utilmente invigilare perchè nulla di contrario vi si risolvesse.

Fu presso a poco nello stesso tempo che Pio IV, seguendo le forme del diritto che accorda qualche intervallo, prima che una legge novella giunga ad obbligar, dichiarò con una seconda bolla che i decreti di Trento non avrebbero avuto tal forza che dal primo di maggio. Era questa una dilazione di quasi tre mesi, tempo che fu impiegato a notificare i decreti alle Chiese diverse.

Pio IV emanò in queste circostanze una terza bolla all'occasione de' greci stabiliti in Sicilia. Essendosi colla assai numerosi, Roma avea loro permesso di seguire i riti della loro Chiesa sotto la direzione de' vescovi loro connazionali. Ma la rivalità non è suscettibile di riconoscenza. Questi greci isolati, gelosi de' loro benefattori latini, si affezionarono agli errori abborriti nella loro terra natale, ed in ispecie riprovati dalla Chiesa romana, ed amarono piuttosto rassicurare ai setari d'Alemagna che a tutto il restante dell'Europa cattolica. Essi non impugnavano già solo la primazia del romano pontefice, ma la validità eziandio delle sue censure ed indulgenze, la giurisdizione de' vescovi, il domma del purgatorio, l'osservanza delle feste della beata Vergine, degli apostoli ed altri santi. Davano parimente l'enciclista ai piccoli fanciulli all'atto del battesimo. Per ovviare prontamente a siffatti scandali, il papa rievocò tutte le esenzioni de' greci riguardo agli ordinari, e li sottomise tutti, fossero laici, ecclesiastici o frati, ai vescovi latini, quanto al culto all'amministrazione de' sacramenti, alla cura delle anime e all'estirpazione dell'eresie. Lasciò peraltro intatta la loro liturgia, e gli altri loro riti approvati dalla santa Sede.

Il papa affrettossi di spedire a tutti i principi cattolici la bolla che confermava il concilio; e col primo febbrajo il cardinale Borromeo ne prevenne con lettere il nunzio di Spagna. Gli scrisse che si lavorava con attività nello stampare correttamente i decreti del concilio per ispedirli al più presto in tutte le provincie; ma le avrebbe parimenti il papa dei nunzi agli altri principi per esortarli a tener mano forte nell'esecuzione di quanto vi era stato deciso; cominciar egli stesso a darne l'esempio mettendo ogni sua cura nello stabilire una buona riforma nella corte romana. Difatti non si tardò a procurare l'accettazione del concilio nei vari stati cattolici.

Il primo sovrano che segnalò il suo zelo colla sommissione, fu il giovane re Sebastiano di Portogallo, il successore già da sette anni al trono e ai sentimenti religiosi dell'avolo Giovanni III. Appena ricevuta la bolla di conferma, ne fece ringrazzare il sommo pontefice, si rallegro seco della felice riuscita di sue fatiche, promise di sostenere con ogni sua possa tanto l'autorità della sede apostolica che la dignità del concilio, e protestò di non aver altro a cuore che di far osservare le decisioni dogmatiche e i regolamenti di disciplina da tutti i suoi sudditi con una fedeltà invariabile.

Dimostrarono i veneziani colla stessa sollecitudine la propria adesione al concilio. Non appena ricevute i decreti, li fecero pubblicare solennemente nella messa cantata nella chiesa patriarcale di S. Marco, ingiungendo a tutti i pastori di osservarli e farli osservare puntualmente. La ricompensa d'uno zelo così esemplare, il papa diede agli ambasciatori di Venezia a Roma il magnifico palazzo fatto edificare presso la chiesa di S. Marco, protettore de' veneziani, da Paolo II, nato nel terz'ordine di quella repubblica. Accompagnò questo dono con una bolla che ricalca d'elogi il senato, e rileva con eloquenza il rispetto

della repubblica verso la santa Sede. Ma il concilio non trovò la stessa facilità in molti altri dei più ragguardevoli stati. Filippo II, re di Spagna, offeso perchè era stato terminato contro sua voglia, ne disapprovava alcune disposizioni che diceva contrarie agli interessi del suo regno, opposte alle consuetudini quivi stabilite; forse anche pensava di far paura al papa ed indurlo ad assicurargli la preminenza contro la Francia o per lo meno l'uguaglianza, che egli non si contentava d'averne fatto soggetto di discussione nelle ultime sessioni del concilio. S' egli aveva tuttora questa speranza, essa svanì in questo stesso anno, in cui emanò da Roma una sentenza tutto contraria, secondo la testimonianza stessa degli autori spagnuoli non dominati da prevenzioni nazionali. Intanto, dopo molte tergiversazioni, Filippo conchiuse nel privato suo consiglio che il santo concilio sarebbe ricevuto e pubblicato ne' suoi stati senza alcuna restrizione formale, ma soltanto con certe modificazioni, per mettere al coperto i diritti del principe e del regno. In tal modo fu esso pubblicato non solamente in Spagna, ma in Fiandra e nei regni di Napoli e di Sicilia.

In Francia vi furono però molte maggiori difficoltà, che il corpo episcopale non poté vincere malgrado i tentativi che replicatamente ha fatti. Il principio della difficoltà era la protesta che gli ambasciatori di Francia, dopo che si furono ritirati malcontenti dal concilio, avevano fatta per giustificare il loro procedere. Essi avevano mostrato tutti i decreti di riforma posteriori al loro ritiro, come dettati con premeditato disegno di distruggere i diritti del regno e l'autorità del re; esagerazioni suggerite senza dubbio dal genio ardente del Ferrier, a che serviva a colorire la sua incensurabilità, o la sua ostinazione. Il cardinale di Lorena soggiacque perciò a doglianze, o a freddezze mortificanti. Un altro ostacolo al ricevimento solenne od alla pubblicazione del concilio era il timore di irritare i calvinisti che il riguardavano come un editto di proscrizione contro di essi, e non mancarono di ricorrere alle armi per prevenirne le conseguenze. Questa fu la risposta del re Carlo IV al nuzio Luigi Antonini, mandato al monarca perchè sollecitasse questa pubblicazione. Il re mostrossi penetrato di venerazione per la santa Sede, e pieno di commessione alle decisioni cattoliche: assicurò che l'anno dopo l'altro farebbe tutti eseguire i decreti del concilio; ma non permettergli la prudenza di pubblicarlo nel regno, in vista delle turbolenze in cui poteva immergerlo di bel nuovo gli eretici, anche con molto maggior pericolo che per il passato. Ciò nondimeno, quantunque in Francia non si sia fatta legale promulgazione del concilio di Trento, non è però inutile il menomo dubbio non solo intorno ai decreti della fede e di dottrina combattuti dagli eretici, né su quel genere invariabile di disciplina che tiene essenzialmente ai costumi e che si fonda sul diritto divino; ma neppure sulla maggior parte delle regole di riforma meno a noi adatte, e dai particolari concilii tenuti nel regno a dagli editti del re, che ebbero cura di farle osservare nei tribunali.

Fra i capitoli di riforma, eravi alcuni articoli di discipline contrari agli usi del regno, rigettati dai suoi rappresentanti o dai suoi ambasciatori, a che non avrebbero potuto entrarvi giammai. Sarebbe pertanto stato mestieri nella pubblicazione far distinzione di questi articoli, con rischio di screditarli tutti, con un monumento autentico e permanente. Il primo parlamento del regno s'oppose apertamente a questa pubblicazione. E qui occorre di dire che i parlamenti, le cui discussioni cagionate dal grau scisma d'Occidente e dalla confusione introdotta nella Chiesa, avendo favorito i tentativi contro la Chiesa, non possono essere giustamente apprezzati quando in essi non si distinguano due cose tutt'affatto opposte. Niente di più stimabile come difensori e giudici degli interessi privati: come ministri della politica del principe, affrettaro-

no la rovina della monarchia. Devoti alla podestà regia, fondamento della loro propria potenza, sforzaronsi d'estenderla all'infinito sacrificando ogni altro diritto. Assoggettarono interamente la nobiltà al trono, ossia come istituzione politica la distrussero, e s'adoparono fino all'ultimo istante nell'oppressione della Chiesa. Or bene il parlamento di Parigi per opporsi al ricevimento del concilio ecumenico, il prevaleva specialmente delle due ultime sessioni. Pretendeva che l'autorità ecclesiastica vi si fosse dilata a spese della potestà temporale, autorizzando i vescovi a procedere contro i laici con multe e con prigionie; che il clero, in favore di questa pretesione, non poteva nulla conchiudere dall'aver i principi, per zelo e per pura grazia, accordato ai vescovi la facoltà di punire i loro preti con pene temporali, perchè la disciplina fosse più efficacemente conservata. Trovava anche che il rimettersi le cause criminali dai vescovi al papa, ledere i concilii provinciali e nazionali, che se eran sempre stati giudici: che costringendo anche i vescovi d'andar a Roma per rispondere alle accuse criminali, non si derogava solamente alle consuetudini del regno, ma ai canoni dei più antichi concilii, che ordinato di giudicare queste cause in luogo; essere ancor meno sopportabile che le cause in prima istanza fossero dal papa avvocate fuori del regno, contro ad una delle più antiche consuetudini, confermata da una folla d'editti; del rimanente, l'eccezione aggiunta in questi termini per causa urgente e legittima, non rimediare a cosa alcuna, poichè, facendosi l'applicazione a Roma, tutti i motivi si sarebbero trovati legittimi ed urgenti, come faceva manifesto l'esperienza del passato. Aveva egli molti altri capi d'opposizione che non possono trovar posto nelle opere polemiche già tanto numerose su questo soggetto.

La consulta di Carlo de Moulin, l'oracolo della giurisprudenza, ma allora calvinista, fu su' opinione che produsse la maggior impressione. Ei conobbe essere il concilio al di fuori d'ogni disapprovazione riguardo della fede, alla dottrina, alla costituzione della Chiesa, alla riforma dei costumi e delle persone; ma del resto fu d'avviso che non si dovesse riceverlo, perchè ordinava in fatto di polizia molte cose contrarie agli antichi concilii della Francia, ai diritti della corona, alla dignità e maestà del re, all'autorità de' suoi editti, delle sue corti sovrane e degli stati generali della nazione, una meno che ai diritti, libertà ed immunità della Chiesa gallicana. Una tale consulta passa al vivo i partigiani del concilio, e tirò addosso dei gravi fastidi a de Moulin. Aveva egli già chiarito la propria inclinazione per novelle dottrine con sufficienti scandali, perchè fosse ricercato e costretto a lasciar per qualche tempo la capitale. Fu denunciato al parlamento, il quale, non ostante le sue prevenzioni, si stava devoto alla parte cattolica. L'accusato dovette subire la piena camera un interrogatorio giuridico sugli scritti da lui pubblicati; fu imprigionato alla Conciergerie, perchè nutiva cattive opinioni la fatto di religione e pubblicati scritti sediziosi. Il re approvò la condotta del parlamento, ma qualche tempo dopo fece mettere da Moulin la libertà, ma a condizione però che per l'avvenire non sarebbe stampar più nulla senza una formale permissione.

La bolla data per la conferma e pubblicazione del concilio di Trento non essendo stata ricevuta in Francia, quivi ebbe la stessa sorte quella fatta da Pio IV in particolare per l'indice, ossia nel catalogo dei libri giudicati cattivi o pericolosi dai commissari del concilio. Egli è ben vero che le dieci regole portate dall'indice, e compilate coll'autorità del concilio, sono d'una severità a prima vista eccessiva; ma si matera di parere ove pongasi mente all'attività delle sette uello spargere gli errori, e la loro perdita l'industria nel mascherarli. Questo furore era spinto a tale, specialmente dai calvinisti, che si credeva e non doversi lasciare a chicchessia la libertà di leggere la

bibbia in volgare. Ivi è ordinato **aversi riportare in proposito al giudizio del vescovo, il quale, col parere del parroco o del confessore, potrà permettere una tale lettura a quelli cui può accrescere la pietà; ma è d'uopo che il permesso sia scritto, e l'autore della traduzione riconosciuto indubitabilmente ortodosso.** I contravventori incorrono pel solo fatto la pena della scomunica, ed oltre ancora di diritto, secondo il giudizio del vescovo; e ciò tanto per aver ritenute e lette, come a più forte ragione stampate o vendute le opere condannate o proibite, composte da autori eretici o sospetti di eresia. Per quanto severe siano queste leggi, non si lascia di aggiugnere, **esser libero ai vescovi di proibire, oltre a ciò, tutti i libri di qualsiasi autore ch'essi giudicassero pericolosi nella loro nazione o nella loro diocesi; il che è piuttosto un'avvertimento che un diritto conferito ai pastori stabiliti da Dio per dar sano pascolo al gregge di Gesù Cristo.** Quantunque l'*indice* non sia stato ricevuto in Francia, è nonostante grave peccato il leggere libri osceni ch'ivi si trovano notati, non meno che i libri eretici, ed in generale tutti quelli ch'esso condanna.

Sulle prime parve che la Germania non fosse molto più favorevole che la Francia alla pubblicazione del concilio. I settari non avevan per altro atteso che i decreti vi fosse ro recati, per metter fuori pubbliche proteste. Si scatenarono poi da forsennati; inondarono le loro provincie d'esami, di recriminazioni, o meglio di declamazioni e d'invettive, dove i trasporti della rabbia e del furore tenevan luogo di ragioni. Il sommo pontefice, abbandonandoli al loro reprob senso, volse i suoi sguardi su i paesi cattolici, e principalmente sull'imperatore Ferdinando, che aveva sì sovente richiesta la comunione sotto le due specie; credette giunto il destro di ottenerla, e fece vive istanze in proposito di concerto coll'elettore di Baviera suo genero. La cosa fu discussa nell'assemblea de' cardinali; e siccome il nunzio di sua Santità le avea scritto da Vienna che questa indulgenza guadagnerebbe la maggior parte degli eretici, il papa l'accordò sotto le opportune condizioni; ma avendo l'imperatore dimandato anche pei preti, che apostatando s'erano ammogliati, la libertà di tenere le loro donne rientrando nel seno della Chiesa, parve di maggior conseguenza questa deroga ad una disciplina sì antica e rispettabile. Temette Paolo IV di disonorare il proprio pontificato col dargli il primo colpo.

Ferdinando I, venuto in questo mentre a morire il 25 luglio 1564, non ebbe tempo di far nuove istanze; ma suo figlio Massimiliano II, eletto due anni dopo re de' romani, appena fu in possesso dell'impero, ritenè di nuovo la stessa cosa con un ardore per lo meno uguale, e con un linguaggio da teologo sforzosi di stabilire con molti passi di storia mal sicuri, essere stata per gran tempo arbitraria nella Chiesa l'osservanza del celibato ecclesiastico. Il papa che, indipendentemente da questo sfoggio di dottrina, sapeva benissimo non essere la continenza annessa agli ordini sacri per decreto divino, si tenne però inalterabile. Per gli incerti vantaggi che s'aspettavano dalla sua condiscendenza, ei non volle far una piega sì profonda e reale alla disciplina ed alla economia di tutta la Chiesa. Questa contesa ritardò per qualche anno la pubblicazione del concilio in Alemagna; di modo che la professione di fede ordinata dai Padri di Trento e da una bolla particolare del papa per tutti coloro che fossero promossi a qualche dignità o beneficio ecclesiastico, od anche alle superiorità regolari, non fu sottoscritta in generale dai vescovi di quella nazione, se non lunga pezza dopo l'adesione di quelli di Francia e di Polonia.

Siccome giova che anche il maggior numero de' fedeli conosca la dottrina d'un concilio che è, a dir così, il compimento di tutti gli altri, la sostanza del quale è tutta compresa in questa formula di confessione, noi la trascriviamo

qui per intero. Essa dapprima contiene il simbolo recitato nella messa e che nessuno ignora. Dopo di che, continua: «io ammetto ed abbraccio fermamente le tradizioni apostoliche ed ecclesiastiche, con tutte le osservanze e le costituzioni della santa Chiesa romana. Ammetto inoltre la sacra Scrittura secondo il senso che ha tenuto e che tiene la santa madre Chiesa, alla quale spetta il giudicare del vero senso e della vera interpretazione delle sacre Scritture, le quali io non intenderò, né interpreterò mai altrimenti, che secondo l'unanime consenso dei santi Padri.

« Confesso altresì esservi propriamente e veramente i sette sacramenti della nuova legge istituiti da nostro Signore Gesù Cristo per la salute del genere umano, comechè tutti non sieno necessari a ciascheduno; cioè il battesimo, la confermazione, l'eucaristia, la penitenza, l'estrema unzione, l'ordine ed il matrimonio; tutti conferiscono la grazia, e fra essi il battesimo, la confermazione e l'ordine non possono riceversi più d'una volta senza sacrilegio. Ricevo ed ammetto pure i riti della Chiesa cattolica, ricevuti ed approvati nell'amministrazione solenne di questi sacramenti.

« Ricevo ed abbraccio tutte e ciascuna delle cose che sono state definite e dichiarate nel santo concilio di Trento, intorno al peccato originale e la giustificazione. Confesso del pari che il vero sacrificio proprio e propiziatorio è offerto nella santa messa pei vivi e pei defunti, e che nel santissimo sacramento dell'eucaristia sono veramente, realmente e sostanzialmente il corpo ed il sangue di Gesù Cristo; che si tramuta tutta la sostanza del pane nel suo corpo, e tutta la sostanza del vino nel suo sangue; cambiamento che la Chiesa cattolica chiama *substanziazione*. Confesso pure che Gesù Cristo tutto intero, egualmente che il vero sacramento, è ricevuto sotto l'una o l'altra delle due specie.

« Tengo per fermo esservi un purgatorio, e le anime venivri giovate dai suffragi dai fedeli. Credo parimenti doverci onorare ed invocare i santi che regnano con Gesù Cristo; offrir essi a Dio le loro preghiere in nostro favore, e doversi onorare e venerare anche le loro reliquie. Tengo per certissimo che le immagini di Gesù Cristo e della Madre di Dio sempre vergine, come degli altri santi, devono essere conservate e ritenute, e che bisogna render loro il debito onore e venerazione. Credo anche essere stata lasciata da Cristo nella Chiesa la facoltà concernente le indulgenze, ed essere il loro uso salutevolissimo al popolo cristiano.

« Riconosco la Chiesa romana, cattolica, apostolica per madre e padrona di tutte le Chiese; e giuro e prometto una sincera obbedienza al romano pontefice, vicario di Gesù Cristo e successore di S. Pietro, principe degli apostoli.

« Confesso e ricevo ancora senza alcun dubbio tutte le altre cose tramandate dalla tradizione, definite e dichiarate dai sacri canoni e dai concili ecumenici, specialmente dal santo e sacro concilio di Trento; ed in pari modo condanno, rigetto ed anatematizzo tutte le cose contrarie, con tutte le eresie, qualunque siano, che sono state condannate, rigettate ed anatematizzate dalla Chiesa.

« E questa fede vera e cattolica, senza la quale non vi è punto salute, che credo sinceramente, ed ora confesso di mia piena volontà, giuro, prometto e mi obbligo di tenerla e professarla coll'aiuto di Dio costantemente ed invariabilmente nella sua integrità, fino all'ultimo respiro di mia vita; ed anche di procurare, per quanto sarà in mio potere, ch'essa sia predicata, insegnata, e creduta da quelli che dipenderanno da me, o da quelli che, per ragione del mio impiego, saranno affiliati alle mie cure. Così Io lio mi aiuti, e il suo santo Vangelo! »

Le turbolenze che agitavano la Polonia sotto il debole governo dell'ultimo dei Jagelloni, Sigismondo Augusto,

chiudend l'accesso nel regno ai santi decreti di Trento. Questa deplorabile Chiesa trovavasi come sommersa in un'improvvisa inondazione di tutti gli errori e di tutti i disordini; e ciò che doveva farla risorgere, non servi che a precipitarla nella rovina. I suoi due più potenti prelati, il primate arcivescovo di Gnesna per i suoi titoli d'onore, ed il vescovo di Cracovia per le sue ricchezze, ambedue pel loro spirito e capacità, non impiegavano la loro preponderanza che per l'anzamento de' loro interessi particolari, e lasciavano opprimere senza ostacolo la giustizia e la religione. Il primate era strettamente legato coi protestanti, dai quali aspettava una rivoluzione, col favor della quale sperava di potersi sottrarre alla dipendenza di Roma, e di farsi dichiarar capo della Chiesa di Polonia. Quantunque il vescovo di Cracovia avesse delle mire tutt'affatto opposte ed ambedue non fossero tra loro d'accordo, avevano però il medesimo desiderio di turbare lo stato, o per lo meno di mettere la confusione negli affari.

Per trionfare di tanti ostacoli e specialmente per far fronte a due sì pericolosi turbolenti, faceva mestieri di tutta l'abilità di Commendone, il quale nella qualità di nuzio fu incaricato di procurare in Polonia la pubblicazione del concilio. Guadagnossi prima la confidenza del re al punto di determinarla, malgrado la sua mollezza, a scacciare almeno tutti i predicanti stranieri, come seminatori di discordie che animavano la licenza e suscitavano la sedizione fra quelli del paese. Bisognò poi impredire il concilio nazionale, che il primate, sotto colore di ubbidire a quello di Trento, voleva radunare per regotare gli affari di religione indipendentemente dal sommo pontefice. Commendone scorse ed informò il re che i capi-setta, fatti venire sotto mano dal primate, dovevano assistere al suo concilio; ed il principe temendo fin l'ombra di quanto potesse turbare il suo riposo, ordinò che questa assemblea fosse differita a tempi più tranquilli. Tenendo poi il re gli stati a Versavia, il nuzio se ne partì sollecito per recarvisi. Appena arrivato, senza aprirsi con alcuno, senza avere tampoco prevenuto il re, per timore che il primate non prendesse occasione di concertarsi coi settari, si presentò un tratto al principe, l'intratteneva da solo a solo, lo fa entrar nelle sue mire, e lo determina a dargli immediatamente un'udienza in pieno senato (an. 1564).

Vi fu introdotto tosto che il re aveva preso il suo posto, e parlò d'un modo sì toccante ed in pari tempo sì convincente e forte, che fu creduto un uomo ispirato da Dio. Espose le pure intenzioni del capo della Chiesa nel radunare il concilio. Ne scorse rapidamente l'apertura, le convocazioni, le varie interruzioni, le moltiplicate sessioni e la conclusione, mostrando essersi tutto fatto colle legittime formalità ed a norma dei canoni apostolici. E mostrando tutto l'esemplare dei decreti, disse esser pieno questo sacro volume di celesti istruzioni emanate dal seno di Dio medesimo, dettate dallo Spirito Santo per la salute dell'universo, per confermare i sinceri fedeli nella credenza della Chiesa; per disipare l'incertezza degli spiriti dubbiosi, e provvedere dei mezzi di salute le province stesse infette dall'eresia; che sarebbe una presunzione e caparbia in sopportarli il non sottomettersi a decreti emanati da un concilio ecumenico dopo un maturo esame di tutte le ragioni, fatto da quasi trecento vescovi e dai più profondi dottori d'Europa.

« Qual accettazione, ripigliò egli dipoi, che ciasseno al faccia di proprio capo un sistema di religione, ed un culto e ceremonie arbitrarie; che dei privati non investiti di alcun carattere e senza missione si facciano a spiegare, riformare e distruggere i dogmi e le leggi da Dio rivelate alla sua Chiesa? Disordine da loro spinto al punto, ch'essi medesimi, non confessarlo esplicitamente, ne convennero col fatto. Dopo aver rifiutato l'obbedienza al legittimo successore di Pietro, pel quale il Salvatore ha pregato che la

sua fede non venisse meno giammai, e che dopo la conversione il confermasse i propri fratelli; dopo aver sollevati i popoli contro i successori degli apostoli, per mezzo dei quali il Signore ha promesso d'amministrare tutte le nazioni fino alla consumazione dei secoli; devastate le provincie e le intere regioni colle violenze, le seduzioni, il ladrocinio, furono costretti di ritornare sotto il governo della Chiesa. Hanno essi stabilito dei maestri nelle loro sette, istituiti nuovi pontificati, creato un genere bizzarro di magistratura in parte ecclesiastica, lo parte secolare; nei loro sinodi congregati senza alcun diritto, tenuti contro tutte le forme antiche, hanno rissucitato quella stessa potestà che aveva distrutto, e che perseguitava ancora con furore nella Chiesa cattolica. Intanto questi stranieri riformatori, consigliati solo dalle loro passioni che non ricevono alcuna legge che dal loro capriccio, si coprono del nome della Scrittura e della parola di Dio; e questo come l'ultimo trinceramento, dietro il quale si credono invincibili. Essi rifiutano ogni altro giudice, e si ridono del giudizio degli uomini, che ponno ingannarsi ed ingannare gli altri, come se essi non fossero uomini abbandonati alla loro propria debolezza, e come se avessero potuto togliere alla Chiesa, in un coi beni temporali, le sue divine ed inalienabili prerogative dell'infalibilità; o piuttosto come se tenessero dal loro autore lo spaventoso privilegio di render vero e santo tutto ciò che partorisce la loro irregolata immaginazione ».

L'oratore, adato bene per le lingue sulle prove dell'autorità ed infallibilità della Chiesa, passò ai disordini cagionati in vari paesi dalle novità eretiche, e narrò le calamità vedute coi propri occhi nei suoi ultimi viaggi. Fece una dipintura non men viva che vera delle fazioni, delle sollecitazioni ed omicidi, delle rapine e dei sacrilegi, delle atrocità esercitate sulle persone consacrate a Dio, della distruzione e dell'incendio delle Chiese, di tutti gli effetti della discordia e delle guerre intestine cagionate da sì funesta riforma. Insistette molto sulle sciagure in particolare della Polonia; poi, mettendo a confronto l'antica tranquillità di questo regno, lo stato florido della religione, la dolce unione dei cittadini che fa la forza e la sicurezza degli imperi, colle dissensioni e le turbolenze presenti, esortò con tuono patetico i polacchi a richiamar la concordia e la felicità nella loro patria, a sostenere la riputazione della pietà e del valore tutt'insieme ereditata dai loro avi. « Ma l'unico rimedio, aggiunse, il supremo specifico nelle malattie del corpo dello stato e di ciascuno dei suoi membri, è la sommissione ai decreti del concilio ecumenico, all'organo infallibile dello Spirito Santo. E per questo che avete poi a sacrificare? opinioni incerte, variabili e variate all'infinito, inconciliabili, contraddittorie, introdotte dalla leggerezza, e perpetuate dal libertinaggio ». Finì col chiamar Dio la testimonia dell'aver egli adempito al proprio ministero; mentre li aveva avvertiti in comune ed in particolare, ricadere su loro tutta l'intera responsabilità di sua coscienza, e che nel giorno in cui gli uomini saranno presentati a quel giudice severo che giudicherà le loro false virtù non meno che i loro vizii, renderà egli stesso testimonianza contro gli ostinati.

A queste parole il nuzio presentò al principe gli atti del concilio, e volle uscir dal senato per non mettere in soggezione le deliberazioni; ma il re lo trattene, e si passò tosto ai voti. Il discorso del nuzio aveva prodotta la più viva impressione sul senato, particolarmente sugli antichi senatori che al ricordar del loro stato pacifico in cui era il regno prima delle fazioni dell'eresia; e molti si volevano stemprarsi in lagrime: aveva anche commosso, ed almeno resi ammutoliti gli stessi eretici. L'arcivescovo di Gnesna intanto colla ostinazione e la malignità propria d'un capo della gerarchia che tradisce il suo stato, lodò con pom-

pose parole lo zelo del sommo pontefice e la saggezza dei Padri del concilio, gli atti del quale consigliò che fossero ricevuti con tutti i segni d'onore; ma dopo questi perfidi elogi finì col dire che il re le leggesse ed esaminasse con comodo nel proprio consiglio prima di dare una risposta positiva. Il corpo del senato era ben diversamente disposto. A quest'avviso, che sottomettette il concilio al giudizio secolare, levossi un mormorio di generale indignazione fra i vescovi ed i signori cattolici. Assicurato allora del comune consenso il re, senza altrimenti raccogliere i voti, disse che non credeva di poter in coscienza differir più a lungo a ricevere i decreti del concilio, e che si sottomettete, come era indispensabile ad ogni cristiano, agli ordini della Chiesa universale. Tutta l'as-semblea fece plauso; il vice cancelliere diede la risposta legale a Commendone, ed il re scrisse al papa avere i suoi stati ricevuti con rispetto il santo concilio.

A vieppiù facilitare l'esecuzione dei decreti di Trento, Pio IV diede una costituzione che rievocava i privilegi, le esenzioni, le franchigie, e gli indulti, e generalmente tutto quanto poteva trovarsi di contrario agli editi di questo concilio, nelle grazie accordate dal cost detto *Mare magnum*, alle Chiese, ai monasteri, alle università, agli ospitali, agli ecclesiastici tanto regolari quanto secolari, ed ai laici di qualunque condizione e dignità potessero essere. Siccome avveniva che i summi della santa Sede sollecitavano il favore dei principi per giungere al cardinalato, proibì di far broglio in avvenire per queste dignità, sotto pena di scomunica, di privazione dei benefici ed anche di perpetua infamia. Per ricompensare quelli che avevano bene meritato dalla Chiesa nella celebrazione del concilio di Trento, creò in una sola promozione fino a ventitré cardinali, il che avvenne il 12 marzo 1563. Di tal numero furono i due veneziani Zaccaria Delino ed il celebre Commendone, i quali avevano avuto incarico d'invitare i principi del Nord al concilio, ed Ugo Buoncompagni bolognese, che diventò papa sotto il nome giustamente venerato di Gregorio XIII.

V. Calunnie dei protestanti contro il concilio di Trento, e confutazioni delle stesse.

Non è difficile il concepire come i protestanti niente o misero per iscudire la condotta e le decisioni di un concilio che li condannò; ma il loro procedere per rapporto a ciò manifesta lo spirito da cui sono sempre animati. Quando Lutero fu censurato da Leone X., l'an. 1520, appellò da questa sentenza al concilio generale. Nel 1530 i principi luterani di Alemagna presentarono alla dieta di Augusta la loro confessione di fede, in cui appellavano di nuovo alla decisione del concilio. Sino all'an. 1540 non cessarono di declamare contro il papa, perchè non si curava molto di convocare il concilio. Ma appena fu fatta la bolla di convocazione l'an. 1542, Lutero pubblicò diversi scritti, per prevenire i suoi partigiani, e suscitarsi in anticipazione contro tutto ciò che vi potrebbe esser deciso. L'an. 1547 dopo le sette prime sessioni, Calvino compose il suo *Antidoto contro il concilio di Trento*, in cui declamò con tutto il furore e l'indecenza che avrebbe potuto permettergli Lutero, se ancora avesse vissuto. L'an. 1549, in una seconda dieta di Augusta quando si domandò ai principi luterani se si sottomettevano ai decreti del concilio, Maurizio, elettore di Sassonia promise di discendere con tre condizioni, cioè 1.° che di nuovo si trassero i punti di dottrina che già erano stati decisi; 2.° che fossero ammessi in questo congresso i teologi luterani, che vi avessero voce deliberativa, e che i loro voti fossero contati con quelli dei vescovi; 3.° che il papa non vi presiederebbe più né in persona, né per mezzo dei suoi legati. Con ragione si prese questa risposta per una formale negativa.

Di fatto l'an. 1560 quando Pio IV. pubblicò la bolla che

ordinava che si ripigliassero e continuassero le sessioni del concilio di Trento, i principi luterani d'Alemagna pubblicarono le loro querele contro i decreti di questo concilio, e le ragioni che avevano di rigettarlo. Essi sono raccolte in un'opera che allora fu pubblicata in tedesco, e poi tradotta in latino con questo titolo: *Concilii Tridentini decreta supposita gravamina*. Dopo questo tempo furono ripetute queste stesse parole da una folla di autori protestanti e dai loro copisti, cioè, da Heidegger, *Anatomie Concilii Tridentini*; da Basnage, *Stor. della Chiesa* l. 7. c. 3. da Mosheim, *Storia Eccl.* 10. sec. 3. l. 1. p. c. 1, §. 23, da uno traduttore, e da altri inglesi. Noi non taceremo le querele di tali declamatori, e dalle risposte si vedrà se essi abbiano ragione di screditare un concilio sì augusto e rispettabile.

Dicono 1.° Che il papa non ha alcun diritto di convocare i concilii, né di presedervi; che egli si era reso sospetto, condannando in anticipazione i protestanti; che apparteneva all'imperatore congregare un concilio, di cui v'era necessità; che si doveva tenerlo in Alemagna, dove le querele erano più accese.

Risposta. Alla parola concilio abbiamo mostrato che dopo che si è stabilito il cristianesimo presso diverse nazioni e in vari regni, spetta al papa in qualità di capo e pastore della Chiesa universale, la legittima e conveniente convocazione di un concilio generale; poco importa che i protestanti gli contrastino questo diritto, quando la Chiesa cattolica glielo accorda, e nessun sovrano particolare se lo può arrogare. La causa dei protestanti non interessava la sola Alemagna, ma riguardava tutta la Chiesa, i loro errori facevano maggior rumore in Francia; essi avevano fatto degli sforzi per introdurli nella Spagna e in Italia; ben presto penetrarono nella Inghilterra ed in Olanda. Quando l'imperatore avesse convocato un concilio in Alemagna, come si avrebbero potuto obbligare i vescovi e i teologi delle altre parti dell'Europa che vi assistessero? Con ragione vi si sarebbero opposti i sovrani, Leone X. condannando e scomunicando Lutero con tutti i suoi aderenti, aveva fatto il suo dovere, Lutero stesso aveva appellato a questo giudizio, e tutta la Chiesa aveva appellato alla sentenza del papa; ma i protestanti gli confidati nella loro moltitudine e forze si credevano in diritto di far testa alla Chiesa cattolica.

2.° Il concilio di Trento non è stato generale ed ecumenico; fu composto da un picciolo numero di vescovi, quasi tutti italiani e attaccati al papa; non furono ascoltati i protestanti, neppure vi potevano andare con sicurezza, non ostante i salvi-condotti che loro si accordavano, perchè nella Chiesa romana è deciso che non si ha obbligo di mantenere la fede agli eretici.

Risposta. Questo concilio fu veramente ecumenico, poiché e bolle di convocazione, e di continuazione erano dirette a tutti i vescovi, a tutti i sovrani, in una parola a tutta la Chiesa. La maggior parte dei vescovi aveva la procura dei loro confratelli, perchè non trattavasi di creare una nuova dottrina, ma di giustificare ciò che già era creduto e professato nelle Chiese di diverse nazioni. Ardiansi sostenere che il cardinale di Lorena, il cardinale Polo, i più celebri vescovi spagnuoli, non erano in istato di giustificare ciò che si credeva, si predicava e si professava in Francia, in Inghilterra e nella Spagna, prima che Lutero volesse il mondo? Quando essi avessero potuto ignorarlo, almeno non lo ignoravano i teologi i più dotti che avevano seco condotti. Per conoscerne i sentimenti, le prove, le obiezioni dei protestanti, non vi era più bisogno di udarli, si avevano sott'occhio i loro libri, dei quali avevano inondato tutta l'Europa, e molti principi di Alemagna avevano spedito in concilio la loro professione di fede composta dai propri teologi. Non vi si giudicò personalmente né Lutero, né Zwinglio, né Calvino, né verun altro settario, si pronunziò soltanto sugli errori contenuti nei loro

scritti; vi sono ancora, assistono sempre questi titoli, e giustificano la censura del concilio: se dopo quel tempo i protestanti cambiarono di credenza, i Padri di Trento non erano obbligati di provvederli. Secondo la loro pretesione sarebbe stato d' uopo dire non solo i Laterani, ma gli Anabatisti, gli Zwingliani, i Melanctoniani, i Calvinisti ec., non aggiungiamo gli Anglicani, perchè non ancora era nata la loro religione. Che cosa si avrebbe potuto decidere in mezzo a tanta confusione di questionatori, che non poterono mai intendersi, né accordarsi qualora si radunarono per confrontare la loro dottrina? Il concilio di Trento non es stabilì una nuova, ma rese testimonianza di ciò che già si credeva nella Chiesa cattolica prima di questa epoca; questa fede è ancora la stessa, né mai cambierà. Alla parola esseri conferteremo la calunnia dei protestanti sul proposito dei salvocoadotti e della fede data agli eretici. Dopo aver cento volte dichiarato in faccia della Europa tutta, non esservi altra regola di fede che la santa Scrittura, che nessun concilio ha il diritto di decidere della dottrina, che nessuno è tenuto a sottomettersi ai suoi decreti; dopo aver in anticipazione protestato contro tutti quei decreti che si farebbero in Trento, non si prendono forse piacere i nostri avversari d'insultare querelandosi di non esser stati chiamati né ascoltati nel concilio?

3.° Le opinioni non erano libere, il papa vi dominava dispoticamente per mezzo dei suoi legati; gli italiani tutti dediti al papa soggiogavano gli altri, i vescovi erano ordinariamente costretti a dire la loro opinione con un *placet*. A parlare propriamente questo fu un concilio del papa e non un congresso della Chiesa. Sovente le dispute furono portate sino alla inconvenienza ed alla violenza; questo era confusione in cui niente s' intendeva.

Risposta. Già è sensibile la contraddizione tra questi due rimproveri: se qualche volta vi fu troppo calore nelle dispute; dunque questo prova che tutti avevano la libertà di dirvi la propria opinione: ma i protestanti e i loro seguaci che vollero imbrogliare, confusero gli esami nei quali si ricercava il parere dei teologi, e dov' si permetteva loro di disputare; le congregazioni, nelle quali i legati raccoglievano i voti dei vescovi, e si compendiarono i decreti colla pluralità delle voci, e in sessioni nelle quali si leggevano e pubblicavano questi decreti. Che di frequente siavi stato dell' ardore nel modo con cui certi teologi sostenevano la loro opinione, questo è un difetto che troppo sovente si vede nelle dispute dei protestanti, come pure in quelle dei cattolici, e i primi più di una volta lo accordarono. Dunque ad essi non conviene punto rimproverarne quel del concilio di Trento, ma che i vescovi nelle congregazioni, dove trattavasi di compendiarne le decisioni, non abbiano avuto il coraggio di dire ciò che pensavano, che sieno stati presi dal timore di dispiacere al papa, ovvero ai legati di lui, è una supposizione non solo falsa, ma assurda. Che cosa importava all'autorità del papa che un qualche dogma fosse deciso in un modo od in un altro? Il papa, i legati, i vescovi erano tutti cattolici senza dubbio; dunque tutti avevano lo stesso interesse, o piuttosto la stessa obbligazione di vigilare che la credenza cattolica in sulla fosse alterata, e che il dogma fosse conservato ed espresso tale com' era. Se dunque l'interesse del papa era capace d' intormentire i vescovi, ciò non poteva essere se non nelle materie di disciplina, in cui il papa voleva conservare lo stesso grado di autorità che sino allora aveva goduto, la potestà di disporre dei benefici, di restringere la giurisdizione dei vescovi, di dispensare dai canoni, ec. Tuttavia è provato, con gli atti del concilio, o colle relazioni degli ambasciatori, o colle confessioni di Fra Paolo e del suo commentatore, che i vescovi di Francia e di Spagna sovente opinarono su queste materie con tale fermezza che dovea piacere assai alla corte di Roma ed agli italiani.

Nelle sessioni dove i legati domandavano il parere dei Padri colla parola *placet ne vobis?* non si trattava né di dogma né di disciplina, ma di fissare il giorno della prossima sessione d'interrompere o continuare le sessioni, ec. Sàliamo i detrattori del concilio a citare un solo articolo di dottrina su cui i vescovi abbiano opinato con un semplice *placet*, o su cui i teologi abbiano continuato a disputare, dopo che era stato esaminato, deciso colla pluralità delle voci, compendiato in iscritto e pubblicato in una sessione.

4.° Il maggior numero dei vescovi non solo erano ignoranti, ma uomini viziosi, rei di simonia, di abuso nel possesso o amministrazione dei benefici, di tasse e di esazioni per rapporto ai fedeli, e di altri disordini che gli avevano resi odiosi. I teologi che gli guidavano, erano miseri scolastici che non avevano studiato la santa Scrittura, né la tradizione, né la morale cristiana.

Risposta. Il mezzo ordinario dei litiganti condannati da un qualche tribunale per difendersi è quello di calunniare i loro giudici. E fuor di dubbio che un gran numero di Padri del concilio di Trento erano uomini ragguardevoli, pei loro talenti e virtù, e per la loro capacità nelle scienze ecclesiastiche. Il cardinale Polo Arcivescovo di Cantorbery, il cardinale Osio vescovo di Warmia nella Polonia, Antonio Agostino vescovo di Lerida, e poi arcivescovo di Tarragona, D. Bartolommeo dei Martiri, arcivescovo di Braga, Bartolommeo Carranza arcivescovo di Toledo, Tommaso Campeggi vescovo di Feltre, Lodovico Lippomano, vescovo di Verona, Gio. Francesco Commendone, vescovo di Zante, e poi cardinale, ec. ec., fecero onore al loro secolo, e lasciarono delle opere che attestano il loro merito. I pretati francesi che andarono a Trento non erano né uomini ignoranti né viziosi; più di una volta i legati testimoniarono la stima che facevano dei loro lumi e della loro capacità.

Tra i cento cinquanta teologi che successivamente vennero nel concilio, ve ne sono pochi che allora non abbiano goduto di una grandissima stima, e non abbiano composto delle erudite opere, molti avevano avuto delle questioni coi protestanti, nelle quali questi ultimi non erano restati superiori. Ma perchè questi componevano molti libri nei quali ripetevano gli stessi sofismi, querelle, e declamazioni di Lutero e Calvino, si credevano essere i soli dotti dell' universo, ed avevano insinuato lo stesso orgoglio ai privati più ignoranti. Basta leggere in fine del 17.° vol. della Storia della Chiesa gallicana il discorso sull'ostia di questa Chiesa al nascer dell'eresie del secolo 16.°, per convincersi che non era tale come i protestanti affettarono di rappresentarlo.

5.° Nel concilio di Trento le questioni controverse non furono decise colla Scrittura, ma piuttosto contro il testo formale di questo libro divino; i vescovi e i teologi si fondarono unicamente sopra alcune pretese tradizioni, su i canoni, e sovente sopra alcune false decretali dei papi.

Risposta. Il contrario è provato dalla semplice lettura dei decreti di questo concilio. Nei capitoli che precedono i canoni o regole di dottrina, non vi è un solo dogma che non sia appoggiato su qualche passo chiaro e preciso della Scrittura. Per verità non si affrettò di accumulare, come fanno i protestanti, i testi della Scrittura i quali niente provano, e spesso sono assolutamente fuori della questione, talvolta se ne citarono uno o due, qualora sono decisivi, e senza risposta. Ma perchè il concilio non vi diede il senso falso ed erroneo che vi danno i protestanti, questi dicono che ha contraddetto la santa Scrittura. Quando questo libro divino parla sopra un dogma o sopra un uso che sempre è stato osservato nella Chiesa, o non si esprime con molta chiarezza, il concilio decise doversi conservarlo in virtù della tradizione, vale a dire, dell' ammaestramento perpetuo, e generale di questa santa società. Alla parola *traditionem* abbiamo fatto vedere che non si può, né si deve fare diversamen-

te, che questo metodo è fondato sulla stessa Scrittura, e che i protestanti affettando di riprovarlo lo seguono. In quanto alla disciplina non poteva essere meglio regolata che su gli antichi canoni, ma è falso che il concilio abbia fatto qual che uso delle false decretali.

6.° Si cangiarono in articoli di fede molte opinioni degli scolastici, su cui sino allora a veasi con piena libertà disputato; questi dunque sono altrettanti nuovi dogmi ignoti per l'avanti, al sorgere dei quali il concilio profuse ingiustamente gli anatemi. D'altra parte si lasciò di decidere molti articoli, che tuttavia sono creduti e professati nella Chiesa romana.

Risposta. Dunque si querelano i nostri avversari che il concilio abbia deciso troppi articoli di fede, e che ne abbia deciso troppo pochi; ma uno di questi rimproveri è così mai fondato come l'altro. Avanti questa epoca, nessun teologo avea esaminato la santa Scrittura e la tradizione con tanta esattezza ed attenzione come si fece nel concilio di Trento, nessuno avea avuto tanta facilità come nel concilio, di confrontare il sentimento dei dottori delle diverse scuole cattoliche, e delle varie nazioni, e contarne le voci; nessuno avea potuto prevedere le false conseguenze che trarrebbero gli eretici da una tale spiegazione della santa Scrittura, o da una tale opinione che sembrava innocente; dunque forse sino allora aveasi permesso disputarvi sopra, per mancanza di lume sufficiente. Ma nel concilio tutto fu spiegato; si esaminarono, si discussero, si confrontarono tutte le ragioni e tutte le opinioni; si vide da qual parte la tradizione fosse più costante, si conobbero le conseguenze dalla stessa moltitudine di errori dei protestanti, e dalla temerità con cui adottavano i sentimenti meno probabili di alcuni teologi troppo arditi. Dunque si conobbe la necessità di terminare queste dispute con una formale decisione. In tal guisa aveasi operato in tutti i concilii precedenti cominciando dal Niceno sino a quello di Firenze, che era l'ultimo. Dunque i protestanti sono la causa della moltitudine dei decreti e degli anatemi che ardiscono rimproverare al concilio di Trento.

Questo concilio non parlò di altri articoli di fede che cre diamo, ossia in virtù dei passi chiari e formali della santa Scrittura, ossia perchè furono decisi dai concilii precedenti; a qual proposito vi si sarebbero trattati dei punti di dottrina, di cui allora non vi era questione? Questa querela è tanta ridicola come quella dei Socialisti e dei Deisti, i quali non sono grati al concilio Niceno di non avere deciso la divinità e la processione dello Spirito Santo, le quali furono contrastate solo sessant'anni appresso.

Accusando quello di Trento di aver inventato degli articoli di fede nuovi a sino allora sconosciuti, si prendono cura di assolverlo e stabilire il fatto contrario, poichè dicono che noi crediamo i dogmi decisi da questo concilio non per rispetto alla sua autorità, ma, perchè già per l'avanti si credevano. Veggasi il Discorso di Le Courayer sull'accusazione nel concilio di Trento p. 790. ed uno scritto di Leibniz, di cui parleremo fra poco. Non com prendiamo la qual senso alcuni dogmi che già si credevano, fossero nuovi e sconosciuti.

7.° La maggior parte dei decreti di questo concilio sono oscuri ed ambigui, suscettibili di varî sensi; sembra altresì che questa oscurità sia sovente affettata, perchè esso non voleva condannare certe opinioni dei teologi. Si conobbe assai bene questo inconveniente, che in Roma vi è stabilito una congregazione di cardinali e dottori, per interpretare la decisioni del concilio di Trento. Quindi i suoi decreti in vece di terminare le dispute, ne fecero nascere delle nuove, e per supplire alla loro insufficienza, i papi furono in necessità di fare molte bolle per decidere ciò che non era deciso, in particolare sulle materie della grazia, ec.

Risposta. Se il concilio avesse proscritto tutte le opinioni dubbie, e sulle quali si può disputare gli si rinfaccerebbe con maggior amarezza una tale severità. Qual ne-

cessità vi era di condannare delle opinioni, le quali non appartengono alla sostanza del dogma, ed i cui difensori professano di credere tutto ciò che espressamente è deciso? Esigere che un concilio abbia fatto cessare tutte le dispute, questo è volere che abbia fatto un miracolo, che da mille ottocento anni non operò la Scrittura. Per quanto chiaro possa essere un libro od una decisione, si troveranno sempre degli spiriti sottili e bizzarri che per mezzo di sforzate interpretazioni arriveranno ad oscurarne il senso e schivarne le conseguenze. Questo è ciò che ci rispondono gli stessi protestanti, qualora obbiettiamo loro l'insufficienza della santa Scrittura per terminare le questioni in materia di fede. Ma vi è una grandissima differenza tra le questioni che regnano fra essi circa i diversi sensi della Scrittura, e quelle che hanno luogo tra i teologi cattolici su i punti di dottrina non decisi. Questi non li dividono nella fede, né causano tra essi scisma veruno, non si riguardano scambievolmente quali eretici degni di anatemi; tutti quei che sono sinceramente cattolici sono pronti a rinunziare al loro sentimento, se vi fosse decisione della Chiesa che li condannasse. Appresso i primi, al contrario, vi è uno scisma ed un' assoluta separazione tra le diverse sette; non hanno né la stessa credenza sopra alcuni articoli, che pare giudicano necessari, né lo stesso culto esteriore, né la stessa disciplina, e si sa che le une contro le altre hanno tanto odio quanto contro la Chiesa cattolica.

Non sarebbero state necessarie le bolle dei papi intorno le ultime questioni sulla grazia, se quei che le suscitarono fossero stati sinceramente sottomessi alle decisioni del concilio di Trento; ma si sa che talvolta parlarono con tanto poco rispetto come i protestanti; che ai passi della santa Scrittura e quei di S. Agostino, i quali sembrano favorirli, egli adottarono il senso e le spiegazioni dei protestanti, e che, al accusano di semi-plagiarismo, come i protestanti ne accusano il concilio di Trento. Dunque questi assai mal a proposito si gloriano di questo levito di protestantesimo che il concilio non ha potuto estirpare; se avesse potuto prevederlo, lo avrebbe anticipatamente condannato.

8.° Molti di questi decreti che sono concepiti in termini studiatissimi, e presi letteralmente, sono assai ragionevoli, in pratica poi hanno un senso tutto diverso; tali sono quei che riguardano il purgatorio, l'invocazione dei santi, il culto delle immagini e delle reliquie; i teologi li prendono forse nello stesso senso inteso dal concilio, ma il popolo se guenollò si dà evidentemente alla bilotaria.

Risposta. Una calunnia cento volte confutata non farà mai onore a quei che la ripetono. I catechismi destinati per istruire il popolo sono tra le mani di tutto il mondo; ed mostrano i nostri avversari qualche cosa di più o di meno di quel che vi è nel concilio di Trento. Dunque il popolo è istituito tra noi nella stessa foggia e negli stessi termini come i teologi. Il concilio ordinò espressamente ai vescovi d' invigilare acciò che nelle pratiche di cui parliamo non s' introduca alcun abuso, superstizione, né falsa divozione; di fatto i vescovi invigilano, poichè essi danno i catechismi ai loro diocesiani. Se non ostante queste precauzioni il popolo per istupidità, ostinazione, indocilità verso i pastori cadesse nel delitto che i protestanti si ostinano a rinfacciarci con chi si potrebbe prendersela? Arderebbero rispondere che tra essi il popolo intene la colla stessa sottigliezza come i loro teologi, i dogmi della fede giustificante, dell' inammissibilità della giustizia, della nullità dei nostri meriti e delle nostre buone opere, della predestinazione assoluta, ec., e che giuocano non ne cava false conseguenze? Se avessero una tale temerità, il confonderemmo colle confessioni dei loro propri dottori.

Poichè i decreti nel concilio in le pratiche di cui parliamo loro sembrano tanto ragionevoli, che li adottano e gli insegnano tali come sono, condannando gli abusi quanto loro piacerà, noi non domanderemo loro di più.

9.° Per rapporto alla disciplina, i legati del papa si opposero alla riforma di molti abusi, quegli stessi che furono condannati, continuarono come prima, e molti ancora durano.

Risposta. Devesi riflettere che in materia di disciplina non era facile comporre delle regole che potessero accordarsi colle leggi dei diversi sovrani, e col jus canonico seguito presso le diverse nazioni. Parimenti come i loro ambasciatori erano attentissimi a protestare contro tutto ciò che si avesse potuto stabilire in contrario, non si deve stupire che i legati ricusassero di restringere i diritti di cui godeva il sommo pontefice da un tempo immemorabile. È cosa facile declamare contro gli abusi, la difficoltà è di vedere se i rimedi che vi ci vogliono apprestare, ne faranno nascere degli altri. Le passioni umane, sole cause di tutti i disordini, fanno severite rivolgere in lor vantaggio lo stesso freno con cui si vuole reprimere. Non si può negare che i regolamenti fatti dal concilio di Trento non sieno stati sapientissimi, e non abbiamo fatto cessare molti abusi; gli altri si sarebbero più osservati, se non vi fossero stati degli uomini potenti interessati ad impedirne la esecuzione. È assurdo sostenere da una parte che la Chiesa non ha alcun diritto di fare delle leggi, che questa è una usurpazione dell'autorità dei sovrani, e dall'altra di rinfacciarle che non ha la forza di farle eseguire. I protestanti scuotendo il giogo dell'autorità della Chiesa, finsero di mettersi sotto quella della potestà dei sovrani, ma le si sono ribellati contro, ogni volta che loro sembrò troppo molesta. All'udirli si direbbe che tra essi non v'è più alcun abuso; ve n'è forse uno più grande della libertà di dogmatizzare e fare degli scismi ogni volta che un predicante trova il segreto di farsi dei partigiani?

10.° Il concilio di Trento non fu ricevuto nè in Francia, nè in Ungheria; nella Spagna e nei Paesi Bassi fu accettato con alcune restrizioni; dunque la sua pretesa autorità è stata riguardata come nulla dagli stessi cattolici.

Risposta. Se non fu accettato in quanto ad alcuni decreti di disciplina, per le ragioni da noi addotte; in quanto ai decreti di dottrina ed alle decisioni di fede, non v'è alcun paese cattolico in cui si permetta d'insegnare il contrario, e chiunque ardisce farlo, sarebbe riguardato qual eretico. Le Courayer fu costretto ad accordarlo nel suo discorso sull'accettazione del concilio di Trento. Particolarmente in Francia, egli osserva, che quando un nunzio di Gregorio XIII, domandò al re Enrico III. la pubblicazione del concilio, rispose questo principe, che non era necessaria alcuna pubblicazione, per ciò che era di fede, ed era già osservato nel suo regno; ma che per alcuni altri articoli particolari, farebbe eseguire colle sue ordinanze ciò che era fatto dal concilio; di fatti lo fece nell'ordinanza di Blois, pubblicata l'an. 1579. Quando il congresso del clero tenuto a Melun in questo stesso anno rinnovò le medesime istanze, il re rispose: « Che in quanto alla riforma che si pretendeva trarre dal concilio, stimava non essere tanto necessario che si dicesse, sapendo che in altri concilii vi erano molti canoni e decreti, cui si poteva conformarsi, e da dove eziandio erano presi gli statuti del concilio ». Nei ventitré articoli che i giureconsulti trovavano contrari alle massime ed alla libertà della Chiesa gallicana, non ve n'è un solo che riguardi il dogma o la dottrina.

Dunque malissimo a proposito le Courayer insiste sul preambolo dell'editto di pacificazione che Enrico III accordò ai Calvinisti l'anno 1577, nel quale dichiara « che dava questo editto sperando che fosse piaciuto a Dio di fargli la grazia, per mezzo di un buono, libero e legittimo concilio, di riunire tutti i suoi sudditi alla Chiesa cattolica », e conclude che dunque il concilio di Trento non era riguardato come tale nel regno. Si sa che in quel momento il governo divenuto debolissimo e ridotto a temere

tutto per parte degli Ugonotti, era costretto a trattarli assai dolcemente, soprattutto a causa di Enrico IV, che allora era alla testa. Poteva forse eseguirsi la loro riunione colla Chiesa cattolica senza l'accettazione della dottrina del concilio di Trento? Le replicate istanze del clero per far accettare anche i regolamenti di disciplina nell'altro provano, se non che bramava la riforma di tutti gli abusi.

A nulla serve il dire che in quanto alla dottrina, fu accettata facilmente e implicitamente, e non solennemente, ovvero nelle forme ordinarie. Questo critico confuta se stesso, confessando che in tutte le dispute suscitata in Francia, si presero sempre per regola le decisioni del concilio di Trento, che la professione di fede di Pio IV. vi fu accettata da tutti i vescovi, che i prelati di questo regno o nei suoi concilii provinciali e diocesani, o nelle radunanze del clero professoro sempre di sottomettersi alla sua dottrina, e che nelle stesse opposizioni fatte dagli stati o parlamenti del regno all'accettazione di questo concilio, dichiararono sempre che abbracciano la fede contenuta nei decreti di esso. Forse è questa una tacita accettazione? vorremmo sapere quale sia la forma ordinaria, nella quale furono accettati gli articoli, di fede decisi negli altri concilii generali tenuti dopo la fondazione della monarchia, e se vi sia stato bisogno di lettere credenziali del re registrate nelle corti sovrane.

Le Courayer porta più avanti la temerità aggiungendo che anco per rapporto alla dottrina forse il concilio aveva tanto bisogno di modificazione, quanto per rapporto ai decreti di disciplina: egli teneva il linguaggio dei protestanti; anco Mosheim e il suo traduttore citarono questo discorso facendogli elogio (Stor. Eccl. 16, sec. Sez. 3, 1 p. c. 4, §. 25), e in generale i protestanti vorrebbero persuadere che il concilio di Trento non fu accettato in Francia, nè in quanto al dogma, nè in quanto alla disciplina.

Così pretendeva Leibnizio in un memoriale composto su i mezzi di riunire i cattolici coi protestanti, egli avrebbe voluto che per preliminarmente si cominciasse dal riguardare questo concilio come non fatto. Bussuet confutò questo memoriale colla energia ordinaria del suo ragionare, mette prima i principi fondamentali della credenza cattolica circa l'infallibilità della Chiesa in materia di fede, fa vedere che enunzia la sua fede per l'organo dei suoi pastori, e che l'unanime loro consenso nella dottrina non ha minore autorità quando sono dispersi, che quando sono congregati. Prova che questo consenso dei vescovi è unanime in tutta la Chiesa cattolica circa l'enciclicità del concilio di Trento, e circa l'autorità infallibile delle sue decisioni in materia di fede, che non vi fu mai alcun dubbio su questo punto in Francia, non più che altrove. Conchiude che mettere in questione se si riceverà o no questo concilio, è un voler deliberare se si sarà cattolico o eretico (v. lo Spirito di Leibnizio t. 2, p. 63, e seg.).

Dopo queste incontrastabili verità poco importa sapere come questo concilio sia stato accettato negli altri paesi cattolici. Confessano i nostri avversari che in Italia, in Alemagna, in Polonia fu accettato senza riserva, e negli stati del re di Spagna senza pregiudizio dei diritti e delle prerogative di questo monarca, ma uno dei diritti del re cattolico non è certamente di rigettare le decisioni di fede di un concilio generale. Si sa che il clero di Ungheria ha gli stessi principi e segue le stesse massime del clero di Francia; dunque non è sorprendente che abbia tenuto la medesima condotta. Da tutto questo ne risulta che nessun concilio generale fu ricevuto più autenticamente nè più solennemente in quanto alla dottrina, in tutta la Chiesa cattolica, come il concilio di Trento; i protestanti non vi opposero alcuna obiezione che non possa essere rivolta contro tutti gli altri concilii. Quanto l'an. 1619 gli Arminiani ne addussero contro il sinodo di Dordrecht che li

aves condannati, i Calvinisti non ne fecero alcun conto, e trattarono questi settari come ribelli.

Il concilio di Trento ha trovato pure i suoi detrattori, veri bestemmiatori, anzi fra i cattolici, se tal nome si può applicare a scrittori tali che un Paolo Sarpi, il quale pare non abbia conservato questo titolo che per incredulare viemmeggiamente il contegno tenuto dalla Chiesa cui finge d'essere subordinato (v. SARPI).

Non è questo il luogo di rispondere alle imputazioni, alle vant. conghietture, alle frasi bugiarde e maligne, alle ironie, alle rallegnose scurrilose di cui è zeppa la sua Storia del concilio di Trento, tale, per riassumere quanto si può dire in una parola, che i più avventati apostati hanno creduto di non poter lavorare sopra un fondo più vantaggioso per far fortuna tra i nemici della religione, dalla quale avevano disertato. Noi non toccheremo leggiermente che il punto relativo alle ultime sessioni di questo concilio, che egli accusa di precipitazione e quasi di storditezza nel diabrigo delle moltissime materie importanti che realmente vi si trattano, onde lasciar nulla d'irresoluto all'atto del separarsi. Qual è dunque il concilio, anche ne più bei giorni della Chiesa, dove siasi fatto uno di più lungo esame, di maggior discussione e maturità che a Trento? E in sostanza la credenza cattolica, la fede professata, e le pratiche autorizzate in tutte le società cattoliche, son eleno forse cose recondite ed astruse se, negozi di ricerca e di studio? Siccome in tutti i concilli, così anche a Trento non si ebbe cura che di conoscere se la dottrina dei settari era conforme o contraria al pubblico insegnamento; e il grido unanime dei prelati, della pluralità dei fedeli insorti contro i novatori, avven di già pronunziato la loro condanna.

Terminiamo con una riflessione seconda in conseguenza così naturali quanto dimostrative. Il concilio di Trento, dal suo aprimento nel 1545 fino alla sua conclusione nel 1563, ebbe la durata di diciotto anni, senza contare lo spazio compreso tra il principio dell'eresia che lo fece convocare, e le congiunture in cui fu possibile di congregarlo realmente: il che fu in tutto più di quarant'anni. E in questo lungo intervallo quali progressi non fece mai l'eresia? Qual'audacia, qual'isolazione non prese ella mai? Ma qual fu la reale sua commissione dopo la sentenza di un concilio a cui si era appellata in termini così umili e religiosi? Di qui si può inferire quali sono le viste di tutti gli uomini di sette e di partito nelle loro appellazioni al futuro concilio, e si può arguire che cosa se ne abbia ad aspettare.

TRIBU' (famiglia). — Gli israeliti formarono tra essi dodici tribù secondo il numero dei figliuoli di Giacobbe; a questo patriarca avendo adottato morendo i due figliuoli di Giuseppe, Efraim e Manasse, si trovarono così tredici capi di tribù cioè Ruben, Simeone, Levi, Giuda, Isachar, Zabulon, Dan, Nephthai, Gad, Aser, Benjamin, Efraim e Manasse. Con tutto ciò la Palestina o terra promessa non fu divisa che in dodici tribù, quella di Levi entrò nella divisione, perchè era consecrata al servizio della religione. Ma Mosè aveva provveduto alla sua sussistenza, assegnando alle diverse famiglie dei leviti la loro dimora nelle città delle altre dodici tribù con una piccola estensione di territorio, e dandole la decima dei frutti, le primizie e le obiazioni del popolo. Giacobbe al letto della morte aveva predetto a questa tribù che sarebbe dispersa in Israhel (Gen. c. 49, v. 7). Dunque la sorte di essa non poteva eccitare la gelosia delle altre (v. LEVITA).

Dopo la morte di Saule loro primo re dieci tribù restarono unite a Isboet suo figliuolo, Davide suo successore non regnò dapprima che sulle due tribù di Giuda e Benjamin, ma dopo la morte di Isboet, tutte si unirono sotto l'ubbidienza di Davide. Per quanto si può conghietturare l'origine di questa prima separazione fu la gelosia

delle altre tribù contro quella di Giuda che era la più numerosa, e cui era stato promesso lo scettro reale col testamento di Giacobbe (ibid. c. 10). Esse ritardarono quanto poterono l'esecuzione di questa promessa. Essa fu perimente il germe della scisma avvenuto sotto il regno di Roboam figliuolo di Salomone; dieci tribù si ribellarono, si fecero un re particolare, e furono nominate *regno di Israhel*, la cui capitale era Samaria; le due sole tribù di Giuda e Benjamin restarono fedeli a Roboam ed ai suoi successori; furono chiamate *regno di Giuda*, il cui luogo principale era Gerusalemme. Vi furono delle dissensioni e delle guerre quasi continue tra i sovrani di questi due regni; quasi tutti i re d'israhel caddero nella idolatria e vi trascinarono i loro sudditi: quei di Giuda ritennero ordinariamente i loro nella osservanza della legge del Signore. Questa divisione continuò sino alla cattività di Babilonia.

Riflettendo soltanto all'interesse politico, ci sembra che dovesse produrre buonissimi effetti la distribuzione di tutta la nazione in diverse tribù, le cui possessioni fossero separate, e che tra esse non formassero alcuna alleanza. Ristringeva ciascuna tribù al terreno che gli era toccato in divisione, metteva cia-cun capo di famiglia nella necessità di far migliorare la sua porzione, e conservare così l'eredità dei padri suoi. Preveniva l'ingrandimento delle famiglie ambiziose, per conseguenza le usurpazioni che avrebbero potuto fare, e manteneva l'uguaglianza tra tutti i membri dello Stato. Non poteva risultarne lo stesso inconveniente che cagionava tra gli indiani la distinzione delle caste o tribù; la separazione di queste fondata su alcune idee false, e sopra un' assurda credenza, produce l'odio, il dispregio, l'avversione delle caste superiori riguardo alle altre; la distinzione dei giudei in differenti famiglie tutte uguali, faceva loro ricordare che tutti erano nati dal sangue di Giacobbe, e obbligati a riguardarsi come fratelli.

TRIBUNA. — Luogo elevato nelle Chiese, che fa separazione del coro e della nave, e sul quale si leggeva il Vangelo delle Messe solenni. Era la stessa cosa dell'ombone dove si facevano tutte le letture pubbliche in tempo degli uffizi divini del giorno e della notte. Erano delle tribune nelle Chiese fino dall'anno 420. In seguito se ne fecero delle differenti secondo le differenti letture: quella del Vangelo nelle antiche basiliche, che erano situate dall'oriente, fu collocata alla destra della cattedra del vescovo, che era nel fondo dell'abside (v. la dissertazione del sig. Thiers sulle tribune, ecc. Ci. Vert, *Ceremonie della Chiesa*, tom. 4, pag. 102, ecc. Boignillot, *Liturg. sacra*, pag. 74). In oggi la tribuna nelle Chiese cristiane è una galleria od altro luogo elevato per cantar musica, o per ascoltare l'uffizio divino.

TRIBUNALI. — Luoghi nei quali si giudica delle cause, ecc. Mosè (Deut. c. 16, v. 18) aveva ordinato che per gli affari ordinari fossero messi dei giudici e dei magistrati a tutte le porte della città, ed in ciascuna tribù affinché giudicassero il popolo con buona giustizia. Ed altrove (Deut. c. 18, v. 8, 9) ordinò che se in qualche negozio si vedesse della difficoltà, e che varl fossero i sentimenti dei giudici e dei magistrati, si dovesse andare al luogo eletto dal Signore, quindi portarsi dai sacerdoti della stirpe di Levi e dal giudice, che risiedeva in quel tempo, per consultarli e perchè fossero scorta nel giudicare secondo la verità (v. GIURICI e SANREDINI).

TRIBUNO. — Nome di dignità presso i romani. Ve n'erano di più sorta, pel comando delle truppe cioè, e per differenti affari della repubblica.

Nella sacra Scrittura si usa spesso volte del nome di tribunone, anche nell'antico Testamento, perchè i traduttori credettero questo vocabolo più proprio a distinguere alcuni impieghi, i quali hanno relazione con quello dei tribuni romani.

Nel Testamento nuovo, la parola tributo ha una maggior relazione colle cariche romane, poichè trattasi in fatto di officiali romani, come nell'Evangelio di S. Giovanni (c. 18, v. 12), e negli atti degli apostoli (c. 21, v. 31, 32).

TRIBUTO (*tributum*, in grec. *phoros*, in ebraico *mas*, dal verbo *masas*, fondere). — Pare che gli ebrei non abbiano pagato alcun tributo ai loro capi prima di Salomone: riconoscevano essi solamente il supremo dominio di Dio sopra di essi col tributo di un mezzo siclo per testa pagabile ogni anno. Fu dunque soltanto verso la fine del regno di Salomone, che quel principe impose loro vari tributi, il che produsse varie rivoluzioni, e fu causa delle lagnanze che gli ebrei fecero a Roboamo, dopo la morte di suo padre (III Reg. c. 5, v. 13, 14; c. 9, v. 24, ecc. c. 11, v. 28; c. 12, v. 4).

È inutile di fare osservare, che, sebbene loro malgrado, gli ebrei pagarono forti tributi a molti principi stranieri; e vedesi chiaramente nel Vangelo di S. Matteo (c. 22, v. 16, ecc.), che al tempo del Salvatore erano essi obbligati di pagare il tributo a Cesare.

S. Pietro e S. Paolo, nelle loro epistole, hanno espressamente raccomandato ai fedeli l'esattezza nel pagare i tributi (Rom. c. 13, v. 1, 2, 3, ... 7, 8, 1. Petri, c. 2, v. 13), e ciascun suddito è obbligato a pagarli il proprio sovrano, o stato. Gesù Cristo ordinò di dare a Cesare ciò che apparteneva a Cesare; e S. Paolo ne parla come di un dovere di coscienza. Coloro i quali mancano a questo dovere, peccano dunque contro la giustizia e sono obbligati alla restituzione, a meno che essi abbiano un privilegio che gli faccia esser da un tale tributo, essendovi alcune persone che ne erano in passato esenti; le une per la loro qualità, come gli ecclesiastici; le altre in forza di privilegi particolari, attaccati alle loro persone e che passavano talvolta anche ai loro discendenti. Faremo altresì osservare che eransi dei paesi nei quali il tributo, ossia la tassa era personale ed in altri reale; e che nei paesi dove la tassa era reale, cioè attaccata ai beni, era pagabile da tutti coloro i quali possedevano tali beni, nobili o semplici cittadini che fossero, ecclesiastici o laici.

I vescovi hanno essi pure riscosso più volte i tributi dagli ecclesiastici, e che essi chiamavano uso, o costume episcopale o sinodale, o pure denaro di Pasqua. Pagarono tali tributi quando venivano consagrati, od allorchè ricevevano il sovrano in casa loro, o quando erano invitati dal papa alla sua corte, o pure ad un concilio, come anche allorchè andavano a Roma per ricevere il pallio.

Gli arcidiaconi esigevano essi pure talvolta dei tributi dai sacerdoti del loro arcidiaconato.

TRICALET (*TRICALETUS*). — Prete, dottore in teologia nell'università di Besanzone, direttore del seminario di San Nicola di Chardonnet a Parigi, nacque a Dole nella Francia Contea il 30 marzo 1696 da una famiglia onorata. Nella sua gioventù fu travolto; ma la lettura di qualche libro buono, lo ricondusse ad una vita più regolata, e la sua conversione fu vera e durevole. Avendo ricevuto gli ordini sacri, andò a Parigi, ove i suoi talenti e le sue virtù lo fecero salire in molta reputazione. La duchessa vedova d'Orleans, lo scelse per suo confessor; gli offrì una sbazia e lo pressò inutilmente ad accettarla. Non fu meno considerato dal duca d'Orleans, che l'onorò più volte di sue lettere e di sue visite. L'ab. Tricalet, oppresso d' infermità, si ritirò nel 1746 a Villejuif, ove morì il 30 ottobre 1761, in età di 66 anni. Le sue principali opere sono: 1.° *Compendio del trattato dell' amor di Dio*, di S. Francesco di Sales, 1756; 2.° *Biblioteca portatile dei Padri della Chiesa*, 9 vol. in-8.° 1638, al 1761, della quale sono state replicate molte edizioni; *Storia della vita di Gesù Cristo* in-12.°, 1760; 4.° *Anno spirituale contenente, per ciascun giorno, tutti gli esercizi d' un'anima*

cristiana, 1760, 3 vol. in-12.°, 5.° *Compendio della Perfezione cristiana di Rodriguez*, 1761, 2 vol. in-12.°, 6.° *Il libro del cristiano*, in-12.°, 1762. Tutte queste opere sono scritte eccellentemente, e ripiene di sentimenti cristiani.

TRIGENARIO. — Pregriere continue per trenta giorni, come la novena lo è per nove.

TRIFONE. — S. Girolamo mette un tal Trifone nel numero dei discepoli di Origene, fioriva verso l' a. 242. Era assai doto nella sacra Scrittura e compose diversi trattati per spiegargli alcuni passi singolari. Ne viene citato una salla vacca rossa di cui si parla nel cap. 19 del libro dei Numeri; ed un altro sul cap. 15 della Genesi. Fu per errore, che venne gli attribuito il Dialogo di S. Giustino con Trifone; siccome neppure può essere egli l'autore di un'orazione, che conservavasi manoscritta nella biblioteca di Tommaso Galeo. Non va altresì confuso con Diodoro Trifone, autore di uno scritto contro gli errori di Manete (v. Hieron. in *Catologo*, cap. 57. D. Ceillier, *Storia degli autori sacri ed eccles.* tom. 3, pag. 384).

TRINITA'.

SOMMARIO.

- I. Prove del dogma della SS. Trinità.
- II. Obbiezioni degli eterodossi contro il dogma della SS. Trinità.
- III. Apologia del linguaggio dei Padri della Chiesa e dei teologi in ordine al dogma della SS. Trinità.

I. Prove del dogma della SS. Trinità.

Il mistero della SS. Trinità è Dio stesso esistente in tre persone, il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo, persone realmente distinte una dall'altra, e che tutte e tre possiedono la stessa natura divina, numerica, e individuale.

Non vi è che un solo Dio, questa verità è il fondamento della fede cristiana; ma questa stessa fede c' insegna che la stessa unità di Dio è feconda, che la natura divina senza cessare di essere una, si comunica per lo Padre al Figliuolo, per lo Padre e il Figliuolo allo Spirito Santo, senza alcuna divisione e diminuzione dei suoi attributi o delle sue perfezioni. Quindi la parola *Trinità* significa l'unità delle tre persone divine in quanto alla natura, e la loro distinzione reale in quanto alla personalità.

Senza dubbio, questo mistero è incomprendibile, ma esso è formalmente rivelato nella santa Scrittura e nella tradizione.

1.° In S. Matteo (c. 28, v. 19) Gesù Cristo dice ai suoi apostoli: *Andate, ammastrate tutte le genti, battezzatele nel nome del Padre e del Figliuolo e dello Spirito Santo*. Non fu certamente malintenzione del Salvatore di fare battezzare i fedeli in altro nome che in quello di Dio, nè di consacrarli ad altri esseri fuorchè a Dio. Ecco però tre persone, nel nome delle quali vuole che si dia il battesimo; dunque bisogna che ciascuna delle tre sia veramente Dio, senza che quindi ne segua esservi tre Dei; per conseguenza è d' uopo che la natura o l'essenza divina sia comune, senza divisione alcuna, a tutte e tre. Quindi i Padri della Chiesa e i teologi osservano che Gesù Cristo dice nel nome, senza servirsi del plurale, per indicare l'unità della natura divina; e che aggiunge, *del Padre e del Figliuolo e dello Spirito Santo*, ripetendo la congiunzione copulativa, per far conoscere l'eguaglianza perfetta di queste tre persone distinte.

Dunque qui non sono tre denominazioni soltanto, tre modi di considerare una sola e modesta persona, tre attributi relativi alle sue diverse operazioni, come pretendono alcuni Sociniani: che cosa significherebbe il battesimo dato in nome di tre attributi, o di tre operazioni della Divinità? Dicevi in altro luogo che il battesimo è dato nel nome di Gesù Cristo; dunque bisogna che questo divi-

no Salvatore sia una delle tre persone indicate, e che le altre due sieno entità così realmente sussistenti com'esso (v. PERSONA).

Ci viene obiettato che nella Scrittura non è dato il nome di persona, nè al Figliuolo, nè allo Spirito Santo. Ma questo nome nemmeno è attribuito al Padre, pure nessun eretico ha negato che Dio Padre non fosse una persona, un ente sussistente e intelligente. Per altro quando S. Paolo (Philipp. c. 2, v. 6) dice di Gesù Cristo: *Qui cum in forma Dei esset, ec.*, noi sostenghiamo doverci tradurre che essendo una persona divina; poiché ciò non può significare che egli avesse la figura, l'esteriore, le apparenze della divinità. E quando lo stesso apostolo dice (1. Cor. e. 2, v. 10): *Se ho accordato qualche cosa, lo feci in persona di Gesù Cristo*, ciò evidentemente significa: lo feci per parte sua, per sua autorità, come rappresentandolo, e facendolo le sue voci. Queste non sono semplici denominazioni.

2.° Leggiamo in S. Giovanni (Ep. 1, c. 5, v. 7): *Vi sono tre che rendono testimonianza in cielo, il Padre, il Verbo e lo Spirito Santo, e questi tre sono una unità, unum.* Ed al verso 8 continua: *Vi sono tre che fanno testimonianza sulla terra, lo spirito, l'acqua e il sangue, e questi tre sono una stessa cosa.* « Lo spirito, l'acqua e il sangue, sono i doni miracolosi dello Spirito Santo, il battesimo ed il martirio. Se i tre testimoni del verso 7 fossero della stessa specie, non renderebbero testimonianza in cielo, ma sulla terra, come quei del verso 8. Ma nel tempo in cui parlava l'apostolo, il Padre, il Verbo e lo Spirito Santo erano certamente in cielo.

Sappiamo che l'autenticità del verso settimo non solo è contrastata dai Sociniani, ma da alcuni eruditi cattolici. Non si trova, dicono essi, nella maggior parte degli antichi manoscritti; dunque fu aggiunto negli altri da certi amanuensi arditi. Ma vi sono eziandio dei manoscritti non meno antichi, nei quali si trova. Si conosce facilmente che la rassomiglianza delle prime e delle ultime parole del verso 7 con quelle del verso 8, potè dare motivo ad alcuni amanuensi poco attenti di omettere il settimo; ma quale scrittore vi sarebbe stato tanto ardito per aggiungere al testo di S. Giovanni un versetto che non vi era? Una prova che la differenza dei manoscritti nacque da una omissione involontaria, e non da una premeditata infedeltà, è questa, che in molti il verso 7 è aggiunto al margine di propria mano dell'amanuense. In secondo luogo, nel verso 6 l'apostolo fece menzione dell'acqua, del sangue e dello spirito che rendono testimonianza a Gesù Cristo: è forse cosa probabile che abbia tosto ripetuto la stessa cosa nel verso 8 senza alcun intermezzo? L'ordine e la chiarezza del discorso esigono assolutamente che il verso 7 sia collocato fra i due. Finalmente quei che sostengono che il verso 7 è un soprappiù, sono in dovere di sostenere che queste parole del verso 8 sulla terra, furono eziandio aggiunte al testo, perchè sono relative a quella del versetto precedente, in cielo. Questo è portare troppo avanti la temerità delle conghietture.

Quel che è di certo è, che nel 3.° secolo, quasi cento anni avanti il concilio Niceo, Tertulliano e S. Cipriano citarono queste parole del verso 7, *queste tre sono uno*, il primo nel lib. *adv. Praxean.* c. 2. il secondo nel libro *de unitate Eccles.* p. 196. Noi non abbiamo manoscritti che sieno di tempo tanto rimoto. Perciò i più doti critici, o cattolici, o protestanti, sostengono l'autenticità di questo passo. D. Calmet citò in una dissertazione su tal soggetto nella *Bibbia di Aringone* t. 10, p. 463.

Ci domandano perchè non sia stato citato dai Padri del 4.° secolo nelle loro dispute contro gli Ariani, e nei loro trattati sulla Trinità. 1.° S. Ilario risponde per noi che la fede dei cristiani era sufficientemente fondata sulla forma del battesimo (l. 2. *de Trinit.* n. 1) Aggiunge che non si deve far caso di una omissione, quando si ha l'abbondanza

per scegliere (l. 6, n. 41). 2.° Contro gli Ariani non si trattava di provare la divinità delle tre persone, ma soltanto quella del Figliuolo. 3.° Questi eretici sostati tanto puntigliosi come quei del giorno d'oggi, confrontando il verso 7 col verso 8, avrebbero concluso che le tre Persone divine non altro avessero tra esse che una unità di testimonio, come lo spirito, l'acqua e il sangue. 4.° Molti dei Padri poterono avere degli esemplari, in cui fosse ommesso il verso 7.° Ma finalmente siamo forse obbligati a render ragione di tutto ciò che i Padri hanno detto o non detto? Nessuna questione di critica provò più di questa la necessità di stare alla tradizione, od alla dottrina comune e costante della Chiesa, circa il numero, l'autenticità, l'integrità dei libri della santa Scrittura e di tutte le loro parti.

3.° Il dogma della SS. Trinità è fondato su tutti i passi da noi citati a provare in divinità del figlio di Dio e quella dello Spirito Santo (v. queste due parole). S. Paolo (1. Cor. c. 13, v. 13) solita così i fedeli: *La grazia del nostro Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio, e la comunicazione dello Spirito Santo sia con tutti voi.* S. Pietro (Ep. 1, c. 3, v. 4) parla a quei che sono eletti, secondo la presenza di Dio Padre, per essere santificati mediante lo spirito, per ubbidire a lui, ed essere lavati col sangue di Gesù Cristo. Ecco delle operazioni che non possono esser attribuite se non a persone, ovvero enti sussistenti.

Le spiegazioni sforzate che i Sociniani danno a tutti questi passi, in sottigliezze colle quali ne distruggono il senso dimostrano che sono in errore; interpretazioni sì strane non poterono mai venire in mente dei primi fedeli. Se gli apostoli avessero parlato il linguaggio di questi eretici, avrebbero teso ai loro proseliti un'insidia inevitabile di errore. Con tutto ciò vi è una questione essenziale al cristianesimo, cioè se vi sia un solo Dio, o se ve ne sieno tre. Come mai si può sostenere da una parte, che la santa Scrittura è chiara ed intelligibilissima su tutti gli articoli fondamentali o necessari alla salute, e dall'altra darci agli scrittori sacri uno stile così enigmatico?

4.° La pratica costante della Chiesa cristiana dagli apostoli sino a noi, prova altresì evidentemente la verità di sua credenza come la santa Scrittura. È certo che nei tre primi secoli, cominciando dagli apostoli, il culto di Iatria, il culto supremo, l'adorazione resa in rigore fu resa alle tre persone della SS. Trinità, ed a ciascuna in particolare; dunque si ha creduto che ciascuna sia veramente Dio. Potremmo provarlo colla testimonianza di S. Giustino, di S. Ireneo, di Atenagora, di S. Teofilo di Antiochia, i quali tutti vissero nel secondo secolo; ma i nostri avversari forse preferiscono quella dei nostri nemici. Ma è certo che Prassera e Sabellio accusarono gli ortodossi di Triteismo, a causa di quest'adorazione (Tertull. *adv. Prax.* c. 2, v. 3, 13). L'autore del dialogo intitolato *Philopatris*, che fu scritto sotto il regno di Trajano, in principio del secondo secolo, mette in ridicolo i cristiani sul proposito di questo medesimo culto. « Giurami, dice egli, per la Dio del cielo, eterno, o sovrano Signore, pel Figliuolo del Padre, per lo Spirito che procede dal Padre, uno in tre, e tre in uno; questi è il vero Dio e il vero Dio. » Bisogna che già fosse assai nota la credenza dei cristiani, perchè un pagano potesse in tal guisa esprimerla.

Questa fede era d'altronde attestata dalla forma del battesimo: il canone 50 degli apostoli ordina di amministrarlo con tre immersioni e colle parole di Gesù Cristo; questa, secondo i Padri, era la tradizione degli apostoli ed un rito stabilito per indicare la distinzione delle tre Persone divine (v. la nota di Beveridge su questo canone). In seguito si aggiunse la dossologia, il trisagio, il kyrie ripetuto tre volte in onore di ciascuna Persona ec., per incalzare sempre la stessa verità.

5.° Una prova non meno convincente della verità del dogma cattolico, circa questo mistero, è il caos di errori

le cui s'immersero i Sociniani tanto che io attaccarono i errori che sono le conseguenze l'uno dell'altro. Da que momento si posero le necessità di negare l'incarnazione del Verbo e la Divinità di Gesù Cristo, la redenzione del mondo nel senso proprio, i meriti infiniti di questo divino Salvatore, la soddisfazione che diede alla divina giustizia per i peccati di tutti gli uomini; molti insegnarono che non gli si deve rendere il culto supremo o adorazione propriamente detta. Fu necessario negare il peccato originale, od almeno la comunicazione di esso a tutti i figliuoli di Adamo, la necessità che aveano di una redenzione e di una grazia santificante per essere ristabiliti nella giustizia; la validità del battesimo dei fanciulli, l'efficacia dei sacramenti, la necessità di un soccorso soprannaturale per fare delle opere meritorie, ec. I Sociniani aggiugnendo a tutti questi errori quelli dei protestanti, ridussero il loro cristianesimo ad un puro deismo, e molti non si sono fermati a questa solamente (v. SOCINIANISMO).

Dopo questo progresso di empietà, già preveduto dai teologi, gl'increduli avranno forse il coraggio di chiederci a che serva il dogma intelligibile ed incomprendibile della Trinità? Serve a conservare nella sua perfezione il cristianesimo quale lo predicarono Gesù Cristo e gli apostoli, ed a prevenire la serie di errori che abbiamo esposti; per assoggettare alla parola di Dio la nostra ragione e il nostro intelletto, omaggio il più profondo ed il più puro che una creatura possa rendere al suo sovrano Signore; ad ispirarci la riconoscenza, l'amore, la confidenza per un Dio, tutta la cui essenza, è per così dire, appropriata alla nostra salute eterna. Serve finalmente a farci comprendere che la nostra religione non è opera degli uomini, poichè la idea che ci dà della Divinità non può mai venir ad essi naturalmente in pensiero; nessuno di essi era capace di formare un sistema di credenza così bene connesso, che non si possa negare un solo articolo senza rovesciare tutti gli altri, almeno quando non si voglia contraddirsi. È dimostrato che se quello dei Sociniani fosse vero, il cristianesimo, come lo professiamo, sarebbe una religione più falsa e più assurda del maoemmetismo, e che a giuocarne dall'esito, la venuta di Gesù Cristo sulla terra vi avrebbe prodotto più male che bene (v. Abadie, *Trattato della Divinità di Gesù Cristo*).

II. Obiezioni degli eterodossi contro il dogma della Trinità.

Ci viene domandato se vi sia ragione e buon senso a credere ciò che non intendiamo, e noi rispondiamo che non vi sarebbe né ragione, né buon senso a ricusare di crederlo. Noi imitiamo la condotta di un fanciullo che istruito da suo padre, crede alle sue lezioni, sebbene non le comprenda, perchè fa conto delle cognizioni, dell'età, e tenerezza di suo padre; quella di un cieco nato che crede ciò che gli si dice circa la luce e i colori, di cui eleute capisce, perchè conosce che quelli i quali hanno gli occhi non hanno alcun interesse d'ingannarlo, e tutti non possono accordarsi per imporgli; quella di un viaggiatore che obbligato a camminare in un paese ignoto, prende una guida e si affida a quella, persuaso della esperienza e probità di questo uomo, ec. Abbiamo noi torto di credere alla parola di Dio, mentre che ad ogni momento siamo costretti di riportarci a quella degli uomini? Possiamo sperare che se gl'increduli ottengono di bandire dall'universo la fede divina, almeno essi non distruggeranno la fede umana.

Ricorda che i protestanti abbiano aperto la porta al Socinianismo, i cui principj conducono a conseguenze tanto terribili. Si sa che Latero e Calvino parlarono della Trinità in un modo assai poco rispettoso, e sfortunatamente i loro seguaci tengono sovente quasi lo stesso linguaggio.

Essi dicono che nella santa Scrittura non vi è la parola

Trinità; che Teofilo di Antiochia è il primo che se ne sia servito; che la Chiesa cristiana pochissimo gli è obbligata di questa invenzione; che l'uso di questo termine e di molti altri ignoti agli scrittori sacri, e cui gli uomini non accoppiano alcuna idea, o solamente delle idee false, ha fatto danno alla carità ed alla pace, senza fargli più sapienti, e causò delle eresie perniciosissime.

Questo ultimo fatto è falso assolutamente. S. Teofilo visse soltanto alla fine del secondo secolo; sin dal primo, e al tempo degli Apostoli, Simone il Magro, Cerinto, i Gnostici avevano dogmatizzato contro il mistero della Trinità, l'incarnazione, la Divinità di Gesù Cristo; S. Giovanni il confutò nelle sue Epistole e nel suo Vangelo; questi misteri non si accordavano con gli Ebrei de' Valentiniani, e colle loro genealogie, di cui parlò S. Paolo. Nel principio del secondo, gli Ebioniti, i Carpocratiani, i Basilidiani, i Menandriani, i diversi rami di Gnostici non credevano alla Trinità, né alla incarnazione più che i loro predecessori. S. Ignazio morto l'an. 107, li attacca nelle sue Lettere: li loro sistema inventato nella scuola di Alessandria, era incompatibile con tutti i nostri misteri. Dunque le dispute e l'eresie avevano cominciato molto tempo prima che fosse inventato il termine di Trinità; quelle di Prassera, di Sabellio, di Paolo Samosateno, di Ario, ec., che insorsero di poi, non erano che una propagazione delle prime. Per altro che cosa fece S. Teofilo, se non esprimere con una sola parola ciò che aveva detto S. Giovaeni nel celebre passo, di cui provammo l'autenticità? Dunque non fu questa parola che causò le dispute e turbò la pace: è il fondo e la sostanza stessa del mistero che i ragionatori ostinati non poterono mai risolvere a credere; non tocca già a quei che accessero il fuoco gridare contro l'incendio.

Dicoevo siccazi altri, che nei tre primi secoli niente aveva prescritto alla fede dei cristiani su questo mistero, almeno nella maniera onde il Padre, il Figliuolo, e lo Spirito Santo sono distinti un dall'altro, né fissato l'espressioni di cui si dovea servirsi, che su tal soggetto i dottori cristiani avevano differenti sentimenti (Mosheim *Stor. Eccl.* 4. sec., 2. p., c. 5, §. 9. *Hist. Crist.* sec. 3. §. 51).

Nuovo tratto di temerità! La fede dei cristiani sino dal tempo degli apostoli era stata prescritta colle parole di Gesù Cristo che sono la forma del battesimo, come l'osservò S. Ilario; nominando il Padre, il Figliuolo, e lo Spirito Santo, sapeva ogni fedele che uno non è l'altro, che ciascuno del tre è Dio, che però non sono tre Dei; al giorno d'oggi niente di più sappiamo. Tutto che alcuni ragionatori vollero intendere diversamente, furono riguardati come eretici. Dueque tutti i dottori cristiani erano dello stesso sentimento, e anche quando le loro espressioni erano differenti. Mosheim stesso osservò che tra gli antichi Padri le parole *sustanzæ*, *natura*, *forma*, *cosa*, *persona* hanno il medesimo significato (*Dissert. sulla Stor. Eccl.* t. 2. p. 535, 536, 534). Non è più tale al giorno di oggi, perchè gli equivoci e i sofismi degli eretici obbligarono i Padri a farvi della distinzione. Dunque è una ingiustizia il giudicare del loro sentimento per alcune espressioni che non sono più conformi al linguaggio attuale della teologia.

Mosheim commise una colpa molto più grave, dicendo che i cristiani d'Egitto pensavano come Origene, cioè, che il Figliuolo fosse per rapporto a Dio ciò che la ragione è nell'uomo, e che lo Spirito Santo non era altro che la forza attiva o l'energia divina. 1.° Avrebbe dovuto citare il passo in cui Origene si esprime così. Gli editori delle sue opere mostrarono che egli aveva sostenuto che le tre Persone sono tre esseri sussistenti, realmente distinti, non già tre azioni o tre denominazioni (*Origenis* s. 2. q. 1. n. 4). 2.° È falso che i cristiani di Egitto steno stati nell'opinione che questo critico loro imparta; egli non ne ha dato alcuna prova. Confutando il sentimento di un autore del secolo passato, ammette in Dio una sola sostanza assoluta,

o tre sostanze relattive; gli ortodossi non parlano di ordinario così; si sarebbe egli compiaciuto che il suo avversario lo tacciasse di eresia? Si sono commesse infinite altre ingiustizie per rapporto ad Origene.

Beausobre nella sua storia del manicheismo (I. 5, c. 8, §. 2), dice che i Padri per confutare gli Ariani che accusavano i cattolici di ammettere tre Dei, sostennero 1.°, che la natura divina è una nelle tre Persone, come la natura umana è una in tre uomini, ciò che è solo una unità per astrazione, ma unità di specie o di rassomiglianza, e non una vera unità. 2.° Che questa unità è intanto perfetta, perchè il Padre solo è senza principio, quando che gli altri due traggono la loro origine dal Padre, e ne ricevono la comunicazione di tutti gli attributi della natura divina. Cita in prova Petavio, de Trinit. l. 4, c. 9, 10, e 12, e Cudworth, Sist. intell. c. 4, §. 36, p. 396.

Se questi critici protestanti fossero stati sinceri, avrebbero confessato ciò che Petavio provò (*ibid.* cap. 14, e seg.) e cioè 1.°, che gli stessi Padri da lui nominatamente citati, si sono poi spiegati più correttamente, che hanno ammesso nella natura divina in unità numerica, la *singolarità* è la perfetta semplicità; 2.° che di questa unità diedero due altre ragioni essenziali, cioè la *singolarità* di azione e la *circuminsessione*, o l'esistenza intima di tre persone l'una nell'altra, secondo queste parole di Gesù Cristo: *Io faccio le opere di mio Padre mio Padre è in me, ed io in lui* (Jo. c. 10, v. 37, 38). Come i pari Ariani sostenevano che il Figliuolo di Dio è una creatura, non confessavano che egli partecipa di tutti gli attributi della Divinità, soprattutto della eternità del Padre. Dunque era d'uopo stabilire contro di essi che il Figliuolo e lo Spirito Santo partecipano così realmente di tutti gli attributi della natura divina, come tre nomi partecipano di tutti gli attributi della natura umana, ed è da questo che cominciano i Padri; ma in ciò non è altro, per così dire, che il primo grado dell'unità; il secondo è l'unità d'origine della seconda e della terza persona; il terzo è l'unità d'azione tra tutte tre; il quarto è la esistenza intima o la *circuminsessione*. Dunque non si deve rompere la catena; del ragionamento dei Padri per avere la soddisfazione di accreditarsi di errore. Alla parola *MANICHEISMO* abbiamo provato la falsità degli altri rimproveri che su tal soggetto Beausobre fece ai Padri.

Molti censori affettarono di dire che i Padri volendo spiegare questo mistero, adopraronno dei paragoni che, presi letteralmente, insegnano degli errori. Ma questi tanti dottori ebbero la cura di avvertire che nessun paragone tratto dalle cose create poteva corrispondere alla sublimità di questo mistero, né darne idea chiara; dunque volendosi prendere alla lettera, era andare contro la loro intenzione. Mosheim su tal proposito citò i SS. Ilerio, Agostino, Cirillo Alessandrino, Giovanni Damasceno, Cosma Indicoopleusti; se ne potrebbero aggiungere degli altri, (*Note su Cudworth*, p. 930). In ciò i Padri non fecero altro che imitare gli apostoli. S. Giovanni paragona Dio il Figliuolo alla parola ed alla luce; S. Paolo dice che egli è *lo splendore della gloria e la figura della sostanza del Padre*, ec. Questi paragoni certamente non ci possono dare una idea chiara della natura del Figliuolo di Dio.

Finalmente alcuni altri furono scandalizzati di ciò che disse S. Agostino (*de Trinit.* l. 5, c. 9): Noi diciamo una *essenza*, e *tre persone*, come molti autori latini rispettabilissimi si sono espressi, non trovando modo più proprio di enunziare con parole ciò che essi intendevano senza parlare. Di fatto, poichè il Padre non è il Figliuolo, il Figliuolo, lo non è il Padre, e che lo Spirito Santo, il quale è anche chiamato un dono di Dio, non è né il Padre, né il Figliuolo, abbiamo sono tre. E per ciò è detto in plurale: *Mio Padre ed io siamo una stessa cosa*. Ma quando si domanda: che cosa sono questi tre? il linguaggio umano è assai ste-

rio. Pure si è detto *tre persone*, non per dire qualche cosa, ma per non restare mutolo. Quindi gli increduli conchiusero, che secondo S. Agostino, nulla significa tutto ciò che si dice della Trinità.

Niente significa di chiaro, lo concediamo; ma esprime qualche cosa di oscuro, come le parole *luce*, *colore*, *specchio*, *prospettiva*, ec., in bocca di un cieco nato; non per questo si deve riprovare se ne fa uso. Se parlando della SS. Trinità, si vuole concepire la natura e la persona divina, come si concepisce una natura e una persona umana, si conchiuderà come gli increduli che una sola natura numerica in tre persone distinte è una contraddizione. Ma si ragionerà così male come un cieco nato, che paragonando la sensazione della vista con quella del tatto, sosterrrebbe che una superficie piana come uno specchio ed una prospettiva, non può produrre la sensazione di profondità (v. *MANICHEO*).

Di tutti gli articoli di nostra fede non ve n'è alcuno che sia stato attaccato con tanto ardore, con tanta ostinazione e da un così gran numero di settari, quanto la SS. Trinità: già l'osservammo. I diversi modi di cui si servirono, l'abuso che fecero di tutti i termini della Scrittura o del linguaggio comune, i sofismi che raccolsero, hanno obbligato i teologi antichi e moderni a dare delle spiegazioni, a fissare il senso di tutte le parole, a determinare l'espressione da cui non si doveva allontanarsi. Beausobre stesso sebbene ingiusto verso di essi, accorda che i Padri non poterono dispensarsi dallo spiegare in quale senso Gesù Cristo è Figlio di Dio (*Stor. del Manich.* l. 3, c. 6, §. 1.°).

Nulldimeno gli Unitari e i loro partigiani non cessano dal dimandarci: perchè volete spiegare ciò che è inesplicabile, in vestire nuove parole che non ci danno alcuna idea chiara, e servono soltanto a moltiplicare le dispute? perchè non istare alle parole semplici e precise della santa Scrittura? Perché gli eretici non cessarono di abusarne; ed ancora ne abusano, perchè all'ombra dell'espressioni della Scrittura, trovano il mezzo di credere ed insegnare tutto ciò che loro piace. Sarebbe una cosa assai singolare che essi avessero il privilegio di spiegare la santa Scrittura alla loro foggia, e che la Chiesa cattolica non avesse il diritto di opporsi alle loro spiegazioni, e darne delle altre più ortodosse. Veggiamo dunque se quelle dei teologi cattolici sieno meno solide delle loro, ed abbiano maggior fondamento nella santa Scrittura.

III. Apologia del linguaggio dei Padri della Chiesa e dei teologi in ordine al dogma della SS. Trinità.

1.° Noi diciamo che in Dio vi è una sola natura, una sola essenza, eterna, esistente da se stessa, infinita ec., poichè la Scrittura d'insegna come una verità capitale, esservi un solo Dio. Fu d'uopo esprimersi in tal guisa contro i pagani, i Marcioniti e i Manichei, contro i Triteisti, contro tutti quelli che rinchiosarono ai cattolici di adorare tre Dei. Si sostiene contro di essi che il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo non sono tre Dei, perchè hanno una sola e medesima natura ed essenza numerica, e possiedono tutti e tre senza divisione alcuna, tutti gli attributi essenziali della Divinità.

2.° Chiamiamo il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo, *tre persone*, cioè tre Esseri in dividuali, sussistenti realmente in se stessi. Ciò era necessario per confutare quei che un tempo pretesero, e quei che ancora pretendono che il Figliuolo e lo Spirito Santo siano soltanto nomi, operazioni, modi di considerare la Divinità; false spiegazioni dei termini della Scrittura, cui fu necessario opporre di più veri. Appresso gli autori profani *persona* significa sovente *aspetto*, *figura*, *apparenza eterna*; ma abbiamo mostrato che S. Paolo vi diede un senso tutto diverso, e che i Padri ed i teologi furono costretti ad adottarlo (v. *PERSONA*).

3.° Egliano dicono che il Figliuolo trae la sua origine dal Padre per generazione, termine consecrato nella Scrittura (*Act. c. 8, v. 35*) e in tutti i passi, nei quali il Figlio di Dio è chiamato *Unigenitus*, suo generato. Aggiungono, che questa generazione o nascita non è una creazione, perchè se il Figliuolo fosse una creatura non sarebbe Dio; che nemmeno è una emanazione nel senso inteso dai filosofi. Quando questi dicevano che gli spiriti sono nati dal Padre di tutte le cose, apponevano che questa produzione fusse un atto libero della volontà del Padre, quando che Dio Padre generò il suo Figliuolo con atto necessario dell' intelletto divino, e per questo il Figlio è coeterno al Padre. Per altro i filosofi concepivano l'emanazione degli spiriti come un distaccoamento, ovvero una divisione della natura divina; ma egli è evidente che Dio essendo puro spirito, in sua natura e la sua essenza è indivisibile. Se dunque i Padri della Chiesa per esprimere la generazione del Figliuolo di Dio, si servirono dei termini *emanazione, prolezione, produzione*, ec. non vi attaccarono lo stesso senso dei filosofi (v. EMANAZIONE).

Bisogna osservare che molti Padri anteriori al concilio Niceno attribuirono a Gesù Cristo due generazioni, o due nascite prima di quella che ebbe dalla Vergine Maria, non eterna, in virtù di cui è chiamato *Unigenitus*, suo generato, e per cui restò nel seno del Padre; l'altra temporale, e che precedette la creazione. Unito ad un'anima spirituale molto più perfetta di tutti gli altri spiriti, il Verbo il dicevano così sortito in qualche modo dal seno del suo Padre, e servì ad esso di ministro e come di strumento per creare il mondo. Sotto questa forma S. Paolo lo chiama il primogenito di ogni creatura... in cui s'per cui furono create tutte le cose visibili ed invisibili (*Coloss. c. 1, v. 15, 16*). Gli Ariani s'omettevano solo questa seconda nascita del Verbo, e negavano la prima, i Sociniani fanno pure lo stesso; ma i Padri sostenevano l'una e l'altra. Applicavano alla seconda ciò che disse S. Paolo, aver Dio fatto i secoli, per suo Figliuolo (*Hebr. c. 1, v. 2*), e che i secoli furono disposti dal verbo di Dio (*e. 1, v. 3*). Mentre che per la prima il Verbo è eterno e consostanziale al Padre, ma egliano pensavano che S. Giovanni avesse parlato dell'una e dell'altra, qualora disse che il Verbo era un principio, che era in Dio, ed era Dio, poiché tutte le cose furono fatte per esso lui (*Jo. c. 1, v. 1*). Il P. Pevatio ed altri per non aver fatto queste osservazioni crederono di trovare nei Padri anteriori al concilio Niceno dei passi che non sono ortodossi (v. Bullo *Defen. Fidei Nicenae sect. 3, c. 5, 78, 2*). Alla parola *venno* mostreremo perchè i Padri avanti il concilio Niceno abbiano parlato assai della seconda generazione del Verbo, e perchè i Padri posteriori a questo concilio abbiano insistito principalmente sulla prima.

4.° I Padri e teologi insegnano che lo Spirito Santo trae la sua origine dal Padre e dal Figliuolo, non per generazione, ma per processione, altro termine cavato dalla santa Scrittura (*Jo. c. 15, v. 25*). Nelle dispute contro gli Ariani trattavasi principalmente della divinità del Figliuolo di Dio, non si parlò molto dello Spirito Santo, ma circa sessant'anni appresso, Macedonio patriarca di Costantinopoli avendo avuto la temerità di negare la divinità di questa terza persona della SS. Trinità, i Padri furono obbligati ad esaminare tutti i passi della santa Scrittura che riguardano questo dogma, e confutare le obiezioni dei Macedoniani. Così questi personaggi rispettabili non suscitarono alcuna disputa per vani curiosità, o per desiderio di questionare ma per necessità e secondo il bisogno attuale della Chiesa.

5.° Per contentare i ragionatori, per dilucidare le sottigliezze della loro logica, e prevenire l'abuso e la confusione dei termini, fu necessario fissare la differenza tra la generazione del Verbo, e la processione dello Spirito

Santo, e si è creduto di poterlo fare, sino ad un certo punto, con un paragone cavato da noi stessi. Si è detto che il Padre genera il suo Figliuolo con un atto dell'intelletto o per via di cognizione; che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figliuolo, per amore o di un verso l'altro, o per un atto di volontà, ed anco per rapporto a questo si ha il fondamento della santa Scrittura. Iddio conoscendo se stesso necessariamente e da tutta l'eternità produsse un termine di questa cognizione, un Ente uguale a se medesimo, sussistente ed infinito com'esso, perchè non atto necessario e coeterno alla Divinità non può essere un atto passeggero, nè un atto circoscritto. Perciò questo oggetto della cognizione del Padre e chiamato nella Scrittura suo Verbo, suo Figliuolo, suo Sapienza, l'immagine della sostanza di lui, i libri santi gli attribuiscono le operazioni della Divinità, lo chiamano Dio, ec. Tutto questo caratterizza non solo un atto del divino intelletto, ma un Ente sussistente ed intelligente.

Il Padre vede il suo Figliuolo, e il Figlio riguarda suo Padre come suo principio, dunque necessariamente si amano, o l'amore è un atto della volontà, e deve avere un termine così reale come l'atto dell'intelletto; questo termine è lo Spirito Santo che procede in tal guisa dall'amore scambievolmente del Padre e del Figliuolo. Per questo la Scrittura attribuisce principalmente allo Spirito Santo l'effusione dell'amore divino, dicesi in essa, che l'amore di Dio fu diffuso nei nostri cuori per lo Spirito Santo che ci è stato dato (*Rom. c. 5, v. 5*). Vi congiuro per la carità dello Spirito Santo (*c. 15, v. 30*). Mostriamo i ministri di Dio nello Spirito Santo, nella carità non finta (*Cor. c. 6, v. 6, ec.*).

Quindi nascono i termini di paternità e di filiazione, di spirazione attiva, e di spirazione passiva, azioni e relazioni che caratterizzano le tre persone, e le distinguono una dall'altra. Quindi questo principio dei teologi, che non vi è distinzione nelle persone, quando non v'è alcuna opposizione di relazione; quindi che tutto ciò che riguarda l'essenza, la natura, le perfezioni divine, è loro comune, e ugualmente tutto tre vi partecipano. Per conseguenza sebbene nella santa Scrittura sia principalmente attribuita la potenza al Padre, la sapienza al Figliuolo, e la bontà allo Spirito Santo, non ne segue che questi attributi non appartengano ugualmente alle tre persone, poichè questi non sono attributi relativi. Quindi finalmente questo altro principio, che le opere della SS. Trinità ad extra sono comuni e indivise, che vi concorrono ugualmente le tre persone; che non è lo stesso delle operazioni ab intra, perchè sono relative.

Qualora tra queste persone distinguiamo la prima, la seconda e la terza, ciò non vuol dire che è più vecchia o più perfetta dall'altra, nè che una sia superiore all'altra, ma è in tal guisa che noi concepiamo la loro origine. Niente di più inteso gli antichi Padri, quando ammisero tra esse la subordinazione, e dissero che il Padre è maggiore del Figliuolo, o superiore al Figliuolo, come Bullo lo mostra (*sect. 4, c. 1, e 2*). Egliano usarono altresì il linguaggio di S. Paolo, che dice (*1 Cor. c. 15, v. 28*), che Dio il Figliuolo sarà soggetto a suo Padre (*Philipp. c. 2, v. 8*), che si rese ubbidiente, ec. Se quindi ne seguisse che i Padri abbiano insegnato un errore, bisognerebbe accusare S. Paolo dello stesso delitto.

Troppo è provato dalla esperienza il pericolo degli equivoci, e la necessità di usare la maggiore precisione nei termini di cui si fa uso riguardo a questo mistero. Nel 4.° e 5.° secolo si disputò assai per sapere se si dovesse ammettere in Dio tre, od una sola ipostasi; la ragione di tale questione fu, che per ipostasi alcuni intendevano la sostanza, la natura, l'essenza, altri la persona; non si fu di accordo, se non quando si convenne d'intendere il termine in questo ultimo senso, allora non si esitò punto, a ricono-

scere nella SS. Trinità una sola natura e tre ipostasi (o questa parola).

6.° Finalmente i Padri per esprimere con una sola parola ciò che disse Gesù Cristo (Jo. c. 10, v. 38): *Mio Padre è in me, ed io sono in lui*, chiamarono questa unione *circuminessione, inseparazione, o l'intima esistenza delle tre persone una nell'altra, non ostante la loro distinzione*. S. Giovanni etiandio espresse la stessa cosa, quando disse (al c. 1, v. 18): *il Figliuolo unigenito (o solo generato), che è nel seno del Padre, e lo fece conoscere*. Non dico che questo Figliuolo è stato nel seno del Padre, ma che è, per insepararci che la sostanza dell'uno è inseparabile da quella dell'altro; il che il concilio Niceno espresse colla parola *consostanziale*, e gli Ariani volevano sostituirvi quella di *omousio*, che significava uguale o simile nella sostanza; egli è evidente che questo termine non rilevava tutta la forza delle parole della Scrittura; ed ecco perchè i Padri persistettero a ritenere quella di *omousio, consostanziale*, perchè esprime l'unità numerica della sostanza del Padre e del Figliuolo, o la identità di natura (o *CONSOSTANZIALE*).

Il termine sostituito dagli Ariani esprimeva evidentemente due sostanze o due nature; quindi ne seguiva o che vi sono due Dei, ovvero che il Figliuolo non è Dio; dunque con ragione i Padri la rigettarono. Perciò il concilio Niceno decidendo la divinità del Figliuolo, stabiliva preventivamente la divinità dello Spirito Santo, perchè la ragione è la stessa; i Macedoniani non potevano opporre a questa se non le stesse obiezioni che gli Ariani avevano addotto contro lui; primo: quindi i Padri per confutare Macedonio ricorsero costantemente alla dottrina che il concilio Niceno aveva professato contro di Ario.

Le Clerc, sociniani mascherato, obietta che tutti i nuovi termini, di cui si sono serviti i Padri per stabilire la loro credenza sulla Trinità, sono equivoci, che nel senso letterale e comune esprimono degli errori, e volendo proscrivere dell'eresie, se ne crearono delle altre. Secondo lui la parola *persona* significa una sostanza che ha l'esistenza propria e individuale; perciò ammettendo tre persone in Dio, si ammettono tre esistenze individuali o tre Dei. In vece di correggere l'errore, si conferma, dicendo che le tre persone sono uguali tra esse; niente non è eguale a se stesso, l'identità della natura esclude ogni comparazione. Il concilio Niceno non parlò correttamente dicendo che il Figliuolo è *Dio di Dio, e consostanziale al Padre*; questi termini null'altro significano, se non che questi sono due individuali della stessa specie. La *circuminessione* delle tre persone è un altro enigma, quando per questo non s'intenda la loro mutua coscienza. Quanto a noi, dice egli, riconosciamo una sola essenza divina, nella quale vi sono tre cose distinte senza poter dire in che consiste questa distinzione (*Stor. Eccl. Prolog. sec. 3, c. 4, §. 11.*).

Risposta. Le Clerc doveva almeno dire che cosa sieno queste *tre cose*, se sono tre enti reali, od alcune astrazioni fisiche. Se fosse stato sincero, avrebbe confessato che con ciò intendeva soltanto, come i Sociniani, tre denominazioni relative alle operazioni di Dio. Giustamente per prevenire quest'errore di Sabellio fu deciso che il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo sono tre ipostasi, tre enti realmente sussistenti, in una parola tre persone. Concediamo che parlando di creature intelligenti, *persona* significa una sostanza che ha l'esistenza propria e individuale, che così tre persone umane sono tre uomini. Ma questa parola non ha lo stesso senso quando si parla della SS. Trinità, poichè la fede ci insegna che le tre persone sussistono nell'unità, ovvero nella *identità di natura*; con questa spiegazione è assolutamente dissipato l'equivoco della parola generica di *persona*; e tal'è pure la nozione della parola *consostanziale*; dunque non ha più alcun luogo l'errore.

Le Clerc volendo correggere il linguaggio della Chiesa,

pariò forse meglio? Dice che la *circuminessione* delle persone divine non può significare che la loro *mutua coscienza*. Ma se è vero che la *identità di natura esclude ogni comparazione*, non meno esclude ogni *mutuo rapporto*, poichè questa parola indica necessariamente almeno due persone. La *coscienza* per altro è un sentimento personale, incommunicabile da un individuo ad un altro; dunque la *coscienza* non può essere *mutua* tra il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo, se non sono tre persone, e se non sussistono nella *identità di natura*. Questo critico sciocamente impone dicendo che gli antichi per *tre persone* intendevano *tre sostanze divine* uguali o ineguali; Bolo ha dimostrato la falsità di questo fatto; il dubbio che si ebbe di sapere se si dovesse ammettere nella Trinità tre ipostasi od una sola, prova altresì il contrario; gli antichi non furono mai tanto stupidi per non vedere che *tre sostanze divine* sarebbero tre Dei; e per questo furono condannati i Triteisti.

Concediamo ancora che disputando contro gli eretici, sempre soffi di mala fede, è impossibile laventare termini, di cui non possano corrompere il senso. Ma perchè il linguaggio umano è necessariamente imperfetto, bisogna forse astenersi di parlare di Dio, e d'inseguire ciò che egli si degò di rivelarci? I Sabelliani, gli Ariani, i Sociniani resero equivoci i nomi di *Padre, di Figliuolo e di Spirito Santo*, li adoperarono soltanto in un senso abusivo; la parola *Dio* non andò immune da loro attentati, essi sostengono che Gesù Cristo non è Dio nello stesso senso che il Padre; indi ei dicono seriamente che bisognerebbe starsene ai termini della Scrittura, perchè si riservano il privilegio d'intenderli come loro piace. Ciò dimostra la necessità della autorità della Chiesa per fissare e consacrare il linguaggio di cui ci dobbiamo servire per esprimere gli articoli di nostra fede, e determinare il vero senso dei termini della Scrittura.

Ci dicono che adottando il termine di *omousio*, ed escludendo quello di *omousio*, la Chiesa turbò l'universo per una parola, ed sacò per una lettera di più o di meno. Non fu la parola che cagionò il rumore, fu il dogma espresso con questa parola decisiva, o piuttosto la pertinacia degli eretici ostinati a corrompere il dogma con termini equivoci sotto l'ombra de' quali erano sicuri di potere introdurre i loro errori. Ripetiamolo, i Padri della Chiesa e i teologi non cercarono mai volentariamente di suscitare nuove questioni, di eccitare nuove dispute su le verità rivelate; ma gli eretici ebbero questo fare sino dal tempo degli apostoli. Appena questi furono morti, che alcuni ragionatori armati di sottigliezze filosofiche si sono posti a gustare il senso delle sante Scritture. Dunque i dottori della Chiesa incaricati dagli stessi apostoli di conservare senz'alterazione il deposito sacro della dottrina di Gesù Cristo, furono costretti di opporre delle vere spiegazioni alle false interpretazioni, delle spiegazioni chiare e precise ai termini equivoci ed ingannevoli, dei raucini solidi agli argomenti falci. Ella è una stoltezza attribuir loro le questioni, gli errori, gli scismi, i furori degli eretici, che non cessarono di deplorare e combattere. Se nei bassi secoli i teologi scolastici si occuparono in alcune questioni inutili e di pura curiosità, non imitarono in questo i Padri della Chiesa, nè pensarono di voler erigere le loro opinioni in dogmi di fede; non si fu più alcun caso nè delle loro speculazioni, nè delle loro dispute.

Ma come contentare censori tanto bizzarri come quei con cui abbiamo a fare? Gli uni condannano i Padri di aver voluto spiegare un mistero essenzialmente inesplicabile, gli altri rinfacciano a quei dei tre primi secoli che si siano determinati a condannare gli errori degli eretici, senza decidere che cosa si dovesse credere intorno a Dio e Gesù Cristo, senza prescrivere le formule e l'espres-

sioni colle quali si dovea enunziare il dogma delle tre persone in Dio. Quindi, dicono essi, i Padri lasciavano ai ragionatori la libertà d'intenderlo come loro piaceva, di inventare e spacciare di continuo nuove opinioni (Mosheim *Hist. Christ. saec. 3. §. 31*). Ecco dunque tutti i Padri dichiarati colpevoli, gli uni per non aver preveluto e confutato anticipatamente tutte le sciocchezze immaginatrici degli eretici, gli altri per averle proscritte o corrette nel loro nascere. Di fatto noi presumiamo che se Dio avesse dato lo spirito profetico ai dottori della Chiesa, avrebbero questi procurato di prevenire il male prima che nascesse. Ma nemmeno diede questo spirito ai riformatori, poichè i loro oracoli diedero occasione a venti sette diverse.

Verso l' an. 520, si suscitò una questione, se questa proposizione, una delle persone della Trinità ha patito, *secundum de Trinitate passus est*, fosse o no ortodossa. I monaci di Scizia (altri dicono di Egitto), sostenevano questa proposizione contro i Nestoriani; come questi negavano che la persona di Gesù Cristo fosse sostanzialmente unita alla Divinità, si giuravano dal confessare che Gesù Cristo era una delle Persone della Trinità. Altri pretendevano che i Teopaschiti o Patripassiani potessero abusare di questa proposizione per insegnare che la Divinità ha patito; perciò i legati del papa, cui i monaci di Scizia si erano indirizzati, giudicarono che una tal foggia di parlare fosse una novità pericolosa. Questi monaci si portarono a Roma per consultare lo stesso papa Ormisda, ma prevenuto il papa da uno dei suoi legati e da alcuni altri che trattavano questi monaci da sediziosi o filigiani, poco sottomessi al concilio in Calcedonia e fuggiti dall'Eutichianesimo, non diede loro alcuna decisione, e rimise la questione al patriarca di Costantinopoli. Ciò non trattene il traduttore di Mosheim dall'affermare che Ormisda non tantò la proposizione de' monaci di Scizia e confermò la opinione dei loro avversari. Come il papa Giovanni II e il quinto concilio generale approvarono la proposizione dei monaci, il traduttore aggiunge che questa contraddizione espose la decisione dell'oracolo papale alle beffe dei saggi (*Stor. Eccl. c. 6, sec. 2, p. c. 3*).

Ma è falso assolutamente che il papa Ormisda abbia condannato la proposizione dei monaci; egli soltanto ricusò di esaminare la questione; mostrò loro del risentimento non già per la loro dottrina, ma per la loro condotta che effettivamente era turbolenta e sediziosa (v. Fleury *Stor. Eccl. l. 31, §. 48, 49*). Questi fatti sono provati colle lettere di Ormisda, e con quelle dei suoi legati.

Nel principio del passato secolo, dall'a. 1712, sino all'a. 1730, si rinnovarono con gran calore le dispute sulla Trinità (n. Mosheim *St. Ec. c. 18, sec. §. 27*). Gaglielmo Wiaton professore di matematica sostiene che il Figliuolo di Dio cominciò ad esistere realmente solo qualche tempo avanti la creazione del mondo, che il Logos o la sapienza divina prese in esso il luogo dell' anima ragionevole, che il concilio Niceno non attribui altra eternità a Gesù Cristo e finalmente che la dottrina di Ario era quello di questo divino Maestro, quello degli apostoli e dei primi cristiani. Si capisce che non fu difficile il confutare questo sistema, e provare che l' autore era un fanatico. Samuele Clarke, più timido, insegnò che il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo sono tutti e tre strettamente increati ed eterei, che ciascuno dei tre è Dio, che però non sono tre Dei, perchè vi è tra essi la subordinazione di natura e di derivazione. La questione è, se questa subordinazione non significhi una inguaglianza di natura e di perfezioni; e vi è motivo di credere che il dottor Clarke non siasi sopra ciò sufficientemente spiegato, poichè il clero d' Inghilterra radunato per tal proposito non giudicò ortodossa la dottrina di lui; gli sembrò un palliativo atto ad introdurre più facilmente il Socinianismo. Con tutto ciò il traduttore di Mosheim riprova assai questa condotta, e la temerità di quelli che in-

trapresero a confutare Clarke, e pretende che bisogna stare parlando della Trinità, alla semplicità del linguaggio della Scrittura, invece di esprimere questo mistero nei termini impropri ed ambigui del linguaggio umano. Ma l' espressione della Scrittura non sono dunque un linguaggio umano? non è quello, di cui più si è abusato? Se gli eretici di tutti i secoli avessero voluto atare a quelle, niente vi si avrebbe aggiunto; i Sociniani non vi stanno, poichè corrompono questo sacro linguaggio con assurdi commentari. In tal guisa è indebita la fede nel mistero della Trinità in Inghilterra; che nel 1730, una dama di quel paese comparso con suo testamento, che si facessero otto sermoni annuali per sostenere la (Mosheim *ibid.*). Speriamo che non sarà necessaria una simile fondazione nella Chiesa cattolica.

Nel 1739 un ministro della Chiesa Vallona in Olanda, insegnò che nel Figliuolo e nello Spirito Santo, vi sono due nature, una divina ed infinita, l' altra finita e dipendente, cui il Padre diede l' esistenza avanti la creazione del mondo. Il Figliuolo e lo Spirito Santo, dice egli, considerati secondo la loro natura divina, sono uguali al Padre, ma riguardati in qualità di due intelligenze finite, sono in questo rapporto inferiori al Padre e dipendenti da esso. Lusingavasi di rispondere con questa ipotesi a tutte le difficoltà. Pretendesi che il dottor Tommaso Burnet l'avesse già proposta in Inghilterra nel 1730. Mosheim la confutò (*Dissert. ad Hist. Eccl. pertinentes p. 498*). Vi oppose 1.° che le parole di Gesù Cristo (*Mat. c. 28, v. 19*) nel nome del Padre e del Figliuolo ec., non possono indicare una natura infinita e due nature finite; che è lo stesso dei tre testimoni, di cui parla S. Giovanni (*Ep. 1. c. 5, v. 7*). 2.° Che il sistema in questione non si può accordare col mistero della Incarnazione. 3.° Cosa da ridottere, gli oppone il silenzio dell' antichità (p. 564) o se questo silenzio prova qualche cosa, senza dubbio prova assai più il testimonio positivo dell' antichità che noi chiamiamo tradizione. Così i protestanti, i quali non cessano di declamare contro la tradizione, sono costretti a ricorrervi per sostenere gli articoli più essenziali della fede cristiana. Ci vengono ancora a dire che la santa Scrittura è chiara su tutti i punti necessari alla salute, che il vero senso è alla portata dei più ignoranti, che non v'è d' uopo di altra regola per sapere ciò che dobbiamo credere. Niente meglio dimostra la falsità delle massime fondamentali della riforma quando questo caos dispute e di errori che sempre rinascono da mille ottocento anni intorno il vero senso della forma del battesimo prescritta da Gesù Cristo e per conseguenza sul mistero della SS. Trinità.

TRINITA' PLATONICA. — Moltiissimi eruditi antichi e moderni si sono persuasi che i pagani in generale, soprattutto i filosofi, abbiano avuto qualche notizia del mistero della SS. Trinità, e s' insegnarono di provarlo con un grande apparato di erudizione. Se crediamo loro, Zoroastro e i magi della Persia, i caldei, gli egiziani che seguivano la dottrina di Orfeo, e tra i filosofi greci, Pitagora e Parmenide insegnarono questo dogma, almeno in un modo oscuro. Per ispiagare questo fenomeno, s' immaginarono che probabilmente questi filosofi avessero tratto una tale cognizione dagli scritti di Mosè, o che fossero stati istruiti da alcuni dottori giudei. Primo di darsi a questa conghiettura, sarebbe stato a proposito mostrare negli scritti di Mosè dei passi assai chiari per dare ai pagani una qualche idea del mistero della Trinità o far vedere che era un articolo della credenza comune degli antichi giudei. Ma secondo questi stessi critici, nessuno insegnò la Trinità delle persone in Dio più formalmente, in un modo più distinto che Platone; se avesse vissuto più tardi, si sarebbe creduto che avesse letto l' Evangelio. I filosofi della scuola Alessandrina che furono suoi discepoli, ed i commentatori, spiegano perfettamente la dottrina di lui, ed s' affatto conforme a quella della santa Scrittura e dei Padri dei primi secoli; Cadworth nel

no Sistema intellettuale (c. 4, §. 36), si diede a provarlo, e però la temerità suo a dire che questi Platonici si spiegano sulla Trinità in un modo più ortodosso di quel che usarono i Padri del concilio Niceo (*ibid.* p. 910).

D'altra parte i Sociniani e molti protestanti accusano i Padri di essere stati troppo attaccati alla dottrina di Platone e dei Platonici, di essersene serviti inesattamente per spiegare ciò che c' insegna l' Evangelio intorno le tre Persone divine, di avere in tal guisa adunato questo mistero, volendo penetrare ciò che Dio non volle insegnarci; gli sforzi inutili, dicono essi, terminarono col far nascere degli errori e delle dispute interminabili; la Trinità tale come oggi la si crede nella Chiesa cristiana è un' invenzione di Platone e dei suoi discepoli, eicemente adottata dai Padri, e che non ha verus fondamento nella santa Scrittura.

Ritorniamo noi a sviluppare questo caos di opinioni, e si scopre la verità in mezzo di tante prevenzioni?

4.° Non è provato che i pagani in generale, e gli antichi personaggi, i cui nomi tanto si esaltano, abbiano avuto alcuna cognizione del mistero della SS. Trinità, nè bastano per stabilire un fatto tanto importante, alcune leggiere rassomiglianze che si crede di scorgere tra ciò che dissero, e ciò che su tal soggetto c' insegna la fede. Quando si è letto tutto ciò che hanno raccolto Steuco Eucubino (*de perenni Philosophia*), l' erudito Uazio (*Quaest. Arist. l. 3, c. 3*) ed altri, se ne resta persuaso. Mosheim nelle sue note sul sistema intellettuale di Cadworth (c. 4, §. 46, e seg.) fece vedere la particolare che quelli, i quali hanno creduto di trovare la Trinità in Zoroastro e appresso i magi, nelle poesie di Orfeo, nella dottrina degli egiziani e in quella di Pitagora, si sono manifestamente ingannati. Dunque potevano risparmiarsi la pena d' indovinar per quise via avesse potuto diffondersi questa cognizione appresso i pagani poichè questo è un fatto immaginario. Brucker (*Storia crit. filos. t. 1, p. 186, 202, 390, 703, ec.*) pensa lo stesso. Dopo aver esaminato bene il sistema di Platone, egli conclude che questa è una chiara intelligenza ed assurda; vedremo qui appresso che egli non ha torto.

2.° Per sapere ciò che Platone volle dire, non vogliamo questi due critici che ci riportiamo ai commentari dei Platonici di Alessandria. È fuor di dubbio che questi filosofi, i quali vissero dopo la nascita del cristianesimo, ne erano nemici dichiarati, e procuravano di sostenere il paganesimo vacillante, fecero quanto poterono per far comparire una rassomiglianza, almeno apparente, tra i dogmi di Platone e quei del Vangelo, ed affettarono di servirsi delle stesse espressioni dei dottori cristiani. Era loro intenzione di persuadere che Gesù Cristo e i suoi apostoli, che si pretendeva essere stati inviati da Dio per istruire gli uomini, niente avessero insegnato più che gli antichi filosofi, che le loro lezioni non erano nuove, che in tal guisa la verità era conosciuta nel paganesimo come nella religione cristiana, e dunque non era necessario riunire ad uno per abbracciare l' altra (v. nota. annex). Ma non erano d' accordo tra essi, e la loro dottrina non è più quella di Platone; uno intende la Trinità in un modo, e l' altro in un altro. Cadworth accordò questo fatto (c. 4, t. 1, p. 888). Parimente per far comparire ortodossa la Trinità platonica si attaccò principalmente ai commentari di Plotino; ma Plotino Giamblico, Numenio, Amelto, Calcidio, ec., non seguivano lo stesso sentimento, e quello di uno di questi filosofi non aveva più autorità dell' altro. Mosheim mostrò che la Trinità di Plotino non è più quella di Platone, né di Pitagora, e molto meno quella dei cristiani (*ibid.* p. 904, n. f.).

Per sapere a chi si debba attenersi, è d' uopo primieramente rammentarsi l' estratto che abbiamo dato della dottrina di Platone, alla parola PLATONISMO, poi esaminare se questa dottrina rassomiglia in qualche cosa a ciò che c' insegna l' Evangelio intorno la SS. Trinità; quindi potremo giudicare se da quella i Padri della Chiesa abbiano preso

qualche cosa. Cercheremo in terzo luogo che cosa essi abbiano detto di Platone e della sua pretesa Trinità, e se abbiano seguito l' esempio o la dottrina dei nuovi Platonici.

1. *Dottrina di Platone.*—Oltre l' estratto che ne abbiamo dato alla parola PLATONISMO e che abbiamo esposto dal *Timeo* con tutta la possibile fedeltà, citasi eziandio la seconda lettera di Platone a Dionisio: questo è ciò che leggiamo pag. 707, B. « Tu dici, che io non ho abbastanza dimostrato la prima natura, o il primo Ente; dunque è necessario che il parli per enimi al fine che questa lettera va nelle mani di qualcuno, uiente intenda; questa è la verità. Tutte le cose sono d' intorno al re di tutto, e tutto è lui, egli è la causa di tutto ciò che è bello; le seconde sono d' intorno al secondo, e le terze al terzo. Lo spirito umano cerca di comprendere il modo onde ciò sia, considerando ciò che a lui è noto, ma nulla gli può bastare; uiente vi è di simile nel re e in quelli di cui ho parlato. »

Platone ebbe ragione di appellare questa chiara un'anima; ma tra i suoi interpreti, alcuni hanno indovinato che per re abbia inteso Dio; per secondo il mondo; per terzo l'anima del mondo: quando ciò fosse, non saremmo molto più istruiti. Altri pretendono che il secondo sia la idea o il modello archetipo del mondo, questo, e dicono essi, il *Logos*, eterna produzione dell' intelletto divino; il terzo è il mondo che Platone nominò *Figliuolo unigenito di Dio, Monogenes*; questi hanno tanto fondamento come i primi.

Noi ci fermeremo a scoprire gli assurdi e le irregolarità del sistema di Platone, lo abbiamo fatto altrove; rintracceremo solamente come si possa scoprire una Trinità che abbia qualche rassomiglianza con quella che crediamo.

Primieramente vi scorgiamo tre cose eterne, Dio spirito (*Nus*) Padre del mondo; l' idea o il modello archetipo, secondo il quale Dio fece il mondo, e che Platone chiama *ente animato ed eterno*; la materia *informe*, che secondo esso, partecipa in un modo inesplicabile della natura divina e intelligente. In secondo luogo, due cose che non sono eterne ma che cominciarono ad essere; cioè l' anima del mondo, che Dio aveva fatto prima del mondo, e che è, dice egli, una sostanza meschiata di spirito e di materia; finalmente il mondo stesso. Ma in qualunque modo si concepiscono queste cinque cose, non si potrà mai trarne una Trinità che abbia dell' analogia col mistero rivelato da Gesù Cristo.

1.° La prima persona di questa *Trinità platonica* senza dubbio è Dio; Platone lo chiama *padre del mondo*, ma noi nominò *mal padre del logos*, né padre dell' *idea eterna*, o del modello archetipo del mondo, né padre della materia. Secondo l' Evangelio al contrario, Dio è il Padre del Verbo eterno per questo Verbo che furono fatte tutte le cose.

2.° Prenderemo noi forse per seconda persona l' idea archetipa del mondo? Platone dice che questo è un *essere eterno ed animato*; ma qui le opinioni sono diverse. Molti platonici e molti Padri della Chiesa pretendono che questo filosofo abbia concepito le idee eterne delle cose, come esseri sussistenti e distinti dall' intelletto divino. Mosheim sostiene che questo è un assurdo, di cui era incapace un genio sì bello come Platone; che queste idee sono enti puramente metafisici ed intellettuali; che le espressioni di Platone sono figurate e metaforiche (*Sist. intell. di Cadworth. c. 4, §. 36, p. 836, n. O*). È vero che sembra che questo filosofo non abbia inteso per *logos* l' idea archetipa del mondo, ma la ragione, la facoltà di pensare, di ragionare, di scorgere la differenza delle cose, di esprimere i propri pensieri colla parola; così lo spiega nel suo *Theaeteto* (p. 141, E). Nel suo stile *Nus* è la sostanza stessa dello spirito; *Logos* sono le facoltà e le operazioni di questa sostanza; l' idea n' è l' obbietto, ovvero ciò che si vede coll' spirito. Numeroso disse che le idee sieno ipotesi, sostanze, enti relli distinti dall' intelletto divino; questo è un sogno che gli hanno regalato i nuovi platonici. Non nominò *Figliuolo di Dio* né

Il *Logos* nè l'idea archetipa del mondo, nè lo stesso mondo, quando lo chiama *monogenes* questa parola non significa *Figliuolo unico*, ma *unica produzione*. Non il *logos*, ma il mondo è quello che chiama *ente animato*, *immagine di Dio intelligente*, secondo Dio, Dio generato.

S. Giovanni parla assai diversamente del *logos* o del Verbo divino. *Il principio egli era in Dio, ed era Dio; per esso furono tutte le cose; egli è il principio della vita e della luce che illumina tutti gli uomini, di lui Giovanni Battista rese testimonianza. Venne tra i suoi, e noi vollero ricevere. Questo Verbo si è fatto carne, dimorò tra noi, e lo abbiamo riconosciuto per il Figliuolo unico del Padre, per l'autore della grazia e della verità. Bisogna essere stranamente prevenuto per trovare in Platone questa dottrina e questo linguaggio.*

3.° Probabilmente non ci verrà data per seconda persona della *Trinità platonica*, la materia informe, che Platone sembra confondere colla necessità, e sebbene personifichi questa, e dica che la materia partecipa in un modo inspiegabile della natura divina e intelligente. Sarà forse il mondo composto di anima e di corpo? Malgrado i magnifici nomi che Platone gli ha dato, confessa che Dio lo fece nel tempo e col tempo, che perciò non gli conviene in vece senso l'eternità.

4.° Secondo la maggior parte dei Platonici, l'anima del mondo è la terza persona; ma Platone dice formalmente che Dio non fece quest'anima dopo il corpo; ma che prima o per la sua nascita, o per la sua forza ha preceduto il corpo; non aggiunge che fu fatta da tutta l'eternità, anzi decide che l'eternità non appartiene in alcuna modo ad un ente che è stato fatto. Secondo lui, essa è media tra la sostanza che è indivisibile, e quella che si divide e cambia, e partecipa della natura dell'una e dell'altra. Dunque quest'anima non nacque da Dio per emanazione, quando non si dica che ad un punto sia sortita da Dio e dalla materia.

Dunque Cudworth volle ingannare quando disse che le tre ipotesi o persone della *Trinità platonica* sono eterne, increate e non fatte, e che sono un solo Dio. Mosheim confutò solidamente queste due temerarie asserzioni (c. 4, §. 36, p. 886, n. N.). Plotino compose in tal guisa la sua Trinità, essa non è più quella di Platone, ma una falsa e maliziosa imitazione della Trinità cristiana.

Per stabilire un'apparente rassomiglianza tra l'anima del mondo e lo Spirito Santo, ci si fa osservare che i Padri della Chiesa riguardarono questo divino Spirito come l'anima del mondo, e gli attribuirono le stesse funzioni che i Platonici davano a quest'anima immaginaria. Ma bisogna osservare che nessuno dei Padri anteriori al concilio Niceo parlò così; quel che vennero dopo questo concilio, nel quale era stata fissata la fede cristiana intorno il mistero della SS. Trinità, non arribavano più di tenere questo linguaggio, essi volevano correggere quello dei Platonici, e non conformarvisi, lo presero dalla santa Scrittura e non altronde: lo vedremo fra poco.

Se il chaos degli assurdi che Platone raccolse, può esser chiamato un sistema, basta confrontarlo colla dottrina cristiana circa la Trinità per convincersi che non v'è alcuna rassomiglianza tra l'uno e l'altro, che i Padri della Chiesa istrutti di questo mistero della santa Scrittura non potevano mai essere tentati di prendere qualche cosa da questo tenebroso filosofo, il quale a tentone cercava la verità, ma non v'era il lume necessario per trovarla. L'esempio dovrebbe abbassare l'orgoglio degli increduli che si vantano di conoscere la natura divina e l'origine delle cose senza aver bisogno della rivelazione.

Però Platone avea profittato delle meditazioni di Talete, di Anassagora, di Pitagora, di Parmenide, di Timeo di Locri, ec. Non era egli contento delle loro ipotesi, quindi tentò di fabbricarne un'altra, ma con tale modestia e timidezza che gli fu onore. Comincia il *Timeo* dal riconoscere la

necessità della divina assistenza per spiegare l'origine delle cose, e la implora, avverte i suoi uditori che non devono attendere da lui cose certe, ma solamente congetture così probabili come quelle degli altri filosofi; questo saggio principio avrebbe dovuto rendere i Platonici meno presuntuosi.

Che cosa di meglio poteva immaginare di ciò che ha detto? Tosto che, come gli antichi, non sottometteva la creazione, era costretto a supporre o l'eternità del mondo, o l'eternità della materia, ed una intelligenza eterna che la avesse ordinata. Egli avea troppo talento per persuadersi che questa disposizione si fosse fatta per azzardo, o per necessità, perciò giudicò che Dio ne fosse l'autore. Ma non potendo concepire l'operazione di Dio diversamente da quella di un uomo, immaginò che Dio, prima di agire, avesse delineato nel suo intelletto il piano e il modello della sua opera, e tale lo avesse eseguito; che questo modello era stato sempre presente alla mente dell'artefice, che nella idea conteneva tutte le parti e tutto l'ordine dell'universo. Dunque questo modello eterno era animato e vivente, poichè tal'è il mondo, secondo Platone; ma era solamente nella idea, e secondo il nostro modo di concepire. Senza dubbio Platone non sognò mai che un'idea formata dall'uomo nella sua mente sia un ente reale, ovvero una sostanza distinta dalla mente.

Questo filosofo, mosso dal moto misurato, regolare, costante che regna tra tutte le parti dell'universo, conobbe che non potrebbe conservarsi, se non fosse diretto e sostenuto da una o più intelligenze; perciò immaginò un'anima grande sparsa in tutta la materia, che Dio poi divide in tutte le sue parti. E siccome un puro spirito non si divide, Platone ha detto che quest'anima è composta della sostanza indivisibile, o dello spirito, e di quella che può essere divina, ossia della materia. Dove prese Dio quest'anima? Forse sortì da lui o dalla materia? Platone ebbe la prudenza di non decidersi; egli nemmeno disse che essa sia coeterna a Dio; egli suppone che Dio abbia meditato, deliberato e regolato il suo piano prima di fare alcuna cosa. Ripetiamolo, Platone immaginò Dio agente alla foggia di un uomo, gli attribuì una potenza circoscritta, poichè dice che Dio per quanto poteva rese la sua opera conforme al modello.

II. *Dottrina dei Padri*. Non era possibile ad uno spirito ragionevole istrutto una volta della dottrina cristiana, conciliare colla sua credenza alcuna delle ipotesi di Platone. La Scrittura c'insegna che Dio è creatore, che opera col suo solo volere: *Egli disse, e fu fatta ogni cosa*. Questo tratto di luce dilegua tutte le tenebre. Idio non ebbe bisogno nè di meditazione, nè di deliberazione, nè di modello; la creazione della materia e quella degli spiriti fu fatta con una sola parola. Secondo l'Evangelo, questa parola onnipotente, questo Verbo è un Essere sussistente, una persona coeterna e consostanziale al Padre, *egli era in Dio, ed era Dio*. Lo Spirito Santo è un'altra persona che non solo anima e vivifica tutta la natura, ma cui la Scrittura attribuisce le operazioni della grazia. *I cieli*, dice il Salmista, *furono consolidati dal Verbo di Dio, e la forza che li conserva è lo Spirito, ovvero il fiato della sua bocca* (Ps. 33. v. 6). *Lo Spirito del Signore*, dice il Savio, *riempì tutta la terra, e perchè contiene tutte le cose, fa parlare agli uomini* (Sap. c. 1, v. 7). Alla parola *TRINITÀ* chiamano gli altri passi dei libri santi che stabiliscono la fede di questo mistero. Tal'è il linguaggio ripetuto dai Padri della Chiesa, e da cui noi si partirono mai. Esso non è certamente quello di Platone.

Non si ebbe coraggio di dire che i Padri dimenticarono queste divine lezioni per attaccarsi unicamente a quella del filosofo greco; ma si è detto che prevenuti dal platonismo prima della loro conversione, non vi rimasero non facendosi cristiani, e che ad esempio dei Platonici di Alessan-

dria avvicinarono quanto poterono la dottrina cristiana circa la Trinità a quella di Platone, a fine di diminuire la ripugnanza che avevano i pagani a credere questo mistero. In questa ipotesi vi è del vero e del falso; quindi è necessario mostrarne la distinzione.

1.° Plotino autore principale della *Trinità platonica*, non poté inventarla se non verso la metà del terzo secolo, e fu nel 243 che egli intraprese il viaggio di Persia e nell'Indie per terminare d'istruirsi, i Padri apostolici, e poi S. Giustino, Taziano, Atenagora, Erma, S. Ireneo, S. Teofilo di Antiochia, S. Ippolito di Porto, Clemente Alessandrino, Origene, Tertulliano ed altri, di cui non abbiamo più le opere, avevano scritto prima di questa epoca, né poterono avere alcuna cognizione della dottrina di Plotino. Quando si supponesse che Ammonio loro maestro avesse già composto la *Trinità platonica*, fatto che non si può provare, Clemente Alessandrino e Origene sarebbero ancora i due soli che abbiano potuto conoscerla; accusano degli altri dottori della Chiesa frequentò questa scuola, né poté essere prevenuto dal nuovo platonismo.

2.° Si accorda che il motivo il quale impegnò i Platonici di Alessandria a travestire la dottrina di Platone, ed avvicinarla a quella dei dottori cristiani, fu la gelosia e l'attaccamento al paganesimo. Spaventati dai rapidi progressi del Vangelo, intrapresero di arrestarli, facendo vedere che Gesù Cristo, gli apostoli e i loro discepoli niente di più avevano insegnato che Platone. Or, i principali predicatori del Vangelo, in tutto il secondo secolo, erano stati gli stessi Padri che abbiamo citato; dunque era bene stabilita la fede nella Trinità prima che i ragionatori di Alessandria avessero tentato di aggungervi le opinioni di Platone. Questi Padri avevano convertito col mira-oll e colle virtù i giudei e i pagani, senza aver d'uopo di filosofia: essi se non servirono soltanto contro quei che s'erano prevenuti.

3.° I nuovi Platonici per rinscure nel loro disegno, usarono le espressioni degli scrittori sacri e dei dottori della Chiesa; dunque conoscevano che erano più chiare e più corrette della chiara inintelligibile di Platone. Dunque non sfigurarono la *Trinità cristiana* con un raggio Platonico, ma corressero la loro pretesa Trinità sul modello della prima. Di fatto sovente fecero dire a Platone ciò che non mai aveva detto, cioè che l'idea archeipa del mondo è una persona; che il *logos* è il Figliuolo di Dio; che è sortito da Dio per emanazione o per generazione; che l'anima del mondo è eterna; che essa è lo spirito di Dio, ec. Di tutto ciò niente si trova in Platone; ma tutto questo era necessario per inventare una Trinità capace d'ingannare gli ignoranti. Sarebbe una cosa assai singolare che i Padri avessero fatto il contrario, che avessero voluto spiegare la Trinità cristiana colle nozioni platoniche, mentre che i Platonici pagani usurpavano il linguaggio dei cristiani per dissipare le tenebre del sistema di Platone. Ma i censori dei Padri, prevenuti sino all'accecamento, loro rinfacciavano un attentato più odioso che non è quello degli stessi nemici del cristianesimo, col pretesto che i primi lo commisero con buona intenzione.

Ma a chi crederemo noi per sapere ciò che i Padri pensarono di Platone e della pretesa Trinità di lui? Forse ad alcuni critici moderni che professano di disprezzare questi rispettabili personaggi, o agli stessi Padri? Ci sembra che non vi sia da esitare su tale scelta.

III. *Sentimenti dei Padri circa la dottrina di Platone.* All'articolo TRINITA' già mostrammo che l'espressione, di cui si servirono i Padri parlando di questo mistero, sono cavate dalla santa Scrittura, e non attonde; non bisogna dimenticarlo.

S. Giustino nella sua esortazione ai gentili (n. 3, 4, 5, 6, ec.) si mette a mostrare particolarmente, che tutto ciò che Platone disse di vero circa la natura divina, non era suo, che aveva preso dalla dottrina di Mosè sparsa nell'E-

gitto, ma che *fecit inteso male*, ovvero non aveva ardito di spiegarsi chiaramente per timore di sperimentare la stessa sorte di Socrate. Aggiunge che Platone spesso si contraddice, e che non è costante in alcuna delle sue opinioni, che questo filosofo non chiamò Dio *creatore, ma fabbricatore* degli Dei (n. 27). Egli fa conoscere la differenza che vi è tra queste due cose, e conchiude che bisogna apprendere la verità dei profeti e non dai filosofi. Nella sua prima Apologia (n. 59, e 60), sostiene di auovo che Platone prese da Mosè ciò che ha detto nel Timeo intorno la formazione del mondo, e il Verbo Divino, ugualmente che ciò che disse anli sua seconda lettera a Dionisio, a proposito del terzo, o dello Spirito Santo, ma che *non l'compresse*, mentre che i cristiani più ignoranti sono capaci d'istruirne gli altri. Nel suo dialogo con Trifone (n. 8), attesta che dopo di avere studiato assai Platone, non trovò altra filosofia che sia utile e sicura se non quella di Gesù Cristo. Che S. Giustino si sia o no ingannato, supponendo che questo filosofo abbia avuto cognizione della dottrina di Mosè, ciò non importa alla questione; tosto che dice, che Platone non *compresse*, o inteso male ciò che annunziava, sempre risulta che S. Giustino non fu inclinato ad adottare alcuna delle nozioni di lui.

Taziano, nel suo discorso ai greci (n. 5), espone la generazione del Verbo che creò tutte le cose, ma professa di aver appreso questa dottrina nelle Scritture più antiche di tutte le scienze dei greci, e troppo divine per esser paragonate ai loro errori (n. 9).

Atenagora, nella sua apologia dei cristiani (n. 7), dice che i filosofi hanno saputo le cose soltanto per conghiettura, perchè non furono istruiti da Dio, mentre che i cristiani ricevettero la loro dottrina dai profeti ispirati da Dio. Al numero 10 spiega in un modo ortodossissimo ciò che noi crediamo circa la Trinità. Quantunque citi alcune verità vedute da Platone soltanto imperfettamente, ed in particolare ciò che disse nella sua lettera seconda a Dionisio, mostra il ridicolo di questo filosofo, il quale voleva che circa i genti o gli Dei avessimo a riportarci al testimonio degli antichi (n. 25).

S. Teofilo di Antiochia (l. 2, ad Autolys., n. 4) biasima Platone e i Platonici di non aver ammessa la creazione della materia. Al numero 9 dice che i profeti ispirati da Dio sono i soli che abbiano conosciuto la verità e posseduto la sapienza. Al numero 10, che egli ci fecero conoscere Dio e il Verbo di lui che creò il mondo. Al numero 15, che i tre giorni, i quali precedettero la creazione degli astri rappresentavano la Trinità, Dio il Verbo e la sapienza di lui. Al numero 35 che nessuno dei pretesi saggi, dei poeti e degli storici seppe qual fosse l'origine delle cose, perchè essi erano troppo moderni.

Erma nella satira che fece contro i filosofi (n. 5), non risparmia meno Platone che gli altri e conchiude (al n. 10), che tutta la filosofia non è altro che un chaos di dispute, di errori e contraddizioni.

S. Ireneo (adv. *Har.* l. 2, c. 14, n. 2, 3), dice che i Gnostici presero i loro errori da tutti quelli che non conoscono Dio, e si chiamano filosofi, in particolare da Platone, che ammette tre principi delle cose, la materia, il modello e Dio. Li confuta non solo coi raziocini filosofici, ma colla santa Scrittura. Ballo, D. Le Nourri, D. Marand, nella sua terza dissertazione sulle opere di questo Padre, provano che la sua dottrina circa la SS. Trinità è ortodossissima, e che in nulla rassomiglia agli errori di Platone.

Se si potesse rinfacciare al platonismo a qualcuno degli antichi Padri, sarebbe senza dubbio a Clemente Alessandrino e ad Origene; essi avevano udito le lezioni di Ammonio, capo degli Eclettici, i quali preferivano la dottrina di Platone a quella di ogni altro filosofo. Senza volere contrastare questo fatto, diciamo esser molto sor-

prende che Clemente non nomi mai Ammonio nelle sue opere, e non testifici alcuna stima per un maestro così celebre. Nemmeno sembra che egli abbia adottato l'alta idea che gli Eclettici avevano del merito di Platone. Per verità nel suo *Pedagogò* (l. 2, c. 1), dice che Platone cercò la verità fece brillare una scintilla della filosofia ebraica, e negli *Stromati* (l. 4, c. 4), lo chiama *filosofo istruito dagli ebrei*. Ma nel libro 5, c. 15, p. 698, dice che è necessario che tutti apprendano la verità per mezzo di Gesù Cristo per salvarsi, quando anche possedessero tutta la filosofia dei greci. Al cap. 14, p. 699, si propone di mostrare la verità che i greci hanno tolto dalla filosofia dei barbari, vale a dire, degli ebrei; in conseguenza cita i diversi passi della Scrittura cui crede che i filosofi e i poeti greci abbiano fatto allusione, *senza intenderli*. Alla pag. 710, dice che Platone in una delle sue lettere parlò chiaramente del Padre e del Figliuolo, e che trasse, non si sa come, queste nozioni dalle Scritture ebraiche. Clemente dopo aver citato ciò che Platone disse nella sua lettera a Dionisio del primo principio, del secondo e del terzo, aggiunge: « in quanto a me, intendo ciò della SS. Trinità; credo che il secondo sia il Figliuolo che fece tutte le cose per volontà del Padre, e che il terzo sia lo Spirito Santo ». Termina con dire (p. 730) che i greci non conoscono, né come Dio sia Signore, né come il Padre sia Creatore, né l'*economia delle altre verità*, quando non l'abbiano apprese dalla stessa verità.

Devesi osservare 1.° che Clemente Alessandrino non attribuisce al solo Platone delle cognizioni tratte dagli ebrei, ma a Pitagora, ed Eraclito, a Zenone ec. ed anco ai poeti. 2.° Non pretende che tutti questi greci abbiano letti i libri degli ebrei, ma che da essi abbiano ricevuto per tradizione molte verità *senza intenderle*. 3.° Sostiene che per avere una esatta cognizione, bisogna apprendere da Gesù Cristo, o da quelli che furono istruiti da lui. 4.° Non fa veruna menzione dei platonici di Alessandria, egli aveva veduti nascere, ed a lui conveniva più esser loro maestro che discepolo. Si vede che di Platone aveva precisamente la stessa opinione di S. Giustino, ma né l'uno, né l'altro poterono essere tentati di prenderlo per guida nella spiegazione dei passi della santa Scrittura che avea adlocitare *senza intenderli*.

Ciò non trattene Mosheim dall' affermare che questi dottori cristiani « spiegavano ciò che dicevano i nostri libri santi del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, in modo che *questo si accordasse* colle tre nature in Dio, o colle tre ipostasi di Platone, di Parmenide ed altri. » (*Hist. Crist.* sec. 2, §. 34). Perfida espressione, in quale ad intendere che i Padri per guadagnare i filosofi travestirono la dottrina dei libri santi, a fine di accordarla con quella dei filosofi; questa è una calunnia. 1.° Come potevano esserne tentati, confessando che questi ultimi avevano fatto allusione alle parole della Scrittura *senza intenderla e senza conoscere l'economia di queste verità?* 2.° È falso che Platone e Parmenide abbiano ammesso in Dio tre nature, tre ipostasi o tre persone sussistenti; noi lo abbiamo mostrato. 3.° Ripetiamolo, non era d' uopo per fare stupire i pagani, di mostrar loro in Platone la stessa dottrina, lo stesso senso, lo stesso mistero che nella Scrittura; bastava metter loro sotto' occhi alcune espressioni quasi simili. Perciò Mosheim suppone che i Padri si siano fatti rei d' infelicità senza bisogno, e contro il reclamo della loro coscienza. Ciò è portare troppo avanti la licenza di calunniare questi santi personaggi.

Molto meno Origene mostra della inclinazione per la dottrina di Platone. Nell' opera de *Principi*. (l. 1, c. 5). « Tutti quelli, dice egli, che in qualche modo ammettono una provvidenza, confessano che Dio è senza principio, che ha creato e disposto tutte le cose, che n' è l'autore ed il padre. Ma non siamo i soli che gli attribuiamo un figlio; sebbene ciò sembri sorprendente e incredibile a

quei che appressò i greci e i barbari professano la filosofia, pare tuttavia che alcuni ne abbiano avuto una nozione, qualora dicono che tutto è stato creato dal Verbo o dalla parola di Dio. In quanto a noi che crediamo alla dottrina di lui, e la teniamo come certamente rivelata, siamo persuasi che è impossibile spiegare e fare conoscere agli uomini la natura sublime e divina del Figliuolo di Dio, senza aver cognizione della santa Scrittura ispirata dallo Spirito Santo, vale a dire, del Vangelo, della legge e dei profeti, come Gesù Cristo stesso ci assicura. Circa l'esistenza dello Spirito Santo, nessuno ha potuto averne il solo sospetto, se non quei che lessero la legge e i profeti, o che professano credere in Gesù Cristo. »

Si stupisce di queste antiche parole, quando ci si ricorda che Clemente Alessandrino e i Platonici credevano di vedere una Trinità nella lettera di Platone a Dionisio; ciò prova che Origene non era dello stesso sentimento, e che non accordava a Platone cognizioni più sublimi degli altri filosofi pagani. Ne risulta eziandio che questo Padre non contrasse nella scuola di Ammonio, la pertinacia dei nuovi platonici. Non si vede su qual fondamento l'ereditario Uezio abbia potuto dire essersi di tal guisa radicato il platonismo nell'animo di Origene, che vi distrasse i frutti della dottrina cristiana (*Origenes. l. 4, c. 4, §. 3*). Questo stesso Padre attesi che prima di prendere veruna lezione di filosofia, erasi egli tutto occupato nello studio dei libri santi (*Op. l. 1, p. 4*).

Tertulliano che viveva nello stesso tempo, non sapeva che cosa insegnasse la scuola di Alessandria. Egli sostiene che tutte l'eresie sono opera dei filosofi, e lo prova in particolare; egli non vuole un cristianesimo stoico, pitagorico, né dialettico (*de prascr. Har. c. 7, ad Marcion. l. 1, c. 12, l. 5, c. 19, ec.*). S. Cipriano che riguardava Tertulliano come suo maestro, certamente non pensava diversamente da lui.

Questo è ciò che dissero i Padri dei tre primi secoli, e anteriori al concilio Niceno; invece di trovarvi dei segni di platonismo deciso che si rinfaccia loro, vi scorgiamo delle prove in contrario. In questo stesso concilio, e nei tempi posteriori, fu accusato Ario di avere tratto la sua eresia da Platone; ed alcuni dissero che Platone era stato meno empio di lui (*Sist. intellect. di Cudworth cap. 4, §. 36, p. 875, nota b*). Che questa accusa sia stata vera o falsa poco ci importa, sempre ne segue che i Padri del Niceno e i posteriori furono assai lontani dal cercarvi le nozioni della SS. Trinità. Danque Cadworth il calunniò quando disse che la loro dottrina e in particolare quella di S. Atanasio, era più platonica di quella di Ario (*ibid. p. 887*): noi dimostrammo la falsità di questo fatto col testo stesso di Platone.

Più che leggiamo gli antichi più ci meravigliamo della temerità dei loro fautori che ardiscono accusare i Padri di aver inventato il mistero della SS. Trinità sopra alcune nozioni platoniche. L'hanno forse questi mai provato in altro fuorchè colla Scrittura? Per far vedere che i pagani, e soprattutto i filosofi, avevano torto di rigettare questo dogma come impossibile e assurdo, mostrarono che Platone aveva detto *solamente* qualche cosa di quasi simile, forse da ciò ne segue che abbiano preso per modello e regola le nozioni vaghe, oscure ed inintelligibili di questo filosofo? Forse lo hanno stabilito per interprete dei passi della santa Scrittura, mentre che gli rinfacciano di non averli intesi, loro allora che sembra alludervi? Questo è supporre in uno grado di stoltezza, di cui certamente non erano capaci.

Beausobre pretende che già vi fossero delle tracce della Trinità della teologia orientale, e che Platone ne avesse preso le idee che si trovano nella sua filosofia. Per tutto prova cita questo verso degli oracoli di Zoroastro: *In tutto il mondo scintilla la Trinità, di cui l'unità è il principio*. Ma egli non poté ignorare che i pretesi oracoli di Zoroastro

sono un'opera inventata dai nuovi platonici, né merita alcun riflesso. Per altro egli è evidente che in questo passo *trias* significa il numero di tre, e non già una Trinità come ci si ostina a trovarla in Platone.

Riacresce che i protestanti confutando i Sociniani abbiano contribuito a fomentare la loro prevenzione, confessando assai male a proposito che i Padri abbiano preso molte cose da Platone e dai Platonici, senza poter dire quali sieno queste cose. Mosheim che cadde in tali grossolani sbagli nelle sue *Note su Cudworth* ed altrove, condanna se medesimo quando parla di eresia e di eretici. « Non posso approvare, dice egli, la condotta di quelli che rintracciano con troppa sottigliezza l'origine degli errori. Tutto che trovano una menoma rassomiglianza tre due opinioni, non lasciano di dire, questa viene da Platone, quella da Aristotele, quest'altra da Hobbes o da Descartes. Non v'è dunque tanta corruzione e stoltezza nella mente umana per inventare degli errori, ragionando a rovescio, senz'aver bisogno di maestro né di modello? » (*Note su Cudworth ibid.* p. 876, n. A.). Se questa censura è giusta, quanto non sono condannabili quei che sulla più leggera rassomiglianza di espressione, accusano i Padri di aver preso la tale cosa da Platone o dai Platonici, quando evidentemente la trassero dalla santa Scrittura e dalla tradizione della Chiesa? (v. EMANAZIONE, PLATONISMO).

TRINITA' (FESTA DELLA SS.).—La Chiesa romana nella prima domenica dopo Pentecoste celebra una festa in onore del mistero della SS. Trinità.

A parlare propriamente, tutto il culto dei cristiani consiste nell'adorazione di un solo Dio in tre persone, Padre, Figliuolo e Spirito Santo; non solo si riferiscono a questo oggetto tutte le feste dei misteri, poiché tutte l'opere della creazione della redenzione e della santificazione degli uomini sono comuni alle tre Persone divine; ma le feste stesse degli angeli ed e santi non ad altro fine sono istituite che per onorare in essi i doni e le operazioni della grazia divina, e glorificare Dio della loro santità e beatitudine. *Quelli che santificano*, dice S. Paolo, e quei che sono santificati, vengono tutti da un medesimo principio (Hebr. c. 2, v. 11). Nulladimeno fu convenientissimo stabilire una festa ed un officio particolare, in cui si unirono tutti i passi della Scrittura, e gli estratti dei Padri i più atti a confermare la fede della Chiesa intorno questo mistero, e mettere i ministri della religione in istato d'istruire solidamente i fedeli su questo articolo essenziale del cristianesimo.

Per verità, questa istituzione è moderna, ma non è meno rispettabile. Verso l'anno 920, Stefano vescovo di Liegi, fece comporre un officio della Trinità che a poco a poco si stabilì in molte Chiese; se ne diceva la messa nei giorni di feria, in cui non vi era officio proprio; in alcuni luoghi si fece una festa. Alessandro III, morto nel 1073, non volle approvarlo; anzi Alessandro III, sul fine del 12.° secolo, dichiarò che la Chiesa romana non lo riconosceva. Potone monaco di Prum ne combattè l'uso, altri lo disapprovarono eziandio nel 13.° secolo. Temersi che questa festa non facesse dimenticare l'osservazione da noi fatta, cioè che tutte le solennità dell'anno sono consacrate all'onore ed al culto della SS. Trinità. Tuttavia il concilio Arelatense tenuto nel 1260 la stabilì per la sua provincia. Credesi che sia stato Giovanni XXII, che la fece adottare nella Chiesa di Roma nel 14.° secolo, e che fissolla nella prima domenica dopo la Pentecoste; ma questo uso non fu seguito in ogni luogo, poiché nel 1403 il cardinale Pietro d'Ailly sollecitò ancora Benedetto XIII, riconosciuto allora in Francia, di farla osservare, e Gersonne dice che al suo tempo questa istituzione era altresì affatto nuova.

Bisogna osservare che nel decimo secolo e nel seguente l'Europa era infestata da molte sette di eretici, i quali insegnavano degli errori circa il mistero della SS. Trinità. I Manichei mascherati sotto diversi nomi non lo riconosce-

vano, o l'intendevano assai male. Roscelino era Triteista, Abelardo e Gilberto della Porretta non furono ortodossi, e la maggior parte delle sette fanatiche che si sollevarono nel 14.° secolo, non aveano nulla di fisso nelle loro opinioni. Dunque non è da stupire che in questi assicurati tempi alcuni vescovi ed altri santi personaggi abbiano compreso la necessità di confermare i popoli nella fede della SS. Trinità, e come questo bisogno non si fece sentire ugualmente in ogni luogo, alcuni credettero, che vi sarebbe del pericolo a stabilirne la festa: ma non fu mai più necessaria che dopo l'origine del Socinismo. Altre vedemmo che simili ragioni diedero motivo alla istituzione della festa del Corpus Domini (v. Baillet *Storia delle Feste mobili*; Thomassin *Tratt. delle Feste l. 2, c. 48*). I greci fanno l'offizio della SS. Trinità il lunedì dopo la festa della Pentecoste, però ignorasi da qual tempo siasi preso di loro introdotta un tal uso.

A proposito di questa festa, non una volta ci è stato domandato da taluni ecclesiastici come sia che essa venga celebrata col rito doppio di seconda classe, mentre la domenica in cui essa cade e tra l'ovvero di quelle di prima? Una delle lettere ecclesiastiche dell'eruditissimo Mons. Sarnelli discute appunto tale argomento, e quantunque le ragioni che esso adduce ci sembrino di poco momento, e stracchiate anziché no, pure valendo qualche cosa, né altro di meglio essendoci venuto fatto di trovare in proposito, ci facciamo a riportarle qui appresso.

Se la festa della SS. Trinità si faceva di prima classe, conveniva sopprimere la prima domenica dopo la Pentecoste, perchè niuna festa del Signore di prima classe ha commemorazione di domenica, come la Pasqua e la Pentecoste; e sopprimendosi la prima domenica dopo la Pentecoste, si avrebbe dovuto mutare l'ordine, e il titolo delle altre domeniche, dicendosi piuttosto domeniche dopo la Trinità, e sarebbe bisognato metter la prima, dove è la seconda, e così sarebbe anche cresciuto il numero delle domeniche, le quali non sono meno di ventitré, né più di 28 fino all'Avvento, e si suppliscono colle domeniche, le quali avanzano dopo l'Epifania, e l'ultima è quella, che nel breviario è notata 23, la quale anche quando sono 23 si legge l'ultima, dicendosi la 23 nel sabato antecedente.

Oltre a ciò alla festa del Signore di prima classe avrebbe dovuto seguire l'ottava; e questa non occorre, si per non esser necessaria, come avverte il micrologo (*de Eccles. obser. c. 60*), perchè ogni domenica è ottava della SS. Trinità, anzi ogni giorno se ne fa memoria; benché dov'è titolo di chiesa particolare abbia l'ottava, la quale nella propria chiesa è più degna di quella del SS. Corpo di Cristo; si anche perchè essendo stata istituita prima la festa del SS. Corpo di Cristo colla sua ottava, e concorrendo alle volte anche con questa l'ottava di S. Giovanni, sarebbe stato un mescolamento di ottave. Che la festa del SS. Corpo di Cristo fosse stata istituita prima, da Urbano IV. del 1262, si vede, che S. Tommaso dice situata detta festa nel primo giovedì post octavas Pentecostes, illo tempore, quo Spiritus Sanctus corda discipulorum edocuit, ad plene cognoscenda huius mysteria Sacramenti; nam et in eodem tempore corpus hoc Sacramentum a fidelibus frequentari, né fa menzione della festa della SS. Trinità; onde appare, questa festa della SS. Trinità essere stata istituita per tutta la Chiesa universale da papa Giovanni XXII. eletto nel 1316, come afferma il Pisanella (*Ver. l'Feria §. 2*) e Radolfo, che fiorì nel 1400, lo attesta.

Fu conveniente adunque farsi la festa della SS. Trinità di seconda classe più congrua colla prima domenica dopo la Pentecoste, benché la seconda classe è delle maggiori; onde del santo semplice, che occorre in tal giorno se ne fa solo la commemorazione nelle laudi, e nelle messe private.

E perchè occorrendo in detta domenica qualche festa

di prima classe non escludesse detta festa della SS. Trinità, fu posta nelle domeniche di prima classe la domenica della Trinità, le quali domeniche di prima classe non mai si lasciano; e se nelle seconde vesperi concorre con festa di prima classe, si fa de' sequenti, cum commemorazione Trinitatis tantum. Se con festa di seconda classe le letture vesperi saranno della Trinità, come di festa maggiore, o si farà la commemorazione della minore di seconda classe.

Sicché la prima domenica dopo la Pentecoste, ut sic, è della stessa ragione delle domeniche seguenti, perchè non s'intende di essa la rubrica delle domeniche di prima classe, ma della domenica, come domenica della SS. Trinità, e ciò patente, perchè tutto l'ufficio si fa della SS. Trinità, e della prima domenica di Pentecoste la commemorazione solamente, e la stessa commemorazione, com'è detto, si lascia nelle seconde vesperi, se nella feria seconda si celebra festa di prima, o seconda classe.

Quindi è, che la festa della SS. Trinità ora si dice festa, ora domenica, perciocchè l'uno e l'altro è vero, e per ragione della domenica, nella quale sempre occorre, ha questo, che non mai si lascia l'ufficio della SS. Trinità, benchè in quel di in qualche luogo occorra festa di prima classe: e per ragione della festa ha quello che è proprio delle feste di seconda classe. Conchiude il Gavanto: *Ipsemet Trinitas sic voluit, a qua regitur Ecclesia.*

TRINITA' CREATA. — Fu così nominata da taluni la sacra famiglia, composta di S. Giuseppe, della Beatissima Vergine e del bambino Gesù.

TRINITARI. — Ordine religioso fondato sotto gli auspicj della Santissima Trinità pel riscatto degli schiavi cristiani dalle mani degli infedeli: *Religiosi de redemptione captivorum sub nomine SS. Trinitatis.* I trinitari sono vestiti di bianco e portano sul petto una specie di croce rossa ed azzurra, e coi tre colori bianco, rosso e celeste intendono di rappresentare il mistero della SS. Trinità. I trinitari andavano a redimere gli schiavi cristiani nelle repubbliche di Algeri, di Tunisi e di Tripoli, e negli stati di Marocco. Sebbene i trinitari avessero una regola particolare, nondimeno molti storici li misero nel numero di quelli che seguivano la regola di S. Agostino, ed erano propriamente canonici regolari. Quest'ordine incominciò nell'a. 1198, sotto il pontificato di Innocenzo III. I SS. Giovanni di Matha e Felice di Valois ne furono i fondatori: il primo era di Faucon in Provenza, ed il secondo, non apparteneva già alla famiglia reale di Valois, come alcuni hanno creduto, ma era così chiamato dal paese dal quale traeva egli la sua origine. Nell'a. 1198, il 2 febbraio giorno della Purificazione, il papa Innocenzo III, diede loro l'abito e il rimando in Francia, dove il re Filippo Augusto li ricevette e gli stabilì Guautiero di Châtillon fu il primo, il quale diede loro un luogo nelle sue terre per edificarvi un convento: questo luogo fu chiamato Cerfrol, situato tra Gandelue e la Ferté-Milon, ed era il capo di tutto l'ordine. Il papa Onorio III confermò la loro regola, ed il papa Urbano IV incaricò il vescovo di Parigi e gli abati di S. Vittore o di S. Genoveffa perchè li riformassero, ciò che fecero immediatamente. Il papa Clemente IV, successore di Urbano IV, approvò la loro riforma nell'a. 1267. Quest'ordine ha posseduto 250 conventi circa, divisi in varie provincie, delle quali alcune in Francia, altre in Spagna, in Portogallo ed in Italia. Anche in Inghilterra, nella Scozia ed in Irlanda furono alcuni conventi di religiosi trinitari, divisi essi pure in tre distinte provincie. L'abito de' trinitari era diverso secondo i vari paesi: in Francia portavano una sottana di saia bianca con uno scapolare della medesima stoffa, sul quale eravi una croce rossa ed azzurra. Quando andavano al coro, mettevano in estate la cotta ed in inverno la cappa con una specie di cappuccio aperto davanti. Sortendo di casa portavano il

mantello nero col cappello nero come gli altri ecclesiastici i trinitari d'Italia sono vestiti presso a poco come quelli di Francia, se non che il loro abito è più ampio e portano la cappa tanto andando al coro che uscendo dal convento. Quelli di Castiglia, d'Aragona, di Catalogna e di Valenza hanno l'abito bianco colla cappa nera: nel restante della Spagna non portano cappa, ma solamente una specie di mozzetta nera lunga fino alla cintura. Anche quelli di Portogallo portano la cappa nera e sul mantello una croce rossa ed azzurra.

I trinitari riformati ebbero per fondatori i padri Giuliano di Nantoville, della diocesi di Chârtres, e Claudio A-leph, della diocesi di Parigi. La riforma era stata ordinata nei capitoli generali tenuti negli an. 1575 e 1576. Non appartenevano essi all'ordine della Trinità, ma erano eremitici nell'eremitaggio di S. Michele presso Pontoise. Domandarono essi la permissione del papa Gregorio XIII di portare l'abito dell'ordine della SS. Trinità, ciò che venne loro permesso da quel pontefice con sua bolla del 18 marzo 1578, cambiando altresì il loro eremitaggio in una casa dello stesso ordine. Fecero essi la loro professione a Cerfrol, nell'8 ottobre 1580, seguendo però la primitiva regola. Nell'a. 1601 il papa Clemente VIII permise a questi riformati di presentare due o tre soggetti al generale, affinché ne scegliesse uno per suo vicario generale. Nel 1603 il papa Paolo V accordò loro la facoltà di erigere nuove case, di introdurre la riforma nelle antiche e di eleggersi da tre in tre anni un vicario generale, ordinando però che fossero ognora soggetti al loro generale. Il papa Urbano VIII avendo, nel 1655, nominato il cardinale de la Roche-foucault per introdurre la riforma in tutte le case dell'ordine, quel cardinale pubblicò nel primo di giugno dell'a. 1658, un editto di riforma in otto articoli, il primo dei quali era, che dovevasi seguire la regola primitiva spiegata ed approvata dal papa Clemente IV, come trovavasi nel libro intitolato: *Regula et statuta fratrum ordinis Sanctissimae Trinitatis*, stampato a Douai nel 1596; ed in un altro intitolato: *Regula fratrum Sanctissimae Trinitatis*, stampato a Parigi nel 1655, ed ambedue conformi alla bolla del papa Clemente IV, in data di Viterbo, 1627, ed il cui originale conservavasi negli archivi del convento di Parigi. Un altro articolo era l'astinenza delle carni, l'uso delle camice di lana ed il mattutino da cantarsi a mezza notte. Nel 1554 fuvi altresì una riforma in Portogallo ed il re Giovanni III obbligò i trinitari del suo regno a prendere Posservanza della regola modificata.

I trinitari scalz sono una riforma di quest'ordine in Spagna: *Trinitari discalcati.* I trinitari delle provincie di Castiglia, d'Aragona e d'Andalusia tennero un capitolo nel 1594, nel quale fu determinato che in ciascuna provincia si sarebbero stabilite due o tre case, nelle quali verrebbe osservata la primitiva regola; e che i religiosi vi verrebbero nella maggiore austerità, si vestirebbero di stoffe più grossolane, ecc.; ma che avrebbero nondimeno la libertà di ritornare nei loro antichi conventi, qualora lo desiderassero. D. Alvarez Basan, marchese di S. Croce, volendo erigere un monastero a Valdepeñas nella diocesi di Toledo, e desiderando dei religiosi scalz, fu convenuto di aggiungere la nudità dei piedi alla riforma, affinché i trinitari potessero ottenere questo stabilimento. Fu esso il primo di questa riforma, il quale in seguito aumentossi e formò tre provincie separate. Nel 1686, per mezzo del cardinale Denof, questi religiosi ottennero un convento a Leopold nella Russia, da dove stabilirono essi altri conventi in diversi stati della Polonia e formarono così una quarta provincia. Dalla Polonia questa riforma passò in Germania, regnando l'imperatore Leopoldo, e fu questa la quinta provincia. Il papa Clemente XI ne eresse una sesta in Italia. Questi trinitari scalz sono essi pure vestiti di bianco con una croce rossa ed azzurra e con un cappuccio attaccato

ad una mozzetta. Quando sortono o vanno al coro mettono un cappuccio con un mantello corto, di color tano. Era vi altresì dei trinitari scelti in Francia stabiliti dal padre Circolano Mallies del Santissimo Sacramento. Fu mandato a Roma, per la prima riforma, di cui abbiamo già parlato, e se ottenne il breve nell' a. 1601. Non contento di quella prima riforma, volle spingerla più oltre, e ne ottenne perciò la facoltà dal papa Gregorio XV, con un breve del 4 agosto 1623. Aggiunse alla prima riforma l'austerità del vestito e la nudità dei piedi. Incominciò dal convento di S. Dionigi a Roma, dove lo seguirono alcuni religiosi, e da quelli di Aix in Provenza e di Château-Briant nella Bretagna. Nel 1629 il papa Urbano VIII confermò questa riforma con un breve del 27 settembre e l'eresse in provincia separata. Introdusse altresì la riforma del convento d'Avignone prima della sua morte, succeduta nel 30 gennaio 1637. Nell' a. 1670 fu tenuto il primo capitolo generale della riforma in presenza del cardinale Grimaldi, arcivescovo d'Aix, incaricato a tale scopo dal sommo pontefice. Questi trinitari scelti di Francia erano governati da un vicario generale, ed avevano presso a poco le medesime osservanze dei trinitari scelti di Spagna; come simile era anche il loro vestito (Hélyot, storia degli ordini religiosi, ecc. tom. 5, cap. 46 e seg. Vedi pure S. GIOVANNI DI MATHA).

FURONVI altresì le religiose dell'ordine della Santissima Trinità chiamate TRINITARIE: *Trinitariae moniales ex ordine Sanctissimae Trinitatis*. Queste religiose furono stabilite in Spagna dallo stesso S. Giovanni di Mattha, il quale fece ad esse erigere un monastero in un romitaggio presso Aytone, in una torre chiamata Avingavia, che Pietro di Bellay, d'illustre famiglia Moccada, diede loro nel 1501. Da principio erano semplici oblate che vestivano l'abito dell'ordine dei trinitari senza far voti: ma nell' a. 1256, quel monastero fu riempito di vere religiose sotto la direzione dell'infante D. Costanza, figlia di Pietro II re d'Aragona e sorella di Giacomo I. Quella principessa fu la prima religiosa di quest'ordine e la prima superiora del detto monastero, il loro vestito consisteva in una veste bianca con uno scapolare dello stesso colore, sul quale una croce rossa ed azzurra. Quando vanno al coro portano una lunga cappa nera (Hélyot, storia degli ordini relig. tom. 2, cap. 49).

FURONVI altresì delle religiose trinitarie scelte. Verso l'a. 1612 Francesca di Romero, figlia di Giuliano di Romero, luogotenente generale delle armate di Spagna, formò il disegno di fondare un monastero d'agostiniane scelte a Madrid. A quest'effetto riunì alcune zitelle, che ritirò in una casa vicina al monastero dei Padri trinitari scelti, e le quali, mentre stavano aspettando che fosse stabilita la chiusura, andarono alla Chiesa di quei Padri e si misero sotto la direzione del P. Giovanni Battista della Concezione, che le aveva stabilite. La conoscenza di quel Padre, ed i servizi che egli loro rese, fece cambiar pensiero a quelle vergini, le quali invece dell'abito dell'ordine di S. Agostino ebbero al loro direttore quello del suo ordine, che fu ad esse accordato. Da principio furono semplici oblate dell'ordine. In seguito quest'ordine opponendosi al loro disegno, e non volendole ricevere sotto la sua giurisdizione, ebbero esse ricorso all'arcivescovo di Toledo, che permise loro di vivere secondo la regola dell'ordine della Santissima Trinità. Ne vestirono nuovamente l'abito nel 1642, ed incominciarono il loro noviziato. Il cardinale Zapatta, che aveva l'amministrazione dell'arcivescovo di Toledo durante la minore età del cardinale infante Ferdinando d'Austria, levò dalle costituzioni dei religiosi trinitari scelti tutto ciò che non conveniva a zitelle e gliene diede delle particolari, nell' a. 1627, che vennero approvate dal papa Urbano VIII nel 1634 (Hélyot, storia degli ord. relig. tom. 2, cap. 49).

TRINITARI. — Termine che ricorreva differenti significati. Talvolta per Trinitari intendevansi tutti gli eretici

che insegnarono errori riguardanti il mistero della Santissima Trinità, ed in particolare i Sociniani, i quali però in oggi sono più propriamente chiamati Unitari (v. socINIANI).

TRIDIO. — Nome di un libro eccllesiastico usato nella Chiesa greca, che viene ad essere come una parte del Breviario presso di noi; mentre comprende l'ufficio di una parte dell'anno, cioè dalla domenica di Settuagesima, chiamata domenica del pubblicano e del fariseo, fino al sabato santo. I greci hanno degli inni, o canoni come essi li chiamano, per le feste di nostro Signore, della Beata Vergine e dei santi. Ora questi inni o canoni sono divisi le strofe alle quali danno il nome di ode, e la maggior parte di esse si recita in tempo dell'ufficio contenuto nel Tridio, e che si trovano per conseguenza in questo libro, e sono composti di sole tre odi o strofe, ond'è che chiamano il libro *Tridion*, quasi dicesero il libro che contiene gli inni di tre odi. Gli altri cantici, che i greci recitano nel loro ufficio sono composti di nove odi. Veggasi Niceforo Callista nel suo Sinassario. Alcuni autori hanno eredito non essere l'anno composto di tre odi, quello che si chiama Tridio: ma si sono ingannati, come si può vedere dal rituale dei greci e dall'Enciclogio. Così chiamano essi *Diodion* gli inni che hanno due strofe e *Tetradion* quelli che ne hanno quattro (v. Leone Allacio, *Dissert. 1, de lib. Eccl. graec. Memris*. Sulcoro, ecc.).

TRIREGNO. — Triplice corona del papa. Anticamente i Papi portavano un berretto rotondo, alto e circondato da una sola corona o chiamavasi tiara: in seguito fuvi aggiunta una seconda corona, e poscia una terza, e chiamossi triregno. Fra gli scrittori ecclesiastici è comune opinione, che sia stato il pontefice Bonifacio VIII quello che aggiunse una seconda corona alla tiara papale: ma questa opinione viene smentita da sei statue, che furono erette a quel sommo pontefice, quando'era ancora vivente, ovvero poco tempo dopo in sua morte. Nelle suddette sei statue, alcune hanno una sola corona alla tiara, altre nessuna. Vero è bensì che a Bologna vedevansi una settima colla tiara ornata di una triplice corona; ma è fuori d'ogni dubbio che quel monumento fu eseguito molto tempo dopo la morte del prefato pontefice. Aggiungasi di più, che la tiara del papa Benedetto XI, nei monumenti che abbiamo di lui, non ha che una sola corona: altra prova che il suo predecessore Bonifacio VIII non vi aggiunse la seconda. Fu il papa Clemente V, eletto nel 1305, ovvero il suo successore Giovanni XXII, eletto nel 1316, che aggiunse alla tiara la seconda corona. Troviamo infatti che la statua nel Vaticano di Benedetto XII, successore di Giovanni XXII, ha le due corone. Il primo pontefice poi, la di cui tiara vedesi ornata di una triplice corona nei monumenti contemporanei, che ci rimangono di lui, è Bonifacio IX, eletto nel novembre dell'ann. 1389. Queste tre corone disotano le tre dignità del sommo pontefice, cioè regia, imperiale e sacerdotale. Il primo diacono quando la prima volta corona il sommo pontefice col triregno pronunzia le seguenti parole: *Accipe thiaram tribus coronis ornatam, ut scias tu esse Patrem Principum et Regum, Pastorem orbis in terra; Vicarium Salvatoris Nostri Jesu Christi, cui est honor in saecula saeculorum. Amen.*

TRISACRAMENTARI. — Fra i protestanti vi sono alcuni settari, cui fu dato il nome di Trisacramentari, perchè ammettono tre soli sacramenti, il batesimo cioè, l'Eucaristia e la penitenza, mentre che altri non riconoscono che i soli due primi. Alcuni autori crederebbero che gli Anglicani considerassero anche l'ordinazione come un sacramento, ed altri che fosse invece la confermazione: ma questi due fatti sono contraddetti dalla confessione anglicana.

TRISAGIO. — Inno nel quale la parola santo viene ripetuta tre volte. Propriamente il trisagio consiste in quelle parole *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth,*

che si leggono in Isai (c. 6, v. 3), e che sono ripetuti nell'Apocalisse (c. 4, v. 8). Da queste parole la Chiesa ne ha formato un altro in quei termini: *Sanctus Deus, Sanctus fortis, Sanctus immortalis, miserere nobis*. L'uso di questa preghiera ebbe principio nella Chiesa di Oriente e poscia in quelle di Occidente. S. Giovanni Damasceno, Codino e Balsamone nel canone 84 del concilio in Trullo, con Zozmar afferiscono che avesse principio al tempo del patriarca Proclo. Nell'aa. 35 dell'imperatore Teodosio il Giovane una terribile terremoto rovesciò le mura della città, ed il patriarca fece una gran processione, nella quale per lungo tempo cantavano *Kyrie eleison*, Signore, abbatti misericordia di noi, quando fu levato per aria un fanciullo, il quale ritornando in terra narrò di avere uditi gli angeli a cantare il trisagio, onde tutti si posero a cantare quel l'anno tanto più volentieri, quantochè venivano attribuite le disgrazie dalle quali si vedevano sopraffatti alle bestemmie che gli eretici di Costantinopoli vomitavano contro il Figliuolo di Dio. Molti altri autori raccontano la stessa cosa, come Asclepiade nella sua lettera a Pietro Folco, Felice papa, Cedrao, Nicoforo, ecc. Pietro Guafco, o Folco, patriarca d'Antiochia, e zelante fautore di Nestorio, volle guastarlo con aggiugnervi le parole: *qui pro nobis crucifixus*, attribuendo così la passione non al solo Figliuolo ma a tutte tre le persone della Santissima Trinità; ma inutilmente, venendo condannato, ed il Trisagio si è sempre mantenuto puro come si mantiene tuttavia. Si recita nella Chiesa greca e nella latina e si ritrova altresì nella Liturgia etiopica, copta, siriana, nell'ufficio mozarabico, ecc. (v. Baronio, aa. 466, S. Vicerò, *Thec. eccles.*, S. Giovanni Damasceno *De fide ortodox.* ecc.).

TRISOMO (trismom). — Sepolcro in cui secondo la canone 26 del concilio di Anxerre, dell'aa. 536, non era permesso di collocare più di tre cadaveri. In parecchi scrittori si trovano i vocaboli trisomi, bisomi e quadrisomi, estratti da epistoli cristiani (Marchi, *Dizion. tern-etimol.* vol. 2).

TRISTEZZA. — Passione dell'animo che opprime il cuore, abbate lo spirito ed altera la salute. La sacra Scrittura ci consiglia di non lasciarci abbattere dalla tristezza. S. Paolo dice che la tristezza, la quale secondo Dio, produce una penitenza stabile, ma che la tristezza del secolo produce la morte. Rimprovera altresì i teosofosici per l'eccezionale tristezza a motivo della morte de' loro parenti. Il saggio loda una specie di tristezza, che è piuttosto un allontanamento dalla vana gloria, che una vera tristezza. Gesù Cristo biasimava la tristezza affettata dei farisei. S. Giacomo propone la preghiera come un rimedio efficace contro la tristezza. Salomone vuole che si confortano i malinconici con una faccia triste (v. *Ecl. c. 14, v. 1, 2. Il. Corin. c. 7, v. 10. I. Tess. c. 4, v. 22, ecc. Ecl. c. 7, v. 1. Matth. c. 6, v. 16. Jacob. c. 5, v. 13. Prov. c. 25, v. 23).*

TRITESIMO. — È l'eresia di quelli che negarono esservi in Dio non solo tre persone; ma ancora tre sostanze divine, per conseguenza tre Dei.

Tutto che alcuni ragionatori vollero spiegare il mistero della SS. Trinità, senza consultare la tradizione o l'immensamento della Chiesa, quasi sempre caddero in uno o nell'altro dei due eccessi, alcuni per non parere che supponessero tre Dei, caddero nel Sabellianesimo, sostennero esservi in Dio una sola persona, cioè il Padre, che le due altre sono soltanto due denominazioni, o due differenti aspetti della Divinità. Gli altri per evitare questo errore parlarono delle tre persone, come se fossero tre essenze, tre sostanze, o tre nature distinte, e così divennero Triteisti.

Ciò che è sbagliato è che questa eresia ebbe in sua origine tra gli Eutichiani o Monofisiti, i quali ammettevano un solo autore in Gesù Cristo. Pretendesi che il suo primo autore fosse Giovanni Accusungio, filosofo siriano. Egli ebbe per principali seguaci Conone vescovo di Tarso, e Gio-

van-Filippono, grammatico di Alessandria. Come questi due ultimi si divisero sopra altri punti di dottrina, si distinsero i *Triteisti Cononisti* dai *Triteisti Filipponisti*. Dell'altra parte, Damiano vescovo di Alessandria distinse l'essenza divina delle tre persone, però che ciascuna di esse, considerata in particolare ed astrattivamente dalle altre due fosse Dio. Nondimeno confessava che vi era tra esse la natura divina, ovvero la divinità comune, per la cui partecipazione ciascuna persona era Dio. Null'altro s'intende in questa chiara se non che Damiano concepiva la divinità come un tutto, di cui ciascuna persona era una parte. Nondimeno ebbe dei seguaci che chiamò *Damianisti*.

Gli Ariani che negavano la divinità del Verbo, e i Macedoniani, che non riconoscevano quella dello Spirito Santo accusarono di *Triteismo* i cattolici che sostenevano l'una e l'altra. Al presente gli Unitari o Societari si fanno ancora assai ingiustamente lo stesso rimprovero, poiché noi sostenghiamo l'identità di natura e di essenza nelle tre persone divine.

Una disputa che fu in Inghilterra su questo soggetto tra il dottor Sherlock e il dottor South, si pretende che questi sia caduto nel Sabellianismo, sostenendo con troppo rigore l'unità della natura divina, e che il primo inciampò nel Triteismo spiegando la Trinità delle persone in una maniera troppo assoluta. Il solo modo di conservare un giusto mezzo di evitare ogni errore, parlando di questo incomprendibile mistero si è di stare scrupolosamente al linguaggio ed all'espressioni approvate dalla Chiesa (v. *TRINITÀ*).

TRITEMIO (GIOVANNI). — Storico e teologo, nacque il primo febbraio 1402, nell'elettorato di Treveri, a Tritenheim: da questo nome derivò il suo di Triteim che latinizzato è stato detto Tritemio. Suo padre viene disantato ora col nome di Giovanni del Monte, ora con quello di Giovanni Beidenberg od Eidenberg, e qualificato da alcuni come semplice contadino, da altri come cavaliere. Elisabetta di Longwico, o Longwi, madre di Tritemio; essendo restata vedova pochi mesi dopo la nascita del figlio, vissesolo per corso di sette anni circa, passati i quali maritossimamente. In allora l'educazione di Tritemio fu trascurata al segno che nell'età di quindici anni incominciava appena a leggere: però sensuosi egli spinto allo studio, e questa tendenza diventò sì forte, che determinò di seguir la malgrado l'espresa proibizione del suo patrio. Le minacce ed i cattivi trattamenti non gli fecero cambiare risoluzione: né potendo studiare liberamente di giorno, passava una parte della notte presso un vicino, il quale insegnavagli a leggere, a scrivere, a declinare e congiugare i nomi ed i verbi latini. Accortosi in seguito Tritemio che una tale istruzione era troppo limitata, prese il partito di abbandonare la casa materna, imperante di frequentare le migliori scuole, i suoi talenti si svilupparono a Treveri e poscia le altre città, particolarmente ad Heidelberg. Quando credette di avere acquistato non comuni cognizioni pensò di ritornare a Tritenheim. Si mise perciò la compagnia in principio dell'aa. 1422 ed il 25 gennaio arrivò a Spanheim. La neve che cadeva in tutta quella giornata obbligò a fermarsi nel monastero di quel luogo, non senza un segreto presentimento che quivi avrebbe egli fissato la sua dimora. Infatti, dopo una settimana circa, dichiarò che rinunziava al mondo; lasciò Fabio secolare il 2 febbraio, venne ammesso nel numero dei novizi il 21 marzo, fece professione il 24 novembre. Era ancora l'ultimo dei professi quando i suoi confratelli lo elevarono per abate, nel 9 luglio 1433, non avendo egli che ventidue anni a meno. A prima giunta farà meraviglia l'elezione di un abate di giovane d'anni; ma cesserà lo stupore qualora si rifletta che studioso come era il Tritemio e dotato delle più favorevoli disposizioni, aveva dovuto fare grandissimi progressi nei sei o sette anni precedenti. Si aggiunga, che sul finire del secolo XVI i monasteri dell'ordine di S. Benedetto si per-

polavano di soggetti mediocristissimi, non avendo mai un uomo di merito veramente distinto. Così anche l'abbazia di cui Tritemio prendeva possesso era essa pure in uno stato al deplorabile, che spaventato dagli obblighi contratti colla carica di abate, temette di non avere sufficiente esperienza ed autorità per ben adempire ai medesimi. Era stata trascurata perfino la cura del temporale: i fabbricci cadevano in ruina; le terre erano alienate, ed impegnate, o mal governate. Enormi debiti, che bisognava pur pagare, rendevano quella amministrazione maggiormente difficile; nondimeno il giovane abate seppe rimediare a tutti disordini: fece molti riparazioni e nuove costruzioni; pagò i debiti e restituì l'equilibrio fra le rendite e le spese dell'abbazia. Il suo zelo fu anche maggiore pel regime interno e morale della sua comunità. Volle costumi più regolari, e persuase che nessuna riforma sarebbe efficace in mezzo all'ignoranza ed all'ozio, procurò di ridestare l'amore per gli studi sacri e profani. Nei sermoni fatti ai suoi monaci raccomandò loro particolarmente di leggere e scrivere: secondo lui il miglior lavoro manuale che potevano essi fare era di copiare dei libri. Voleva vederli quasi tutti occupati di quell'onorevole esercizio, o pure dei servizi accessori, come preparare le pergamene, l'incuboscio, le penne, ecc. rigare le pagine, correggere gli errori, colorire le lettere iniziali, miniare i frontispizi e finalmente legare i volumi. Con siffatte copie e con altri acquistati da lui fatti di antichi manoscritti, e dei libri stampati dopo il 1450, poté formare una numerosa raccolta di libri. Nel suo convento aveva trovato da trenta a quaranta volumi in tutto nell'an. 1502 ne aveva egli già accollo mille e seicentocinquantesimi, e poco tempo dopo duemila, in ogni genere, in tutte le lingue, ma principalmente in latino, in greco ed in ebraico. Visitavasi per curiosità quella nuova biblioteca, e in allora si dovevano e che parrebbe in oggi meschina, inoltre molte persone andavano a Spanheim per conoscere il dotto abate, la cui riputazione erasi rapidamente diffusa. Principi, prelati, dotti accorrevano dall'Italia, dalla Francia e da tutte le parti della Germania per godere della sua conversazione. I sovrani, che non potevano visitarli in persona, gli inviavano, come narra egli medesimo, anzi ed oratori per trattare di cose letterarie. Sebbene si venerasse in lui la pietà non meno che la dottrina, la purezza delle dottrine teologiche non che la varietà delle cognizioni; sebbene egli prescriveva di attingere la scienza della religione alle sue vere sorgenti, cioè dai libri santi piuttosto che dagli scritti dei filosofi e dalle controversie dei dottori scolastici, cadde nondimeno in sospetto di gravi errori e venne accusato di negromanzia e di magia. La volgare opinione aveva fatto di lui uno stregone che evocava i demoni, ed i morti, che predicava l'avvenire ed usava incantesimi per sorprendere i ladri. Nel 1505 Filippo, conte palatino del Reno, lo pregò di recarsi ad Hildesberg, dove desiderava di abboccarsi con lui sopra un affare monastico. Tritemio vi andò, ma cadde quasi subito ammalato. Fu allora che ebbe notizia dei disordini insorti contro di lui, mentre era assente dal suo convento di Spanheim. Per essere meglio informato delle conseguenze di tali disordini ed opposizioni de' suoi confratelli ritiratosi prima a Colonia, poscia a Spira, dove seppe che i suoi monaci perseveravano nel non voler più essere soggetti alla sua autorità, e che ricusavano di ricevere un abate il quale gli obbligava ad occuparsi ed intrarsi. Quindi determinò egli di non ritornare più fra essi, sebbene desiderasse di restituire al suo monastero a motivo della biblioteca che vi aveva formato, e per la rimembranza del bene fatto nel corso di ventidue anni. Gli venne conferita l'abbazia di S. Giacomo di Wurtzburg: se presso possedesse il 15 ottobre 1506, ed ivi passò gli ultimi dieci anni della sua vita, non accollendo alcuno dei posti più eminenti che venivangli da molte parti offerti, e quivi morì nel 26 di-

cembre 1516. Fu l'abate Tritemio sepolto nel convento di S. Giacomo, dove aveva pacificamente seguito il corso del suoi lavori letterari. Nove delle sue opere vennero riunite sotto il titolo di *Opera historica*, da Marquard Freher; Francoforte, 1601, in-fol. *Chronologia mystica de septem intelligentiis orbem post Deum moventibus*. Un'antica dottrina pitagorica, e cabalistica, rinnovata e modificata nel secolo XV, collocava in ciascuna sfera celeste un'intelligenza incaricata di guidarla. Il libro nel quale Tritemio lega quel sistema con alcune nozioni storiche, fu pubblicato a Norimberga, 1522, in 4.° Nelle edizioni di Augusta, 1545, in-8.°, di Colonia, 1567, in-8.°, di Strasburgo, 1600, in-4.° è in lingua latina, come tutti i seguenti articoli. — Cronica (favolosa) dei Franchi, da Marcomiro fino a Pipino; Maganza, 1515, e Parigi, 1530, in-fol. — Origine della nazione dei franchi, ecc.: altro ammasso di favole, pubblicato col precedente a Maganza, a Parigi, ecc. Questa storia o piuttosto questo romanzo risale fino all'anno 140 avanti Gesù Cristo e discende fino alla metà dell'VIII secolo dell'era cristiana. — Cronica dei duchi di Baviera e dei conti palatini fino all'a. 1475; Francofort, 1544 e 1549, in-4.° — *De luminaribus Germania*; Utrecht, 1495, e Maganza, 1497, in-4.° — *De scriptoribus ecclesiasticis*; serie cronologica di 963 articoli sopra un egual numero di Padri della Chiesa e teologi, incominciando dal papa Clemente I, fino all'autore medesimo, che terminò quel lavoro nell'a. 1494, dedicandolo al vescovo di Worms, Giovanni di Dalberg. Malgrado qualche errore e molte omissioni riuscì quest'opera assai utile a quelli che dopo di lui trattarono la stessa materia. Le prime edizioni sono di Basilea, 1494, in-fol.; di Maganza, 1494, in-4.° di Parigi, 1497, in-4.° Le posteriori di Parigi, Colonia e Basilea (1512, 1551, 1549) contengono molte aggiunte ed appendici. — Cronica d'Hirschau od Hirsange: quest'opera, dal di cui titolo crederemmo una semplice storia di quel monastero, contiene un gran numero di fatti importanti che appartengono alla storia della Germania e della Francia. — Cronica dell'abbazia di Spanheim, dell'a. 1424 fino al 1511, pubblicata per la prima volta nel 1601, nella raccolta dei libri storici dell'autore. — Lettere famigliari a diversi principi di Germania, e molti prelati, dotti, ecc., nelle quali trovansi importanti notizie sulla storia civile, ecclesiastica e letteraria del suo tempo: furono pubblicate ad Haguenau, nel 1536, in 4.° Venii altre produzioni di Tritemio vennero raccolte nel 1601, col titolo di: *Opera spiritualia*, per cura del gesuita G. Buscé. — Cronica del monastero di S. Giacomo a Wurtzburg, compilata nel 1509. — Quattro libri sugli uomini illustri dell'ordine di S. Benedetto; Colonia, 1575, in-4.° — Due libri di sermoni ed esortazioni ai monaci, in latino; questi sermoni sono scritti con pura morale e con uno stile facile. Tritemio gli aveva composti nell'età di 24 anni, nel 1486, e vennero per la prima volta pubblicati a Strasburgo nel 1516, poscia ristampati ad Anversa, 1574; a Firenze, 1577; a Milano, 1644. — *Lugubris liber de statu et ruina monasterii ordinis*: quadro dello stato deplorabile della comunità monastica al suo tempo, e che trovansi unito ai suoi sermoni nell'edizione di Firenze. — Sedici trattati od opuscoli ascetici o mistici, di cui crediamo inutile di dare qui separatamente i titoli: fra questi vi sono due opere su i miracoli della Beata Vergine, l'uno in due libri, e l'altro in tre. — *Antidotus malecolorum*; Ingolstadt, 1555, in-4.° — *Curiositas regia*, ossia risposta ad otto questioni teologiche proposte dall'imperatore Massimiliano. — Due libri su i Carmelitani illustri, ristampati più volte ed in diverse epoche. — *Panegyrici* di S. Anna; Maganza e Lipsia, 1494, in-4.° — Omelie in onore di S. Anna e di Giocchino. — Catalogo dei libri greci dal Tritemio raccolti e posti nella biblioteca della sua abbazia di Spanheim. — Vita di Rabano Mauro, inserita nella raccolta dei Bollandisti, 4

febbraio. — Vita di Massimo, vescovo di Maganza, in serie negli atti dei santi del Sario. — Elogio del B. Ruperto, abate di Tuy. — *Philosophia naturalis, de Geometria*; Strasburgo, 1509, in 8.° — Trattato di ebimica e d'alchimia. 41.° *Polygraphia*, in sei libri; Olpeheim, 1518, in-fol. libro assai raro, che venne poscia ristampato a Colonia, a Strasburgo, ecc. Quest'opera fu con solenne plaggio pubblicata ad Emblen, nel 1620, da Domenico de Hottinger col proprio nome. — 42.° *Steganografia, hoc est ars per occultam scripturam animi ad coluntiam absentibus operandi, certa; profusa est gloria*; Francoforte, 1606; Darmstadt, 1621; Colonia, 1656, in-4.° I vocaboli insuiti e stravaganti che trovansi qua e là in quest'opera, diedero motivo di giudicare l'autore come infetto di magia, di stregoneria, ecc.: fu denunziato il libro come pericoloso, e Federico II, conte palatino, soprannominato il Saggio, fece abbruciare l'autografo che conservavasi nella sua biblioteca: questa prevenzione contro l'autore ed il libro erube maggiormente nel secolo XVI. Finalmente lettori più attenti giudicarono che l'autore erasi servito del linguaggio degli scrittori magici e nella più (v. il *Tritemius sui ipsius sinitas*, di Sigismondo abate del monastero di Sion in Baviera). Alle sue citate opere del Tritemio potranossi aggiungere anche i seguenti opuscoli, cioè: *Tractatus de causis guerrarum*. — *De vera conversione mentis ad Deum*. — *Collatio de republica Ecclesiae et monachorum ordinis S. Benedicti*, 1495 in-4.° — *De immaculata conceptione Mariae*, Epistola; Strasburgo 1496, in-4.° — *Oratio de cura pastoralis*; Maganza, 1496, in-4.° — *Oratio de operatione divini amoris*, 1497, in-4.° Questi opuscoli non sono, in generale, che estratti più o meno amplii di alcune delle opere ascetiche, mistiche e storiche sopracitate. Il Possentino rimprovera il Tritemio di non avere avuto sufficiente rispetto per la corte di Roma: lo Scioppio al contrario loda la sua pietà, la sua sincerità, il suo candore e soltanto desidererebbe in lui una critica più grandiosa. Tritemio infatti partecipò della credulità, dei pregiudizii e del cattivo gusto degli autori tedeschi suoi contemporanei. Come teologo però è lodato da Riccardo Simon, per essersi legato dei professori o predicatori i quali citavano i filosofi a preferenza degli apostoli, e predicavano Aristotile più che Gesù Cristo (v. Bellarmin. *Script. eccl.* Dupin, *Bibl. degli autori eccles. del XV secolo*, tom. 1, Memorie di Nicéron, tom. 38. Fabriii, *Bibl. med. et inf. latin.* articolo Tritemio).

TROGLODITI. — Questo vocabolo significa in greco coloro che abitano nelle caverne, abitatori cioè delle caverne. Eravi molti di tali popoli nei costori della Palestina: la sacra Scrittura ne parla nel libro dei Paralipomeni (c. 12, v. 5). Enumerando le turbe che componevano l'armata di Sesar re d'Egitto dissei: *Ed era senza numero l'altra turba venuta con lui dall'Egitto, e gente della Libia, e Trogloditi ed Etiopi.* Nell'ebraico leggesi i Lubim, i Sushim ed i Chuschim. Quasi tutti gli interpreti sono persuasi che Sushim significa propriamente i Trogloditi, perchè anche in ebraico, significa una caverna (V. Calmet, *Diction. della Bibbia*).

TROMBE (FESTA DELLA). — Solennità degli ebrei che celebravasi il primo giorno della luna del mese Sario o di settembre, in cui cominciavano il loro anno civile, mentre il loro anno religioso cominciava nella nuova luna di Nissan, o di marzo. È da osservarsi che nell'intervallo dell'equinozio della primavera sino a quello di autunno, gli ebrei celebravano quasi tutte le loro feste, prova assai sensibile che avevano rapporto ai lavori dell'agricoltura. Non agli avvenimenti particolari che vi avevano dato motivo.

La festa delle trombe era ad essi ordinata nel *Lamitob* (c. 23, v. 24) e nel libro dei Numeri (c. 29, v. 1) dove leggesi: *Il primo giorno del settimo mese (loro dice Mosè) sarà per voi un giorno santo e venerabile, vi asterrite da ogni*

ogni opera servile, e sarà indicato col suono delle trombe. Oltre i sacrifici che si offerivano in ciascuna neomenia o nuova luna, ve n'erano degli altri prescritti specialmente per questo giorno. Il decimo di questo stesso mese era destinato alla festa dell'esplosioni, e il decimoquinto alla festa dei tabernacoli (*ibid.*). Allora si avea terminata la raccolta di tutti i frutti della terra; dunque questo era il momento in cui cominciavano i sei mesi di riposo, nei quali si poteva più liberamente occuparsi negli affari civili.

I critici per non aver fatto questa osservazione cercarono in vano le ragioni di questa solennità, e gli avvenimenti della storia giudaica, cui poteva alludere; essi non ne trovarono nella santa Scrittura, e le loro conghietture terminano in nulla. La Neomenia in ogni mese dell'anno era annunziata col suono delle trombe, ma in quello di settembre questo segno era più solenne per la ragione da noi detta (v. *NEOMENIA*).

Sarebbe inutile parlare delle differenti specie di trombe, di cui si servivano gli ebrei in varie occasioni; i critici che si sono occupati in questa ricerca, non li hanno molto soddisfatto. Forse vi sarebbero meglio rinaciti, se avessero conosciuto le varie specie di corni, di cui si servivano i contadini, nei vari paesi del mondo, per chiamare e radunare le loro gregge. Nella vita pastorale bisogna cercare l'origine degli usi dogli antichi orientali.

Gi sembra più necessario eminare il sentimento di Spencero, il quale pretende che il suono delle trombe nelle Neomenie, particolarmente in quello di settembre, per annunziare il principio dell'anno civile fosse un rito preso dai pagani, e si usasse appresso tutte le nazioni idolatre da cui erano circondati gli ebrei; che tutta la differenza consistesse in questo, che i primi celebravano questa festa in onore delle false divinità, quando che Mosè consacrò al culto del vero Dio. Già confutammo questo sistema all'articolo *LEVA CEREMONIALE*, ma giova aggiungere ancora qualche cosa.

1.° Niente di più falso che questo discorso: il tal rito è stato in uso presso i pagani più antichi degli israelitici, dunque questi lo presero da essi, e lo praticarono per imitazione. Abbiamo mostrato che la maggior parte degli usi e civili o religiosi, corrotti dai pagani, furono praticati dai patriarchi molto tempo prima che nascesse il paganesimo; dunque è più naturale che Mosè e gli ebrei l'abbiano ricevuto dai patriarchi loro maggiori che dagli stranieri, e guardarsi da essi come nemici piuttosto che fratelli. Quindi questi usi si trovarono nei confini del mondo appresso alcuni selvaggi isolati e privi di ogni commercio colle altre nazioni; dunque non li presero ad imprevisto, ma loro vennero per istinto naturale. Ma niente era più naturale agli orientali ancora erranti, i quali passavano la notte alla custodia delle loro greggi, che vedere con piacere la rinnovazione della luna, il cui lume era loro tanto necessario, e annunziare questo fenomeno con alcune dimostrazioni di allegrezza e col suono dei rusticali loro strumenti. Fin qui questa festa nulla avea di spregevole, ed era conforme all'intenzione del Creatore (*Gen. c. 1, v. 14*). Divenne superstiziosa soltanto allora che questi stessi popoli cominciarono a prendere gli astri per loro Dei (*Job. c. 31, v. 26*), e Mosè avea severamente proibito ai giudici questo culto (*Deut. c. 4, v. 19 e 17, v. 5*). Ei certamente non avrebbe conservato le neomenie, se le avesse riguardate come feste pagane nella origine, o come pratiche d'idolatria.

2.° Si esigea ancora più male dicendosi: Mosè prese le maggiori precauzioni perchè le neomenie degli ebrei fossero consacrate al vero Dio, e per bandire ogni pratica di idolatria e di superstizione; dunque in fondo imitò le feste dei pagani, levonne soltanto gli abusi. Perchè fosse giusta questa conseguenza, bisognerebbe solamente provare che i pagani celebrarono le neomenie prima degli adoratori del vero Dio; ecco ciò che Spencero non fece, e gli era impos-

sibile di fare. Non meno provò che al tempo di Mosè le nazioni idolatre annunziassero le neomenie col suono delle trombe, non poté citare se non alcuni autori profani posteriori almeno di mille anni a questo legislatore: forse essi ci potevano dire ciò che accadde in questo intervallo presso le nazioni di cui parlavano?

3.° Abbiamo dei testimonii positivi più antichi per far vedere che gli israeliti osservarono le neomenie, e le annunziarono col suono delle trombe molto tempo prima di Mosè. Davide che ha preceduto più di cinquecento anni tutti gli storici profani, disse ai giudei (*Ps.* 80, v. 4): *Suonate la tromba nella neomenia, in questo gran giorno di solennità; questo è un precetto per Israele ed un ordine del Dio di Giacobbe. Egli lo impose alla sua posterità, quando entrò nell'Egitto, dove sedeva una lingua ignota, dove il suo dorso incurvossi sotto il peso dei carichi, dove le sue braccia furono stanche dalla fatica.* Sapriamo che la Volgata legge: *quando sortì dall'Egitto*, ma noi traduciamo conforme al testo ebraico, e il seguito del passo esige ad evidenza questo senso. Ne risulta che Giacobbe e la sua posterità osservarono le neomenie dugento anni prima che fosse data o rinnovata la legge da Mosè.

4.° Spencero sostiene che gli israeliti aggravati dalle fatiche in Egitto non vi poterono conservare i costumi e gli usi dei loro maggiori, e che ebbero tutto il tempo di dimenticarli. Egli s'inganna. La Scrittura attesta che conservarono in Egitto la vita pastorale, e per questo abitavano nel cantone di Gessen, paese di pascoli, e ne sortirono con numeroso gregge (*Ex.* c. 12, v. 38). Questo popolo composto di secento mila uomini la città virile non poteva essere impiegato tutto, e nello stesso tempo nei lavori pubblici, ma a truppe che si sfacevano. Duage è certo che nella terra di Gessen conservò gli usi, i costumi, il linguaggio dei suoi antenati. Quindi non v'è alcuna prova che le neomenie appreso gli egiziani fossero annunziate col suono delle trombe.

5.° Ha torto inoltre questo stesso critico quando dice che appreso gli ebrei congregati in corpo di nazione sarebbe stato più convenevole annunziare con pubblici manifesti il principio dell'anno civile che col suono delle trombe; che duage bisogna che questo assi fatto ad imitazione degli altri popoli. Falsa osservazione, e falsa conseguenza. Gli israeliti sortiti che furono dall'Egitto, dimorarono nel deserto per 40 anni, continuarono a menarvi la vita pastorale, sebbene accampassero gli uni appresso gli altri. Vi conservarò tutto il loro bestiame, e ci dice il Salmista che non ne dimarò punto la quantità (*Ps.* 106, v. 38). Al partire dell'Egitto, le tribù di Ruben e di Gad ricche di greggi chiesero di dimorare all'oriente del Giordano, paese di pascoli (*Nuin.* c. 51, v. 1), e secondo le relazioni dei viaggiatori, è tale al giorno d'oggi. In secondo luogo i popoli che passano allo stato di civiltà non abbandonano per questo gli antichi loro usi, quando non vi sieno obbligati da gran ragione, e conservano molto più la pratica di religione che le altre. Da gran tempo i romani erano già resi civili, quando si portarono ancora solennemente a piantare un chiudo nel Campidoglio in principio dell'anno; questo antico uso che avevano appreso dai loro maggiori, era assai più ridicolo di quello di annunziare il principio dell'anno col suono delle trombe. In 3.° luogo, Mosè voleva che gli israeliti fossero istruiti di ciò che dovevano fare non col pubblici manifesti, ma colle lezioni de' sacerdoti e colla lettura delle proprie leggi; metodo molto più sicuro e più convenevole di ogni altro.

Per intendere il vero spirito delle leggi e dei costumi degli ebrei, a nulla serve paragonarli a quelli dei greci, dei romani, e delle altre nazioni che figurano nel mondo antico, o mille dugento anni dopo Mosè; bisogna rimontare più alto, e conoscere i costumi, gli usi, le abitudini dei popoli erranti, soprattutto degli orientali; e la miglior guida

che la questa persualizione si possa seguire, sono gli stessi libri di questo legislatore. Ma la maggior parte dei nostri critici non si presero questa pena, si contentarono di far pompa di molta erudizione profana, di citare Erodoto, Diodoro di Sicilia, Manesio, ed aoco dei rabbini, senza riflettere che tutti questi scrittori erano troppo moderni per sapere ciò che si fece nella prima età del mondo. Principalmente per questo difetto Spencero è mancante in tutta la sua opera (v. STORIA SANTA).

Presso i giudei moderni la festa delle trombe dura due giorni, che sono interamente solenni. Almeno otto giorni prima che cominci, la maggior parte degli ebrei si occupa di opere di penitenza; ed alla vigilia molti si fanno due o tre colpi di sferza in forma di disciplina. La prima sera che comincia l'anno, si dicono reciprocamente, ritornando dalla sinagoga: Siate scritto in buon anno, giacchè pensano che in questo giorno Dio giudica particolarmente delle azioni dell'anno precedente, e dispone gli avvenimenti di quello in cui si entra. Di ritorno a casa, mangiano del miele e di tutto ciò che può far sugurare un anno abbondante. Molti vanno al mattino di questi due giorni di festa, vestiti di bianco, alla sinagoga, in segno di purezza e di penitenza. Tra i tedeschi, alcuni portano per ispirito di mortificazione l'abito destinato per la loro sepoltura. Si recitano in questo giorno, nella sinagoga, molte preghiere e molte benedizioni particolari. Levansi solennemente dall'armadio il Pentateuco, a leggersi ciò che è scritto intorno al sacrificio di questa festa. La seguito si suona per tre volte la tromba, dapprima assai lentamente, poscia in una maniera clamorosissima: e ciò, come essi dicono, per rammentare ai peccatori il timore del giudizio di Dio. Dopo alcune preghiere vanno a mettersi a tavola, e passano il restante del giorno in esercizi di pietà. Nel giudizio che pensano che Dio fa in questo giorno, ed al quale si preparano immergendosi nell'acqua fredda, confessando i loro peccati e battendosi lo stomaco, si aprono, dicono essi, tre sorta di libri; il primo della vita, dei giusti; il libro della morte, dei cattivi; il libro degli uomini che stanno a mezzo, che non sono cioè, nè certamente buoni, nè certamente cattivi. Siccome succede di sovente in questa vita che né i buoni, né i cattivi sono trattati secondo i loro meriti, così pensano che sinavi nei libri della vita e della morte due sorta di pagine; le una per questa vita e le altre per l'eternità. Per quelli di mezzo non sono, dicono gli ebrei, scritte in nessun luogo; Dio aspetta fino al giorno dell'espiazione, che è il decimo dell'anno, e pronunzia allora a loro riguardo un giudizio di vita o di morte, secondo i loro meriti (*D. Calmet. Dizion. della Bibbia, e Supplemento del Dizionario*).

TRONI. — I troni dei quali parla S. Paolo nell'epistola ai colossesi (c. 4, v. 16), significano un ordine della gerarchia celeste (v. ANGEI).

TRONO. — Chiamasi così una magnifica sedia, assiso sulla quale un principe sovrano riceve gli omaggi dei suoi sudditi, o le visite degli ambasciatori, ovvero nei giorni solenni vi amministra la giustizia.

La sacra Scrittura dice, che il cielo è il trono di Dio e la terra lo sgabello de' suoi piedi (*Is.* c. 66, v. 1). E negli Atti degli apostoli (c. 7, v. 49) è detto, che Gesù Cristo è seduto alla destra del trono di Dio. Il profeta Isaià (c. 6, v. 1, e seg.) così descrive il trono del Signore: *Io vidi il Signore sedente sopra un trono eccelsso ed elevato: e le estremità della veste di lui riempivano il tempio. Intorno al trono stavano i serafini: ognuno di essi aveva sei ali: con due velavano la faccia di lui, e con due velavano i piedi di lui e con due volavano. E ad alta voce cantavano alternativamente e dicevano: Santo, santo, santo il Signore Dio degli eserciti: della gloria di lui è piena tutta la terra. E si mossero i carmini delle porte alla voce del cantano, e la casa era empita di fumo.*

L'arca dell'alleanza era considerata come il trono di Dio: quindi in più luoghi della sacra Scrittura è detto che Dio è seduto su i cherubini; sia che si voglia parlare dei cherubini che erano posti sopra l'arca, o pure di quelli di cui Isai e Ezechiello hanno data la descrizione (I. Reg. c. 4, v. 4. II. Reg. c. 6, v. 2. IV. Reg. c. 19, v. 15. Psal. 17, v. 10, c. 79, v. 2, 98, f. Is. c. 37, v. 16. Ezech. c. 10, v. 4, ecc.).

La sacra Scrittura parla del trono di Salomone come di una meraviglia: *Per il re Salomone un trono grande di acaorio, e lo vesti di oro finissimo: egli aveva sei gradini: la sommità del trono era rotonda dalla parte di dietro: e due bracci, uno di qua ed uno di là, innervano la sedia: e due leoni stavano presso all'uno e all'altro braccio. E dodici piccoli leoni stavano sopra i sei gradini da una parte e dall'altra: non fu fatta mai opera tale in verun altro regno* (III. Reg. c. 10, v. 18, 19, 20).

Gli ebrei giuravano talvolta pel trono di Dio: ma il Salvatore proibisce questa sorta di giuramenti (Matt. c. 5, v. 34; c. 23, v. 22). Parlasi del trono del Figlio di Dio alla destra di suo padre nell'epistola agli ebrei (c. 1, v. 8) e nell'Apocalisse (c. 3, v. 21): dei troni che Gesù Cristo promette ai suoi apostoli, nell'Evangelo di S. Luca (c. 22, v. 30) e di quelli dei ventiquattro vecchi, nell'Apocalisse (c. 4, v. 4); e di quello di Dio nel giorno del finale giudizio degli uomini, in Daniele (c. 7, v. 9).

TRONO EPISCOPALE. — Gesù Cristo dice nel Vangelo (Matt. c. 19, v. 28): *Nella rinnovazione di tutte le cose, quando il Figliuolo dell'uomo sarà collocato sulla sede, o sul trono della sua maestà, voi pure sederete su dodici sedi, e giudicherete le dodici tribù d'Israele*. Nell'Apocalisse (c. 4, c. seg.), dove S. Giovanni rappresentò le radunanze cristiane sotto l'emblema della gloria eterna, il presidente è sedente sopra un trono e ventiquattro seniori o sacerdoti siedono parimente su i troni d'intorno a lui. Quindi s'introdusse il costume generale di alzare nelle chiese una sed a sopra le altre, per collocarvi il vescovo.

Bingham (Orig. Eccl. t. 3, f. 8, c. 6, §. 4.) osserva che la parola greca *Byma* significava ora l'altare, ora la tribuna, ora il pulpito, talvolta il trono episcopale, sovente tutto il coro dove tutte queste parti erano unite; e di fatto questo è un termine generico che significa semplicemente un luogo su cui si accende (Eusebio Hist. Ec. l. 7, c. 30.) riferisce che uno dei rimproveri fatti a Paolo Samosateno nel concilio di Antiochia l'a. 370 fu questo che avessi fatto costituire un trono, o tribunale assai alto, e lo chiamava *Syphiton* come i magistrati secolari; ma è altresì certo che i vescovi sino dall'origine della Chiesa ebbero nel coro una sedia distinta, più alta di quella dei semplici preti, e che indicava la loro dignità. Leggesi in un antico autore che Pietro, successore di Teona nella sede Alessandrina, prendendo possesso ricusò per modestia di sedere sul trono di S. Marco, che custodivasi preziosamente in questa Chiesa.

Nei primi secoli appellossi *Prototroneo* il vescovo di una provincia, la cui sede era più antica (v. CATTEDRA).

TROPARIO. — Il termine di rubrica, si chiama così un versetto che cantavasi dopo le ore nella Chiesa greca, e che d'ordinario era in onore del santo di cui celebravasi la festa in quel giorno (v. Meursio, Glossar. Sulcar. Theol. eccl.).

TROPICO. — S. Atanasio, nella sua lettera a Serapione, dà il nome di Tropici ai Macedoniani, chiamati Pneumotomachi in Oriente, e Patropassiani alla Occidente, perchè spiegavano per mezzo di tropi, ovvero in un senso figurato, i passi della sacra Scrittura che parlano dello Spirito Santo, a fine di provare che non era una persona, ma un'operazione divina. Praticano lo stesso i Sociniani, e ripetono le interpretazioni forzate di quegli antichi settari.

TROPISTA o TROPICO. — Vengono così chiamati i Sa-

cramentari, la cui eresia consiste nello spiegare le parole della istituzione dell'Eucarestia in un senso figurato, sostenendo che vi sia un tropo od una figura nelle succitate parole.

TROPITI. — Eretici, di cui parla S. Filastro (Her. 70) i quali sostenevano che colla incarnazione il divin Verbo era stato cangiato in carne, ossia in uomo, ed aveva cessato di essere una persona divina. In questo modo spiegavano le parole di S. Giovanni: *Verbum caro factum est*. Essi non facevano attenzione, dice S. Filastro, che il Verbo divino è immutabile, giacchè egli è Dio e Figlio di Dio: egli non può dunque cessare di essere ciò che è. Egli stesso fornì colla sua onnipotenza la carne, ovvero l'umanità di cui rivestivasi, a fine di rendergli visibile agli uomini, di istruirli e di salvarli. Tertulliano aveva già confutato questo errore (De carne Christi, cap. 10, e seg.). Lo stesso errore venne rinnovato nel V secolo da alcuni Eutichiani.

TROPOLGICO. — Senso figurato della sacra Scrittura (v. SCRITTURA SANTA).

TROPPO (nimis). — Questo avverbio si adopera ordinariamente per significar molto, e per esagerare qualche cosa. Corrisponde all'ebraico *meod*, ed al latino *valde*, *multum*. E siccome nell'ebraico si mette talvolta *meod meod*, così la Vulgata dice *nimis valde*, o *vehementer valde*, per esagerazione (D. Calmet, Dizion. della Bibbia).

TROVARE. — Questa parola nella Scrittura si mette talvolta per attaccare, sorprendere i suoi nemici, scoprire gli agguati, ecc.; ed è in questo significato, che molti critici spiegano il passo della Genesi (c. 36, v. 24): *Iste est Ana qui invenit aquas calidas in solitudine*. Questo verbo è preso nello stesso significato nel libro dei Giudici (c. 1, v. 5) e nel terzo dei Re (c. 15, v. 24).

Trovare prendesi anche nel senso di punire (Psal. 20, v. 9).

Trovare grazia agli occhi di alcuno; maniera di parlare assai comune nella sacra Scrittura, per esprimere la benevolenza di una persona, ecc.

I mali vi hanno trovato, frase la quale indica una calamità improvvisa e non aspettata (Psal. 45, v. 1).

TROVATELLI (v. FANCIULLI SEPOSTI).

TRULLO. — Parlissimo nel concilio in Trullo alla parola QUINCESIMO.

TUMMIM (v. URIM).

TURIBOLA (v. INCENSARI).

TURIBOLARIO. — È un chericò che porta l'incensiere, ed è incaricato d'incensare il popolo.

TURIFICATI (v. LASSI).

TURLUPINI. — Settari infami, che facevano professione pubblica d'impudenza; andavano nudi, e si mischiavano colle donne in pubblico mercato all'usanza dei Cinici. Erano una setta dei Freroti o Beggardi, ed ebbero origine nelle montagne del Delfinato e della Savoia, da dove si sparsero in Francia ed in Germania. Giovanni Debattonne, che si pose alla loro testa in qualità di predicante, comparve verso l'a. 1572. Questi settari insegnavano che le donne avevano ricevuto da Dio il potere di predicare come gli uomini; che per conformarsi alla vita degli apostoli, bisognava che il cristiano fosse povero, scaltro e quasi tutto nudo; che quando l'uomo è giunto al più alto grado di perfezione, può senza timore soddisfare tutte le sue passioni, e che non eravi che gli imperitici che potessero sgomentarsi ed averne vergogna. Il papa Gregorio XI scomunicò i Turlupini nel 1572. Carlo V, re di Francia fece abbruciarli a Parigi i loro principali partigiani, nel 1575; e tutti i principi cristiani seguirono il suo esempio. Questi settari avevano preso per titolo la confraternita dei poveri. Vi sono alcuni scrittori i quali credono che il nome di Turlupini, loro dato, derivasse da *turris*, torre, e da *lupus*, lupo, perchè essi si ritiravano in torri abbandonate, o negli antri e nelle foreste tra i lupi, e sembravano come sei-

vaggi (Prateolo, tit. *Turlup*. Gautier, secolo XIV. Hermann, *stor. delle eresie*, tit. *Turlup*. tom. 4, pag. 374).

TURNARIO. — Così chiamasi da alcuni scrittori il collatore o patrono cui spetta per turno la facoltà di conferire i benefici, ecc.

TURNO. — Quando la collazione dei benefici od il diritto di presentazione appartiene a molti collatori o patroni, si può, per evitare le dispute, fare la convenzione che ciascun collatore o patrono, abbia solo l'esercizio libero della collazione o presentazione (*Clem. 2, vers. et ut facilius, de jure patron.*). Un altro testo del diritto autorizza questa convenzione in capitolo, riguardante i canonici (*Cap. fin. de prob. in 6.º Glos. verb. Statuto*). Molti collatori di uno stesso beneficio possono dunque stabilire l'alternativa, sia per ciascuna vacanza, sia per le vacanze durante un mese, ed un anno, o per via del coro. In tutti questi casi, la convenzione o l'accordo fatto e gli statuti servono di regola. Non vi sono inconvenienti se non nel caso in cui il vescovo essendo collatore col suo capitolo, volesse godere dei vantaggi della regola *De mensib. et alternat.* Ciò che Gonzales spiega largamente nel suo famoso commentario sopra la medesima regola.

Il prefato autore stabilisce (*Dis. 45, §. 3*) con gli altri canonisti, che nel caso in cui alcuni collatori hanno regolato le collazioni per turno, l'alternativa non ha luogo se non quando il turno fu consumato, cioè, quando la collazione ebbe il suo effetto: di maniera che, se l'eletto od il presentato muore avanti la conferma o la istituzione, o se ha qualche impedimento nascosto, che mette ostacolo

alla sua conferma od istituzione, il turno allora non è consumato: *De novo poterit eligere, seu presentare* (*Cap. 20, De elect. in 6.º*). Ma se dopo accettata, egli muore prima di averne preso possesso, il turno è consumato (*Gomez, In reg. de tribunal. cap. 3, n.º 2*). Se succedesse, che per effetto o di una riserva o della prevenzione del papa, o per altro impedimento simile, al quale il collatore non ha dato luogo per sua colpa, la collazione restasse senza effetto, il turno non sarebbe consumato. Il collatore che conferisce il beneficio per una vacanza che non gli appartiene, o ad una persona la di cui incapacità gli è nota, per quella volta perde il suo diritto di collazione. (*Cap. si beneficia, de prob. in 6.º Glos. fin. in cap. cum in multis, de rescript. in 6.º*). Quando la sede vescovile od abbaziale è vacante, il turno non può essere occupato per parte del vescovo o dell'abate, allorchè il capitolo nomina per lui: *Sede vacante, nostri computatur talis collatio*. Finalmente Gonzales dà per consiglio ai collatori e patroni che trovansi nel caso di convenire fra di loro per i turni di collazione, di regolare in pari tempo i casi nei quali essi intendono che il turno sia completo e consumato. Il medesimo canonista stabilisce che il collatore obbligato di prenderne consiglio da un altro, non ha la collazione libera, se non nel caso in cui deve prenderlo per sola civiltà: *Ex urbanitate tantum*. Del resto il turno di un collatore si ritiene sempre come consumato dall'atto stesso della collazione: spetta a lui provare il contrario.

TURRECREMATA (v. TOROCHADA Giovanni di).

VINE DEL TOMO TERZO.







