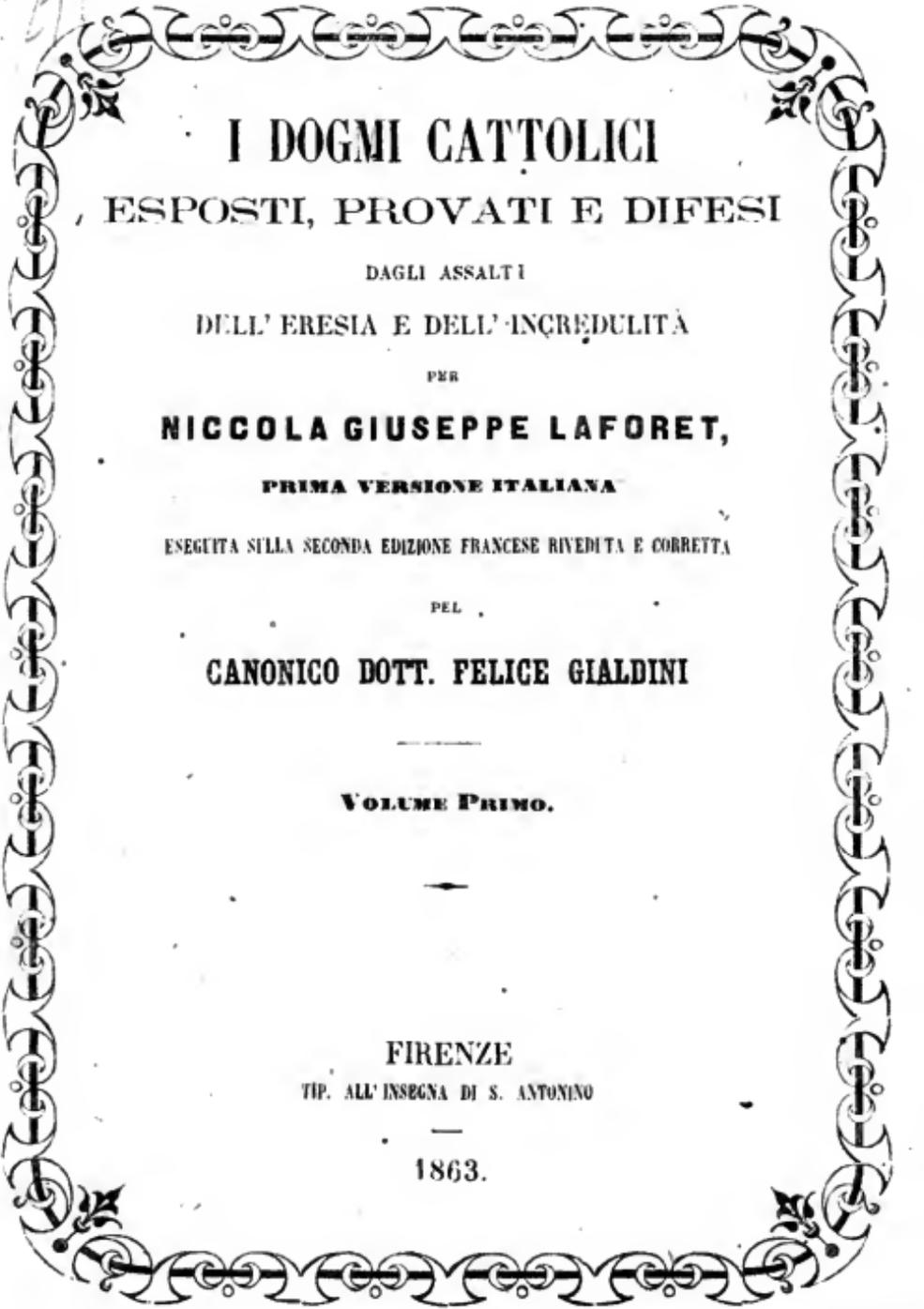




8. 446.







**I DOGMI CATTOLICI**  
**, ESPOSTI, PROVATI E DIFESI**

DAGLI ASSALTI

DELL' ERESIA E DELL' INCRÉDULITÀ

PER

**NICCOLA GIUSEPPE LAFORET,**

**PRIMA VERSIONE ITALIANA**

ESEGUITA SULLA SECONDA EDIZIONE FRANCESE RIVEDUTA E CORRETTA

PEL

**CANONICO DOTT. FELICE GIALDINI**

**VOLUME PRIMO.**

**FIRENZE**

TIP. ALL' INSEGNA DI S. ANTONINO

1863.

8. 4. 46.

~~14. 2. 8~~

# I DOGMI CATTOLICI



# I DOGMI CATTOLICI ESPOSTI, PROVATI E DIFESI

DAGLI ASSALTI

DELL' ERESIA E DELL' INCREDULITÀ

PER

**NICCOLA GIUSEPPE LAFORET,**

CANONICO ONORARIO DELLA CATTEDRALE DI NAMUR, DOTTORE  
IN TEOLOGIA, PROFESSORE ALLA FACOLTÀ DI FILOSOFIA E LETTERE E PRESIDENTE  
DEL COLLEGIO DEL PAPA NELL' UNIVERSITÀ CATTOLICA DI LOVANO,

Con una Lettera di Monsignor Landriot Vescovo della Rocella all'Autore  
intorno alla direzione da dare all'insegnamento apologetico.

**PRIMA VERSIONE ITALIANA**

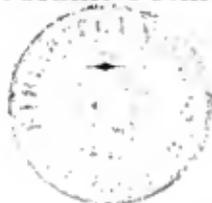
ESEGUITA SULLA SECONDA EDIZIONE FRANCESE RIVEDUTA E CORRETTA

PEL

**CANONICO DOTT. FELICE GIALDINI**

PROFESSORE DI TEOLOG. DOGMAT. NEL VEN. SEMINARIO VESCOVILE DI PERCIA.

**Volume Primo.**



**FIRENZE**

TIP. ALL'INSEGNA DI S. ANTONINO

1862.

**Proprietà Letteraria  
dell' Editore.**

## APPROVAZIONE.

---

*Opus quod inscribitur: Les Dogmes catholiques exposés, prouvés et vengés des attaques de l'hérésie, et de l'incrédulité, par N. J. Laforet, chanoine honoraire de la cathédrale de Namur, docteur en théologie, professeur à la faculté de philosophie et lettres et président du collège du Pape à l'Université catholique de Louvain, ex auctoritate Eminentissimi et Reverendissimi Cardinalis Archiepiscopi Mechliniensis, et legum academicarum præscripto recognitum, quum fidei ac bonis moribus contrarium nihil continere visum fuerit, imprimi potest.*

*Datum Lovanii, die 5 mensis Aprilis 1860*

P.-F.-X. DE RAM, RECT. UNIV.



## IL TRADUTTORE.

Un'opera che sì nobilmente serve alla causa della Religione e della scienza e che è stata accolta con tanto favore da esser voltata in varie lingue d'Europa poco dopo il suo apparire, meritava di esser resa più popolare e diffusa anche in Italia per mezzo di una versione. Mosso da tal desiderio e per dare eziandio un contrassegno della mia alta stima al chiarissimo Autore, che mi onora della sua amicizia, mi vi accinsi; ed ecco che io presento ai miei compatrioti questa tenue fatica, qual che ella sia, persuaso che l'eccellenza dell'opera farà loro condonare più facilmente i difetti della versione.

Io non istarò qui a dire de'singolari pregi onde va adorno lo scritto dell'illustre Professor di Lovanio, avendone parlato a lungo in tre articoli che pubblicai nell'*Araldo Cattolico* di Lucca; <sup>1</sup> solo farò osservare che il sig. Laforet, già noto nel Belgio e fuori per altri dotti lavori, <sup>2</sup> essendosi proposto princi-

<sup>1</sup> Vedi i numeri 1, 2 e 3 del 1861.

<sup>2</sup> Tali sono gli *Études sur la civilisation européenne, considérée dans ses rapports avec le christianisme*;

*Dissertatio historico-dogmatica de methodo theologiae, sive de auctoritate Ecclesiae catholicae tamquam regulae fidei christianae*;

*Coup-d'œil sur l'Histoire de la théologie dogmatique*;

*Du Panthéisme*;

*Philosophie morale*;

*La vie et les travaux d'Arnold Tits, anc. prof. de théologie à l'Université catholique de Louvain.*

palmento d'illuminare tanti e tanti cattolici che poco o nulla conoscono la religione da lor professata, ha sì bene soddisfatto al suo compito che, senza tema di andar errati e senza detrarre al merito d'altri insigni scrittori che prima di lui tentarono la stessa via, può asserirsi niun'altra opera di tal genere gareggiare con questa del ch. canonico di Namur. Imperocchè per coloro ai quali dirige specialmente il suo scritto si richiedeva un libro che, evitando le quistioni necessarie solo per chi si dà esprofesso allo studio delle discipline teologiche, contenesse una lucida sposizione e spiegazione dei singoli dogmi non che la scientifica dimostrazione della loro origine divina e si occupasse poi di proposito della parte specolativa e dimostrasse così la stupenda armonia che regna fra una verità rivelata e l'altra non solo, ma fra queste eziandio e i principi razionali. E l'egregio Autore da quel valente teologo e filosofo ch'egli è, vi è riuscito a meraviglia. Sarebbe poi soverchio avvertire qual pro possan trarre da questo scritto i cultori dei sacri studi, non che i banditori dell'Evangelio.

Una parola intorno alla lettera che Monsignor Landriot diresse all'Autore. Egli è questo un lavoro quanto piccolo di mole altrettanto succoso e ripieno di saggi ammonimenti e che rivela la profonda dottrina, la vasta erudizione e il vivo desiderio di riporre in onore gli studi teologici dell'uomo eminente che lo ha dettato. L'illustre Vescovo della Rocella conosce appieno i bisogni del scool nostro; ed è perciò che addita all'apologista cattolico una via sicura per adempiere la sua missione in guisa che a questi felicemente risponda.

Possa questa mia lieve fatica riuscire a gloria di Dio e della santa Chiesa cattolica, apostolica, romana della quale godo qui protestarmi ubbidientissimo figlio.

Pescia, li 23 Ottobre 1862.

Festa di sant'Allucio conf. pesciatino.

## PROEMIO

**Prezesso alla seconda edizione.**

---

Dovendo comparir di nuovo alla luce questo libro, anzichè introdurvi notabili cambiamenti, ci siamo studiati di farne una accurata e severa disamina, per renderlo meno indegno che fosse possibile del favore onde lo accolse il pubblico, non che degli autorevoli suffragi che ottenne. Vi abbiamo però fatto qua e là molte correzioni, ora per migliorarne la forma, ora per arricchirne vieppiù la sostanza. La sola aggiunta che merita di esser notata si è quella che riguarda l'indole della rivelazione primitiva, che, secondo noi, fu necessaria per isvolgere la ragione del padre della umana famiglia, e per fargli conoscere le verità dell'ordine morale e religioso anche naturale.

Il maggior pregio di questa nuova edizione, che compare alla luce sotto lo speciale patrocinio di Monsignor Landriot, vescovo della Rocella e di Saintes, sarà il commendevolissimo scritto, onde questo dotto Prelato si è degnato arricchirla. Sapendo infatti che il sentimento di Monsignor Landriot intorno al metodo da seguire nell'insegnamento apologetico era tutt'uno col nostro; e persuasi che l'autorità del suo nome sarebbe stata una possente commendazione per un metodo che, a parer nostro, è l'unico per riporre in onore gli studi religiosi, osammo pregare il venerabil Prelato, che ci onora della sua amicizia, a volere sporre, a guisa d'introduzione alla seconda edizione

dell'opera nostra, il suo modo di vedere intorno all'apologetica cristiana. Egli accolse le nostre preghiere, inviandoci la seguente lettera, che non istà a noi il lodare, ma che però presentiamo alla ponderazione degli apologeti cattolici e di ogni uomo assennato.

Niuno, meglio di noi, conosce che l'opera nostra adempie assai imperfettamente l'ampio programma disegnato dall'avveduta e dotta penna dell'illustre Vescovo della Rocella; ci conforta però il pensare che questo nobile programma servirà di eccitamento a scritti più degni di un sì grande e sì bel subietto.

Lovanio, li 4 Aprile 1860.

# LETTERA

DI

MONSIGNOR VESCOVO DELLA ROCELLA

## AL SIG. ABATE LAFORET

PROFESSORE NELL' UNIVERSITÀ CATTOLICA DI LOVANO

INTORNO

ALLA DIREZIONE DA DARE ALL'INSEGNAMENTO APOLOGETICO.

La Rocella, li 15 Gennaio 1860.

Carissimo Signore,

Mi avete esternato il desiderio di conoscere ciò che io mi pensi intorno alla direzione che converrebbe dare all'insegnamento apologetico, per renderlo poi di pubblica ragione nella seconda edizione della vostra eccellente opera sui dogmi cattolici. Per quanto però la volontà mi spingesse naturalmente a non ricusare il vostro premuroso invito, dall'altro canto avrei lungamente esitato e fors'anco vi avrei pregato a volermene dispensare, riflettendo che l'età nostra è un'epoca di agitazione, in cui, volendo ognuno farla da maestro, veggiamo comparire i più contraddittorii sistemi e spesso aver credito ciò che v'ha di più capriccioso e più strano, in sorte che solo al buon senso e alla sapienza è assai malagevole il farsi intendere. In

mezzo a tal conflitto di persone e di cose, in mezzo a questa lotta d'idee e di metodi che sogliono apparire più facilmente in secoli di transizione, in cui tutto è mal fermo, io avrei taciuto volentieri, lasciando che altri di maggiore autorità ed esperienza si sobbarcasse al pericoloso incarico di rispondere alle vostre dimande.

Se non che una sola considerazione mi ha fatto risolvere a lasciar da banda queste prime impressioni e soddisfare a' vostri desiderii. E questa è stata di presentarvi alcuni pensieri che io son andato raccogliendo nelle opere de' più celebri dottori e maestri della Chiesa cattolica. Sotto il loro patrocinio adunque vi offro il mio scriverello e bramo che possa recar quell'utile che voi vi degnate sperarne. Io non vi porrò di mio che poche riflessioni e me ne andrò in lunghe, e forse anco troppo lunghe citazioni: perocchè tengo per fermo che in questo secolo di temerità e d'ignoranza non sia mai troppo il citare gli antichi maestri in Divinità e che gli anmaestramenti debban venire dall'alto. Se questo metodo sarà da certuni reputato di minor pregio, sarà per avventura di maggior vantaggio per la istruzione e di un'autorità indubitata.

Quattro, a mio credere, son le cose da osservare in siffatte trattazioni, se vuolsi a' giorni nostri ritrarne quell'utile che si desidera: 1° Evitare le parole violente ed aspre nella discussione; 2° Guardarsi dall'esagerare la dottrina; 3° Non aver timore della ragione, ma rispettarla ne' giusti limiti e condurla alle verità del cristianesimo, mostrandole a un tempo quanto grande e quanto fiacca ella sia; 4° Chiarire, secondo

il metodo de' Padri, i misteri della religione cristiana con tutte quelle considerazioni che trar si possono dall'ordine naturale e sovranaturale. Io mi sbrigherò in poche parole, se vuolsi aver riguardo alla materia, pel cui svolgimento farebbe mestieri un intiero volume.

I pensieri che io son ora per esporre mi furon suggeriti dalla lettura della vostra pregevolissima opera; in essa vi son tutti come in germe: il perchè tutto quello che io dirò, sarà l'applicazione del Programma che avete seguito e che, ne son certo, perfezionerete vieppiù nella seconda edizione.

## I.

Per tenersi a' di nostri ne' confini di una saggia moderazione e in ispezialtà poi per enunciarne apertamente la tesi, richiedesi per fermo assai coraggio; perocchè lo sdegno, la collera, i trasporti d'ira che, in nome cziandio dello zelo, vedemmo adoperare, ci han costretto a far violenza a noi stessi per seguire un'opposta corrente e per lottare contro imputazioni or più or meno malevole e per fino contro rumori e voci di tradimento. Di fatti nulla di più facile oggidì che l'accusare, senza una prova al mondo, coloro che non pensano come noi: lo che scusa da ogni ragione e fin anche dalla carità. Laonde crediamo che dinanzi a queste spiacenti provocazioni i veri amici della Chiesa debbano alzare il nobil vessillo della moderazione; moderazione però che, senza escludere la fermezza, possiede e padroneggia se stessa nella calma di sua

potenza, e giunge oziandío, giusta la bella frase dei Libri santi, a *possedere la ierra*.

Sarebbe per fermo agevole il dimostrare che il parlar calmo e caritatevole, che la luce la quale a poco a poco va penetrando nell'occhio ammalato, che l'olio del Samaritano, producono e produr debbono migliore effetto di quello spirito di asprezza, di quelle acerbe espressioni che trafiggono a mo' di frecce, le quali non escono dalla ferita senza avervi lasciato il veleno. Sarebbe, dico, agevole il provare vittoriosamente questa tesi e per via del ragionamento e colla esperienza di tutti i secoli e colla conoscenza pratica del cuore umano. Imperocchè, giusta il detto di san Francesco di Sales, si prendono più mosche con una cucchiata di miele che con un barile d'aceto (*Spirito, parte I*). Proverbio verissimo, confermato dalla esperienza quotidiana, ma troppo spesso dimenticato da coloro che il santo Vescovo di Ginevra chiama uomini « inquieti, testardi, fieri, agitatori, che di tutto si dan briga e che, sotto pretesto di zelo, mandano ogni cosa sossopra, censurano e rampognan tutti e di tutto dicono male; uomini senza condotta e senza condiscendenza, uomini che nulla sopportano e che, per far mostra di esser gelosi dell'onore divino, danno sfogo alle passioni dell'amor proprio. » (*Trattato dell'amor di Dio, lib. 8, c. 42*).

Noi dunque potremmo stabilire e provare la tesi della necessità di una ferma e saggia moderazione nella difesa della verità: ma chi ci assicura che le prove tratte dalla ragione, dal buon senso e dalla esperienza non facciano giudicare, o per lo meno so-

spettare, che nell' intimo della nostra tesi si nasconda il razionalismo? Sarà meglio perciò tenere altra via; la quale evidentemente mostrerà che possiamo continuare a tenerci sul terreno della moderazione, e che cionullostante non ci troviamo in cattiva compagnia.

Udiamo i consigli de' Padri della Chiesa.

Il primo che ci si presenta egli è san Giancrisostomo, nome che non sembrerà per fermo sospetto; anzi qualcuno farà le meraviglie, che noi, per dimostrare la tesi della necessità della moderazione, invociamo l'autorità di questo santo Dottore, il quale può a ragione reputarsi come il modello del parlare ardente, focoso e violento eziandio. Tant'è vero che egli, con ingenuità degna di un'anima umile e retta, confessa d'essersi lasciato alle volte trasportare a qualche eccesso di parole: « Non so, esclama, come sia ciò avvenuto; ma pure mentre esorto gli altri ad ammonire con mansuetudine, io stesso cado nel vizio della collera. Torniamo adunque a più miti ammonimenti. »<sup>1</sup> Quest'umile confessione di un'anima nobile dovrebbe servirci di grande ammaestramento per non iscegliere nella vita de' santi a nostro modello, come pur troppo avviene, que'difetti ond'essi rimprocciavano se medesimi. Ma lasciamo i fatti e passiamo ai precetti.

« Ognuno può a sua posta parlare con libertà; ma il farlo a tempo, con calma e con prudenza è proprio di un'animo grande.

<sup>1</sup> Verum nescio quo pacto in hujusmodi verba delapsus sim, et dum alios hortor ut cum mansuetudine moneant, in iracundiam ipse delapsus sim. Revertamur itaque ad initiorem admonitionem (*in Matth. hom.*, 30, n. 6.).

« Nelle nostre dispute co' pagani, procuriamo di confutarli senz'ira ed asprezza; altrimenti parrà che noi siamo mossi dalla passione e non dalla confidenza nella verità..... Il dire cose giuste con ira, è un perdere il tutto.... Come dovrassi adunque combattere? Colla ragione e colla mansuetudine: l'ira non è che un impeto irragionevole; e l'irragionevole non può far nulla che ragionevole sia.

« Colui che riprende, si astenga dalle beffe e dalle insolenze, ed usi invece dolcezza e mansuetudine, perocchè di esse ha bisogno per indurre l'ammalato a subire l'operazione. Non vedi tu come i medici usino dolcezza quando debbono ricorrere al fuoco o al taglio? Tanto più ella è necessaria a colui che vuol far correzione, la quale offende più del ferro e del fuoco. »

« Ci ha di molti che, sotto il pretesto di rivendicare l'onore di Dio, satisfanno le loro passioni, dimenticando che tutto dee trattarsi con dolcezza. Il Signore dell'universo, che potrebbe incontanente fulminare coloro che lo bestemmiano, fa levare il suo sole anche sopra a costoro, e liberalissimo, com'egli è, fornisce loro il necessario. Imitiamo ancor noi Iddio: preghiamo, ammoniamo, istruiamo con dolcezza, senz'ira, senza escandescenze, perocchè la dolcezza è più potente della collera. »

« L'Apostolo ci avverte di correggere con mansuetudine coloro che resistono alla verità. Avviso importantissimo e necessario; imperocchè l'anima che ha bisogno di essere ammaestrata intorno alla religione non risente vantaggio di sorta dal parlare acerbo e

duro.... Per imparare cose utili, fa mestieri anzi tutto esser bene affetto verso colui che insegna; ma come possiamo esserlo con chi c'ingiuria? »

« Fa mestieri adunque esser condiscendenti e caritatevoli co' nemici della fede, co' quali disputiamo, essendo la carità gran maestra per convertire. »

« Vergognamo di diportarci co' nostri nemici a mò di lupi; mostriamoci invece agnelli, e gli vinceremo, quand'anche fossero innumerevoli. Ma se ci cangeremo in lupi, stiamo pur certi che perderemo, perchè saremo abbandonati dal supremo Pastore. »

« Apri le reti della carità.... getta il dolce amo della misericordia per ritrarre il tuo fratello dall'abisso. Mostragli i suoi errori, i suoi pregiudizi.... Se questi sarà docile alla tua voce, vivrà; se farà resistenza, disputa seco, per non renderti reo, ma però con dolcezza e longanimità, affinchè il sommo Giudice non ti chieda conto dell'anima di lui. »

« Non far mostra a suo riguardo d'odio, di avversione, di persecuzione, ma di vera e sincera carità. Quand'anche dall'operare in tal guisa non potessi ritrar vantaggio veruno, avrai almeno quello di avere usato carità e di avere insegnato così la dottrina di Cristo..... Vedi, l'apostolo san Paolo, non ingiuriava mai nessuno.... Sebbene umiliato, percosso con verghe, esposto alle beffe ed agli scherni, tutto sopportava e rispondeva solo colla mansuetudine e colla preghiera. Giunto che fu in Atene, i cui abitanti eran tutti dediti pazzamente al culto degl'idoli, non incominciò mica a caricarli d'ingiurie, nè prese a dire: Vo' siete atei ed empì; ma si rivolse a loro

con queste semplici parole: Passando di mezzo a voi ho trovato un altare con questa epigrafe: Al Dio ignoto. Questo appunto, cui voi adorate senza conoscere, io vengo ad annunziarvi. — O prodigio di carità! o viscere veramente da padre!... Egli afferma che gli Ateniesi onoravano Iddio, eppure erano tanti idolatri... E perchè siffatto linguaggio? perchè quasi pii adoratori tributavano il lor culto, persuasi, nelle loro credenze, di renderlo a Dio: *Quia quasi pii cultum suum persolvebant, Deum se colere putantes, cum ita sibi persuasissent.* Vorrei che voi tutti, ed io il primo, imitassimo questo esempio. Non sapete forse che il Figliuol di Dio non ispezzò la canna fessa, e non ismorzò il lucignolo che fuma? » <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Cum libertate loqui quilibet sæpe possunt; illiusmodi autem tempore, modo, moderatione ac prudentia congruente præstare magni admirandique animi est. (*De S. Babyla*, n. 7, t. 2)

Si ergo cum gentilibus congregiamur, sic illos reprimamus a' s' que ira, absque asperitate; nam si cum ira hoc faciemus, non jam fiducia, sed passio esse videtur; sin mansuetè, vere fiducia est.... Etiam si justa dixeris, cum ira totum perdidisti; licet libere loquaris, licet moneas, licet quidvis aliud facias... Quomodo pugnandum est, inquires? Ratione, mansuetudine... Ira enim nihil aliud est quam irrationalis impetus: irrationalis autem nihil potest rationale facere. (*In Acta*, hom. 17, n. 3).

Neque qui arguit hoc faciat tanquam ridens et traducens et divulgans, sed privatim cum lenitate et mansuetudine: multa enim lenitate opus habet, qui arguit, ut ita persuadeat ferre incisionem. Non vides cum quanta lenitate medici adhibent curationem quando urunt et secant? Multo magis hoc facere oportet eos qui arguunt: nam et igne et ferro vehementius reprehensio facit exsilire: ideoque medici magnum ponunt studium, ut leniter ferant incisionem, et quam placidissime fieri potest eam adhibent. (*In Ep. ad Hebr.*, hom. 30, n. 3).

Ma da ciò si dovrà forse argomentare che la fermezza non debba esser compagna della mansuetudine, e che, alle volte non sia utile un linguaggio più severo? Nella dottrina de' santi nulla è stato omissso, perocchè sapean ben essi tutto contemperare secondo che richiedevano il tempo e 'l luogo.

Quod (sicut Pharisei) nunc multi faciunt, qui dum Deum vindicare videntur, suis indulgent affectibus, cum oporteret omnia cum mansuetudine tractare. Etenim universorum Deus, qui fulmen vibrare potest in eos qui ipsum blasphemiis impetunt, solem suum oriri curat, imbres emittit, caeteraque omnia largiter suppeditat; quem imitari nos oportet, rogare nempe, monere, instituere cum mansuetudine, non irasci, non esserari.... Nullum mansuetudine melius remedium. Mansuetudo quippe omni violentia potentior est. (*In Matth.*, hom. 29, n. 3).

*Cum modestia corripientem eos qui resistunt veritati.* Hoc enim maxime cum mansuetudine facere oportet. Neque potest anima quae doctrina eget cum ferocia, et altercatione aliquid utile percipere.... Oportet quippe eum qui utilia discere velit, ante omnia erga doctorem bene affectum esse: hoc si non praemittatur, nihil quantumvis utile percipere poterit: bene autem affectus esse non potest erga ferocem et contumeliosum. (*In Ep. 2 ad Tim.* c. 2 hom. 6, n. 2.)

Itaque et nos cum ethnicis disseramus cum attemperatione, eum charitate. Haec quippe magna est magistra, quae possit et ab errore abducere, et mores componere, atque ad philosophiam viam sternere, exque lapidibus homines facere. (*In Ep. 1. ad Cor.* hom. 33, n. 6.)

Christus dicit: Sic abeantes ovium mansuetudinem exhibete etiamsi contra lupos ituri... Erubescamus igitur, qui contra facientes, quasi lupi inimicos invadimus. Quamdiu enim oves sumus, vincimus, atque etsi innumeris circumdati lupis superamus: si vero lupi efficiamur, vincimur, pastoris quippe auxilio destituimur. (*In Matth.* hom. 33, n. 1).

Intende sagenam caritatis, ne quod claudicat evertatur, sed potius sanetur... in jice dulcem commiserationis hamum, et cum sic occulte scrutatus fueris, ex profundo perniciei extrahere eum qui sententia submersus fuisset... Si quidam id accipere velit, is, qui errorem exceperat, secundum prophetæ vocem, ille vita vivet... sin nolit, et

Il Crisostomo infatti dopo aver osservato che molti, sotto pretesto di zelo, secondano il lor focoso carattere, e, volendo farla da difensori delle cose celesti, si lasciano menare dalle loro passioni, *dum Deum vindicare videntur, suis indulgent affectibus* (in *Matth.*, hom. 29), insegna che tratto tratto ricercasi un parlare più forte ed energico, osservando però queste tre condizioni: che cioè si tenga ferma la regola generale data intorno alla dolcezza; che dal modo di parlare, dalle parole e dalle circostanze si possa sempre argomentare che questa severità eccezionale proviene

*contendens persistat, ne tu reus sis, contestare solum cum longanimitate et mansuetudine, ne iudex animam eius de manu tua requirat. Ne oderis, ne averseris, ne persequeris, sed sinceram veramque erga eum caritatem ostendas. Hanc lucrare, et si nihil aliud utilitatis acquiras, haec maxima est utilitas, hoc magnum lucrum, quod diligas, et Christi doctrinam doceas... (Apostolus) non contumelias non vim, non anathemata cuiquam inferebat... humiliatus, percussus colaphis, caesus, risuique omnium expositus, haec tolcrabat, blandiendo hortando, obsecrando. Sic apud Athenienses aditum sibi fecit, cumque invenisset omnes idolorum cultu insanientes, non opprobriis eos aggressus est his verbis: Athei estis, omninoque impii... Sed quid? Circumiens, inquit, et videns simulacra vestra, invent et aram, in qua scriptum est: ignoto Deo; quem ergo ignorantes colitis, hunc ego annuntio vobis. O miraculum! o paterna viscera!... Pie colere Graecos dicit, licet idololatrias, licet impie agentes. Quare? quia quasi pii cultum suum persolvebant, Deum se colere putantes cum ita sibi persuasissent: Huius vos omnes hortor imitatores esse, ac vobiscum etenim meipsum.... Cur tu contraria facis, qui in ecclesiam convenis, et sacrificium Filii Dei perficis? Nescitis quod calamus conquisatum non confregit, et lium fumigans non extinxit. (De Anathemate, n. 3 et 4, l. 1.)*

\* Pongasi mente che in questi come negli altri passi de' Padri Monsignor Landriot per lo più non traduce a verbo ma a sentenza.

(Nota del Traduttore ital)

da un cuore che ama; finalmente che le parole più severe sieno temperate da altre più dolci.

« La bontà e la dolcezza debbono tal volta esser surrogate da parole un po' più severe ... Io so di garrirvi forte, ma vi prego a perdonarmi; perocchè il dolore dell'animo a ciò mi trasporta; tenete per fermo però che io parlo così, perchè vi amo tenerissimamente... Ieri fui severo nel mio dire; oggi vi tratterò con più dolcezza; come appunto adoperano i genitori co' loro figli ammalati.... Così pure si diportano i medici, i quali dopo aver fatto il taglio, consolano l'ammalato collo spargere sulla piaga balsamo ed altri lenitivi. » <sup>1</sup>

« Se tu non puoi, dice San Gregorio di Nazianzo, porre un freno alla tua lingua, nè rattenere i furiosi moti dell'animo, ma senti di dovere per certo adirarti, sappi almeno risparmiare il tuo fratello nelle

<sup>1</sup> Clementia et lenitas non ubique utilis est, sed interdum magister acriore opus habet sermone. (*In Joan.*, hom. 44, n. 1).

<sup>2</sup> Scio me vehementiore increpatione uti, sed ignoscatis oro: ita quippe dolens anima solet. Neque enim ex inimico pectore hæc loquor, sed ex sollicita vestri que amantissima anima. (*In Gen.* c. 1; hom. 6. n. 2).

Etenim medici et patres sic facere consueverunt: medici enim primum apponunt cataplasmata, magis efficacia, et dein rupto ulcere leniora admovent: patres quoque cum viderint filios suos incompositos moribus, prius graviter verberibus corripunt, et dein admovent et hortantur (*In Gen.* hom. 7. n. 1).

Praestantissimi medici cum profundam fecerint incisionem et per plagam dolorem intenderint, laborantem locum consolantes, turbatamque foventes et recreantes animam, non amplius aliam exhibent incisionem, sed et datam milibus leniunt medicamentis et quæ doloris multum possint adimere. Hoc quoque fecit Paulus. (*In Epist. ad Hebr.* c. 10, hom. 21, n. 1).

dispute intorno alla religione... e non lo allontanare da Cristo colle tue irose condanne. Correggilo invece con dolcezza e mansuetudine, non lo trattar da nemico, nè come suole adoperare un duro ed aspro medico, che altro non conosce se non taglio o cauterio.... *Convieni pensare e stillarsi il cervello lunga pezza, conviene sopportare di molto, innanzi di accusare alcuno d'empietà; multum diuque ante versandus est atque contorquendus animus, multa ferenda, quam ut alium impietatis damnemus.* Imperocchè non si tratta mica di svellere una pianticella d'erba o un fiorellino che dee presto appassire, ma della salute di un uomo. Tu se'immagine di Dio, e lo è pure colui al quale tu parli; e sarai, quando che sia, giudicato da Dio tu stesso che giudichi.... Sta scritto: Riprendi, supplica esorta, *argue, increpa, obsecra*; ed in queste parole tu hai la norma per applicare il rimedio. Tu sei discepolo di Cristo che fu pieno di mansuetudine e di dolcezza e che portò le nostre infermità. Se il tuo fratello in sulle prime ti fa resistenza, aspettalo con dolcezza; se anche la seconda volta resiste, non ti perdere di coraggio, non essendo per anco passato il tempo della cura; se la terza volta pur non ti ascolta, fa'd'imitare quel paziente e benigno agricoltore, onde parla la Scrittura, e prega il Signore a non voler tagliare la inutil ficaia, ma a renderle invece la vita e la fecondità. »

« Sant'Atanasio, soggiunge lo stesso Padre, si studiava di persuadere i suoi uditori; a tutti prescriveva norme, attraeva a sè i cuori facendo appello alla buona volontà; e questo mezzo gli pareva sufficiente.

Egli riuniva le proprietà di due differenti sostanze, mostrandosi diamante a coloro che lo percuotevano, e calamita agl' increduli, e così sapea cattivarsi anche i più restii. »

« E chi fra' nemici della fede, esclama altrove san Gregorio, fu cotanto ostinato da non porgere orecchio alle mie parole, e non amarle? Alcuni erano tratti dalla forza stessa della dottrina, altri si arrendevano docili al mio modo di argomentare; perocchè la mia parola non sapea giammai nè d'odio, nè d'ingiuria, non imitando io coloro che son gonfi e superbi di una vana ed effimera prosperità.... Io mi studiava di usar parole dolci ed acconcie al bisogno, quali si addicono ad un difensore di quel Verbo misericordioso e mansueto, che non offese mai persona. L'esser vinto in una lotta di tal sorta è bello e secondo ragione, e la vittoria ottenuta colla persuasione è assai più splendida e gloriosa. Tal fu la legge ch'io mi prefissi.... Il mio parlare era come un succo di latte; era un farmaco, la cui forza consisteva nella dolcezza; e non aveva peranco lucrati i primi che mi si appressavano altri, che tosto erano pure da altri imitati. Le anime anche più agitate, si ammansavano in udire i miei ammaestramenti i quali conciliavansi amore. »<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Quod si linguam freno coercere, animique impetum frangere ac comprimere non potes, sed tibi furere, atque insanire certum est.... at illud saltem tibi impera, ut fratrem temere, ac præcipiti iudicio non condemnes.... condemnare et contemnere, nihil aliud est quam a Christo ac sola spe eicere, atque exturbare.... Hanc rationem tene ut illum quidem corrigas, idque leniter et humane, non ut hostis, nec ut durus et rigidus medicus, nec ut sectionibus tantum et cauteriis adversus morbum grassari sciens.... Multam diuque ante

« Il parlare di Cristo, dice san Cirillo Alessandrino, fu ripieno di somma moderazione e singolare dolcezza. Il perchè, l'Apostolo dice che il servo di Dio non dee litigare, ma mostrarsi mansueto con tutti e riprendere con dolcezza quei che resistono alla ve-

versandus, atque contorquendus est animus, multa serena, quam ut alium impietatis damnemus. Non idem est stirpem, aut brevem quemdam et caducum florem evellere, atque hominem excindere. Imago Dei es, et imaginem quoque Dei alloqueris tuque qui iudicas, ipse iudicaberis.... Verum argue, increpa, obsecra. Habes medicinæ regulam. Christi discipulus es, mitis ac benigni, et qui nostras infirmitates portavit. Si primum obluetetur, leniter expecta; si secundo, ne spem abjicias: nondum enim curatlonis tempus effluxit; si tertio, benignum illum et humanitate præditum agricolam imitare, cum Domino adhuc age, ne inutilem et infructuosam sicut excindat (Luc. 13), atque odio habeat, verum emendet et curet. (Greg. Naz. *Orat.* 32, n. 29-30).

Ac templum quidam sacrilegis nundinatoribus repurgat (Athanasius) in hoc quoque Christum referens, nisi quod non texto flagello, sed probabilibus argumentis atque ad persuadendum accommodatis id efficit... Leges etiam rursus orbi terrarum præscribit, atque omnium mentes ad se convertit, aliis epistolas mittens, alios accersens, nonnullos etiam ultro accedentes erudiens, omnibusque liberam voluntatem pro lege proponens. Hoc enim solum ad præinstrandum virtutis iter sufficere censebat. Ut autem in summa dicam, duorum laudabilium lapidum naturam imitatur, nam et percutientibus adamas efficitur, et dissidentibus magnes, occulta naturæ vi ferum trahens, ac durissimam omnium materiam sibi asciscens. (*Orat.* 21 n. 31).

Horum quis unquam ita pertinax fuit, ut non meis aurem inclinaret sermonibus? Hos quidem rapichat vis dogmatum, illos lenibat modus dicendi. Non enim odium significando et conviciando magis, quam sollicito et anxio, verba faciebam, dolens, non plagas infligens, neque esserbar prosperis rebus et incertis, ut nonnulli. Quid enim orationi et imperio commune? nec audacia velum mihi erat inscitiae; id enim valde artificiosum est et sepiæ simile, atramentum ex imo vomere, ut per tenebras redargui non possis. Sed

rità. Convieniè infatti che un'anima, la quale ama Iddio, sia scevra di sdegno e reprima que' flutti che si ammucciano in certi spiriti ristretti, e si diletta invece di pensieri che d'altro non sappiano che di dolcezza, a guisa di mare in bonaccia; convieniè che viva nella longanimità, mostrandosi paziente verso tutti, nè ingiuriando mai i nemici. » <sup>1</sup>

Teodoto, vescovo d'Ancira, uno de' più intrepidi campioni della fede nel concilio di Efeso e che san Cirillo Alessandrino annovera *fra' santi Vescovi più sperimentati in ogni maniera di virtù e più periti nella scienza delle Scritture (Apolog. ad Theod.)* usava nelle dispute il metodo seguente, secondo che narra l'editore romano delle sue opere: « Il suo modo di argo-

leniter verbis et convenienter compellabam, ut Verbi defensor misericordis et mansueti, ac neminem percutientis: ex quo fit ut vinci congruum sit rationi; et multo præstantius sit vincere dum quis vi persuasionis acquiritur Deo. Haec meis inscripta erant tabulis.... Eram succus quidem lacteus, pharmacum suadelaè vehementia; atque alios jam constrinxeram, alii prope aderant, alii mox erant adfuturi. Omnium autem animus flectebatur, qui prius æstuabat, jamque amorem sibi doctrina conciliaverat. (*Carmina*, l. 2, sect. n. 11 et 12, t. 3, p. 1110, 1111, 1173, ed. Migue).

<sup>1</sup> Summa cum moderatione et singulari mansuetudine conjuncta est oratio (Christi), sed ad exemplum nostrum instituta. Unde Paulus Dei servum ait *litigare non oportere sed mansuetum esse erga omnes eum modestia corripientem eos qui contradicunt*. Decet enim, ut reor, animum Dei amantem, vacuum esse omni tumultu et asperioris iræ motibus, et quæ prae mentis angustia contingunt, ceu fluctuum quemdam impetum ducere, atque placida mente, ceu tranquilla serenitate oblectari, lenitatem præcipue colere, patientem erga omnes se præbere, mentem habere usquequaque bonam, nec contumeliose adversarios alloqui. (Cyril. Alex. in *Joan.* l. 3. t. 6. p. 739, ed. Migne).

mentare, ei dice, era arguto e stringato, ma eloquentissimo.... una dolce serenità soavemente temprava il calor della disputa, e negli stessi trasporti di giusto sdegno contro i nefandi autori di eresie, tu vedevi in lui galleggiar sempre, come a dire, l'olio di una paterna e cristiana carità. *Modus disputandi argutus et pressus, sed disertus.... sic tamen ut acrimoniam certaminis, lenis quædam placiditas suavissime condat, æstibusque iræ quamvis justæ in detestabiles hæresum autores, oleum quasi quoddam semper innatet christianæ ac paternæ charitatis.* (V. Migne, Patrol. grec. t. 77. p. 1314).

« Persuadiamoci, dice Bossuet, che lo spirito di dolcezza è il vero Spirito del cristianesimo, e che la unzione dello Spirito santo è quella che addolcisce la nostra asprezza ed orgoglio. Non prendiamo quel piglio superbo e baldanzoso, perocchè operando in tal guisa, daremmo indizio di gran debolezza: la forza sta nella verità esposta con tutta calma; e questa forza appunto manca, quando si ricorre a quella forza altiera e litigiosa, che vuolsi chiamare in aiuto. Quando vi avverrà di dover combattere per la verità, ponete mente, che il Vangelo non si diffuse con acerbe dispute, ma colla dolcezza e colla pazienza, sull'esempio di Gesù Cristo, che, qual mansucto agnello, non solo si fece tosare, ma toglier la vita eziandio senza muover lamento.... Con tale spirito dobbiamo noi pure parlare a coloro, cui per amor della verità siam tenuti ad opporci; e così senz'altercare, senza turbarci faremo loro toccar con mano che hanno torto. Allora saremo veri cristiani, veri seguaci di Cristo.... Dagli

Apostoli vuolsi parlare con fidanza, ma senza amarezza e rancore ; perocchè chi ripone in Dio la sua fiducia, non la ripone nella collera, o in un contegno brusco ed imperioso. La vittoria appartiene alla dolcezza e alla pazienza, come scrisse appunto Isaia ; il quale, dopo aver annunziato che il Cristo sarebbe stato umilissimo, pazientissimo, dolcissimo, conclude ch'ei otterrà la vittoria, vincerà la sua causa nel giudizio e che in lui riporranno la loro speranza i gentili. Trattate adunque con dolcezza la causa di Dio ; siate veri cristiani, vale a dire, veri agnelli, e senza susurri e clamori, senza apparenza alcuna di spirito di contraddizione fate mostra di calma e d'innocenza ; usate dolcezza e pazienza, vere caratteristiche della cristiana pietà e frutti dell'unzione che sparge Gesù Cristo sovra di noi. » (13<sup>a</sup> set. 4<sup>a</sup> elevazione).

Crediamo pregio dell'opera chiudere la serie di questi ammonimenti con un'autorità ancor più augusta e veneranda. « Venerabili Fratelli, dicea nel 1846 il Sommo Pontefice, voi siete i rappresentanti di Cristo, che sempre dimostrossi mansueto ed umile di cuore, e non venne a chiamare i giusti ma i peccatori, lasciandoci l'esempio perchè ne seguissimo le orme. Quando a'unque voi vedrete trasgredire i divini precetti e abbandonare la via della verità e della giustizia, vi ricordi di correggere i peccatori e di riprenderli nello spirito di dolcezza e mansuetudine con avvisi e consigli paterni ; adoperate preghiere ed esortazioni in ogni bontà, pazienza e dottrina ; perocchè, verso quelli che si hanno a correggere, spesso la benevolenza è più efficace della severità,

la esortazione della minaccia, la carità del potere. »

Dopo sì tante e sì autorevoli testimonianze crediamo poter con tutta sicurezza stabilir questa tesi, che nelle dispute intorno a cose di religione conviene per regola generale astenersi dal parlare iracondo ed aspro, e da ciò che Bossuet chiamava « pigro, aspro e baldanzoso, imperioso e brusco contegno. »<sup>1</sup>

Certo mi aspetto qui una formidabile obiezione, che non meglio passare sotto silenzio. Il Redentore e i Santi, si dirà, non usarono forse con certuni parole severe. — Rispondo innanzi tratto con san Tommaso e sant'Agostino che le parole severe debbono adoperarsi raramente e in caso di grave necessità, *raro et ea magna necessitate oburgationes sunt adhibendae* (2<sup>a</sup> 2<sup>a</sup> Q. 72, art. 2), e che perciò s'ingannerebbe

<sup>1</sup> Ecco ciò che scriveva ad un re musulmano il gran Pontefice san Gregorio VII, che ben conosceva l'arte di prender gli uomini dal lato che ravvicina, e non da quello che disunisce:

« Ti sei compiaciuto di rendere la libertà ai cristiani che erano schiavi.... Questo buon pensiero ti fu ispirato dal Signore, senza del quale non possiamo far nulla di buono: Iddio, che illumina ogni uomo che viene al mondo, ha illuminato pure la tua mente.... Noi dobbiamo avere maggior carità per la tua nazione, che per le altre, perocchè crediamo e confessiamo, sebbene in maniera diversa, un solo Dio, cui lodiamo e adoriamo ogni giorno come creatore dei secoli, e governatore di questo mondo: *Qui unum Deum, licet diverso modo credimus et confitemur, qui eum creatorem saeculorum et gubernatorem hujus mundi quotidie laudamus et veneramur....* Questa grazia ti è stata impartita dal Signore; e molti maggiorenti romani, a' quali noi stessi abbiamo contato questi fatti, son presi di ammirazione per la tua bontà e virtù.... Ti conduca Iddio nel seno della beatitudine di Abramo, dopo lunghi anni di vita. » (*Ep. l. 3. Ep. 21, p. 480*; ed. Migne).

a partito e falserebbe lo spirito del Vangelo colui, che convertisse in regola generale alcune espressioni, di cui si servirono il Redentore ed i Santi. La regola generale ne è stata data dalle autorità che noi abbiamo recato distesamente fin qui, e questa regola è assommata da Bossuet ne' seguenti termini: « Teniamo per fermo che lo spirito di dolcezza è il vero spirito del cristianesimo.... Non prendiamo quel piglio superbo e baldanzoso, perchè così daremmo indizio di gran debolezza: la forza sta nella verità esposta con tutta calma, e questa forza appunto manca quando si ricorre a quella forza altiera e litigiosa che vuoi chiamare in aiuto. Quando vi avverrà di dover combattere per la verità, ponete mente che il Vangelo non si diffuse con acerbe dispute, ma colla dolcezza e pazienza. »

Noi diremo inoltre che i costumi cambiarono di molto, e perciò non conviene adoperare ai nostri giorni certe formole, che altra volta erano in uso. — Taluni poi vanno a spigolare nelle opere de' Padri certe espressioni, qualche volta strappate loro di bocca da un zelo ardentissimo, delle quali non di rado pentironsi essi stessi, e che forse ritraevano degli usi e del linguaggio de' tempi: ma costoro, per esser conseguenti, dovrebbero ripetere eziandio certe descrizioni de' costumi d'allora, certe particolarità di que' popoli, quel vigoroso inveire contro i vizi del clero e le energiche proteste contro la strana maniera onde da molti era intesa e praticata la religione. Ma chi 'l farebbe? — Costoro dunque hanno due pesi e due misure. — Negli scritti infatti di Clemente Alessandrino, di san

Giancrisostomo, di sant' Agostino, di san Cirillo riavengonsi non di rado certe descrizioni, certe pitture, che non potrebbero più farsi oggidì; Se dunque sono altri i tempi, altro pure dev'essere il parlare. Guardiamoci perciò dal dividere in mezzo la massima, per appropriarci la sola parte che ci fa comodo; perocchè potrebbe avvenire un giorno che scrittori a noi avversi facessero la controparte; e allora sarebbe forza il confessare che la maniera di agire di certi spiriti aspri e sistematici porta a conseguenze assai pericolose.

A questa obiezione però fu risposto da san Francesco di Sales sì a tuono, che io non posso a meno di recare per disteso le sue stesse parole. (*Dell'amor di Dio*, l. 10, c. 16).

« È verissimo, dic' egli, o mio caro Teotimo, che Mosè, Fines, Elia, Matatia ed altri etiali servi di Dio si adirarono e si sdegnarono per esercitare il loro zelo in certe solenni occasioni; ma costoro erano uomini sì grandi da saper bene regolare le loro passioni e raffrenare lo sdegno, come quel valoroso centurione del Vangelo, che diceva a' suoi soldati: « Andate, ed essi andavano: Venite ed essi venivano. » Ma noi, poveri omiciattoli, non abbiám tanta lena da raffrenare i nostri interni movimenti; il nostro cavallo non è addestrato per forma da poterlo spronare e fermare a nostro piacimento. I cani bene ammaestrati vanno innanzi o tornano indietro secondo la voce del conduttore; ma i cani giovani e non per anco addestrati si sviano e sono disobbedienti. I grandi Santi, che seppero dirigere le loro passioni, mortificandole coll' esercizio delle virtù, potevano a lor po-

sta adoperare la collera, darle sfogo e reprimerla come lor pareva meglio; noi poi che abbiamo indomite e giovani le passioni, o per lo meno mal disciplinate, non possiamo sciogliere la briglia allo sdegno senza rischio di grave disordine; perocchè uscito ch'è sia in campagna, non è più in nostro potere il ritrarlo, e padroneggiarlo come conviene.

« San Dionisio, parlando a quel Demofilo che volea chiamare zelo la propria rabbia e furor, gli disse: Chi vuol correggere altrui, dee studiarli d'impedire che la collera non tolga alla ragione l'impero e il dominio che Dio le diede sull'anima, affinchè non sollevi una ribellione, una sedizione o un disordine dentro di noi. Il perchè non ti menian buono que' moti di sdegno, che hanno origine da uno zelo indiscreto quand'anche tu tornassi a rimettere in campo mille volte l'esempio di Finees e di Elia; perocchè siffatte parole non piacquero a Gesù Cristo, quando gli furono dette da' suoi discepoli, ne' quali non era peranco penetrato lo spirito di dolcezza e di mansuetudine. Finees, come ben sai, caro Teotimo, vedendo uno sciagurato Israclita che offendeva Iddio con una Moabita, lo uccise insieme coll'infelice compagna. Elia poi avea predetto la morte ad Ocozia; e questi sdegnato di tal vaticinio mandò due capitani, l'uno appresso dell'altro, con ben cinquanta soldati per ciascheduno ad arrestarlo, e quell'uomo di Dio fece calare il fuoco dal cielo, che gli divorò tutti quanti. Ora, passando un giorno il Signore per Samaria, mandò in una città i suoi discepoli per preparargli l'ospizio; e gli abitanti, sapendo lui esser ebreo di nazione e diretto per Ge-

rusalemme, non vollero dargli ospitalità. « I due apostoli Giacomo e Giovanni sdegnati a tal rifiuto, dissero al Signore: Volete che noi comandiamo al fuoco che discenda su di loro e gli divorì? » E Cristo, volgendosi a loro, gli garrì forte dicendo: « Non sapete, a quale spirito appartenghiate. Il Figliuolo dell' uomo non è venuto per isperdere gli uomini, ma per salvarli. » Questo è per appunto, o Teotimo, ciò che volle dire san Dionisio a Demofilo, quando adduceva l' esempio di Fincees e di Elia; perocchè i santi apostoli Giacomo e Giovanni, che volevano imitare Elia nel far discendere fiamme dal cielo sugli uomini, furono sgridati dal Signore, il quale fece loro intendere che il suo spirito e il suo zelo erano dolci, mansueti e benigni e che ci non era uso ricorrere al corruccio e allo sdegno se non rarissime volte, quando cioè non vi fosse altra via da ottenere l' intento. San Tommaso d' Aquino, astro fulgidissimo della teologia, giacendo infermo nel monastero di Fossanova dell' ordine Cisterciense di quella malattia che lo trasse al sepolcro, fu pregato da que' monaci a volere esporre loro brevemente la sacra Cantica de' Cantici, ad imitazione di san Bernardo. Al che egli rispose: Dateci, cari padri, lo spirito di san Bernardo, ed io v' interpreto, come lui, quel cantico divino. Non altrimenti noi, miserabili cristiani, pieni d' imperfezioni e difetti, a chi ci venisse a dire di adirarci e montare in collera nel nostro zelo come Fincees, Elia o Matatia, o come san Pietro e san Paolo, dovremmo rispondere: Dateci lo spirito di perfezione e di vero zelo e per giunta poi la luce interiore di questi Santi

ammirabili, e noi pure ci accenderemo com'essi di sdegno; perocchè il sapersi sdegnare come e quando conviene, la non è cosa da tutti.

« Questi eroi di santità ispirati immediatamente da Dio potevano a lor posta adirarsi senza pericolo di sorta, perchè quel medesimo spirito, che gli animava ad accendersi di giusto sdegno, teneva questo in briglia per modo che non varcasse i limiti segnati. L'ira che viene eccitata o ispirata dallo Spirito Santo non è più ira dell'uomo; è *l'ira dell'uomo* quella che dee fuggirsi, sendochè, al dire del glorioso san Giacomo, *non operi la giustizia di Dio*. E vaglia il vero, questi grandi servi di Dio andavano in collera in sì gravi occasioni e per sì enormi delitti, che non v'era pericolo che la pena superasse la colpa.

« Forse sarà lecito ricolmar d'ingiurie i peccatori, biasimar le nazioni, sindacare e censurare coloro che presiedono e ci dirigono perchè il grande apostolo Paolo chiamò una volta *insensati i Galati*, perchè mostrò ai Candiotti le lor malvagie inclinazioni e *fece resistenza in faccia* al glorioso Principe degli Apostoli suo superiore? Oh! per fermo non tutti siamo san Paolo per sapere operare a tempo e luogo. Ma gli uomini aspri e melanconici, presuntuosi e maldicenti, mentre appagano le loro inclinazioni, il loro umore, le proprie avversioni e la propria arroganza, voglion cuoprire col mantello del zelo la loro ingiustizia; e così sotto il nome di quella sacra fiamma ciascuno si fa consumare dalle proprie passioni. A detto di quell'ambizioso è lo zelo della salute delle anime che fa desiderare le ecclesiastiche dignità; per

uno spirito irrequieto è lo zelo che fa andar vagando qua e là il religioso addetto al coro; a udire quell'arrogante è pure lo zelo che strappa di bocca quelle aspre censure e quelle mormorazioni contro i prelati della Chiesa e i regnanti; in sorte che tutti parlano di zelo, ma invece di zelo non altro veggiamo che corucci, maldicenze, odi, invidia ed inquietudini di spirito e di lingua.

« Il vero zelo è figlio della carità, perchè arde di lei, ed al pari di lei è *paziente e benigno*; non conosce discordia, odio o contesa, è *privo d'invidia e gode della verità*. L'ardore del vero zelo somiglia a quello del cacciatore, il quale è diligente, accurato, attivo, laborioso ed affezionatissimo alla caccia, ma senza collera, ira o turbamento; perocchè se la fatica de'cacciatori portasse seco collera, ira, o angoscia non sarebbe sì amata nè desiderata com'è. Anche il vero zelo ha i suoi ardori estremi, ma questi son costanti, fermi, dolci, laboriosi, amabili ed infaticabili, laddove il falso è turbolento, sedizioso, insolente, aspro, colle-rico, passeggero, impetuoso ed incostante. »

Perciò, come osserva san Francesco di Sales, il Signore stesso « riprese gli Apostoli Giacomo e Giovanni che voleano imitare Elia, dando loro ad intendere che il suo spirito e il suo zelo erano dolci, miti, generosi; *ch'ei non era uso ricorrere allo sdegno ed al corruccio se non rarissime volte. Laddove quegli spiriti aspri, melanconici, presuntuosi e maldicenti, mentre appagano le loro inclinazioni, il loro umore, le loro avversioni, la loro arroganza voglion cuoprire col mantello*

*del zelo la loro ingiustizia ; e così sotto il nome di quella sacra fiamma ciascuno si fa consumare dalle proprie passioni... Tutti parlano di zelo, ma invece di zelo non altro veggiamo che corucci, maldicenze, odi, invidia ed inquietudini di spirito e di lingua.... Il vero zelo ha i suoi ardori estremi, ma questi son costanti, fermi, dolci, laboriosi, amabili ed infaticabili ; laddove il falso è turbolento, sedizioso, insolente, aspro, collerico, passeggero. »*

Nulla di più saggio, nè di più acconcio di queste parole; le quali se avessero servito di norma agli apologisti della religione, non si sarebbero suscitate tante ire, nè tante voci di vendetta contro la Chiesa. — Noi non crediamo d'illuderci, nè abbiamo mai sognato l'ottimismo. La religione avrà sempre da combattere, perche vi sarà sempre la lotta del male contro il bene; ma quante lotte sarebbonsi potute evitare, se si fossero seguiti i principj di san Francesco di Sales! Mentre abi quante ne furono suscitate da coloro che il Vangelo chiama *figliuoli del tuono!* — Quell' animoso campione della fede che fu sant' Ilario non la risparmiò a costoro, al pari del mite Vescovo di Ginevra: « *Badiamo bene, ci diceva, che l'ammonimento non sia un affronto, che la correzione non degeneri in obbrobrio, nè l'insegnamento in insulto, ne sit admonitio contumelia, ne sit emendatio obbrobrium, ne sit doctrina convitium.* (in Psal. 44, n. 41).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> I seguenti passi, che testè leggemmo nelle opere della sign. Swetchine, ci paiono il corollario di questo nostro primo paragrafo.

« Volete voi sospingere il malvagio agli ultimi eccessi, volete scorare il debole, inasprire un cuore esacerbato? Presentategli con parole aspre ed altiere la verità grave e severa com'è di per sè, »

## II.

2° Guardiamoci bene dall'esagerare la dottrina.

La Chiesa cattolica, dice san Tommaso, cammina a passo lento fra gli errori contrari: *Sancta catholica et apostolica Ecclesia inter errores contrarios media lento*

tenete per fermo che le malnate passioni, ond'è provocato il vostro zelo, diverranno al doppio più violente. O voi, che avete un cuore secondo Iddio, dimenticate, se fa mestieri, per un momento l'odio che portate al vizio, per potergli strappar delle vittime. Animati dalla santa e consolante speranza che il ferro salutare, onde armate la vostra destra, penetri nella ferita senza squareiarla, procurate di sollevare coloro che avete atterrato, siate sempre compassionevoli per l'errore del vostro simile, e in ogni vostro tentativo baleni mai sempre un raggio di speranza. Badate bene che l'infelice nel partirsi da voi non abbia mai a proferire quelle terribili parole, che da se sole formano l'inferno: Tutto è perduto per me! ma fate invece che benedica in voi il suo consolatore, e sappia che v'ha ancora rimedio... Se voi dite la verità nella sua giusta misura, severandone la sostanza da qualunque mistura di umana passione, vo' siete innocente, quand'anche ella incontrasse delle opposizioni indegne di lei: *Ma se a rincontro l'alterate o la fate uscire della santa impassibilità che le è propria; se non v'esprimete a suo riguardo con le più sincere parole, vo' siete malleadore della opposizione che le possa venir fatta, non che delle conseguenze che possono derivarne.* » (T. 2, p. 27, 28, 117).

Non sarebbe facile esprimere a parole il contento che provammo lorchè ci venne sott'occhio questa pagina. La quale dà a divedere come la pratica del mondo, la lunga esperienza di una vita menata tra' più complicati avvenimenti, la perspicacia di una mente elevata, la tenera affezione di un cuore eminentemente religioso abbiamo portato questa donna alle stesse conclusioni de' più illustri Maestri in Divinità.

La sig. Swetchine altrove soggiunge:

« Siamo generosi e indulgenti verso i nostri nemici; ma co' no-

*passu incedit* (*Opusc. 3, cont. Græcos. c. 9*). Profonde e sapienti parole che assommano in sè tutta la storia ecclesiastica! La Chiesa cammina fra due estremi, e cammina a passo lento, *lento passu*. Ella non ama quegli uomini esagerati, onde parla Bossuet « più capaci a spinger le cose agli estremi, che a tener in briglia il ragionamento, e più adatti a collegare insieme le verità cristiane, che a ridurle alla loro naturale unità... Dottori senza dottrina, i quali non conoscono altra autorità che il loro ardire, nè altra scienza che le lor precipitate decisioni... » (*Or. fun. di Cornet, Disc. sulla unità della Chiesa*).<sup>1</sup>

stri fratelli da noi onorati ed amati teneramente, *dobbiamo esser severi*. Non son forse i falli dei cattolici quelli che ci toccano sul vivo più di tutte le ingiustizie ed iniquità de' loro avversari? » (*F. 2. p. 227*).

Noi crediamo che non sarebbe malagevole il provare la verità di questo asserto per mezzo di molti e molti passi tolti dalle opere de' Santi e in ispezialtà da quelle di san Francesco di Sales, il cui stile par che si cambi e prenda l'aspetto di triste severità quando rimproccia gli uomini religiosi de' loro falli e di qualche azione temeraria o imprudente. Quella mente si perspicace ben veda le dolorose conseguenze che derivar possono da ciò che ad un occhio volgare passa inosservato. — Del resto chi non si sente commosso in veggendo respinger dal lido con acerbe e dispettose parole que' poveri naufraghi che con un'accoglienza fraterna si sarebbero forse potuti salvare? Sì, ripeteremo colla Sig. Swetehine, se il cuore *avesse diritto di essere severo*, lo avrebbe in simili circostanze; perocchè *i falli de' cattolici ci toccano sul vivo più di tutte le ingiustizie ed iniquità de' loro avversari*.

<sup>1</sup> « I cattolici non son per nulla tenuti a fare un atto di fede sulle opinioni di questo o quel teologo, comechè celebre, ma solo sulle verità rivelate da Dio, e come tali proposte dalla Chiesa, suo organo visibile in terra. » (*I Dogmi cattolici*, pel sig. LAFORÈT, *Prefazione*).

È forse raro imbattersi in iscrittori che condannano come dottrina sospetta, o anche eterodossa tutto ciò che si oppone alle loro idee, che sovente quali esse sieno Dio vel dica? Per fermo se la storia vorrà essere imparziale, avrà un giorno da dire cose molto severe a questo riguardo. Veggiamo infatti non di rado riprovare e screditare certe dottrine ortodosse affatto, anzi non rare volte le sole ortodosse, certe tesi senz'ombra di errore, e molte opinioni che possono impunemente seguirsi. E sai tu perchè? perchè quel dato scrittore, fattosi censore dell'opinione cattolica, per una certa allucinazione morale, non rara ai giorni nostri, considera le sue dottrine come l'unico e vero diapason dell'ortodossia, sembrandogli essenzialmente falsa qualunque altra intonazione, armonizzasse pure con san Tommaso o sant'Agostino.

Tali eccessi debbono evitarsi da un teologo grave e sapiente: si avanzi egli *tra gli errori contrari a passo lento*, riprovi, come contrario alla fede, tutto ciò che realmente è stato condannato dalla Chiesa; ma non ponga le proprie idee, con quello sprezzo assai comune oggidì, in luogo della vera dottrina; non creda zelo quell'ostinarsi a voler sostenere il proprio sistema; nelle materie controverse sappia rispettare le opinioni de' suoi avversari e valersi di parole che non diano punto sentore ch'ei si sia dimenticato delle leggi della carità e del decoro eziandio; non sia più sapiente di quel che è mestieri, non più severo della legge, non più puro della luce nè più retto della norma: *nemo sapientior sit quam conveniat, nec lege exactior, nec lege splendidior, nec norma rector*

(san Gregorio Nazianzeno, *Orat.* 32, num. 7). Egli è cosa pericolosissima, dice san Tommaso, e molto dannosa per la religione l' affermare o negare, che spettino alla fede certe quistioni controverse, o puramente filosofiche, come lo è pure il far pompa di volere accanitamente affermare ciò che s' ignora: *et pertinacius affirmare audeat quod ignorat* (*Opusc.* 10 *de artic.* 42. *proœm*).

Noi siam fatti oggetto di scherno e di odio, soggiunge san Gregorio Nazianzeno, e, quel che più ne affligge, dobbiamo pur convenirne, non a torto.... È questo il frutto delle nostre intestine discordie, e la conseguenza di quel combattere senza discrezione a favore della verità, da cui non traspira che dolcezza: ecco dove ci hanno condotto coloro che amano Dio più di quel che è utile (*Orat.* 2, n° 84). Que' moti impetuosi sia nel gesto, sia nella parola peccano per eccesso; e sono a danno della causa della giustizia e della sapienza, perocchè si fa reo delle conseguenze medesime tanto chi non si attiene all' norma per difetto quanto chi la trasgredisce per eccesso (*Orat.* 32 n° 6).<sup>1</sup>

<sup>1</sup>.... Hoc in principio protestans, quod plures horum articulorum ad fidei doctrinam non pertinent, sed magis ad philosophorum dogmata. Multum autem nocet talia quæ ad pietatis doctrinam non spectant vel asserere, vel negare, quasi pertinentia ad sacram doctrinam. Obest autem si hæc ad ipsam pietatis doctrinam pertinere arbitretur (christianus), et pertinacius affirmare audeat quod ignorat. (san. Thomas, *opusc.* 10 alias 4; *Resp. ad 42 art. Proœm*).

Odio apud gentes flagramus, quodque gravius est, causam nullam asserre possumus, quin jure ac merito...

Spectaculum novum facti sumus, non angelis et hominibus!... sed omnibus propemodum improbis et omni tempore ac loco, in foris, in conviviis, in voluptatibus, in luctibus, jam autem etiam ad

Per fermo chi segue le orme della Chiesa che, camminando a passo lento, con sapiente moderazione evita gli errori contrari, *inter errores contrarios media lento passu incedit* non può a meno di non cadere sovente in disgrazia dei due partiti estremi: ma che però? Basta dar nel genio ai sapienti, e nulla più. « È antico proverbio, diremo col beato Alberto Magno, che coloro che stanno ai lati opposti si rimandano a vicenda l'uomo moderato come una palla, *projiciunt alter ad alterum*; e siccome ei trovasi posto in mezzo alla ragione, *medium in ratione*, vien perciò qualificato in diversa maniera dalle due parti, chiamandolo audace i timidi e paurosi nel fare il bene, e timido gli audaci » (*Etic.* l. 2, tratt. 2, c. 8). L'epiteto però di timido sarebbe troppo dolce a' giorni nostri, in cui esser moderato è sinonimo di cristiano neghittoso, e, quasi starei per dire, di traditor della fede. Come dunque risponderemo noi? Imitando il filosofo greco, e continuando a batter la stessa via della Chiesa cattolica, la quale *inter errores contrarios media lento passu incedit*. Questa via fu aperta dal Nazianzeno, da

scenam usque prodiimus, quod pene lacrymans dico, et cum impudicissimis ridemur: nec ullum tam jucundum acroama et spectaculum est, quam cum christianus comicis cavillis incessitur. Hæc nobis intestinum bellum attulit; hæc ii qui Deum plus amant quam utile sit.

*Ne magnopere iustus sis, nec supra modum sapiens* (Eccl. 7). Par etenim justitiæ atque sapientiæ detrimentum affert acris, tam in actione, quam in sermone, animi impetus, a bono nempe et a virtute propier excessum excedens. Hanc enim defectus et excessus peræque labefactant, non secus ac regulam additio aliqua aut subtractio (Greg. Naz. *Orat.* 2, nn. 83-85. -- *Idem Orat.* 32, n. 6).

san Tommaso e da molti altri illustri Dottori, la cui compagnia non è sospetta per certo.

« Gli estremi, dice san Francesco di Sales, da qualunque lato si prendano, son sempre pericolosi. » (*Serm. pel giovedì della V. settimana di quaresima.*) Che avrebbe poi detto il santo vescovo di Ginevra a coloro che si recano a gusto di toccare e gli uni e gli altri?

### III.

3° Non aver paura della ragione; ma rispettarla ne' giusti limiti e condurla alle verità del cristianesimo, mostrandole a un tempo quanto grande e quanto fiacca ella sia.

Io non so chi meno de' Dottori della Chiesa abbia avuto sì poco timore della ragione: e sebbene nella loro scuola sia ella schiava della fede, vuolsi però intender bene il significato di questa parola. Ella sì è schiava, ma come lo è l'occhio alla vista di un bell'oggetto, l'orecchio ad un suono grato ed armonioso; ella è schiava, ma di una schiavitù volontaria, perocchè non è malagevole il farle intendere che ha bisogno della fede, che è ragionevole il sottomoversi e che quanto più le è sommessa tanto più è felice e potente, sendochè questa volontaria obbedienza la nobilita e la rinfranchi. Ella comprende allora quel detto di Fénelon: » Quando si pone ben mente alle cose, si conosce che fede, ragione e sentimento, sono fra loro d'accordo » (*Lettera II. sulla Religione, c. II.*)

Niente di più bello negli scritti dell'Angelico di

quelle nobili evoluzioni che fa la ragione sotto il magistero della fede: l'anima si riempie di gioia vedendo come il santo Dottore vada addestrandò questa bella facoltà, resa quasi indomabile pe' suoi eccessi. Ma però con qual rispetto la tratta, con quanta circospezione le si avvicina! Lo diresti un cavaliere che, trovato nella foresta un indomito corsiero, a vece di trattarlo aspramente, si studia di trarlo a sè con dolci parole ed acconce maniere. Non altrimenti l'Angelo delle scuole conduce la ragione verso la fede, mostrandole i vicendevoli vincoli e la stretta lor parentela. E di vero, non hanno esse sorgente comune nella eterna verità? *Cum ambæ ab uno eodemque immutabilis æternoque veritatis fonte Deo optimo maximo oriantur?* (Pio IX, Encicl. del 1846). Ei dimostra inoltre alla ragione che quando sia chiarita la fede, questa serve stupendamente a perfezionarla, a rafforzare il suo lume vacillante e a comunicargliene de' nuovi e più eccellenti: *cum fides rationem ab omnibus erroribus liberet, eamque divinarum rerum cognitione mirifice illustret, confirmet atque perficiat.* (*Ibid.*). Quando la ragione sia così disposta e trattata con quel rispetto e quei riguardi che le si addicono, conosce esser per lei giocoforza esclamare con san Giancrisostomo: « Il credere è proprio di un' anima grande ed elevata, e il non credere di un' anima irragionevole, *credere est sublimis et magni animi, et non credere irrationalis.* (In Epist. ad Rom. hom. VIII).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Conviene darsi ogn' impegno e non istancarsi per ridurre ragionevole la nostra pietà, e pia la nostra ragione. (Mad. Swetchine, t. II, p. 83).

Evvi ancora un altro metodo, che consiste nello screditare, più che si può, la ragione, burlandola in tutte le sue operazioni, trattandola sempre con tale ana durezza da scoraggiarla affatto, mostrandole per giunta che per divenir cristiana dee fare un totale sacrificio di sè e rinunziare presso che a tutti i lumi dell'ordine naturale. Questa teoria poi suol convalidarsi da' suoi fautori con alcuni iperbolici detti de' Padri, ai quali, con uno stiracchiato giro, che sa troppo di paradosso, si fa dire tutto quel che si vuole con la stessa facilità con cui, abusando di un passo del Vangelo, potrebbesi provare che noi siam tenuti ad odiare il padre e la madre.

A quale di questi due metodi daremo noi sotto ogni rispetto la preferenza? La risposta fu data già da gran tempo dalla teologia cattolica e dalla esperienza.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> « *La grazia, dice san Tommaso, non distrugge la natura, ma la presuppone e la perfeziona.* Si rimprovera tuttodi la Chiesa, quasi che si studi d'impicciolire o abbattere la ragione a vantaggio della fede, d'immolare la natura alla grazia, e di sacrificare così l'ordine naturale al soprannaturale: non v'ha però un'accusa più menzognera e più ingiusta di questa. Secondo la dottrina cattolica, la grazia a vece d'indebolire o annichilare la natura è chiamata a purificarla e sorreggerla, a nobilitarla, a ingrandirla e perfezionarla. Noi ammettiamo e conserviamo l'ordine naturale con tutto ciò che a lui si attiene; solo aggiungiamo che Dio degnossi nobilitarlo e sublimarlo unendolo ed associandolo ad un ordine più elevato e più intimamente divino, che noi chiamiamo soprannaturale. Ciò non si dimanda mica abbassamento, ma esaltazione della ragione e della natura. Tal è il senso generale del dogma cattolico. Studiamoci ora di far risaltare con chiarezza le attinenze dell'ordine di natura e di grazia sotto il loro vero aspetto.» (*Dogmi cattolici*, t. III, lib. XIV, c. V).

Sarebbe forse impossibile lo scrivere un trattato intorno alle attinenze della fede e della ragione, che avesse per suo fondamento quelle parole che io vado spigolando qua e là nel tesoro della tradizione? Non sarebbe anzi questo il mezzo per conciliar tutto, dignità cioè della ragione, rispetto che le è dovuto, superiorità delle fede e condizioni del loro reciproco aiuto, *atque ita sibi mutuam opem ferant?* (*Encicl. del 1846*). »

« È lo stesso Verbo divino, dice san Cirillo d' Alessandria, vita e luce di coloro che ne han bisogno, che illumina ogni essere ragionevole, e che spande in abbondanza il lume intellettuale sulle creature intelligenti. — È lo stesso Verbo divino che in una maniera ineffabile si comunica, si unisce a tutte cose, dando la ragione agli esseri ragionevoli, e l' intendimento a coloro che ne son capaci. — Il Verbo illumina ogni uomo che viene al mondo, e versa in tutti gli esseri, allorchè nascono, semi di sapienza e di cognizione... Depone in noi il germe della intelligenza e così ci rende esseri razionali, facendoci partecipi della sua propria natura e lasciando nelle anime nostre come luminosi vapori della sua luce ineffabile.... *ineffabilis sui splendoris lucidos veluti quosdam vapores immittens.* »<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Manifestum est, ipsum Deum Verbum in Deo ac Patre vitam esse atque lucem; non aliquorum duntaxat, aliorum non item, sed ineffabili quodam communicationis modo, puta cum sit sapientia (quo in rationis compositibus lucem appellamus) seipsum universis rebus immiscere, ut rationalia rationem accipiant, et intelligentiam habeant quæ ejus sunt capacia. (Cyrill. Alex *In Joann.* l. I, c 7, p. 102, t. VI). — Vita quidem in iis quæ vita et luce indigent; lux item et

« Lungi da noi il pensiero, dice santo Agostino, che Dio odi in noi ciò per cui ci differenziamo sì grandemente dagli altri animali. Lungi da noi il pensiero che la fede c'impedisca d'intendere o di cercare la ragione di ciò che crediamo, conciossiachè non potremmo credere, se non fossimo dotati di ragione. »<sup>1</sup>

La ragione, al dir di san Tommaso, è un lume interno per mezzo del quale Iddio parla in noi, *quo in nobis loquitur Deus* (*De Magis.* q. 44, art. 4). Il lume naturale dell'anima è una illustrazione di Dio (*illustratio Dei*) onde ci fa conoscere le verità dell'ordine naturale. Perciò Iddio è il sole intelligibile dell'anima. (1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup> q. 109, art. 4). Tutta la sapienza e il lume che si ritrova negli uomini è loro partecipato dal Verbo: tutta la luce, che in creatura ragionevole riceviasi, emana dalla luce superna... ed ogni cognizione proviene dal Verbo (*In Joan.* c. 1. et 8). La ragione è in certo modo nell'uomo, quel che è Dio

*vita in iis quæ vita et luce carent. Ideoque ait, et vita erat lux hominum, hoc est omnia vivificans Deus Verbum. Verbum omnium vita, et animal rationis compos illuminat, et iis quæ intelligentiæ sunt capacia intelligentiam astatim largitur* (*Ib.* p. 94.). *Dei Verbum illuminat omnem hominem ventem in hunc mundum; non dicitur sicut angeli vel homines; sed potius ut Deus creando, unicuique rei in ortum aductæ sapientiæ sive cognitionis divinæ semen indit, et intelligentiæ radicem inserit, et quæ ita rationale animal efficit, naturæ illud suæ participes reddens, et ineffabilis sui splendoris lucidos veluti quosdam vapores ejus animo immittens* (*Ib.* c. 9, p. 127).

<sup>1</sup> Absit ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos reliquis animantibus excellentiores creavit. Absit, inquam, ut ideo credamus, ne rationem accipiamus sive quæramus: cum etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus. (*August. Epist.* 120 n. 3).

nel mondo, *sic quodammodo se habet ratio in homine, sicut Deus in mundo* (*De Regim. princ.*, l. I, c. 12).

Ecco con qual rispetto i nostri maestri parlano della ragione, della sua dignità e della sua nobilissima origine. Per essi ella è un linguaggio di Dio nell'anima, *lumen rationis quo in nobis loquitur Deus*; è un riverbero della luce divina, *refluentia divine claritatis*; un'immagine della verità increata, *quædam similitudo increate veritatis*; una illustrazione di Dio, *illustratio Dei*; una impressione della prima verità, *impressio veritatis primæ*; una partecipazione del Verbo, *provenit ex participatione Verbi*, ecc., ecc.

Per buona ventura è san Tommaso che azzarda parlare in tal guisa: non mi farebbe però meraviglia che, nonostante l'autorità dell'Angelo delle scuole, siffatte espressioni fossero tenute da molti de' nostri moderni dotti per sospette di razionalismo in sommo grado e forse di panteismo eziandio.

Ma continuiamo i nostri studi su questo principe de' teologi:

«... la ragione umana attinge nelle alte quistioni un aiuto, una forza novella al lume della fede. — La ragione umana viene in due maniere perfezionata da Dio: innanzi tutto per mezzo della luce naturale, in secondo luogo cogli splendori dell'ordine sovrannaturale. I doni della grazia aggiungonsi alla natura per forma che non la distruggono punto, ma la perfezionano davvantaggio. La ragione è per fermo incapace a scuoprire le verità rivelate; ma però è impossibile che le cose rivelate sieno contrarie a ciò che è ingenito in noi per natura; conciossiachè

Iddio, autore della fede e della ragione, diverrebbe l'autore del falso... Diciamo piuttosto che nelle verità conosciute per mezzo della ragione rinvengonsi certe immagini e somiglianze delle verità rivelate... cosicchè è impossibile che la vera filosofia sia opposta alla fede. »<sup>1</sup>

« Come la luce mattutina coll'andar crescendo non cessa di esser luce, ma di essere aurora, così l'umano intelletto illuminato dalla luce divina non cessa di essere intelletto puramente umano, sebbene per un cambiamento meraviglioso e incomprendibile, acquisti forze sovrumane, mentre va contemplando la gloria di Dio, e progredisca di chiarezza in chiarezza (Ricc. di S. Vitt). »<sup>2</sup>

<sup>1</sup> In hoc autem profectu cognitionis maxime juvatur mens humana cum lumen ejus naturale nova illustratione confortatur, sicut est lumen fidei et doni sapientiæ. (S. Thomas, *in lib. Boet. de Trinit.* q. 1, art. 2.) Ratio hominis est perfecta dupliciter a Deo. Primo quidem naturali perfectione, secundum scilicet lumen naturale rationis: alio autem modo quodam supernaturali perfectione. (1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, L. 68, art. 2.) Dona gratiarum hoc modo naturæ adduntur quod eam non tollunt, sed magis perficiunt: unde et lumen fidei, quod nobis gratis infunditur, non destruit lumen naturalis cognitionis nobis naturaliter inditum... impossibile est quod ea quæ per fidem nobis traduntur divinitus, sint contraria his quæ per naturam nobis sunt indita. Oporteret enim alterum esse falsum, et cum utrumque sit nobis a Deo, Deus esset nobis auctor falsitatis, quod est impossibile. Sed magis, cum in imperfectis inveniatur aliqua imitatio perfectorum quamvis imperfecta, in his quæ per naturalem rationem cognoscuntur, sunt quædam similitudines eorum quæ per fidem tradita sunt.... Unde impossibile est quod ea quæ sunt philosophiæ sint contraria iis quæ sunt fidei, sed deficiunt ab eis; continent tamen quasdam similitudines eorum, et quædam ad ea præambula, sicut natura præambula est ad gratiam. (*In lib. Boet. de Trinit.* L. 2, art. 3)

<sup>2</sup> Sicut matutina lux crescendo desinit non quidem esse lux,

Dopo avere svolto queste grandi verità, non può essere difficile il fare intendere alla ragione la sua debolezza, l'urgente bisogno che ha della rivelazione e le gravissime aberrazioni nelle quali ella cade tutto-  
di per la sua audacia e temerità. La ragione umana, lo concedo di buon grado, somiglia sovente a un capriccioso fanciullo. E che, però? fa' di mostrare a questo capriccioso fanciullo che non è tua intenzione di esagerare i suoi torti per abatterlo; rendi giustizia alle sue buone qualità; rispetta ed onora quel carattere divino che ha in sè, e con questo sapiente e caritatevole operare tu lo indurrai con più facilità a fargli confessare i suoi torti e ad umiliarsi. Ciascuno adunque rientri in se stesso, consulti il proprio cuore, ne scandagli le disposizioni, e risponda come se ei fosse proprio il fanciullo capriccioso.

A rincontro fa' d'urtare questa testa indocile coll'asprezza delle tue risposte, coll'esagerare i principj, ed essa stizzirassi vieppiù e con pertinacia maggiore farà resistenza. Disgraziatamente qui non si tratta mica, ripeteremo col Nazianzeno, di una pianticella inutile o di un fiorellino che può impunemente calpestarsi, ma della salute delle anime redente col sangue di Gesù Cristo: *Non idem est stirpem, aut brevem quemdam et caducum florem evellere, atque hominem excin-*

*sed esse lux matutina, ut ipsa aurora jam non sit aurora, ita humana intelligentia ex dilatationis suæ magnitudine quandoque accipit, ut ipsa jam non sit ipsa, non quidem ut non sit intelligentia, sed ut jam non sit humana, dum modo mirabili mutationeque incomprehensibili efficitur plus quam humana, dum gloriam Dei speculando, in eandem imaginem transformatur a claritate in claritatem. (Rich. S. Vict. *Benj. maj.*, l. V., c. IX).*

*dere. Imago Dei es, et imaginem quoque Dei alloqueris.* Si, trattasi de' nostri fratelli creati ad immagine di Dio, de' nostri fratelli pe' quali è morto il Cristo; la loro anima adunque dee esserci cara al pari della nostra! Nè per far prova di una mente calda potrebbero permettersi dolorosi e crudeli esperimenti, come se si trattasse di sottoporre esseri irrazionali al coltello anatomico di una mano temeraria ed inesperta! — *Experimentum in anima vili.*

## IV.

4<sup>o</sup> Chiarire secondo il metodo de' Padri i misteri cristiani con ogni maniera di considerazioni sia dell'ordine naturale che sovrannaturale.<sup>1</sup>

Egli è una verità quanto facile altrettanto necessaria a dimostrare che i misteri del Cristianesimo non sono una scoperta della ragione e che i nostri dogmi non sono il prodotto naturale dello svolgimento dello spirito umano. Essi invece offrono alla ragione come rivelati da Dio, e la ragione, irradiata continuo dal lume divino, gli studia, gli disamina, ed in tal guisa quella nube, che gli avvolge e circonda, prende colori ognor più trasparenti. La luce misteriosa delle verità rivelate è per quelle anime, che accoppiano scienza a santità, come la luce del sole coperto da

<sup>1</sup> Nella edizione delle opere di san Tommaso fatta per ordine di S. Pio V, ritrovasi, innanzi alle *Quæstiones quodlibetales*, una incisione che rappresenta un'aquila in faccia al sole con questo esergo: *Sic Crede, Credi eosi.* — È questo appunto il senso del nostro §.

fosca nube; luce che essendo fioca dappprincipio, va poi progredendo e penetra quel denso ed opaco velo, vi spande i suoi raggi e lo rende simile ad un cristallo appannato il cui interno va di mano in mano a risplendere del più raggianti fulgore. « Egli è questo, secondo san Tommaso, un saggio anticipato della visione beatifica, *prælibatio quædam illius cognitionis quæ nos in futuro beatos facit.* (Opus. 2, Comp. theol., l. 1, c. 2.) » Al dire poi di sant' Anselmo « è un non so che d'intermedio fra la semplice fede e la visione celeste, al quale quanto più uno si appressa nello intendere i misteri, tanto più si avvicina alla visione, cui tutti aneliamo. »<sup>1</sup>

Per poco che si leggano le opere de' Padri e de' grandi teologi non si può a meno di saggiarvi quegli slanci propri di un'anima bramosa di luce che, dalla scienza divina menata a fruire chiarezza sempre maggiore o per lo meno dal chiaroscuro in più vivo lume, va progredendo nell'amore a seconda che in lei aumenta la luce. In certi momenti di fervida orazione (perocchè pei Santi orazione e studio confondevansi in un atto solo presso che permanente) sembra all'umano intelletto di vedersi a poco a poco inondare di una luce purissima e che incominci già a spezzarsi quel resto di velo che a lui si frappa. Allora egli ha con Dio, cioè colla verità infinita, intime relazioni, chiamate da san Giovanni della Croce

<sup>1</sup> Quoniam inter fidem et speciem intellectum, quem in hac vita capimus, esse medium intelligo, quanto aliquis ad illum proficit, tanto eum propinquare speciei, ad quam omnes anhelamus existimo. (Anselm. *De Fide trin. præf.*)

contatti sostanziali. Egli è questo per la mente e pel cuore un anticipato godimento della visione diretta ed immediata, in sorte che, se fosse alzato quel velo sottile che rimane, potrebbe dirsi ch'egli è poco meno che in cielo: *Prælibatio quædam illius cognitionis quæ nos in futuro beatos facit.*<sup>1</sup>

Sarebbe un'opera<sup>2</sup> grandiosa e commendevolissima quella che, assommando tutto ciò che rinviensi nella tradizione cattolica, sponesse con tutta la esattezza propria della ortodossia i misteri, gli chiarisse poi con tutti quei lumi che somministra l'ordine naturale e sovranaturale e così gli offrissi al mondo come la più bella sintesi della teologia che mai si sia veduta. Tal libro sarebbe per gli uomini di buon volere e di cuore sincero il saggio della scienza della eternità, o, come la chiama sant' Anselmo, una via di mezzo tra la semplice fede e la visione beatifica. Sì,

<sup>1</sup> Voi avete egregiamente indicato i principii di questo paragrafo nel tom. I dei *Dogmi cattolici*, lib. II, cap. IV confermandoli con un notabil passo di san Bonaventura. Il quale « distingue tre classi di uomini, cioè i nemici della fede, i deboli e i perfetti e mostra come le considerazioni razionali servano a confondere i primi, a sostenere e rafforzare i secondi e a dilettere gli ultimi; perocchè dic' egli, è una dolceissima consolazione per un'anima lo intendere ciò che crede fermamente per fede. Laonde dicea Bernardo: Non v'ha cosa che noi più volentieri intendiamo di ciò che teniamo già per fede. » (1. *Sentent. Proëm.*).

<sup>2</sup> Tali lavori esistono, ma sparsi qua e là ne' monumenti della tradizione, oppure eseguiti in parte. D'altronde i bisogni di ciascun' epoca non dimandano l'applicazione della massima di san Vincenzio Lirinense, *dicat non nova, sed nove?* — Il R. P. Lacordaire in alcune delle sue belle conferenze e l'autore de' *Dogmi cattolici*, per tacere di tanti altri, ne hanno degnamente riaperto la via.

questo libro sarebbe come il nuovo cielo e la nuova terra in cui le menti più avido d'intendere troverebbero ben largo campo da spaziare; sarebbe un vasto oceano aperto alle più sublimi investigazioni, un terreno in fine ricco e fecondo di tutti i frutti che sa produrre la scienza e il genio. L'anima presa di ammirazione si fermerebbe a contemplare ogni nuovo orizzonte e rapita in estasi di amore esclamerebbe: O verità cattolica tu se' veramente quel lume onde ci parlano i Libri santi, lume sfolgorante e progressivo che, cominciando dall'aurora, si avvanza e cresce fino al perfetto meriggio, *justorum semita, quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectam diem.* (Prov. IV.)

Noi siam fermi a credere che siffatta esposizione sia la miglior difesa che far si possa della verità; e di più che questa difesa fatta *per esposizione* sia sotto ogni rispetto più proficua di quel metodo che non sa adoperare se non acerbe e violente recriminazioni; le quali, non spirando altro che fiele ed asprezza, non sono di giovamento a nessuno, ma fruttano invece deplorabili reazioni e tengono addietro un secolo il progresso della verità nelle menti degli uomini. « Non fa mestieri, dice san Dionisio, sdegnarsi contro gl' increduli, ma conviene espor loro con carità le ragioni della fede e sciogliere le obiezioni per forma da illuminare il loro intelletto, imitando così Iddio pietosissimo e ricco in misericordia che dal seno della sua inalterabile immobilità versa i salutari raggi della sua luce sull'intelletto degli uomini. Se la mente devia, abusando di sua libertà, se si sottrae alla luce, questa però non l'abbandona, ma continua a splen-

dere su quest'anima inferma e a brillare misericordiosamente dinanzi al restio suo sguardo. Non altrimenti il sacerdote, ad esempio della Divinità, mostrar si dee pronto ad illuminare chiunque lo desidera. Abbia egli il cuore scevro d'odio e dal suo labbro non esca mai un amaro rimproccio per coloro che abbandonano la verità....

« Guàrdati, scrive lo stesso Santo, dal credere una vittoria le invettive fatte contro un culto o una opinione che sembri erronea..... È meglio stabilir la verità in modo che gli argomenti su cui vogliamo basarla, sieno per ogni verso ineluttabili..... Quanto a me, non so di aver mai disputato nè contro i Greci, nè contro altri che sono in errore; perocchè son convinto che agli uomini dabbene basti il conoscere il vero esposto loro nella sua semplicità. Dimostrato poi che sia, come conviene, e stabilito in maniera chiara ed evidente... cadrà di per sè tutto ciò che gli si oppone, dinanzi a quella inalterabile immutabilità, che è propria della verità confortata dalle prove. » (*De Eccles. hier.*, c. VII, § 11, c. II, § 3. - *Epist. VI. et VII.*)

Ma torniamo a ciò che insegnano i Padri intorno alla possibilità di esaminare e chiarire ne' giusti limiti i misteri cristiani.

« Ogni creatura, dice san Tommaso, è portata ad assimilarsi più e meno con Dio secondo le sue forze; così pure la mente umana dee sempre tendere a conoscere vieppiù Iddio per quanto ne è capace: Laonde dice sant' Ilario: Chi con pia umiltà anela all'infinito, sebbene non giunga alla meta, pure è sicuro di profittare coll'avanzarsi. »

« Quando la umana volontà è pronta a credere, ama la verità che crede, e, meditandovi sopra, va in cerca di argomenti razionali che favoriscano la sua convinzione e gli abbraccia per rafforzarla vieppiù. La umana ragione, a vece di escludere sotto questo rispetto il merito della fede, è il segno di merito maggiore, come nelle virtù morali son segno di volontà più pronta le passioni conseguenti. Che se san Gregorio Magno dice che la fede è senza merito, quando la umana ragione le porge argomenti, ei suppone il caso di colui che non volesse aggiustar fede alle verità rivelate, se non pel solo motivo della dimostrazione filosofica. — E quando l'Apostolo dice ch'ei non s'appoggia sovra parole che sappiano di umana sapienza, allude a coloro che *principalmente* si basassero sopra i principii della stessa umana sapienza. »<sup>1</sup>

« Gli Apostoli, i santi Padri e i Dottori, dice

<sup>1</sup> Quælibet creatura movetur ad hoc quod Deo assimiletur plus et minus quantum potest; et sic etiam humana mens debet semper moveri ad cognoscendum de Deo plus et plus secundum suum modum. Unde dicit Hilarius: Qui pie infinita persequitur, etsi non contingat aliquando, tamen proficiet prodeundo. (S. Thomas, *In lib. Boet. de Trin.* q. 2, art. 1).

Cum homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam, et super ea excogitat et amplectitur si quas rationes ad hoc invenire potest. Et quantum ad hoc, ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum majoris meriti. Sic etiam passio consequens in virtutibus moralibus est signum promptioris voluntatis... Dicit Gregorius: *fides non habet meritum cui humana ratio præbet experimentum...* dicendum quod Gregorius loquitur in casu illo, quando homo non habet voluntatem credendi ea quæ sunt fidei, nisi propter rationem inductam. (*Id.* 2<sup>a</sup>. 2<sup>æ</sup>. q. 2, art. 10). — *Non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis*, id est non inni-

sant' Anselmo, scrissero bellissime pagine per render ragione di nostra fede, per così pascolar l' intelletto di coloro, che, avendo il cuor mondo per viva fede, prendonsi diletto eziandio nel ricercare il perchè della stessa fede. Di questo perchè appunto dobbiamo essere avidissimi, dopo aver però posta in salvo la certezza della fede medesima.... Il cristiano che ha fatto ferma adesione alla fede e l' ama e vive a seconda de' suoi dettami, conviene che con umiltà cerchi, per quanto può, il perchè di ciò che crede. » <sup>1</sup>

« Nelle cose spettanti alla dottrina della salute, le quali, non è dato per anco a noi di comprendere conviene, dice santo Agostino, che la fede preceda la ragione. <sup>2</sup> La fede purifica così il cuore e lo rende atto a ricevere e sopportar *la luce della grande ragione*. Ecco perchè fu detto *a ragione* dal Profeta: *Se non credete, non intenderete*. Ei ben distinse queste due cose, e ci diede il consiglio di cominciare dal credere; per poter giungere ad intendere ciò che crediamo.... »

tentes, sicut in principalibus mediis ad probandum, principiis humanæ sapientiæ, quæ secundum naturalem rationem procedit (*Id. in lib. de Div. nom. c. 1. lect. 1*).

<sup>1</sup> Quamvis, post Apostolos, sancti Patres et Doctores nostri multi, tot et tanta de fidei nostræ ratione dicant...., ad pascendum eos qui, jam corde fide mundato, ejusdem fidei ratione, quam post eius certitudinem debemus esurire, delectantur.... nullum tamen reprehendum arbitror, si fide stabilitus, in rationis ejus indagine se voluerit exercere.... (debet Christianus) semper fidem indubitanter tenendo, amando et secundum illam vivendo, humiliter quantum potest, quærere rationem, quomodo sit. (*Anselm. De fide Trinit. præfat. et c. II.*)

<sup>2</sup> Ciò s' intende del fedele che già crede e non dell' incredulo che è *at præamboll della fede*; perocchè in tal caso *rationis usus fidem præcedit*.

« L' uomo che coll' aiuto della vera ragione omai intende ciò che per l' innanzi soltanto credeva, certamente è da preferirsi a colui che tuttora desidera d' intendere ciò che crede. Se poi costui non avesse nemmeno questo desiderio, persuaso che basti il credere solamente invece di aspirare ad intendere, darebbe indizio di non sapere a che giovi la fede; perchè la pia fede non può stare senza la speranza e la carità. Laonde i fedeli debbon credere ciò che per anco non veggono, ma in guisa tale da sperarne ed amarne la visione. »<sup>1</sup>

« La mente dei Santi, scrive san Cirillo, è bramosissima di sempre imparare. — Orsù dunque cerchiamo alacramente; ma con sobrietà di conoscere i divini misteri, e a guisa di veltri dall' odorato più squisito andiamo in traccia delle verità che ci sono sconosciute. — Studiamoci di non tener la nostra mente spoglia di grandi pensieri, e, per la gloria di Dio, sia il nostro spirito fecondo e ricco della scienza

<sup>1</sup> Ut ergo in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus, sed aliquando valebimus, fides præcedat rationem qua cor mundetur, ut magnæ rationis capiat et perferat lucem, hoc utique rationis est. Et ideo rationabiliter dictum est per Prophetam, *nisi credideritis, non intelligetis*. Uhi procul dubio discrevit hæc duo, deditque consilium quo prius credamus, ut id quod credimus intelligere valeamus.... Porro autem qui vera ratione jam quod tantummodo credebatur intelligit, profecto præponendus est ei qui cupit adhuc intelligere quod credit: si autem nec cupit, et ea quæ intelligenda sunt, credenda tantummodo existimat, cui rei fides prosit ignorat: nam pia fides sine spe et sine charitate esse non vult. Sic igitur homo fidelis debet credere quod nondum videt, ut visionem et speret et amet. (August. *Epist.* CXX, nn. 3 et 8).

delle cose più belle; la nostra scienza penetri, per quanto è da lei, la natura della bellezza divina; getti uno sguardo penetrante ne' profondi misteri e si arricchisca di tutti i perchè della fede. — La natura divina non si manifesta agli occhi del corpo, ma a quelli dello spirito; e cagiona in noi non solo un vivo ed ardente desio di conoscerla, ma eziandio di attrarre i raggi della visione divina per mezzo delle considerazioni dell'ordine intellettuale. »<sup>1</sup>

« Quando l'anima fedele è appoggiata alla rivelazione, dice Riccardo di san Vittore, le si offrono da tutte parti molte ragioni, e ad ogni piè sospinto s'imbatte in argomenti che l'aiutano nelle sue disquisizioni, la confermano nelle sue scoperte e ne difendono le asserzioni. — Fa mestieri entrare per mezzo della fede, e non fermarsi sul limitare; ma sì avanzarsi continuo verso ciò che ha di più profondo la scienza, e insistere con

<sup>1</sup> *Animus sanctorum discendi cupidissimus est.* (Cyril. Alexand. *In Zach.* n. 28). — *Agedum ergo nos acri et sobria mente rerum propositarum notitiam inquirentes, instar canum quibus odora vis est incognitam adhuc et multis non comprehensam veritatem indigemus* (*Id. de Trinit.* l. IV, t. VIII, p. 910 ed. Migne) *Est autem conspicabilis suprema omnium natura, non corporis oculis, sed internis et absconditis intelligentiæ luminibus, quæ acrem et accuratam ingenerat curiositatem, et radios Dei visionis, sensu maiores, attrahit.* (*Contra Julian.* l. I. p. 527).

Oportet itaque ut mentem in nobis habeamus non nudam et spoliatam rectis cogitationibus, sed veluti germinantem, et ad Dei honorem certissima omnium rerum pulcherrimarum scientia completam, qua ipsam quoque divinam pulchritudinem cujusmodi sit peruestiget, et clare circumspiciat, quæ tanquam in profundo latent, et rectissimæ fidei assequatur, ita ut de Deo cognitionem omni reprehensione vacantem percipere, et viam certissimam atque in primis laudandam ingredi valeat. (*Id. de Ad. in spir.* l. XVI t. I. p. 1043).

diligenza e premura per intendere, mercè quotidiani progressi, ciò che teniamo per fede.... Questo progredire è della più grande utilità; perocchè chi batte questa via contemplativa sperimenta giocondità somma, dolcezza ineffabile, diletto infinito. »<sup>1</sup>

Son queste, caro Signore, le idee che io ho creduto bene di esporvi per soddisfare al vostro desiderio. Conosco che queste son lungi dal formare un completo trattato intorno alla materia che ho preso a svolgere: accettatele perciò come l'addentellato di un più rilevante lavoro, cui io non posso sobbarcarmi. Mi sono occupato solamente di que' punti, che a mio giudizio, hanno oggi bisogno d'esser posti in chiara luce. Spero che vorrete condonarmi le molte e lunghe citazioni, le quali, anzichè inutili, recano il doppio vantaggio di far manifesto il desiderio che abbiamo di seguire la veneranda tradizione della Chiesa cattolica in mezzo al clamore di tante voci umane che spesso ci sbalordiscono, e di servire di anticipata risposta, attinta all'autorità, a coloro che son sempre

<sup>1</sup> *Fideli menti, cum fuerit (revelationis) auxilio subnixæ, multæ undique rationes occurrunt, multa denique argumenta emergunt, quæ eam in sua investigatione adiuvant, vel in sua inventione confirmant, vel in sua etiam assertionem sententiam prolatam defendunt. (Rich. S. Vict. *Bent. mat.* l. IV. c. III). — Oportet quidem per fidem intrare, nec tamen in ipso statim introitu subsistere, sed semper ad interiora et profundiora intelligentiæ properare, et cum omni studio et summa diligentia insistere ut ad eorum intelligentiam quæ per fidem tenemus quotidianis incrementis proficere valeamus.... in hac sane acquisitione summa utilitas, in eorum contemplatione summa jucunditas. Hæ sunt summæ divitiæ, hæ sempiternæ deliciæ, in horum gustu ultima dulcedo, in horum fruitionem infinita delectatio. (Id. de *Trinit.* l. I, c. III).*

pronti a condannare tutto ciò che è contrario a' loro preconceppi sistemi.

Sì, col più vivo desiderio dell' anima noi aneliamo quel giorno in cui, tutti coloro che meritano il nome di teologi, messe da banda le inutili controversie e le opinioni che posson dar ansa a dissapori e disgusti, uniranno i loro sforzi per esporre la dottrina della Chiesa nostra amorosa madre, con quella autorità che è propria della scienza e con quella carità che solo ritrovasi ne' seguaci del Vangelo. In tal dì esulterà il cielo ed avranno pace in terra gli uomini di buon volere. I quali, essendo per avventura più di quel che non si crede, si faranno conoscere in quel giorno che la pace in isplendidissimo apparato abiterà tra' figli di Dio, *steteruntque super pedes suos exercitus grandis nimis valde* (Ezech. X). Sta dunque alla dotta Università di Lovanio a proseguire più che mai il suo cammino nel vasto campo della tradizione cattolica. E voi, sig. Abate, avete la bella gloria di aver contribuito a restituire il suo vasto orizzonte alla scienza teologica, alla quale io volentieri applicherei quel che disse il Profeta parlando della legge di Dio: « Ella è una via spaziosa ed anche troppo per la limitatezza del nostro spirito; ma però è cosa gloriosa il camminarvi, *latum mandatum tuum nimis*. (Psal. CXVIII). *Gloria magna est sequi Dominum*. (Eccli. XXIII.)

Gradite intanto, caro Signore, l'assicurazione de' miei sentimenti affettuosamente devoti.

✠ GIANFRANCESCO,

Vescovo della Rocella e di Saintes.



## PREFAZIONE DELL' AUTORE

**Alla prima edizione.**

---

Il cattolicismo non è conosciuto abbastanza. No, esso non è conosciuto come conviene nè da quei che lo impugnano, o lo disprezzano, nè dalla più parte di coloro che lo professano. Questa religione, onde Iddio gittò a principio le fundamenta; questa religione ch'ei poscia svolse ed esplicò sotto i patriarchi ed i profeti e portò alla perfetta maturità nella rivelazione del suo Unigenito, e d'allora in poi conservò miracolosamente nella Chiesa, in cui Gesù Cristo continua a vivere ed operare; questa religione che, dominando la storia tutta, può dirsi a ragione il prodigio de' prodigi, dalla maggior parte degli uomini è conosciuta a mala pena! Essa è luce del mondo e 'l mondo non vi rivolge lo sguardo. *La luce splende tra le tenebre e le tenebre non l'hanno ammessa.*

Non è raro imbattersi in certuni che, sebbene coltissimi per ogni maniera di sapere, ignorano per fino i primi rudimenti della religione; e tu odi ezian-

dio parlar sovente dei dogmi cattolici in modo sì frivolo e superficiale che mai il maggiore. Se avviene poi che debbano trattarsi quistioni che nulla abbian che fare o colla Chiesa, o colla religione, ond' ella è l' organo, queste sì che si discutono dopo averle ben disaminate e approfondite; ma in verbo religione sembra soverchio ogni studio e par che tutto possa giudicarsi senza esame di sorta. Quante volte infatti, leggendo le opere di scrittori gravi ed assennati, ma avversi al cattolicoismo o indifferenti per esso, io restai confuso e feci le meraviglie per la ignoranza che mostrano costoro nel trattare di cose attinenti alla religione !

Egli è appunto da questa ignoranza che hanno origine quasi tutte quelle obiezioni che odonsi continuo contro le dottrine della Chiesa; e non per altra ragione si va strombazzando essere il cattolicoismo contrario alla ragione, se non perchè questo non è conosciuto. O voi che condannate sì di leggieri la cattolica religione, credete forse che Bossuet, Fénelon, Pascal, Malebranche, Cartesio... fossero tanti fanciulli ? Credete forse che san Tommaso d' Aquino, sant' Anselmo, sant' Agostino, tre de' più sublimi ingegni che il mondo abbia mai visto, dedicassero la lor vita a difendere delle assurdità e morissero professando chimere ? Credete forse che pel corso di diciotto secoli e nel pieno meriggio della civiltà tanti uomini incomparabili per genio, sapere e virtù abbiano potuto unirsi con sì mirabile accordo a professare dottrine ridicole, e molti di essi con tale una fede da non dubitare di suggellarle col sangue ? — Ah ! confessate almeno che questo è un fenomeno sì strano

e portentoso da essere unico nella storia. — Bossuet, indignato di quella orgogliosa leggerezza con cui sentenziano gl'increduli intorno al cattolicesimo, esclama: « Che han visto mai più degli altri quest'ingegni peregrini, che han visto essi mai? Oh quanto è grande la loro ignoranza! oh come sarebbe agevole il confonderli se, deboli e superbi come sono, non avesser paura della istruzione! E forse per essersi lasciati vincere dalle difficoltà, credono di averle vedute meglio degli altri, che pur le videro, ma seppero disprezzarle? »

Nient'altro dimandiamo noi agl'increduli, se non un'accurata e sincera disamina de' nostri dogmi. Gli esaminino pure con animo scevro di pregiudizi, gli esaminino con sincera e monda volontà e poi, postasi una mano sul cuore, ci diano la risposta! Ma, viva Dio! la religione cattolica è troppo grande di per sè e per la sua storia, per esser trattata con quel disprezzo e quella frivolezza, che son l'impronta di quasi tutti gli scritti de' suoi avversari.

Vi ha eziandio un altro male gravissimo; ed è che non solo gl'increduli, ma molti anche de' credenti non conoscono la religione da lor professata. E di vero, oggidì che il mondo è divenuto un teatro in cui si fa mostra in pubblico di ogni sorta errori e di qualunque più assurda e contraddittoria dottrina; oggidì che le idee s'intrecciano per ogni verso, e tutte le teorie sono in urto ed in lotta continua, oh! qual pericolo debbon correre que' cristiani che hanno solo una superficiale ed imperfetta conoscenza della religione. Oh! quanti infelici fanno in questi tempi miseramente getto della

fedè; o se pur la conservano, è questa una fedè timida, vacillante, *paurosa* appunto perchè non conoscono che male il simbolo cattolico, o non hanno mai posto mente alla sua stupenda bellezza e divina armonia. Perocchè quando un'anima retta e sincera abbia studiato, come conviene, il cattolicesimo, non v'è sofisma, non clamore che possa intimorirla o farla crollare. Il suggello della verità è per forma scolpito nella dottrina di nostra religione, che basta un po'd'attenzione per rinvenirvelo incontanente: e se tanti cattolici non ne sono profondamente e fermamente convinti ne è cagione il non aver mai fissato lo sguardo sulla dottrina che loro propone a credere la Chiesa.

A costoro appunto è diretto in ispezietà questo libro. Dio voglia ch'ei possa confermare e invigorire le loro convinzioni col mostrare la solidità e la incomparabile bellezza di nostra fedè, non che la debolezza di que' clamorosi assalti, il cui fragore cagionò forse più di una volta scompiglio e turbamento nel loro cuore! Del rimanente, questo libro non è scritto per questa sola classe di leggitori, ma sibbene per tutti coloro che seriamente voglion darsi allo studio di ciò che è più importante per noi di sapere; è scritto pei credenti come per quei che non credono, è diretto in somma a tutti *gli uomini di buon volere*.

Diciamo ora una parola intorno alla natura e al disegno di questo scritto.

È nostra intenzione di sporre i dogmi cattolici, di porne in saldo la verità e di prenderne le difese contro gli assalti onde son fatti segno sì dagli eretici che dagl'increduli. Ed ecco qual sarà il metodo

che noi terremo nello svolgimento delle materie. Innanzi tutto esporremo il dogma tale quale viene insegnato o formulato dalla Chiesa; il dogma cioè nella sua più semplice espressione, procurando di sceverarlo dalle opinioni meramente teologiche che van dibattendosi nelle scuole; perocchè i cattolici non son per nulla tenuti a fare un atto di fede sulle opinioni di questo o quel teologo, comechè illustre, ma solo sulle verità rivelate da Dio e come tali proposte dalla Chiesa, suo organo visibile in terra. Questa semplice esposizione del dogma è, a nostro avviso, della più alta importanza, e crediamo che ella sola basterà sovente a dissipare que'tanti pregiudizi non in altro fondati che sovra una falsa idea che certuni hanno della dottrina cattolica.

Definito così e in breve spiegato il dogma, ne stabiliremo la verità, provando che esso è stato rivelato da Dio e come tale creduto mai sempre dalla Chiesa di Gesù Cristo.

Novereremo quindi gli errori principali che a quel dato dogma si oppongono, e le più rilevanti obiezioni che gli sono state fatte dagli avversari. Insisteremo però particolarmente sugli errori e sulle obiezioni, che sono in voga oggidì, procurando di nulla omettere ma di fare anzi palese tutto quello che da' più dotti e gravi nemici nostri viene oggi opposto contro la fede che noi professiamo.

Ricercheremo infine se metta conto alla ragione e alla sana filosofia il rigettare, come vorrebbero i nostri avversari, la credenza cattolica. A tal oggetto ci faremo a spiegare profondamente e chiarire il dogma, conside-

randolo al lume della ragione purificata e aggrandita dalla fede; e da quest' altezza sublime e divina scorderemo di tratto quanto sian frivole e da nulla le mille e mille obiezioni che gli sceredenti tutti van ripetendo continuo con una tracotanza che sembra sfidare qualunque opposizione. Oh come gretta e meschina si pare la filosofia de' razionalisti appetto alla sublime filosofia cristiana !

Tal è l'ordine generale che ci sian proposti di seguire.

Noi preghiamo di tutto cuore Iddio che si degni di benedire a questo nostro lavoro e di servirsene per illuminare, confermare e consolare coloro cui è specialmente diretto, e per far loro intendere che la sola Chiesa cattolica, apostolica, romana ha parole di vera vita sì pel tempo che per la eternità.

Lovanio, li 4 Marzo 1853.







# I DOGMI CATTOLICI

---

## LIBRO I.

### DELLA ESISTENZA E NATURA DI DIO.

---

#### CAPITOLO PRIMO.

#### **Dottrina Cattolica - suoi Avversari. Atei e Pantelsti.**

Il simbolo cattolico comincia con queste parole: *Io credo in Dio, Padre onnipotente*. Il pensiero cristiano si porta innanzi tutto su Dio, Ente primo, prima verità, principio di tutte cose, e di ogni pensiero; egli è in ispezialtà il punto di partenza e il primo fondamento dell'ordine religioso. La scienza dunque, per essere lo specchio fedele dell'ordine naturale, dee pure incominciar da Dio e vergarne il santo nome alla prima pagina delle sue ricerche. E se ciò vale per la scienza in generale, a più forte ragione conviene che questo nome sia a capo della scienza della religione, sendochè tutti i dogmi, tutti i precetti e le pratiche religiose abbiano di una maniera speciale da lui principio, in lui fondamento e termine in lui.

Il Dio che confessa la Chiesa non ha somiglianza di sorta con quello di certi filosofi moderni, che vorrebbon porre sui nostri altari un idolo più vano di quei del paganesimo. Il Dio dei cristiani è un Dio che sussiste e vive in se stesso, intelligente e dotato di volontà, infinitamente perfetto, assolutamente indipendente, un Dio da cui invece tutto dipende, creatore e moderatore di tutte cose. Con

questi magnifici concetti ci descrivono Iddio i Libri santi, e tale pure ee lo presentano gli antichi Padri, come per tale lo riconoscono tutti i figli della Chiesa. Questa verità è sì certa e comune che sarebbe soverchio il trattenervisi più a lungo. Diciamo invece poche parole de' nemici del dogma della esistenza di Dio.

In due maniere si è fatta opposizione alla dottrina del cristianesimo intorno a Dio: la prima consiste nel negarne direttamente la esistenza; la seconda in alterarne essenzialmente la natura. Quella è l'ateismo propriamente detto; questa non può essere che una specie d'ateismo mascherato, ed è il panteismo.

Non evvi verità alcuna, per quanto evidente, ebe non abbia trovato de' nemici: poteva forse andarne esente il dogma della esistenza di Dio? La storia ci ricorda il nome di ecrtuni che non ebbero orrore di negare in modo diretto e positivo questa verità. A nostra consolazione però è da aggiungere che la umanità in tutti i secoli di sua esistenza detestò sempre, quali mostri, coloro che osarono negare Iddio. La umana famiglia è stata mai sempre depositaria di questa gran verità, cui le tenebre del paganesimo hanno potuto sì oscurare, ma dileguare giammai; ed ogni pagina della storia della gentilità attesta la erdenza in un ente superiore alla natura, al quale l'uomo dee rispondere delle sue azioni. Questa erdenza fa parte della vita istessa della umanità.

« E come non isdegnarsi, eselama il più illustre filosofo della Grecia, vedendoci ridotti a dover provarc la esistenza degli Dei? No, non possiamo a meno di fremere di sdegno e di odiare eziandio coloro che ne furono e ne souo oggidì la cagione. Gran che! dopo essersi costoro diportati con docilità nella istruzione religiosa, che nella infanzia; riposando su quel seno stesso che gli alimentava, ricevevano dalla bocca delle lor madri e nutrici; in quella istruzione, dico, estanto incantevole che lor veniva data ora bamboleggiando, ora con tuono più grave e severo; dopo avere assistito alle preghiere de' loro congiunti tra l'apparato de' sacrifici; dopo aver visto e seguito con quel desio, così eounaturale a quella età, le eerimonie che accompagnano i sacrifici allora quando i lor genitori, per se stessi e pe' figli offrendo vittime agli Dei eolla più ardente pietà, gli supplicavano per forma da mostrarsi intimamente persuasi della loro esistenza; nonostante che costoro, sappiano, e veggano co' propri occhi che i Greci e gli stranieri tutti si prostrano e adorano gli Dei al sorgere e al tramontare del sole e della luna e in ogni prospero o contrario evento della vita (lo che mostra che tutti questi popoli,

lungi dal negare la esistenza degli Dei, ne sono invece convinti e non ne hanno dubbio di sorta); ciononostante, disprezzando cotante lezioni, senza avere un motivo al mondo che gli giustificli dinanzi anche ai più meschini d'ingegno, ci costringono adesso ad usar secoloro siffatto linguaggio! E chi avrà mai tanta virtù da istruir costoro con dolcezza, incominciando dall'insegnar loro che esistono dei numi? Eppure conviene provarsi a parlar loro a sangue freddo, affinché non si dica che fra noi uomini, mentre la ebbrezza delle passioni fa sragionare gli uni, altrettanto non cagioni agli altri lo sdegno, onde sono animati contro i primi. Con animo calmo adunque diamoci a istruire *coloro che hanno guasto in tal guisa l'intelletto*; scegliamone uno e, tenendo a freno ogni risentimento, diciamogli amorevolmente: Figliuolo mio tu sei ancora giovane; ma le cose cangeranno d'aspetto per te col progredir dell'età, e tu ne giudicherai in seguito ben diversamente. Fin d'ora fa'senno per giudicare d'una sì rilevante quistione. L'aver idee esatte intorno alla divinità, lo che tu stimi ora cosa di nessuna conseguenza, è la più importante per l'uomo, e da ciò dipende la sua buona o malvagia condotta. Non temo di essere accusato di menzogna, se ti dirò a questo riguardo una cosa degna d'osservazione, cioè che nè tu nè i tuoi amici siete i primi a pensare così degli Dei, perocchè in ogni secolo vi furono, or più or meno, di quelli presi da simile malattia. Ma sai tu quel che accadde alla maggior parte di essi? *Nessun di coloro che in gioventù non aggiustarono fede agli Dei, durò in simil credenza sino alla vecchiezza.* » <sup>1</sup>

« La esistenza degli Dei, dice alla sua volta Cicerone, è di tale un' evidenza che non reputerei sano di mente colui che la negasse. » <sup>2</sup>

Tal è il sentimento di tutto il genere umano. Anche i nostri antichi dottori non giudicarono necessario il provare questa verità. Nelle dispute che ebbero co' pagani, la presupponevano continuo, limitandosi a dar solo ai loro avversari una nozione più vera e più completa di Dio. « Pci Padri, dice il sig. Ginoulhiac assommando il lor sentimento, è una manifesta empietà il sostenere che il mondo, quest'opera creata con tanta bellezza, e con tanta sapienza ordinata,

<sup>1</sup> Platone, *Le leggi*, lib. X tradot. in franc. dal sig. Cousin.

<sup>2</sup> « Esse Deos ita perspicuum est, ut, id qui negat, vix eum esse sanæ mentis existimem. » *De nat. Deor.* II, 44.

esista senza la mano di un artefice sapientissimo; <sup>1</sup> il pensarlo solo è da chi non ha intelletto, nè sensi, nè oechi; <sup>2</sup> farsi a dimostrare questa verità è un dar saggio di poca sapienza, perocchè ciò che è manifesto non dee provarsi, <sup>3</sup> e com'è follia emettere proposizioni insensate, non lo è meno il confutarle. <sup>4</sup> D'altronde non è difficile sventare i falsi ragionamenti di coloro che hanno preso a sostenere i più esecrandi errori, eol ricorrere alla testimonianza di tutti i popoli, il cui sentimento è a questo riguardo unanime e concorde. <sup>5</sup> Fa mestieri però guardarsi bene dal partecipare alla lor colpa nel confutarli; poichè, se male opera colui che esige prove della esistenza d'una provvidenza divina, ne conseguita che non conviene accingersi a dimostrarla, essendo ella manifesta dal magistero e dalla sapienza, onde sono improntate le opere sue. » <sup>6</sup>

Da queste energiche espressioni degli antichi Padri si pare che l'ateismo era generalmente avuto in conto di una mostruosità.

A mano a mano che il cristianesimo si dilatava nella società, faceva scomparire questo mostro, cosicchè per molti secoli la storia non ci presenta che tratto tratto qualche ateo, riguardato però sempre con ribrezzo da' coetanei: « L'ateismo non esiste, diceva nel secolo XVII La Bruyère. I grandi, che ne son più sospetti, son troppo infingardi per decider nel loro interno che Dio non esista: la loro indolenza giunge a tale da renderli non solo freddi e indifferenti su questo sì rilevante argomento, ma eziandio sulla natura della loro anima, e sulle conseguenze di una vera religione. Costoro nè impugnano, nè credono siffatte verità; non vi pensano per nulla. » <sup>7</sup> — « Io, soggiunge lo stesso scrittore, vorrei udire che non vi ha Dio dalla bocca di un uomo saggio, sobrio, casto e retto; perocchè egli almeno parlerebbe senza interesse: ma quest'uomo non lo rinvengo. Sarei vaghissimo ancora di conoscere uno che non sia persuaso della esistenza di Dio, per sapere almeno la ragione invincibile che ha potuto convincerlo. » <sup>8</sup>

<sup>1</sup> Origen. in Gen. Opp. tom. II. p. 3 *Cont. Cels.* lib. IV, 75.

<sup>2</sup> Min. Fel., Oct. n. XVII.

<sup>3</sup> Orig. *C. Cels.*, IV, 75.

<sup>4</sup> Arnob. *Disp.* lib. I, c. 10.

<sup>5</sup> Lactant. *Instint.* lib. I. c. 2.

<sup>6</sup> Clem. Alex., *Strom.* lib. V, n. 1 — Ginoulhiac, *Storia del dogma cattolico ne' primi tre secoli della Chiesa, e fino al concilio niceno*, tom. I, p. 5-6. Parigi 1850.

<sup>7</sup> *Caratteri*, c. XVI, *Degli spiriti forti*.

<sup>8</sup> *Ibid.*

Secondo il sentimento di La Bruyère adunque uno può essere ateo *per libertinaggio*, ma non per altro. Ecco ciò che si pensava dell'ateismo in quell'epoca.

D'allora in poi, bisogna pur confessarlo, le cose hanno cangiato assai. La incredulità che, come compagna indivisibile della infermità della mente e del cuore, ritrovasi in tutti i tempi, produsse in Inghilterra e quindi in Francia e in Germania guasti non più uditi nel dominio della fede e riuscì a spiantare da molte anime omai corrotte ogni credenza religiosa. Qual doloroso spettacolo non presentava in particolare la Francia nel secolo XVIII! Non potea dirsi a ragione che una parte considerevole di quella travagliata nazione avesse congiurato contro Dio? La scuola volterriana, che disgraziatamente avea il sopravvento in quel secolo di ruine, contava molti filosofi atei nelle sue file. A tutti questi infelici converrebbe forse applicare il detto dell'autor de' *Caratteri*? È questa una dimanda cui non voglio rispondere.

Nella moderna società europea v'ha egli di molti atei? Son molti coloro che negano in modo positivo la esistenza di Dio? Io son d'avviso che il numero di costoro non sia poi tanto grande, come ordinariamente si crede; è ben vero però che Lamagna e Francia noverrano diversi scrittori che non temono farsi banditori di ateismo. A tutti son note le bestemmie del Proudhon e il ributtante eimismo onde questo maestro d'anarchia disprezza ed insulta il santo nome di Dio. Giammai l'ateismo, se mal non m'appongo, era per l'innanzi comparso sotto una forma così oltracotante e spaventosa. In Germania pure v'ha parecchi scrittori, sedicenti filosofi, che non la cedono gran fatto al eorifeo degli atei francesi, e i loro scritti non sono a dir vero che incredibili dissolutezze di spirito. Giudichisi di loro da questi pochi saggi. « La Francia, dice uno di questi sofisti, va in rovina per la religione, e gli stessi seguaci di Voltaire sono ancora cattolici. In teoria van dicendo di non potere render ragione del mondo, se non ammettendo un essere divino, infinito, incomprendibile; in pratica poi tutti i lor pensieri, tutti i loro discorsi son ripieni di devozione, di spirito di sacrificio, di magnanimità, *espressioni moderne* che fan rivivere l'antico ascetismo. »

« Gli appendicisti francesi, scrive un altro, i quali vogliono vilipendere gli Ordini religiosi, non si accorgono che fanno causa co-

\* Arnoldo Ruge ap. Millm, *storia della filosofia alemanna da Kant fino a Hegel*, tom. IV, p. 626.

mune con loro, quando insiem coi frati ammettono quale articolo fondamentale, *la nozione della coscienza morale e la distinzione fra bene e male*. Colui che fra loro ha più celebrità altro non è po' poi che un poeta *gesuitante*. Noi soli con le nostre dottrine puramente e radicalmente negative, siamo quelli che ci opponiamo davvero alla impostura religiosa. <sup>1</sup>

Il sig. Fucrbach, che è uno de' più gravi fondatori di questa nuova scuola sedicente filosofica, parla de' futuri destini dell'ateismo in tal guisa: « Gli anticristiani, gli atei, gli umanitari (che non riconoscono altro Dio che l'umanità) son oggi tenuti a vile; non ci perdiamo di animo però: l'ateismo umanitario non trovasi più come nel secolo XVIII nelle camarille de' grandi signori ricchi e fanulloni; oggimai è discesso nel cuore de' poveri opcrati, sì di quelli che lavorano d'ingegno, come di quei che operano di mano; esso dunque tra poco signoreggerà il mondo. »<sup>2</sup>

Buon pel mondo però che il Sig. Fucrbach scambia i suoi sogni colla realtà: poichè dopo aver egli scritto queste parole la società europea tenne ben altra via da quella che esso le segnò da profeta. Da ciò per altro si pare sino a qual punto osi levar la testa in Germania l'ateismo; ove alcuni, che si gloriano di esserne i difensori, stringono nella stessa mano la bandiera di questa empia setta e il sanguinoso vessillo del comunismo. E bene sta che questi due mostri, da veri fratelli, facciano causa comune.

A onore però della umanità è da dire che l'ateismo propriamente detto fu sempre un'eccezione e che non avrà giammai se non rarissimi seguaci anche fra que'sapienti stessi che sovente si fanno ingannare da un folle orgoglio; perocchè è sì vivo nell'anima il bisogno di Dio, che ella non può a meno di protestare contro una scienza ingannatrice che vorrebbe privarnela.

L'ateismo è dunque la negazione diretta e totale di ciò che insegna la dottrina cattolica intorno a Dio. La stessa dottrina poi viene in altra maniera negata da coloro che, sebbene ammettano la esistenza di Dio, ne alterano la natura per forma, che il loro Dio non è più quello del cristianesimo. Io non intendo di parlare qui degli errori, comechè gravi, che ne' secoli andati o nel nostro suscitarsi contro questo o quell'attributo di Dio o contro le sue perfezioni, peroc-

<sup>1</sup> Ved. il R. P. Gratry, *Uno studio sulla sofistica contemporanea*, p. 153. Parigi 1851.

<sup>2</sup> *Che cos'è la religione?* p. 386.

ché non verte qui la quistione; voglio soltanto richiamar l'attenzione dei leggitori sur un sistema che da un mezzo secolo in poi è tanto in voga e che distrugge affatto la dottrina del cristianesimo intorno a Dio. Questo sistema, come a tutti è noto, si è il panteismo. Esso, come abbiamo detto dianzi, non è in sostanza se non un ateismo palliato; ma, siccome i più tra' suoi partigiani si erodono teisti, e rigettano, come un' offesa, qualunque accusa in contrario, giustizia vuole che non sieno da noi riposti nel novero degli atei.

Giordano Bruno, frate apostata del secolo XVI e Benedetto Spinoza, ebreo olandese del secolo XVII, son reputati come i padri del panteismo moderno. Il mondo dei dotti rigettò assolutamente questo strano sistema al suo primo apparire: la dottrina di Spinoza fu condannata come mostruosa da tutti i filosofi di vaglia del secolo XVII e rimase sepolta nell' oblio per quasi tutto il secolo appresso. Il panteismo ricomparve a viso scoperto sulla scena del mondo filosofico solo sullo scorcio del secolo XVIII e in ispezialtà al principio del XIX. Dapprima mostròssi in Germania; ove la filosofia razionalistica teneva in sua piena balia la direzione degli spiriti, mercè lo scompiglio religioso partorito dallo svolgimento naturale del protestantesimo. Figlio legittimo della filosofia di Kant mista ad alcune reminiscenze di Spinoza, ebbe in Alemagna frà suoi più rinomati sostenitori Giovanni Amedeo Fichte, Schelling ed Hegel; e molti scrittori della scuola di questi due ultimi filosofi professano tuttora questo sistema. La più parte però de' discepoli di Hegel, levatasi la maschera, non ha avuto ribrezzo di proclamare le conseguenze naturali della dottrina del maestro, inalzando francamente il vessillo dell' ateismo.

Il panteismo fu introdotto in Francia dal sig. Vittorio Cousin, fondatore della scuola eclettica, il quale fin dal 1817 avea visitato i capi del movimento filosofico in Germania: Sappiamo che il filosofo francese si è sempre difeso dalla taccia di panteista, e crediamo che ora abbia repudiato sinceramente questa funesta teoria; è ben vero però che ella trovasi colle più precise formole in parecchie delle sue opere, e in ispezialtà nella sua *Introduzione alla storia della filosofia*, ove non ha fatto che tradurre e commentare Hegel. <sup>1</sup> Gli

<sup>1</sup> Avevamo scritto queste pagine allorchè il sig. Cousin pubblicò un' opera pregevole in cui rigetta esplicitamente o compiutamente il panteismo. Ci gode l' animo nel rendere questa testimonianza all' illustre scrittore, che ha finalmente scosso il giogo della filosofia tedesca. La sua mente sì elevata e sì lucida per natura si è alla fine arresa a se stessa.

scrittori però di maggior grido della scuola eclettica, non adottarono giammai il panteismo del loro corifeo. A lato di questa scuola puramente filosofica ne sorse in Francia un'altra nella quale alcuni dottori professano apertamente un tal sistema. È questa la scuola socialista - umanitaria che annovera tra' suoi capi il sig. Pietro Leroux e quell'infelice abate di Lammenais, il cui orgoglio fu capace di farlo cadere da tanta altezza nel profondo abisso dell'errore. Il primo insegna chiaramente il panteismo nel libro *Della umanità*; l'altro tentò di conciliarlo col cristianesimo in quello scritto che ha per titolo *Abbozzo di una filosofia*.

Il Belgio pure non andò esente dal general contagio. Un filosofo tedesco, il sig. Ahrens, discepolo di Krause, venne a impiantare il panteismo nella università di Brusselle, ove tuttora si professa come ne fan fede gli scritti pubblicati dal successore del sig. Ahrens.<sup>1</sup>

Che è dunque il panteismo e qual ne è il dogma essenziale e primario? Come va che esso distrugge la nozione di Dio che ne dà il cristianesimo? Poche parole bastano a risolvere siffatte questioni.

Il panteismo, al pari di tutti i sistemi che ebbero di molti seguaci, figura nella storia della filosofia sotto forme diversissime, e noi stessi confessiam di buon grado che il panteismo di Schelling, di Cousin, di Ahrens e di altrettali filosofi contemporanei differisce in molti punti da quello di Spinoza. Nella gran quistione però, onde trattiamo adesso, può dirsi che questi punti siano affatto accessori, perchè il dogma *costitutivo* del panteismo distruggerà sempre e per necessità il dogma cristiano della esistenza di Dio. La essenza infatti di questo sistema consiste nell'ammettere un'unica sostanza e per conseguente nel negare ogni creazione sostanziale, ossia la creazione di sostanze propriamente dette.<sup>2</sup> Questa sì è la vera caratteristica del panteismo, la quale rinviensi mai sempre sotto questo duplice aspetto negli scritti dei fautori tutti di un tal sistema. Che se costoro non si trovano concordi sul modo di conciliare l'unità di sostanza colla infinita varietà delle cose e de' fenomeni che ci presenta il mondo, ciò non tocca la essenza della dottrina, ma la è cosa meramente accessoria, di cui non dobbiamo per ora occuparci. Pertanto chi non vede a

<sup>1</sup> Il sig. Tiberghien, actual professore di filosofia nella università di Brusselle, pubblicò testè un'opera in cui insegna nella maniera più esplicita il panteismo. Il titolo di essa si è: *Abbozzo di filosofia morale preceduto da una introduzione alla metafisica*. Brusselle 1834. A proposito di questo scritto vedi il mio opuscolo: *Del panteismo, o esame d'un'opera del sig. Tiberghien* - ec. Brusselle, 1835.

<sup>2</sup> No parleremo più a lungo trattando del dogma della creazione.

che si riduca in questa teorica il dogma della esistenza di Dio? Egli non è più un ente a parte, sussistente in se stesso e vivente della sua propria vita, un essere personale, distinto sostanzialmente dal mondo e da ciascun di noi, un essere dotato di propria intelligenza e volontà; ma è la sostanza universale ed unica che si esplica sotto la forma del mondo e della umanità e fatalmente si svolge continuo sotto questa doppia forma, manifestazione unica e necessaria della sua vita. Dio non esiste senza il mondo e senza l'uomo, e non ha nulla di realtà che in loro e per loro: l'uomo dunque e il mondo sono, a rigor di termini, il realizzamento di Dio.

Che cosa v'ha di comune, io dimando, fra 'l Dio del panteismo e quello non pure del cristianesimo ma di tutta la umanità? Potrà dunque darsi il nome di Dio a quel non so che privo di esistenza propria e personale, che è a un tempo finito e infinito, assoluto e relativo, necessario e contingente, spirito e materia, che è tutto e non è nulla? non è questo un burlarsi del buon senso e della logica? Se io parlassi solamente a filosofi, tratterci più a lungo di queste strane asserzioni del panteismo; ma siccome io scrivo specialmente per coloro che fan più caso del buon senso e della sana ragione che delle sottigliezze e dei sofismi, credo inutile insistervi d'avvantaggio; conciosiachè troppo è manifesto che il dio del panteismo è un idolo vano che di Dio ha solo il nome, e che questa dottrina, considerata attentamente, altro non è se non un ateismo avvolto in un velo assai trasparente.

## CAPITOLO II.

### **Prove della esistenza di Dio.**

Non è mia intenzione d'intrattenermi a lungo sulle prove della esistenza del Dio vivo e vero; perocchè, l'averla negata alcuni che per la maggior parte avean guasto il retto senso da una scienza superba, non basta per fermo a crollare una verità proclamata dalla gran voce del genere umano. Che male infatti fanno a noi e alla umanità que' pretesi sogni filosofici di certi spiriti strani che, chiusi in se stessi, perdonsi nella vanità de' loro pensieri? Dov'è dunque la lor possanza contro Dio? dov'è in ispezialtà il punto d'appoggio del panteismo? « Ei lo cercherà, risponderemo con un grande

oratore, nelle tenebre di un'astrusa metafisica; si apparterrà da tutte le realtà, da tutti i sentimenti e da tutti i bisogni per comporsi un laberinto, di cui il pensiero non sappia più trovare l'uscita. Ne perderà ei medesimo il filo: e chiuso nella ingegnosa prigione che si avrà fabbricata, sarà preso dal riso dell'orgoglio che ha fatto gabbo a sè stesso, e chiamando a sè dal fondo corrotto delle età gli spiriti curiosi delle dottrine rare scaglierà su Dio e sul genere umano l'anatema del disprezzo. *Ma Dio passerà senz'ascoltarlo, e il genere umano senza rispondergli. Facciamo come loro, passiamo innanzi.* »<sup>1</sup>

« Iddio, aggiunge il p. Lacordaire, è quaggiù il più popolare di tutti gli esseri, laddove il Panteismo è un sistema esclusivamente scientifico. L'agricoltore in mezzo ai campi, appoggiato alla marra o all'aratro, leva gli occhi al cielo, e con un movimento semplice come l'anima sua, ricorda ai figliuoli Iddio. Il povero lo chiama, il morente lo invoca, il tristo lo teme, l'uomo dabbene lo benedice, i re gli offrono le loro corone, gli eserciti lo collocano in capo alle loro schiere, la vittoria gli rende grazie, la sconfitta ne implora l'aiuto, di lui i popoli si fanno forti contro i loro tiranni; non vi ha luogo, non tempo, non occasione, non sentimento in cui Dio non appaisca e non sia invocato. L'amore medesimo, così scuro delle sue attrattive e fidente di sua propria immortalità, pur non osa far senza di lui, e si reca appiè degli altari a domandargli la conferma delle promesse che ha le tante volte giurate. La collera non crede di aver raggiunto il suo ultimo sfogo se non dopo di aver maledetto quest'adorabile nome, e la bestemmia è anch'essa un omaggio di una fede che si rivela nell'atto che si disconosce. Che dirò dello spergiuro? Ecco un uomo che possiede un segreto da cui pende la sua fortuna e il suo onore; ei solo sulla terra il conosce, ei solo ne è giudice. Ma la verità ha un mallevadore eterno in Dio; essa chiama Dio in suo soccorso, mette il cuore dell'uomo alle prese col giuramento, e quegli stesso che sarà capace di violarne la maestà, nol farà senza un interno ribrezzo, come davanti alla azione più abietta e più forsennata. E nondimeno che ci ha in questa parola: io lo giuro? Non evvi altro che un nome, egli è vero, ma è il

<sup>1</sup> Lacordaire, *Conferenze tenute in nostra Donna di Parigi, confcr.* XLV, *Della esistenza di Dio.*

\* Esistendo una bella versione Italiana delle conferenze del p. Lacordaire fatta dal ch. p. Corsetto, abbiamo creduto bene valerci di essa per tradurro sì questo che gli altri squarci che trovansi nel corso di quest'opera. (*Nota del traduttore*).

nome di Dio. È il nome cui tutti i popoli hanno adorato, a cui hanno innalzati templi, consacrato sacerdoti, indiritte preghiere; è il nome maggiore, più santo, più efficace, più popolare che labbra umane abbiano avuto mercè di pronunziare. » <sup>1</sup>

Non è necessario adunque provare a lungo la esistenza di Dio; conviene però fermarvisi un istante per vieppiù far conto e a noi stessi e agli altri il diritto che ha Dio a questa popolarità inalterabile che è unita al suo nome.

Uno de' più grandi apostoli dell' umanato Figlio di Dio, entrato nel consesso de' sapienti di Atene, vi pronunziò queste memorande parole: *Iddio non è lontano da ciascheduno di noi, perocchè in lui viviamo, ci moviamo e siamo.* <sup>2</sup>

Dalla bocca di un uomo non usciron giammai parole più sublimi di queste. No, Dio non è lontano da ciascheduno di noi, esso ci tocca in tutte parti dell' esser nostro: è in lui che viviamo, respiriamo, operiamo; e se ciò è vero rispetto all' uomo tutto intiero, conviene affermarlo in modo speciale della sua parte più nobile, dell' anima. Sì, l' anima nostra nostra vive in Dio per forma che senza Dio non può nè pensare, nè intendere. Dio, al dire di sant' Agostino, è il sole del nostro intelletto e di tutte le intelligenze create, che non veggono se non nella luce di lui, e per l' augusto splendore de' suoi raggi. Come va dunque che molti di essi non pongon mente a questa luce, senza la quale nulla vedrebbero? Passiamo a farvi alcune riflessioni.

Nel fondo delle anime nostre noi tutti portiamo la idea e il sentimento di Dio; questa idea e questo sentimento ci sono naturali per forma, che si svegliano e si svolgono con un' ammirabile facilità; e una volta svegliati, non muoiono mai più, come lo attesta la credenza universale dei popoli. Niuno de' nostri antichi Dottori meglio di Tertulliano ha fatto risaltare con tanta forza questo intimo sentimento della divinità, col mostrare com' egli rifulga tutto giorno nella vita e nel linguaggio degli stessi pagani. Ei consacrò a tal fine un libro intero, cui a buon dritto intitolò *Testimonianza dell' anima* a favore del dogma della esistenza di Dio. — Invochi pure altri, dice l' eloquente dottore affricano, il

<sup>1</sup> Lacordaire, *Conferenze tenute in nostra Donna di Parigi, conf. XLV, Della esistenza di Dio.*

<sup>2</sup> « *Quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum; in ipso enim vivimus, movemur, et sumus.* » Act. apost. XVII, 27, 28. \*

\* Per tradurre i testi della Scrittura: i varremo della versione di monsig. Martini. (Nota del traduttore.)

testimonio de' poeti e de' filosofi in appoggio della dottrina cristiana, io me ne appello a quello dell'anima, chè è più conosciuto, più volgare e più sieuro; e non già dell'anima raffazzonata nelle scuole, esercitata nelle biblioteche e nudrita nelle accademie, ma dell'anima semplice, rozza, priva di crudizionc, qual'è quella di coloro che non hanno che lei, di coloro che se ne stanno nelle piazze e ne' trivi. Questa è quella che in privato e in pubblico dice con tutta franchezza: *Quel che Dio mi concederà; se Dio lo vuole*; con che ti mostra e che esiste quegli alla cui volontà si appella, e che essa dipende da lui. Questa è quella che dice: *Dio è buono, Dio è benefico*, e ne fa in tal guisa palese la natura. Ell'è che teme naturalmente la divinità, e che ovunque ripete, senza che alcuno le dia la baia o gliel vici: *Dio vede tutto; Io mi raccomando a Dio; Dio vel renderà*, e finalmente, *Dio sarà giudice fra noi*; espressioni tutte che in modo evidente includono la sapienza, la provvidenza e la giustizia di Dio. <sup>1</sup>

Questo testimonio dell'anima, soggiunge Tertulliano, è universale e costante, perchè è la voce stessa della natura di cui attesta la stretta unionè con Dio; cosicchè, conelude egli, ogni anima proclama di suo diritto ciò che a noi, cristiani, non è nemmanco permesso di dir sotto voce. <sup>2</sup>

Tutto questo libro del prete cartaginese, da capo a fondo, dipinge a meraviglia quest'intimo e quasi istintivo sentimento della divinità che in tutti noi fa parte di nostra vita, e che gli antichi filosofi vollero significare quando definirono l'uomo un *animale religioso*. Ora, siccome ogni sentimento dell'anima suppone una certa intuizione dello spirito, perchè *ignoti nulla cupido*, perciò questo sentimento di Dio si fonda necessariamente sulla idea che noi abbiamo di lui.

Pochissimi, a dir vero, son coloro anche fra i dotti, che si rendono conto delle idee principali della loro mente; e pure son queste che riempiono lo spirito, che lo illuminano e lo dirigono nelle sue operazioni, ed è per loro ch'ei discerne, giudica e ragiona. Oh come siamo estranei a noi medesimi! E di vero, per molti è cosa assai difficile por mente a ciò che accade in loro e discernere anche i più generali e comuni elementi della loro vita spirituale. Strano mistero! Non è dunque una inesplicabile anomalia l'essere io costretto a dimandare a molti de' miei lettori una seria attenzione nel momento

<sup>1</sup> *De testimonio animarum*, C. I. et II.

<sup>2</sup> « Omnis anima suo iure proclamat quod nobis nec mutire conceditur. » C. VI.

stesso d' intertenerli sur un' idea eminentemente a lor famigliare e che nel loro quotidiano conversare è espressa o supposta?

La idea di Dio si presenta alla nostra mente sotto molte e diverse forme, venendoci data in tutte quelle idee che chiamansi generali, necessarie, assolute, eterne; le quali altro non sono in realtà che un aspetto di Dio, o raggi usciti dall' eterno suo seno. Facciamoci dunque a considerarne alcune di volo.

Ognun di noi porta in sè la idea di giustizia e di bontà; perocchè ogni momento ci accade di dire che quella tale azione è giusta o ingiusta, buona o malvagia. Ora non potremmo parlare in tal guisa, nè intendere noi medesimi, se non avessimo presente continuo allo spirito la idea di bontà e di giustizia, cui, come a regola assoluta, paragonare l'azione che noi giudichiamo. Laonde diciamo che quest' azione è buona o malvagia, giusta o ingiusta, secondo che ci apparisce conforme od opposta a quella bontà e giustizia che la ragione intuisce. Noi tutti dunque vediamo un ideale di giustizia e bontà che guida e dirige la nostra mente ne' giudizi morali. Ma che è egli mai questo ideale? Dov'è la sede di quella bontà e giustizia che io intuisco continuo e che tutti gli uomini, chi più e chi meno, ma tutti però in qualche grado, intuiscono con me? Dirò forse che questa giustizia ha la propria sede in me, o che è una proprietà, un prodotto dell' anima mia? Mai no; perchè invece di esser confusa con me e di dipendere in qualche parte dal mio pensare, io son da lei padroneggiato, corretto e riposto sul buon sentiero quando avviene ch'io sbagli; ella è la giustizia, ma io non lo sono; solo posso esser giusto, ma per esser tale, sento di dovermi a lei conformare. Veggo dunque chiaramente che ella è al di sopra di me, indipendente da me e che quindi non perirebbe con me, quand' io potessi essere annihilato. Ella si rivela al mio spirito non come cosa che dipenda da lui, o da qualche altro essere simile a lui, ma sibbene come cosa da cui dipende ed attinge ogni mente ne' giudizi morali. Mi si mostra come necessaria, immutabile, superiore ai cambiamenti del tempo e dello spazio; il perchè io conosco che, quand' anche ogni anima simile alla mia cessasse di esistere, non isvanirebbe però essa con loro, essendo per me evidente che ella non può non esistere. Dov'è dunque e qual è la sua sede naturale? Facile è per fermo la risposta: ella sussiste e non può che sussistere in un essere che è la giustizia e la bontà per essenza, in un essere immutabile, necessario ed eterno. Ed ecco la definizione stessa di Dio. La idea dunque di giustizia e bontà che illumina ogni mente non è che un lato della idea

stessa di Dio; e quando noi la contempliamo, non facciamo che contemplare Iddio sotto un certo aspetto.

Prendiamo ora la idea generale per eccellenza, la idea cioè del perfetto e dell'infinito.

Io veggo chiaramente che gli esseri che mi circondano sono limitati, finiti, difettosi, e veggo pure che io ancora son ripieno di difetti e d'imperfezioni d'ogni maniera; conosco in somma che tutto ciò che compone l'universo potrebbe essere assai più perfetto. Ho dunque la idea della perfezione. Veggo una perfezione suprema e illimitata, cui quasi istintivamente paragono tutte cose che mi si presentano alla mente, e le giudico più o meno perfette secondochè più o meno si avvicinano a questo assoluto tipo di ogni perfezione. Nè mi si dica che tale idea del perfetto è un'astrazione della mia mente, la quale, dopo aver considerato le proprie perfezioni e quelle degli altri esseri creati, le riunisce in un tutto, e, ingrandendole vieppiù colla immaginazione, ne forma il concetto generale di perfezione. Imperocchè egli è cosa troppo manifesta che la idea del perfetto è una idea primitiva, la quale se non fosse di già presente allo spirito nel momento in cui esso si forma e si svolge, ei non potrebbe mai giungere ad intendere ciò che sia *perfezione* di sorta. Nè è meno evidente eziandio che questa idea, la quale rappresenta la perfezione somma e *illimitata*, non può esser prodotta dalla perfezione degli esseri *limitati*, nè dal lavoro che un intelletto *limitato* possa fare su questa percezione; conciossiachè il nostro spirito non può trarre dalle cose se non ciò che contengono. La idea del perfetto è veramente originale; ed è mercè la sua luce che noi distinguiamo le perfezioni e le imperfezioni delle cose. « Come lo spirito, dice s. Bonaventura, potrebbe conoscere che quell'ente è perfetto e difettoso se non avesse veruna idea di un ente perfettissimo? »<sup>1</sup> Dimmi, anima mia, esclama alla sua volta Bossuet, dimmi come intendi tu il niente se non per l'essere? come intendi tu la privazione se non per la forma ond'ella è priva? come la imperfezione se non per la perfezione di cui ella è mancante? Anima mia, non conosci tu di avere una ragione che è imperfetta, perchè ignora, dubita, erra e s'inganna? Come conosci tu l'errore, se non perchè è privazione della verità? come il dubbio o l'oscurità, se non come privazione d'intendimento

<sup>1</sup> « Quomodo autem sciret intellectus hoc esse ens defectivum et incompletum, si nullam haberet cognitionem entis absque defectu? » *Itiner. mentis in Deum*, c. 3. *Opp. Moguntiae 1609. Tom. VII, p. 129.*

e di luce? come finalmente la ignoranza, se non come privazione del sapere perfetto? Come conosci il disordine e il vizio nella volontà, se non perchè è un deviamiento dalla regola e una mancanza di rettitudine e di verità? Vi ha dunque una prima intelligenza, una scienza certa, una virtù, una stabilità, una immutabilità nel bene; vi ha una norma e un ordine innanzi che esista la imperfezione e il disordine in tutte queste cose: in breve, vi ha la perfezione innanzi del difetto, perocchè prima di ogni disordine, fa d'uopo che esista una cosa che sia regola a se stessa e che, non potendo mancare a se medesima, non possa andar soggetta a difetto o errore. Ecco dunque un essere perfetto: ecco Dio che ha natura ottima e perfettissima.... Quando, conclude questo illustre scrittore, raccolti in noi stessi, porremo mente alle idee immortali, onde portiamo in noi la verità, *scorgeremo che la perfezione è la prima a conoscersi, sendochè non si conosce, come abbiain visto, il difetto se non come mancanza di perfezione.*<sup>1</sup>

Queste idee, la cui profonda verità si pare di tratto ad ogni mente avvezza a filosofiche meditazioni, mi sembrano abbastanza chiare per meritare l'assenso di chiunque voglia riflettervi per un momento. Per noi dunque ha il valore d'un assioma la seguente proposizione: Se non avessimo fin da principio una intuizione certa del perfetto, non avremmo giammai una idea dell'imperfetto di sorta alcuna.

Ma siccome la perfezione somma, assoluta, universale, illimitata si appella infinito; noi dunque abbiamo la idea dell'infinito.

Fa però meraviglia che alcuni filosofi di vaglia abbiaino creduto di poter negare all'uomo la idea dell'infinito che è la vita del suo intelletto, poichè ne illumina ed alimenta insieme i pensieri e le cognizioni.

Ma io dimanderei a costoro: Come potreste voi parlare dell'infinito, se non ne avete l'idea, e come potreste discernere in ispezialtà ciò che a lui conviene o disconviene? « Egli è certo, dice Fénelon, che io ho un'idea precisa dell'infinito; io conosco chiaramente ciò che a lui conviene o no, e non dubito di escludere da lui tutte le proprietà de' numeri e delle quantità finite.... Mi si dia una cosa finita, grande quanto si voglia e, a forza di oltrepassare qualunque misura sensibile, si renda *come infinita alla mia immaginazione*; e che però? *nel mio spirito* rimarrà sempre finita;<sup>2</sup> io ne concepisco la limitatezza anche quando non posso immaginarla. Non mi sarà

<sup>1</sup> *Elevazioni sui misteri*, II, elev.

<sup>2</sup> Non si confonda mai la immaginazione *collo spirito* ossia colla ragione.

dato indicare ove sia, ma so benissimo che ella è; e, lungi dal confondersi coll'infinito, veggio chiaramente che è infinitamente distante dalla vera idea che ho dell'infinito. Che se mi si parli dell'indefinito, come medio tra l'infinito e il limitato, rispondo che esso null'altro può significare se non un che di veramente finito, i cui limiti, se sfuggono alla immaginazione, non isfuggono però alla spirito. Finalmente tutto ciò che non è l'infinito, sia pure di enorme grandezza, è infinitamente lontano dal rassomigliarlo.... È certo che io concepisco un essere infinito e infinitamente perfetto; discerno benissimo che ogni essere dotato di perfezione limitata è diverso da lui; il perchè come non potrei ammettere un corpo indefinito, così non mi farei allucinare da una perfezione indefinita. È vero dunque, ed io non m'inganno quando affermo, che io, sebbene finito, porto sempre in me una idea che mi rappresenta una cosa infinita. »<sup>1</sup>

« Egli è certo, diremo inoltre con Malebranche, che voi intuite l'infinito; altrimenti, quando mi domandate se vi ha un Dio o un ente infinito, mi fareste una interrogazione ridicola con una proposizione, di cui non intendereste i termini. Sarebbe infatti lo stesso che domandarmi se esista un *Blictri*,<sup>2</sup> una tal cosa cioè, senza saper quale. Per fermo tutti gli uomini hanno l'idea di Dio, o pensano all'infinito, quando dimandano se egli esista. »<sup>3</sup> Perocchè giammai parleremmo dell'infinito, giammai chiederemmo se Dio esista, se non ne avessimo l'idea.

Io ho dunque in me l'idea dell'infinito, d'un ente infinitamente perfetto. Ma questa donde mi viene e che cos'è in se stessa? « Donde attinsi questa idea che è cotanto al di sopra di me, che infinitamente mi sorpassa, mi sbigottisce e quasi mi annichila e mi rende presente l'infinito? Donde mi viene? da chi l'ho acquistata? forse dal niente? Tutto ciò che è finito non può darmela per fermo; perchè il finito non rappresenta punto l'infinito, dal quale si differenzia infinitamente. Se dunque niun essere finito, per grande che sia, può darmi la idea del vero infinito, come potrà darmela il niente? Daltronde è chiaro ch'io non ho potuto darmela da me stesso, perchè sono finito al pari di tutte le altre cose onde posso avere qualche idea. E lungi dall'intendere come, non esistendo alcun ente infinito, io abbia potuto inventarlo, non posso neppure intendere come un essere infinito, reale,

<sup>1</sup> Trattato della esistenza di Dio, part. II, cap. II, n. 23.

<sup>2</sup> Parola che non dà idea alcuna.

<sup>3</sup> Dial. sulla Metaf. II, dial. VII.

fuori di me abbia potuto imprimere in me, essere limitato, una immagine che rassomigli la natura infinita. Bisogna dunque che la idea dell'infinito mi sia venuta dal di fuori, ed io resto sorpreso com'ella vi sia potuta penetrare.

« Donde mi viene, anche una volta, questa meravigliosa rappresentazione dell'infinito che partecipa dell'infinito stesso e che non ha somiglianza di sorta con alcun essere finito? Ella è in me; è da più di me; ella mi pare il tutto ed io il niente. Io non posso cancellarla, oscurarla, diminuirla, contraddirla: essa trovasi in me, non già posta da me, ma io ve l'ho trovata; e solo ve l'ho trovata perchè eravi innanzi che io la cercassi. Ella vi sta fissa, *anche quando non penso a lei*, e rivolgo altrove la mente: ve la trovo ogni qual volta la cerco, e spesso mi si presenta anche senza cercarla; e lungi dal dipender da me, io invece dipendo da lei. Se erro, mi avverte, mi corregge e raddrizza i miei giudizi; e sebbene io mi faccia ad esaminarla, non posso correggerla, nè dubitare o giudicare di essa; a rincontro ell'è che mi giudica e mi corregge.

« Se ciò che io intuisco è l'infinito stesso immediatamente presente al mio spirito, *esiste dunque questo infinito*; ma se all'opposto non è che una rappresentazione dell'infinito che s'imprime in me, questa somiglianza dell'infinito dee essere pure infinita; perchè il finito (in quanto è finito) non somiglia per nulla l'infinito e non può esserne mai la vera rappresentazione. È necessario adunque che ciò che rappresenta veramente l'infinito, abbia alcun che d'infinito per poterlo rassomigliare e rappresentare.

« Per conseguente siffatta immagine della divinità sarà un secondo Dio simile al primo nella perfezione infinita. Ma come potrà egli essere accolto e contenuto nel mio spirito limitato? Daltronde chi avrà fatto questa infinita rappresentazione dell'infinito per darla a me? Si sarà fatta forse da se stessa? E la immagine infinita dell'infinito non avrà originale su cui essere modellata, nè cagione reale che l'abbia prodotta? Ma dove andiam noi? Oh che ammasso di stravaganze! È forza dunque il concludere: *che è l'essere infinitamente perfetto il quale in modo immediato si fa a me presente*, quando lo concepisco, e che la idea che ne ho è lui stesso. »<sup>1</sup>

La logica e il retto senso non ci consentono se non questa rilevante illazione. Io ho l'idea dell'infinito; questa idea è infinita, avendo tutte le caratteristiche dell'infinito; dunque non può venir con-

<sup>1</sup> Fenelon, loc. cit. n. 22.

fusa con me, essere essenzialmente finito e limitato, nè con verun'altra cosa limitata; dunque ella non è per nulla distinta dall'infinito reale, dall'Ente infinito e non può esser che Dio stesso presente continuo e in modo immediato al mio spirito. Ogni altra inferenza sarebbe per fermo una contraddizione.

Le cose create possono esser rappresentate per mezzo d'idee distinte da loro, perchè prima di esistere sono concepite come possibili nello intelletto di Dio; il lor modello ed archetipo, la loro *idea* è in Dio innanzi che sieno realizzate, e in lui sta immutabile e perfetta sì avanti che dopo il loro realizzamento. Ma di Dio non è così. « Ponete mente, dice egregiamente Malebranche, che Dio o l'infinito non è visibile per mezzo di un'idea che lo rappresenti. *L'idea dell'infinito è lui stesso; ei non ha archetipo. Può esser conosciuto, ma non fatto.* Le sole creature, questi esseri o quelli son capaci di essere fatti e intuiti per mezzo d'idee che gli rappresentino anche innanzi la loro esistenza. Perciò si può comprendere un circolo, una casa, un sole, senza che esistano; perocchè tutto ciò che è finito può vedersi nell'infinito, *che ne contiene le idee intelligibili. Ma l'infinito non può intuirsi che in se stesso; poichè niun essere finito non può mai rappresentare l'infinito.* DUNQUE SE NOI PENSIAMO A DIO, È NECESSARIO CHE ESISTA. Un essere qualunque, sebbene da me conosciuto, può anche non esistere, perocchè posso vederne la essenza (*ideale* cioè o metafisica) senza che egli esista, e averne la idea senza di lui; ma l'essenza dell'infinito non può intuirsi senza la sua esistenza, nè la idea dell'Ente può senza l'Ente medesimo intuirsi; perchè non v'ha idea di sorta che lo rappresenti, nè archetipo che ne contenga tutta la intelligibile realtà. Esso è l'archetipo di se stesso ed ha in sè l'archetipo degli esseri tutti — Così vedete bene, conclude l'illustre filosofo, che la proposizione, *esiste un Dio*, è di per sè la più chiara di tutte le proposizioni che affermano la esistenza di qualche cosa, ed è in pari tempo tanto certa quanto questa: *Io penso, dunque esisto.* Vedete inoltre ciò che è Dio; poichè Dio, l'Essere, o l'Infinito non sono che la cosa stessa. »<sup>1</sup>

Gli uomini, aggiunge il medesimo scrittore, credono che si potrebbe pensare a Dio quand'anche non esistesse, « perchè non pongono mente che non v'ha cosa finita che possa rappresentarlo. E come possono essi pensare a molte cose non esistenti, perchè le creature possono essere intuite, senza che esistano... così s'im-

<sup>1</sup> . enolon Loc. cit. V.

maginano che sia dell'infinito, e che perciò possa a lui pensarsi senza che esista. *È questo il motivo che gli spinge a cercare, senza riconoscerlo, colui nel quale s'imbattano ogni momento e che riconoscerrebbero di tratto, se rientrando in se stessi ponessero mente alle loro idee.* » <sup>1</sup>

Così parlavasi della esistenza di Dio nel secolo XVII. Che bel linguaggio! che magnifici pensieri! che sublime e a un tempo semplice filosofia! Bossuet, Fénelon, Malebranche, Thomassin aveano piena la mente di queste idee le quali, da quella riversandosi a dovizia, riempivano i loro scritti. Questi uomini grandi si eran nutriti della lettura di sant'Agostino, di quell'ammirabil teologo e filosofo che meglio d'ogni altro fece risaltare con acume e profondità il vero carattere di queste idee che ci son presenti continuo e presiedono a tutta la nostra vita intellettuale, ma che nulla di meno sfuggono troppo spesso alla nostra attenzione. Il vescovo d'Ippea poi, come ci fa sapere nelle sue *Confessioni*, si era molto vantaggiato dei lavori fatti da Platone su questa rilevante materia.

Porrò termine a questo rapido sguardo sulle principali idee in cui si rivela Iddio alla nostra mente, con una generale osservazione intorno alle matematiche.

Non è raro imbattersi in distinti matematici che, avvezzi soltanto a vedere e combinare formole astratte, stentano ad ammettere la esistenza del Dio vivo e vero e le grandi verità che da questa derivano. Un tal fatto, quanto stravagante altrettanto doloroso, manifesta una di quelle incredibili distrazioni dello spirito umano che spessissimo gl'impediscono di conoscere ciò, a cui sembra essere più particolarmente intento. Eppure tutte le idee fondamentali delle matematiche sono una splendida manifestazione di Dio; e il matematico non vi pone mente! Che inesplicabile anomalia! Le matematiche pure poggiano, infatti sovra idee necessarie ed immutabili ed operano sui rapporti di numero e di figura, i quali si manifestano alla mente col carattere di un'assoluta necessità. Necessarie ed immutabili sono egualmente le leggi regolatrici di questi rapporti, le quali hanno tale un' autorità sul nostro intelletto e lo padroneggiano per forma, ch'ei

<sup>1</sup> Malebranche. — « La prima volta, dice il conte di Maistre, ch'io lessi nella grand'opera di questo ammirabile Malebranche, cotanto disprezzato dalla cieca e ingiusta sua patria, che Dio è il luogo degli spiriti, come lo spazio è il luogo de' corpi, fui al preso di ammirazione per questo lampo di genio che fulsui per di prostrarmi. Certo da bocca umana uscì poco di così bello. » *Serate*

non può assolutamente sottrarsi al loro impero. Pròvati, esempligrizia, a pensare che sette e tre non facciano dieci, che due e due non facciano quattro, che i tre angoli di un triangolo non sieno eguali a due angoli retti o che tutti i raggi di un circolo non sieno eguali tra loro : la tua mente vi repugna ed è costretta a pensare e ad affermare il contrario ; perochè questi rapporti son regolati da leggi necessarie che sono al di sopra di lei e la signoreggiano compiutamente. Vedi bene adunque che queste leggi e i rapporti che ne derivano non dipendono da te, sussistono sebbene tu non vi ponga mente, e non cesserebbono di esistere quand' anche il tuo intelletto e quello di tutti i tuoi simili fossero distrutti. Le verità matematiche adunque non hanno per nulla radice e base nella tua mente, e sei costretto dalla logica a riconoscere un intelletto assoluto, necessario ed immutabile in cui ab eterno sussistano e sieno intese. E siccome queste verità sono qualche cosa, *hanno della realtà*, perocchè ti comandano, ti si oppongono, ti mettono sul retto sentiero, ti correggono, debbono avere perciò in qualche luogo la loro sede, in un essere cioè *reale* ed esistente ab eterno ; poichè, al dire di Leibnitz, ogni realtà dee esser basata su qualche cosa di esistente. Sentenza che il solo buon senso riconosce e proclama. Poni ben mente dunque di non appagarti di parole, arrestandoti a pure astrazioni; e non dimenticar mai che ogni astrazione non è nè può essere che il riflesso e l'eco di una realtà concreta. Se non esistesse un intelletto necessario ed eterno, non esisterebbero neppure verità necessarie ed eterne : « È l' intelletto divino, nota egregiamente Leibnitz, che rende reali le verità eterne, quantunque non vi abbia parte la sua volontà, perocchè ogni realtà dee esser basata su qualche cosa di esistente. È vero che un ateo può esser geometra; ma se non esistesse Iddio, non esisterebbe per fermo l' oggetto della geometria. »<sup>1</sup>

Io non mi fermerò più a lungo su questo soggetto, capace di più bello ed ampio svolgimento, bastandomi di avere richiamato l'attenzione di quei fra'miei lettori che, dedicati in modo speciale allo studio delle matematiche, perdono di vista questo gran Dio, cui anzi dovrebbe più intimamente unirli la scienza da loro coltivata.

Dalle cose fin qui discorse è agevole il conoscere la verità di quelle parole di san Paolo : *Dio non è lungi da ciascun di noi, poichè in lui viviamo, ci moviamo ed esistiamo.* Ah ! pur troppo

si crede che Dio sia lontano, e si va cercando come un essere affatto estraneo a noi, come un essere con cui l'anima nostra non abbia attinenza veruna di affinità e parentela; quasi che Iddio, che è presente a tutto il creato, abbia voluto star lontano dal capolavoro della creazione! Che strano rivolgimento d'idee e di cose! Gran che! tutti gli esseri materiali saranno uniti a Dio in modo conveniente alla loro natura, e l'anima mia, creata appunto per vivere in uno speciale e più intimo commercio con lui, non gli sarà unita in maniera conforme alla sua natura? Chi potrà sostenere siffatta contraddizione? No, mille volte no; l'anima mia vive in Dio in maniera specialissima, è in attinenza con lui per mezzo dell'intelletto e della volontà, e può dirsi a ragione con uno de' più grandi filosofi de' tempi moderni: *Come lo spazio è il luogo dei corpi, così Iddio è il luogo degli spiriti.* <sup>1</sup>

E come avviene dunque, o Dio dell'anima mia, che alcuni spiriti vi disconoscano e vi nieghino? Voi siete sì vicino a loro; e che dissì vicino? voi siete in loro, abitate nella parte più intima, e insieme più luminosa dell'anima loro; ed essi non vi pongon mente! Le idee quotidiane, le continue operazioni del loro intelletto, tutta la lor vita intellettuale attestano la vostra augusta presenza; ed essi ci dimandano dove siete? Voi siete il sole del loro spirito, e se essi veggono egli è per la luce de' raggi che scintillano dal vostro seno, e pure pretendono di non conoscervi! Che mistero, o mio Dio, che acciecamiento è mai questo d'un intelletto che non si accorge di ciò che ha dinanzi, di ciò che vede innanzi tutto, di ciò che non può non vedere e senza cui non può nulla conoscere! <sup>2</sup>

L'orgoglio e la sensualità sono i due mortali nemici dell'uomo. Questi due vizi, quantunque in apparenza opposti, pure van quasi sempre uniti, e son essi appunto che, sovraggiunti alla naturale leggerezza del nostro spirito, c'impediscono di vedere, di riconoscere ed adorare Iddio.

Sarebbe perciò inutile che Dio fosse presente all'anima nostra e la illuminasse della sua luce, se non drizzassimo e fermassimo gli occhi della mente su questa purissima ed eterna luce, condizione necessaria per poterla discernere a noi presente e conoscere con chiarezza. Imperocchè l'anima nostra trascinata dai sensi o presa

<sup>1</sup> *Saggio di Teodica* parte II, n. 184.

<sup>2</sup> « Mira igitur, dice san Bonaventura, cæcitas intellectus qui non considerat illud quod prius videt, et sine quo nihil potest cognoscere. » *Itiner. mentis in Deum* c. 5.

dalla propria bellezza è proclive a rivolgere gli occhi dal mondo intelligibile, e a scambiare il proprio lume colla luce divina!

Non crediamo poi di esagerare dicendo esser ben pochi coloro che distintamente riconoscono Iddio in queste idee generali e necessarie, che lo rivelano alla nostra mente, ed essere i più quei che ve lo ravvisano in maniera vaga e confusa; ma, sebbene questi non si rendano conto di questa intuizione, ne subiscono però il felice dominio e ne proclamano il consolante risultato.

Di qui quel profondo e generale *sentimento* di Dio, onde abbiamo parlato di sopra, del cui indelebile suggello è improntata in modo visibile la vita di tutti i popoli antichi e moderni. Percchè essendo l'anima ripiena di Dio, quando questa idea divina non è avvertita nè considerata e distinta chiaramente in se stessa, si apre un'altra via e risplende sotto la forma del sentimento.

« È forza il confessare, dice Leibnitz parlando della idea innata di Dio, che la propensione, che noi abbiamo a riconoscere questa idea, è propria della umana natura. E, *quand' anche se ne ripetesse il primo insegnamento dalla rivelazione*, la facilità però che gli uomini mostrarono sempre nell'accogliere questa dottrina proviene dall'indole del loro spirito. Vedremo in appresso che *l'insegnamento esteriore non fa a questo riguardo che eccitare, ciò che di già trovasi in noi.* »<sup>1</sup> Ecco in due parole il vero compito dello insegnamento rispetto alla idea di Dio e a tutte le altre idee necessarie che le vanno unite. Non è l'insegnamento che ce le dà, ma questo ci aiuta solo a svolgerle, a discernerele e *riconoscerle*. D'altronde dal punto di vista onde abbiamo fin qui considerato tale idea che *cos'è dimostrare* la esistenza di Dio se non *mostrarlo* e farlo *riconoscere* in quelle idee che son presenti alla mente di tutti, ma che non da tutti sono abbastanza avvertite?

Le idee onde abbiamo fin qui parlato sono una diretta ed immediata manifestazione di Dio; il mondo pure alla sua volta è una manifestazione, di lui, indiretta bensì ma nulla di meno vera e reale. Le idee d'ordine, di bellezza e di causa che sono in noi, e che, guardate più d'avvicino, ci si manifestano come un nuovo aspetto della idea divina, ci fanno scuoprire nell'universo una bellezza e un ordine che, sebbene limitati e finiti, c'incantano e ci conducono a riguardare quest'opera magnifica come effetto di una cagione in cui l'ordine e la bellezza, la sapienza e la potenza sussistono nell'incom-

<sup>1</sup> Nuovi saggi sull' umano intendimento, lib. I. c. I.

parabile splendore di lor perfezione infinita. Vediamo infatti nel mondo un riflesso, una imperfetta immagine delle ineffabili perfezioni di Dio, e all'aspetto di quest'opera stupenda siamo tratti di leggieri a riconoscere la infinita sapienza e potenza dell'artefice; sendochè, al dire di S. Paolo, dopo la creazione il mondo è come uno specchio che riflette e rende sensibili a chiunque voglia vederle le invisibili perfezioni del Creatore. <sup>1</sup>

Gli antichi Padri nel trattare della esistenza di Dio si valsero in generale di questo argomento desunto dalla bellezza e dall'ordine dell'universo. Io mi contenterò di riportare questo eloquente ed elegante squarcio di Minuzio Felice. « Quando tu alzi gli occhi al cielo, dice questo forbitto scrittore, e consideri la natura tutta, può esservi nulla di più certo e manifesto della esistenza di una mente suprema che dà vita e moto all'universo, lo modera e lo conserva? Fissa lo sguardo nel cielo, nella sua immensità, nella rapidità de'suoi rivolgimenti e vedi com'è spesso di astri la notte e splendente di giorno per la luce del sole. Questo solo dovrebbe bastare a persuaderti dell'ammirabile sapienza del divino moderatore. Poni mente inoltre all'anno misurato nel suo giro dal sole; al mese distinto in parti dalle fasi della luna; a quel regolare alternarsi di luce e tenebre che segna all'uomo le ore della fatica e del riposo; a quegli astri che regolano la navigazione e il tempo del lavoro e del raccolto. Tutte queste meraviglie, che per essere considerate e comprese non han bisogno di gagliardia e perspicacia di mente, non saranno adunque opera d'un sommo fattore, d'una mente perfettissima? Che dirò poi dell'ordine regolare e insieme vario delle stagioni e de'prodotti della terra? Che dirò della primavera coronata di fiori, della state ricca di messi, dell'autunno abbondante di frutti, del verno rallegrato dalle sue olive? Quest'ordine non dovrebb'egli alterarsi, se non fosse mantenuto da una mente divina?

« Volgi lo sguardo al mare rinchiuso dalle rive, e considerane il flusso e riflusso. Guarda come zampillano continuo le fonti, come scorrono maestose le acque de'fiumi. Che dirò de'terreni con sì mirabile artificio disposti in vallate, colline e montagne? Degli animali forniti di così varie armi per difendersi, o dotati di velocità nel corso o nel volo per conservarsi in libertà? Ciò che però supera di gran lunga tutte queste meraviglie e annunzia avere ad autore un

<sup>1</sup> Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur. Rom. I. 20.

Dio si è la struttura e bellezza del corpo umano con quella sua statura diritta, col viso rivolto al cielo, cogli occhi posti alla sommità a mo' di sentinelle, e con tutti gli altri sensi ordinati e disposti come in una fortezza. Troppo andrei in lungo se parlar volessi per singulo di tutte le parti che lo compongono; basti però il dire che non vi ha membro che non sia ordinato o ad un bisogno o ad ornamento. Quello poi che è più da ammirare si è che mentre in tutti gli uomini si osserva la forma medesima, pure in ciascuno è diversa, perocchè tutti somigliandosi differiscono tra loro. Che dirò del modo onde nasciamo, della propensione che abbiamo a riprodurci, del latte preparato nel seno della madre per nutrire il bambino? Tutto questo non è opera di Dio? Il quale non pago di prendersi cura della terra per mezzo delle leggi generali che ha stabilite, estende la sua provvidenza a tutte quante le parti. Il perchè, *se quando tu entri in una casa ove tutto è disposto in bell'ordine, con proprietà ed eleganza non puoi dubitare che ella non abbia un padrone, e tale da superare in bontà tutto ciò che tu vedi; mirando il cielo e la terra, devi pur credere che questa immensa moltitudine, che è il mondo, ove da tutte parti spicca sapienza, ordine e provvidenza, è l'opera di un padrone che soverchia di gran lunga quanto di più bello in esso si ammira.* » <sup>1</sup>

Così concludono il buon senso e la ragione, e così pure dal meraviglioso spettacolo dell'universo conchiuder dee ogni uomo sincero e scevro di quelle fallaci sottigliezze e sofismi che vorrebbero usurpare il nome e 'l luogo della filosofia. Sì, Iddio si manifesta nelle opere sue, e il cielo e la terra ne narrano la gloria. Egli contrassegnò l'opera delle sue mani; e guai a colui che non vi sa leggere il santo suo nome!

Quando il retto senso non è peranco pervertito dai sofismi di una scienza mentitrice, nè guasto dalla mania di astrazioni non può resistere a questo argomento. « Se un orologio, dice Voltaire, attesta un orologiaio, se un palazzo annunzia un architetto, come l'universo non attesterà una mente suprema? Qual è quell'animale, quell'elemento, o quell'astro che non porti in sè il suggello di colui che fu chiamato da Platone il geometra eterno? A me pare che il corpo del più piccolo insetto faccia mostra di sì sapiente unità di disegno, da rapire di ammirazione e stupefare insieme l'anima nostra. Quel vile insetto non è solo un corpicciuolo in cui ogni parte ri-

<sup>1</sup> Octav. n. XVII et XVIII.

sponde esattamente all'altra; non solo esso è nato, ma vive per un segreto che non può imitarsi nè comprendersi da noi, e la sua vita ha un'attinenza immediata con tutta la natura, cogli elementi tutti, e cogli astri onde gode la luce.... Se qui dunque non avvii unità e vastità di disegno che rivelino la sapienza di un unico ed infinito artefice, ci si dimostri il contrario; ma questo non si è fatto giammai. » <sup>1</sup>

Un altro corifeo dell'empietà nel secolo passato esclamava: « Conviene tu che sarebbe follia negare il pensiero al tuo simile? — Senza dubbio; e che però? — Rispondo che se l'universo, e che dico mai l'universo? se l'ala di una farfalla mi presenta orme di sapienza mille volte più chiare di tutti gl'indizi che aver tu possa per ammettere nel tuo simile la facoltà di pensare, egli è a mille tanti più stolto negare la esistenza di un Dio, che negare al tuo simile il pensiero. E che sia così, me ne appello ai tuoi lumi, alla tua coscienza. Hai tu forse notato maggior sapere, ordine, avvedimento e aggiustatezza nel ragionare, nelle azioni o nella condotta di qualsivoglia uomo che nel meccanismo degl'insetti? Il suggello della Divinità non è chiaramente improntato nell'occhio del pellicello, come la facoltà di pensare negli scritti di Newton? E che! *la creazione dell'universo attesterà minore intelligenza del suo svolgimento?* Strana asserzione! Forse crederai tuttora che io non possa obiettarci se non che l'ala di una farfalla, mentre ti potrei schiacciare col peso dell'universo. » <sup>2</sup>

Non insisteremo più a lungo su questo punto, avendo noi rammentato abbastanza la presenza e il nome di Dio a que' tali che, senza negarlo, son troppo facili a perderlo di vista; e ciò, a parer nostro, basta a convincere ogni animo retto e sincero. I malvagi o mal prevenuti poi, sarà difficile che aprano gli occhi a qual si voglia argomento. Voi solo, o mio Dio, che con ineffabile bontà vi compiaccete di tener dietro anche a coloro che v'insultano, voi solo potete cambiarne il cuore, ispirando loro quel buon volere e quella umiltà che è la fida compagna della vera luce.

Troppo spesso si dimentica dagli uomini che la volontà adempie la principale delle sue parti nella cognizione di Dio e della verità in generale, e che quando lo spirito non è diretto da una sincera volontà, resta imbarazzato ed erra ne' propri pensieri, e fluisce poi col non più discernere nemmeno quel che è evidente e col perdersi

<sup>1</sup> Voltaire, *Note sulle Cabale*.

<sup>2</sup> Diderot, citato dall'editore della *Ragione del Cristianesimo*.

nell'abisso del nulla. « L'uomo, dice egregiamente il r. p. Gratry, non si leva a Dio colla mente soltanto, nè col ragionamento preso nel senso astratto dei sofisti; ma sì *con tutta l'anima*; dapprima colla volontà e colla pratica del bene che dirige lo sguardo ove è mestieri fissarlo, e quindi lo purifica e lo rende capace a vedere. E siccome la cognizione di Dio contiene in sè un elemento morale e libero, perciò il compito della volontà consiste appunto nel vincere quegli ostacoli morali che c'impediscono di svolgere in noi il senso divino o che lo estinguono. E questo senso medesimo è la condizione sperimentale della conoscenza di Dio. »<sup>1</sup> Concluderemo dunque colle parole del Vangelo: *Beati coloro che hanno il cuor puro, perchè questi vedranno Iddio!*

### CAPITOLO III.

#### **Della natura e degli attributi di Dio.**

Il modo onde abbiamo dimostrato la esistenza di Dio ne ha fatto di già conoscere la natura e i principali suoi attributi. Aggiungeremo perciò poche parole per mettere vieppiù in luce le verità che dalle precedenti considerazioni risultano.

Dio esiste. Ma chi è egli mai? « Per quanto è dato a mortale, dice Tertulliano, io insieme colla voce della coscienza di tutti gli uomini, definisco Iddio, l'Ente sommamente grande. »<sup>2</sup> Iddio rivela alla ragione come l'Essere perfetto ed infinito. Distinto da me che son limitato, finito e imperfetto; distinto dal mondo in cui rinvengo, a dir vero, grandi bellezze e meraviglie, ma che sono infinitamente al disotto della perfezione che scuopre e proclama la mia ragione. Partecipo anch'io dell'essere, della realtà, ma ho più del non essere che dell'essere, perocchè è limitato tutto ciò che io possiedo e tranne questa limitazione io non son più nulla. Lo stesso è degli esseri che mi circondano; i quali partecipano come me dell'essere e della perfezione, ma solo fino ad un certo grado, confinando da ogni

<sup>1</sup> *Della Conoscenza di Dio*, part. I, cap. II, p. 78 — 79. Parigi, 1853.

<sup>2</sup> « Quantum humana conditio de Deo definire potest, id definio, quod et omnium conscientia agnoscit, Deum summum esse magnum, cum de isto conveniat apud omnes. » *Adv. Marc.* lib. 1, c. 3.

parte dell'esser loro col niente. Ma in Dio nulla vi ha del non essere, nulla che confini col niente, o che sia segno di debolezza, d'impotenza, d'imperfezione. Egli è l'Ente di per sè, l'Ente assoluto, l'Ente puro: *Io sono quegli CHE SONO: colui CHE È, mi ha speditto a voi.*<sup>1</sup> « Tal è la definizione, dice Bossuet, che di se medesimo diede Iddio; la quale suona che Dio è quegli in cui non ha luogo il non essere, e per conseguente esiste ab eterno; quegli che è sempre e poi sempre lo stesso, e perciò immutabile, eterno; parole tutte che sono una spicgazione di quella: *Io sono quegli che è...* Dunque Iddio è una mente che nulla può ignorare, di nulla dubitare, nulla imparare; che non può perdere o acquistare perfezione di sorta, perocchè tutto questo partecipa del non essere; laddove Iddio è quegli che è, quegli che è per essenza. »<sup>2</sup>

L'Ente è il vero e proprio nome di Dio, nome incomunicabile, che non appartiene che a lui<sup>3</sup>; poichè le creature, secondochè nota S. Agostino, a paraggio di Dio sono come se non esistessero.<sup>4</sup> Esse nulla sono di per sè, e quell'esserc che hanno fu loro largito da lui; e di più quest'essere limitato e finito per ogni verso è soggetto a mille cambiamenti, a mille variazioni e difetti; è l'essere mescolato col niente e in cui il niente ha la massima parte. A rincontro Iddio è l'Essere per eccellenza, il puro Essere, l'Essere senza restrizione, nè diminuzione di sorta, l'Essere immenso, infinito. Egli è il cumulo di tutte le perfezioni, essendo la pienezza della realtà; ogni perfezione è in lui pura, assoluta, senza mescolanza, e perciò infinita. Egli è la realtà suprema, pura, assoluta, la realtà perfetta ed infinita.

È questa la idea generale della natura di Dio che ci vien data dalla ragione e dalla rivelazione. Diamo ora un rapido sguardo ai principali attributi, onde ella si fa per noi più chiara e manifesta.

Le perfezioni di Dio non sono *realmente* distinte nè dalla sua natura o essenza, nè fra loro stesse. S. Francesco di Sales dice eccellentemente: « Non vi ha in Dio varietà nè differenza alcuna di perfezioni; che anzi egli stesso è una sola, semplicissima ed unica perfezione; poichè tuttociò che è in lui non è che lui stesso, e tutte

<sup>1</sup> « *Ego sum qui sum. Qui est misit me ad vos.* » Esod. III, 14.

<sup>2</sup> *Elevazioni sui misteri*, Sett. I. Elev. III.

<sup>3</sup> Tal è il significato del nome Jehovah che danno le Scritture al solo Dio vivo e vero.

<sup>4</sup> « *Hoc dices eis, inquit: QUI EST MISIT ME. Ita enim ille est ut in ejus comparatione, ea quæ facta sunt, non sint.* » In psal. CXXXIX.

le varie e molte perfezioni, che noi diciamo essere in lui, vi si trovano in una semplicissima e purissima unità. »<sup>1</sup> Per la debolezza però della nostra mente, che conosce solo le cose successivamente e per parti, non possiamo comprendere in questa semplicissima e purissima unità la divina natura, la quale manifestasi a noi sotto diversi aspetti, i quali, essendo considerati da noi separatamente, ci sembrano perfezioni distinte. Questo modo di considerare gli attributi divini ha cionnullostante un tal qual fondamento in Dio stesso, le cui perfezioni identiche nella unità e nella semplicità dell' esser suo, *virtualmente* però sono molteplici.

Gli attributi di Dio distinguonsi comunemente in *metafisici e quiescenti, in morali e attivi*, secondo che lo rappresentano come operante o no. I principali attributi metafisici sono l'*assettà*, la eternità, l'immutabilità, la semplicità e la immensità. Diciamo poche parole di ciascuno in particolare.

L'*assettà* appartiene a Dio perocchè egli è di per sè, e in virtù della sua esistenza; ed ha da se stesso, dalla propria natura tutto ciò che ha o tutto quello che è. Iddio ha un essere che non ha ricevuto a prestanza; ci non ha ricevuto nulla dal di fuori, essendo l'Ente puro, l'Ente perfetto ed infinito, l'Ente per essenza: ogni perfezione emana dalla sua essenza medesima, e con essa confondesi. Dio adunque è l'essere eminentemente indipendente; e siccome nulla ha ricevuto, nè può ricevere dal di fuori, da nulla per conseguente può egli dipendere. La sua vita non è come la nostra che, essendoci comunicata, è debitrice di sua esistenza a un principio diverso da lei, ed ha bisogno continuo di un estraneo alimento per sostenersi: la vita di Dio invece trova in sè un alimento che non viene mai meno. Dio solo adunque vive di se stesso secondo il vero significato di questa espressione.

Che se Iddio esiste di per sè, non ha perciò cominciato ad esistere, ma è eterno. Questa eternità non esclude solo ogni principio, ma ancora ogni successione. Iddio, Ente purissimo ed assoluto nulla può perdere, nulla acquistare, ma sempre rimane invariabilmente tuttociò che è. Il tempo non ha luogo in questa assoluta e perfettissima natura; per essa non v'ha nè passato, nè futuro; per essa nulla è *stato* nulla *sarà* ma tutto è in un perpetuo ed indivisibil presente. « In Dio, dice Fenelon, niente dura, perchè niente passa; tutto è fermo, tutto è simultaneo, tutto è immobile. In Dio nulla fu, nulla

<sup>1</sup> Trattato dell' amor di Dio, Libro II.

sarà, ma tutto è. Cessino dunque a suo riguardo tutte le quistioni che mi si affacciano alla mente per l'abitudine e per la debolezza del mio spirito che vuol comprendere l'infinito *colla corta veduta di una spanna*. Vi dirò forse, o mio Dio, che avete già una eternità di esistenza in voi stesso innanzi che mi creaste, e che dopo la mia creazione vi resta un'altra eternità in cui sempre esisterete? No, queste parole che suonano passato e futuro sono indegne di *Colui che è*. Voi non potete tollerare nell'esser vostro il passato e l'avvenire; e sarebbe follia il voler dividere la vostra eternità che è *indivisibile e permanente*, come lo sarebbe se io volessi che mi tenesse dietro la immobil riva, quando, scendendo lunghezzo il fiume, io mi allontano sempre da lei. Insensato che sono! non veggo che così attribuirei a Voi, eterna ed immutabile verità, una natura limitata, mutabile e capace di successione? »<sup>1</sup>

No, Dio non è simile all'uomo, pel quale in certo modo non v'ha che il passato e il futuro; mentre il presente gli sfugge nell'atto stesso che crede di possederlo. L'uomo ad ogni istante è soggetto alla successione, alla varietà, sì nella vita e nell'attività, che in tutte le azioni, poichè possiede a misura l'essere e la vita. A rincontro in Dio non v'ha misura di sorta, sendo egli la pienezza dell'essere e della vita.

La eternità divina suppone la immutabilità, o meglio sembra confondersi con lei. In Dio non v'ha successione, perchè non può in lui aver luogo cangiamento o alterazione. « Gli stoici, dice Origene, non vergognarono a dire che Dio era suscettibile di mutazione e che la sua natura poteva alterarsi, quando si rinvenisse una causa che ne fosse capace. Ma la dottrina degli ebrei e dei cristiani insegna essere Iddio esente da qualsivoglia cambiamento o variazione; ed è perciò che nelle loro orazioni van ripetendo: *Tu se' sempre quell'istesso*. »<sup>2</sup> « Fra Dio e l'uomo, scrive S. Ireneo, corre questo divario, che quegli crea e questi è creato; ora chi crea è sempre lo stesso, mentre chi è creato dee aver principio e mezzo, aumento e progresso. Se dunque Iddio è il creatore è l'uomo la creatura, per conseguente Iddio, come perfetto in tutte cose, è perciò stesso sempre eguale e simile a se medesimo, laddove l'uomo acquista aumento e perfezione col tendere a Dio. »<sup>3</sup> Dio dunque è immutabile, perchè Ente perfettissimo, mentre ogni cambiamento dà segno d'imperfezione.

<sup>1</sup> *Della esistenza di Dio*, part. II, cap. IV, 93.

<sup>2</sup> *Cont. Cel.* lib. I, n. 21.

<sup>3</sup> *Lib. IV*, c. XI, n. 2.

I nostri moderni panteisti, come gli stoici onde parla Origene, protestano contro il dogma della immutabilità di Dio. La sostanza universale, cui danno il nome di Dio, non è mica per essi immutabile, ma si soggetta a continue variazioni; e la essenza divina è un non so che d'indefinibile che va svolgendosi e perfezionandosi tutto-dì. Per conseguente Iddio non è più l'Essere perfettissimo ed infinito, ma sommamente imperfetto che a forza di successivi svolgimenti dee fare acquisto delle perfezioni ond'è privo. Ecco l'idolo vano e ridicolo che i maestri della moderna filosofia vorrebbero porre in luogo del Dio perfettissimo del cristianesimo e della umana coscienza. Il panteismo, come ben si scorge, nega la immutabilità di Dio, perchè ne disconosce la perfezione infinita. Ma avendo noi detto abbastanza più sopra intorno alla vera natura di Dio, crediamo soverchio il trattenerci più a lungo su questo punto. Aggiungeremo solo che, se Dio non fosse immutabile, non vi sarebbero più nè idee, nè principii nè verità immutabili, perchè non avrebbero più realtà in cui possano sussistere. Questa illazione, ammessa e proclamata eziandio da molti panteisti, è il punto onde prende le mosse la teoria del progresso indefinito in tutte cose, che è tanto in voga oggi giorno; ognun vede però che essa è a un tempo la negazione diretta della ragione.

Iddio è semplice: in lui non v'ha composizione di sorta; e innanzi tutto non cvvi in lui alcun che di materiale. In Dio non v'ha *parti*, perocchè un essere composto di parti, oltre ad esser limitato, mostra in ogni sua porzione una certa misura di realtà: laddove Iddio è la pura ed infinita realtà, la di cui perfezione assoluta esclude qualsivoglia composizione di parti e per conseguente ogni idea di materia. I più antichi Maestri in Divinità si occuparono di molto a chiarire la spiritualità di Dio; lo che era necessario in quell'epoca in cui il paganesimo avea reso così materiali le menti umane, che i migliori fra' gentili non valevano a capacitarsi che si potesse ammettere un Dio puramente spirituale. Ora però che gli animi si sono rialzati da questa indicibile abiezione, possiamo passarci dal dimostrare questa verità.

Iddio non è soltanto scervo da qualunque composizione materiale, ma è ancora la semplicità per eccellenza. L'anima mia ha delle facoltà e proprietà realmente distinte le une dalle altre e non punto identiche colla sua essenza; ed è per questo che tutto è in lei soggetto a cambiamento e che certe qualità vengono oggi da lei perdute per acquistarne delle nuove dimani; lo che dà indizio di composizione insieme e di imperfezione. Ma non è così in Dio; il quale, se vuoi

parlare a rigore, non ha nè facoltà nè qualità; non ha nè potenza nè sapienza, nè bontà, nè giustizia, ma è *essenzialmente* ogni perfezione. « Noi, dice egregiamente S. Francesco di Sales, abbiamo molte e varie potenze ed abiti che producono una svariata quantità di azioni, e queste alla loro volta una varia moltitudine di opere; perocchè come sono diverse le potenze di vedere, di udire, di gustare, di locoare, di muoversi, di nutrirsi, d'intendere, di volere, e gli abiti di parlare, di camminare, di rallegrarsi, di cantare, di cucire, di saltare, di nuotare; così si differenziano di molto le azioni e le opere che provengono da queste potenze e da questi abiti. In Dio però non è così; poichè in lui non v'ha che una semplicissima perfezione infinita, un unico e purissimo atto; e per dirlo con un'espressione più santa e insieme più sapiente, Iddio è una perfezione sola, eminentemente unica e unicamente eminente, e *questa perfezione è un solo atto purissimamente semplice e semplicissimamente puro*, che, non essendo se non la propria essenza divina, è perciò sempre permanente ed eterno.<sup>1</sup> » Ecco la vera idea della divina semplicità.

La semplicità di Dio è quella che ne sostiene e ne spiega la immensità. Iddio, essendo immenso, riempie il cielo e la terra colla sua presenza ed è tutto in tutti i luoghi del mondo, o meglio non è in alcun luogo ma tutti i luoghi e le cose tutte sono in lui. « Ei non è in verun luogo, dice Fenelon, come non è in alcun tempo; perocchè, come ente assoluto ed infinito, non ha attinenza di sorta nè co' luoghi, nè co'tempi, limiti e restrizioni dell'essere. Il domandare se egli sia al di là dell'universo, se ne sorpassi in lunghezza, larghezza e profondità i confini è tanto assurdo quanto il chiedere se egli esistesse innanzi il mondo e se continuerà ad esistere dopo che il mondo più non sarà. Come in Dio non avvi nè passato nè futuro, così nemmeno il di là o il di qua; e come la immutabilità assoluta esclude ogni grado di successione, così la immensità non esclude meno qualsivoglia grado di estensione. Se di lui non può dirsi fu o sarà, ma è; per la stessa ragione, a parlar propriamente, non può dirsi è qui, è là, è al di là di quel confine; ma invece egli è assolutamente. Tutte quelle espressioni adunque che han rapporto con qualche limite, o luogo determinato sono improprie e sconvenienti. »<sup>2</sup> Tal è il sentimento di tutti i dottori cristiani.

I più antichi Padri sono unanimi nel riconoscere e proclamare

<sup>1</sup> Trattato del amor di Dio, lib. II, cap. II.

<sup>2</sup> Della esistenza di Dio, part. II, cap. IV, 101.

la immensità di Dio. « Tutto è dinanzi a lui, dice san Clemente romano, e niuno può sottrarsi alla potente sua destra, perchè sta scritto: *Dove andrò io e dove fuggirò dalla tua faccia? se salirò al cielo, ivi sei tu; se mi porterò ai confini della terra, là trovo la tua destra; se scenderò nell'inferno, ivi è il tuo spirito* (Ps. CXXXVIII). Dove andrà dunque l'uomo, e come potrà sottrarsi a colui che tutto abbraccia? »<sup>1</sup> « Il Signore, osserva san Cipriano, ne impose di pregare in segreto, in luoghi appartati, e nella nostra camera per farci assapere che Dio è ovunque presente, che intende e vede tutto, e che colla pienezza di sua maestà penetra i più segreti nascondigli. »<sup>2</sup>

Questi antichi Maestri in Divinità studiaronsi specialmente di porre in luce la parte pratica del dogma della immensità di Dio; e con ciò intesero in ispezialità di mostrare ai gentili quanto fosse eccellente il culto cristiano. Ma oltre a ciò chi non vede la salutare influenza che questo dogma dee esercitare sulla condotta dell'uomo? Che avvi infatti di più terribil pel malvagio, di più consolante pel giusto del pensiero che a lui è presente un Dio che tutto vede e conosce, che assiste a tutti i nostri consigli, ed abita ne' più profondi ripostigli del nostro cuore? Oh che grata e dolcissima compagnia per l'uomo dabbene! Oh come lo conforta e consola nelle ingiustizie e nei disgusti che a lui fa soffrir la frivola e incostante mondana società!

Iddio nella immensità di sua natura contiene tutto il creato senza però confondersi con quel che abbraccia, e resta eternamente distinto da ogni sostanza e realtà finita.

Basti l'aver fin qui richiamato l'attenzione su ciò che v'ha di essenziale intorno a' principali attributi metafisici di Dio, non consentendo il nostro divisamento di entrare in una più estesa trattazione su questo grande e inesauribile soggetto. Passiamo invece a dire brevemente dei tre attributi morali, cioè della potenza, dell'intelligenza e della volontà di Dio, che ci si manifestano come il fondamento di tutti gli altri.

1. Dio è potente. La sua potenza è somma e infinita, perchè tutto il suo essere è infinito, e perchè egli è infinitamente perfetto. Questa potenza, non avendo limiti, nè conoscendo ostacoli di sorta, essendo la potenza in tutta la sua purezza, senza mistura di debolezza o im-

<sup>1</sup> *Id Corinth. 1. Ep. n. XXVII et XXVIII*; « ποῦ οὐν τις ἀπέλθῃ, ἢ ποῦ ἀποδράσῃ ἀπο τοῦ τα πᾶντα ἐκπεριεχόντος; ».

<sup>2</sup> *De orat Dom.*

potenza, è dunque la *onnipotenza* nel senso più stretto e preciso della parola. Dio può tutto quello che spetta alla potenza e tutto quello che vuole; il suo potere non si arresta se non colà ove incomincia il difetto e la imperfezione, vale a dire ove han principio il mancamento e la impotenza. Dio finalmente può tutto quello che non è opposto alla sua natura, per conseguente tutto quello che non porta l'impronta della debolezza e del niente. « Dio è onnipotente, dice sant' Agostino, ed è per questo che non può morire nè mentire. Perocchè se potesse morire non sarebbe onnipotente, se mentire o ingannare od operare contro l'ordine, non sarebbe onnipotente. »<sup>1</sup>

Questo carattere della onnipotenza di Dio sta a capo di tutti i simboli cristiani anche de' più antichi, cominciando da quello degli apostoli che principia da queste sì sublimi e sì semplici parole: *Credo in Deum, Patrem omnipotentem; io credo in Dio, Padre onnipotente.*

Dio è intelligente. Egli è la somma ed assoluta ragione. La intelligenza di Dio, essendo infinita come l'essere divino, lo agguaglia, lo comprende, lo misura tutto. Ella non è come quella dell'uomo che, essendo nello stato di *facoltà* e di *potenza*, è capace di svolgimento col fare acquisto di nuove cognizioni, indizio manifesto d'imperfezione e di difetto; ma è sempre in atto al pari di tutto il suo essere, è un'attualità pura ed immutabile, quale si addice alla realtà per eccellenza: in essa perciò non ha luogo aumento o diminuzione di sorta. Iddio adunque conosce ab eterno se medesimo tal quale egli è; e questa eterna ed immutabile affermazione di se stesso costituisce appunto la verità in sè, la verità essenziale, la verità assoluta, la verità suprema, primo modello e norma di ogni verità.

Ma dall'intelletto è inseparabile la volontà; perciò Iddio è dotato di essa, o meglio è volontà perfetta come è intelligenza infinita. La volontà può considerarsi sotto doppio aspetto, cioè come principio affettivo, onde nasce l'amore o come arbitro che delibera e decide. Quando noi la consideriamo nell'uomo sotto il primo aspetto, la diciamo affezione; sotto il secondo poi l'appelliamo libero arbitrio. In Dio pure può riguardarsi sotto questi due aspetti, con quel divario però che corre tra 'l perfetto e l'imperfetto, tra l'infinito e il finito.

<sup>1</sup> « Deus omnipotens est; et cum sit omnipotens, mori non potest..., mentiri non potest. Nam si mori posset, non esset omnipotens; si mentiri, si falli, si fallere, si inique agere posset, non esset omnipotens. » Sermone sul simbolo, ad *Catechumens.*

Iddio, conoscendosi, ama se stesso con amore necessario ed infinito; e questo amore è eguale alla sua cognizione, ed abbraccia in una ineffabile compiacenza tutto il suo essere. Questo essenziale amore, che Dio porta a se stesso, costituisce la bontà e la santità assoluta, ed è la sorgente, il principio e il modello di ogni bontà e santità per coloro che son dotati di volontà finita. Ma di questo torneremo a parlare nel trattato della santissima Trinità.

All'amore in Dio va unito l'arbitrio, seconda forma della volontà, che in pratica prende il nome di libertà. Dio adunque è libero, perchè la libertà, essendo una perfezione, dee trovarsi nell'ente perfettissimo; e questa è in lui pura, pienissima, infinita, nè va soggetta, come la nostra, a mille difetti, a mille ostacoli, a mille debolezze e contraddizioni. Dio è pienamente padrone di sé, essenzialmente indipendente; è immune da violenza e da quella interna necessità, onde parlano i panteisti, la quale annienterebbe d'un colpo e libertà e intelligenza. — Ma parleremo più a lungo della libertà divina nel trattato della creazione.

Da questi attributi di Dio si pare la sua personalità. La persona infatti è un essere individuale dotato di propria intelligenza e volontà. Il panteismo nega a Dio la personalità, perchè come abbiám visto, il Dio dei panteisti è un essere generale, comune, universale, privo di vita propria, privo per conseguente di propria intelligenza e volontà. Ma, l'abbiám pur detto, che il farsi un tal concetto di Dio è un negarlo quasi apertamente; a rincontro l'umanità nel proclamare la esistenza di Dio, non intese mai eh' ei fosse un essere impersonale: bisognava dunque esser proprio filosofi indipendenti, per immaginare una simile fanfalucca. Iddio non è soltanto un essere personale, ma la somma ed assoluta personalità, essendo egli l'ente *a sé*, perfettissimo e infinito che vive di se stesso, e *di se stesso soltanto*, (a differenza delle personalità limitate,) egli è onninamente indipendente nella sua vita individuale, è puro intelletto, volontà pura; ei vive una vita talmente propria, talmente sua, che è incomunicabile, di sua natura, a qualsivoglia essere. Dio adunque è il tipo supremo di ogni personalità. — È da notare che qui abbiám considerato soltanto l'assoluta personalità di Dio; allorché parleremo della santissima Trinità, vedremo come la natura divina, che è individuale e incomunicabile ad ogni altra natura, sussista realmente in tre distinte persone.

Dopo avere così ammirato la natura e le ineffabili perfezioni di Dio, ci resta ora a mostrare, o meglio esporre la sua unità.

## CAPITOLO IV.

**Della unità di Dio.**

Dopo tutto quello che abbiamo detto intorno alla natura e agli attributi di Dio, sarà forse mestieri il fermarsi a dimostrare estesamente che questo gran Dio è unico e che non possono esistere più Dei? Siam d'avviso che no; perocchè fra tutte le pagine che abbiamo scritto fin qui neppur una ve ne ha, che non dimostri o supponga il dogma della unità di Dio. Ed inoltre fra tutti gli uomini che ammettono l'esistenza di Dio chi è quegli che ponga oggi in dubbio questa verità? Certo per gli antichi apologisti della religione cristiana era un bisogno troppo conosciuto il difenderla, come fecero dettando a tal uopo splendissime pagine; perocchè, sebbene non fosse ella estinta del tutto nelle tenebre del paganesimo, era però stranamente oscurata e sfigurata al pari di tutte le altre verità dell'ordine naturale: bisognava perciò stabilirla di nuovo, riportarla nella sua vera luce e restaurarla in quelle menti in cui ogni idea era alterata e corrotta. Ma nello stato attuale delle menti umane, non rinvengonsi se non alcuni spiriti vani che, recandosi a gusto d'impugnar l'evidenza con disadatte sottigliezze, osino negare il dogma dell'unità di Dio, poichè chiunque ammette Iddio, col fatto stesso ne professa la unità.

La ragione medesima trova repugnante l'ammettere più di un essere infinito: poichè il dire due o più infiniti è una proposizione che non ha senso. « Chi dice perfezione assoluta ed infinita, esclama Fénelon, riduce tutto in modo evidente alla unità. Non posso adunque avere idea alcuna di due esseri infinitamente perfetti, conciossiachè l'uno facendo parte all'altro di sua potenza infinita, gli farebbe parte eziandio della perfezione infinita, e per conseguente ognuno di loro avrebbe minor perfezione e potenza che se fosse solo. È forza dunque concluder contro questa supposizione, che nessun dei due sarebbe in verità quell'assoluta e infinita perfezione che io vo cercando e che debbo trovare in qualche parte, perocchè ne ho una idea chiara e distinta. Vuolsi inoltre osservare che se questi due supposti esseri fossero eguali in assoluta perfezione, dovrebbero esser simili in tutto; quindi se ognuno di essi conterrà ogni perfezione, e se saranno onninamente simili in tutto, non avremo noi nulla che ne faccia distinguere la idea dell'uno da quella dell'altro.... L'Ente

a sé, prosegue quest' illustre scrittore, non può esser che uno. Se ne esistessero due, uno sarebbe un'aggiunta dell'altro, ed ambedue non sarebbero più l'Ente senza bisogno di aggiunta; quindi ognuno di essi sarebbe limitato e ristretto dall'altro. La totalità dell'Ente di per sé resulterebbe da ambedue insieme, e con ciò avremmo una composizione. Ma chi dice composizione, dice parti e limiti, perchè l'una non è l'altra, e chi dice composizione di parti, dice numero, ed esclude l'infinito, perocchè l'infinito non può esser che uno. L'Ente supremo dev'essere la suprema unità, poichè essere ed unità son sinonimi, come lo sono egualmente numero e limiti. »<sup>1</sup>

Siffatte considerazioni, per chiunque sappia riflettere, sono di una evidenza matematica.

« Se Dio non fosse uno, dice Tertulliano, non esisterebbe; e sarebbe più degno di lui il non esistere, che esistere in modo sconveniente. Ora, per quanto è dato alla umana debolezza di favellare intorno a Dio, consultando la idea scolpita nel cuore di ogni mortale, vien egli definito: *l'Ente massimo, e massimo in tutto ciò che è, nella essenza, nella intelligenza, nella potenza* (lo che noi esprimiamo colla sola parola *Infinito*). Se tal definizione è ammessa da tutti, chi potrà disconoscerla senza negare al tempo stesso Iddio? Qual è infatti la legge, la condizione necessaria della suprema grandezza, se non di essere unica? Come potrebbe Iddio essere sommamente grande, se avesse un eguale? E lo avrebbe se esistesse un altro ente massimo. Due esseri sovranamente grandi non possono esistere insieme, perchè è una condizione essenziale dell'essere supremo il non avere eguale, e perchè non può convenire che ad un solo la prerogativa della sovrana grandezza. Iddio dunque è essenzialmente uno; se tale non fosse, non esisterebbe per fermo. »<sup>2</sup>

Ma se Dio, appunto perchè sommamente grande o infinito, è necessariamente uno, questa unità però non è astratta per forma da escludere ogni specie di pluralità, come ora vedremo.

<sup>1</sup> Fénelon. *loc. cit.* cap. V.

<sup>2</sup> A. l. Marc. lib. I, c. II.

## LIBRO II.

### **Della santissima Trinità.**

Il mistero della Trinità, introducendoci ne'più intimi arcani della vita divina, viepiù ci rivelerà la vera natura di quell'Essere onde fin qui abbiamo ammirata e proclamata la perfezione infinita. L'assoluta indipendenza e la inesauribile felicità di Dio ci si faranno manifeste, circondate di nuovo splendore, in questo mistero che, se una scienza frivola e ciarlhiera va chiamando assurdo o per lo menò vano ed inutile, pel cristiano però e pel vero filosofo compie a meraviglia l'idea dell'Essere sommamente perfetto. Il Dio che confessa la Chiesa cattolica non è un ente solitario, senza movimento e senza vita, immerso ab eterno nella immobile e sterile contemplazione della sua persona, e del suo *me*; ma nel seno della natura divina regna un eterno ed ammirabile consorzio in cui si comunica la vita perfetta, e in cui tre persone distinte si compiacciono in un amoroso ed ineffabile amplesso. È di qui, è da questa prima ed incomparabile società che trae origine qualunque altra società creata; è qui ove trovar dee il suo principio ed insieme il suo modello. Non vogliamo però anticipare adesso ciò che diremo a suo luogo per difendere questo dogma dagli oltraggi ed assalti di una frivola scienza e da quel tracotante disprezzo di una ignoranza che non ha d'eguale se non la sua indicibile fatuità.

Noi adunque cominceremo dallo sporre colla maggior chiarezza possibile la dottrina cattolica intorno alla Trinità; mostreremo quindi in brevi tratti che questa dottrina fu rivelata da Dio, e che fu mai sempre quella della Chiesa. Ciò fatto, noteremo i principali avversari che ha avuto questo dogma sì ne'tempi andati che ne'moderni; e finalmente, dietro le orme de'più illustri Dottori del cristianesimo,

con alcune considerazioni teologiche e razionali ci studieremo di chiarire questo mistero, e difenderlo così dagli assalti degl'innumerabili suoi detrattori.

## CAPITOLO I.

### **Dottrina cattolica intorno alla Trinità.**

Accade sovente che il dogma della Trinità viene impugnato appunto perchè s'ignora in che esso consista. Importa dunque moltissimo averne una giusta e chiara idea.

La Chiesa insegna che la natura divina, la quale è unica, sussiste in tre distinte persone, cioè Padre, Figliuolo e Spirito Santo. « Tre sono, dice l'Apostolo san Giovanni, che rendono testimonianza in cielo il Padre, il Verbo e il Santo Spirito; e questi tre sono una sola cosa. »<sup>1</sup> Noi da un lato confessiamo una sola cosa, una sola natura divina, una sola sostanza, una sola divinità, e per conseguente un solo Dio; dall'altro, la fede cattolica professa tre persone realmente distinte in quest'unica sostanza; in sorte che il Padre è distinto dal Figliuolo e dallo Spirito Santo, e lo Spirito Santo dal Padre e dal Figliuolo. « La fede cattolica, dice un simbolo ricevuto in tutta la Chiesa, si è adorare un solo Dio in tre persone e tre persone in un solo Dio, non confondendo però le persone, nè separando la sostanza. Poichè altra è la persona del Padre, altra la persona del Figliuolo, e altra la persona dello Spirito Santo. Ma del Padre, e del Figliuolo, e dello Spirito una è la *Divinità* eguale la gloria, coeterna la maestà. »<sup>2</sup>

« Crediamo fermamente e con tutta semplicità confessiamo, dicono i Padri del concilio quarto di Laterano, che il vero Dio è uno solo eterno ed immenso, onnipotente, immutabile, incomprendibile ed ineffabile, Padre, Figliuolo e Spirito Santo; tre persone invero, ma una sola essenza, sostanza o natura onninamente semplice. »<sup>3</sup>

<sup>1</sup> « Tres sunt qui testimonium dant in cœlo: Pater, Verbum et Spiritus Sanctus; et hi tres unum sunt. » I Ioan. V, 7.

<sup>2</sup> Simbolo di S. Atanasio.

<sup>3</sup> « Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, æternus et immensus, omnipotens, incommutabilis, incomprehensibilis et ineffabilis, Pater, et Filius et Spiritus Sanctus; tres quidem personæ, sed unæ essentia, substantia seu natura simplex omnino. » Cap. I.

Unità di natura, trinità di persone, ecco in due parole il dogma cattolico. Questa semplice enunciazione mostra di tratto non essere in questo dogma contraddizione di sorta; perocchè noi distinguiamo la natura dalla personalità e diciamo essere in Dio una sola natura ed una triplice personalità. Questa proposizione potrà sì essere impugnata, ma non vi si potrà trovare giammai ombra di contraddizione neppur dall'occhio più acuto. In seguito tornerò su questo punto. Proseguiamo intanto la esposizione della dottrina cristiana.

Nell'unità della natura divina vi hanno tre persone distinte; ma in qual ordine sussistono queste tre persone? Quale attinenza passa tra l'una e le altre? La Chiesa, organo infallibile della rivelazione fatta da Colui che ab eterno abita nel seno del Padre risponde: il Padre è la prima persona della Trinità, dal Padre procede il Verbo per via di generazione, e perciò chiamasi Figliuolo; dal Padre e dal Figliuolo procede lo Spirito Santo. « Il Padre non è stato fatto, nè generato da alcuno. Il Figlio non è stato fatto, nè creato, ma generato dal solo Padre. Il Santo Spirito non è stato fatto, nè creato, nè generato, ma procede dal Padre e dal Figliuolo. »<sup>1</sup> Il Padre dunque è il primo, e senza principio, anzi è desso il principio delle altre persone. Il Figliuolo è la seconda persona; procede dal solo Padre e ne procede per via di generazione. Il Santo Spirito è la terza persona; procede dal Padre e dal Figliuolo, non come da due principii distinti, ma come da un solo principio, e non per via di generazione. Tal è l'ordine delle persone divine, tal è la santa ed ammirabile gerarchia di questo augustissimo consorzio, onde nella ineffabile effusione d'una sempiterna felicità emana la vita del nostro Dio. Questa incomparabile gerarchia poi non include diseguaglianza di sorta fra le tre persone, niuna delle quali è anteriore o posteriore all'altra, perocchè in Dio non vi ha nè tempo nè successione; e tutte hanno le medesime perfezioni, perchè tutte hanno la medesima natura perfetta. « In questa Trinità, dice il simbolo di sant'Atanasio, non v'ha nè il prima nè il dopo, nulla è maggiore nulla è minore; ma tutt'e tre le persone sono coeterni e coeguali fra loro. »

Questo è ciò che insegna la Chiesa e ciò che crediamo noi intorno al mistero della santissima Trinità. Passiamo ora a provare la origine divina di questo insegnamento.

<sup>1</sup> Simbolo di sant'Atanasio.

## CAPITOLO II.

**Origine del dogma della Trinità. — Esso è rivelato da Dio e fu mai sempre creduto nella Chiesa cristiana.**

## § I.

DELLA COGNIZIONE DI QUESTO DOGMA  
AVANTI GESÙ CRISTO.

La prima quistione che può farsi intorno a questo dogma si è se e fino a qual punto sia stato conosciuto innanzi la rivelazione fatta per Gesù Cristo. Simile quistione, che fu più e più volte suscitata, ebbe sempre le più differenti soluzioni. I razionalisti, i quali non riconoscono rivelazione sovranaturale e reputano il mistero della Trinità come un prodotto della umana ragione, sostengono questo dogma cristiano altro non essere che uno svolgimento o una trasformazione d'idee sparse nelle dottrine teologiche e filosofiche de' popoli antichi. A detto loro adunque il gran mistero della Trinità non sarebbe proprietà del cristianesimo, e perciò non ne saremmo noi debitori nè a Gesù Cristo, nè a coloro a' quali Dio avea ordinato di annunziare la venuta di lui; ma invece sarebbe il dogma comune e proprio di tutti i popoli, perchè la ragione de' filosofi potè scuoprilo o inventarlo. Ecco il tema che a' nostri dì si fanno a svolgere molti scrittori razionalisti.

Ci ha di quelli inoltre che giungono perfino a nominare anche il popolo da cui il cristianesimo attinse la dottrina della Trinità; e chi lo vuole preso dagl' Indiani, chi da' Persiani; molti dicono da' Greci; i più però pensano essere il risultato di una fusione delle teorie della Grecia e dell' Oriente.

Non è mio divisamento di esaminare distesamente e per singolo le diverse sentenze dei razionalisti sulla origine del dogma cristiano, non consentendolo il disegno di questo scritto; dirò solamente che ciò non è punto necessario, perocchè queste sentenze non mi sembrano di rilevanza alcuna. Dio mi guardi dal volere con questo of-

fendere chicchessia; ma però non posso a meno di dichiarare apertamente, che io non so capacitarli, come certi uomini che sono e istruiti e non digiuni affatto della storia di Gesù Cristo e della Chiesa primitiva, abbian potuto affermare sul serio che da' cristiani siasi attinto a sorgente pagana il dogma della Trinità. Per favellare così bisogna non aver mai visto in faccia nè il nuovo Testamento, nè gli scritti de' primi Padri della Chiesa; perocchè questi sì semplici e sublimi monumenti son tanto lungi da ogni idea *profana* e son opposti per forma a qualsivoglia filosofica teoria che chiunque gli legga con animo sincero non potrà mai nemmeno dubitare che questo dogma cristiano sia il risultato di straniera influenza. So bene che quei che lo vorrebbero far derivare da influsso pagano sostengono che non fu con chiarezza conosciuto, nè esattamente definito dalla Chiesa primitiva, essendosi, a detto loro, formato a stento e a poco a poco, fra mille esitazioni e contraddizioni ancora, da non giungere prima del quarto secolo al suo completo svolgimento. Ma non è questo un volere *rifar* la storia del cristianesimo, per difendere una causa persa? Fra poco però vedremo su che si fondi questa nuova e strana asserzione.

Non rare volte noi siamo rimprocciati di non giudicare le cose con vera imparzialità e di farci dominare da certi pregiudizi che ci rendono ciechi. È questo il luogo comune onde si valgono gli avversari per rivolgere continue recriminazioni contro i dotti cattolici. Io però spero di mostrare nel decorso di quest' opera, che se noi abbiamo de' pregiudizi, questi non sono po' poi privi di fondamento. Con buona venia intanto de' razionalisti, nemici giurati di ogni pregiudizio, dirò che l'unica base della lor critica e de' loro ragionamenti in materia di religione è il più frivolo e insoffribile di tutti i pregiudizi, qual è quello che non esista rivelazione soprannaturale. Esso è che indetta a questi nostri avversari tutto ciò che sentenziano intorno all' origine del dogma della Trinità. È di fede infatti per loro che in questo mondo non vi ha nulla di sovrannaturale, che Gesù Cristo non è Dio, che il cristianesimo è una mera istituzione umana; egli è d' uopo perciò che la ragione o la immaginazione dell' uomo sieno la sorgente di tutte le loro dottrine. Ecco il vero punto onde muovono tutte le difficoltà che ci van presentando; ecco ciò che ci fa intendere perchè costoro, uomini d'altronde gravi ed istruiti, anettano tanta importanza a certi argomenti che se tu bene gli esami ti riescono per lo più ridicoli al sommo. Son essi invece che obbediscono alla cieca ad un pregiudizio, cui non pongono mai men-

te, e contro il quale protestano di conserva la storia e la umanità tutta quanta. Ed io son profondamente convinto che, se non fosse un tal pregiudizio, non vi sarebbe un razionalista che prendesse sul serio gli argomenti addotti contro l'origine divina del dogma della Trinità.

Ma supponiamo di fatto co' nostri avversari chè questo dogma sublime non sia stato sconosciuto affatto a certi popoli antichi; e non revochiamo in dubbio per un istante che non sia esatto tutto quello che asseriscono a questo riguardo; che ne resullerà mai contro la dottrina cattolica? Nulla per fermo, nulla. E innanzi tratto, i popoli, onde ci parlano, non ebbero, a confession di tutti, se non una imperfettissima e più che incompleta cognizione della Trinità; e le idee, che credono di rinvenire ne' loro monumenti, altro non sono che un grossolano abbozzo del dogma cattolico, quale l'abbiam noi testè definito; anzi gli sono in molti punti contrarie. A questo riguardo non v'ha controversia. Ma se così è, come si può ammettere che la dottrina cristiana, che fin da principio troviamo *completa* e chiaramente definita, sia il *graduale* svolgimento di quelle idee che ci si vorrebbon far credere come il suo primo abbozzo? La dottrina di origine umana non si svolge per fermo di questa maniera.

Oltracciò con qual diritto volete voi che si renda onore alla sola umana ragione per quelle idee vaghe, incerte, indecise che, a vostro parere, trovansi nelle tradizioni religiose, o negli scritti filosofici del mondo antico? Qual regola di critica v'insegna a reputarle parto del solo spirito umano? Non si potrebbe invece ragionare tutt'altrimenti e far derivare da sorgente sovranaturale e divina quel che voi attribuite soltanto a sorgente naturale ed umana? Fino da' primi secoli del cristianesimo furonvi scrittori di cose attinenti alla religione, come ve ne ha parecchi anche a' di nostri, i quali pensano, che nelle tradizioni di certi popoli antichi rinvegnansi alcune orme incerte del dogma della Trinità; ma questi scrittori argomentano ben diversamente da voi, e, a parer mio, hanno dalla loro la logica e la storia. Ecco press'a poco come la ragionano in questa ipotesi. Tutti gli uomini provengono da un medesimo stipite ed hanno lo stesso Dio per autore. Iddio, creando l'uomo, dovette rivelargli la sua destinazione e i mezzi per conseguirla; perocchè senza di ciò non vi sarebbe stata nè provvidenza, nè attinenza di sorta fra 'l Creatore e la sua più nobile fra le creature di quaggiù. Fuvvi dunque una primitiva rivelazione, qual che ne sia stato il modo, fuvvi una manifestazione di Dio all'uomo. Ma qual era il contenuto di questa

rivelazione? I sacri monumenti non ci permettono di dirlo con precisione; dall'insieme però siamo indotti a credere che Dio facesse intravedere all'uomo il mistero della propria essenza infinita sussistente in tre persone distinte: conciossiachè, essendo l'uomo destinato al perfetto ed eterno possedimento di questa essenza, pareva conveniente che, avuto riguardo allo stato di perfezione in cui dovette essere costituito originariamente, Dio gli facesse almeno presentire l'ineffabile arcano della sua sovranaturale destinazione. Non conveniva forse che all'uomo, creato per vedere faccia a faccia e possedere in eterno Iddio com'è in se stesso, vale a dire in tre Persone, fosse rivelato, almeno fino ad un certo punto, questo sublime mistero? Ciò posto, chi vieta il pensare che gli uomini fino dalla cuna della società sieno stati depositari di una nozione di esso mistero, non dirò chiara e precisa, come quella che ce ne dà il cristianesimo, ma di una nozione qualunque, sia pure oscura e imperfetta quanto si voglia? Il perchè, la umana famiglia dispersa in seguito in tutti i punti del globo non può forse aver serbato qualche vaga memoria di una dottrina che ricevette alla cuna? Io non vo' nulla decidere intorno al grado di cognizione con cui la umanità poté custodire il deposito di questo mistero; so per altro che l'uomo presto dimentica le cose, e in ispezialtà quelle del mondo sovranaturale; e solamente volli qui proporre una quistione che mi sembra meritare l'attenzione di ogni uomo assennato.

In oltre non potrebbe sostenersi con alcuni Padri della Chiesa che i popoli pagani, presso i quali credesi di rinvenire qualche traccia di dottrina intorno alla Trinità, ne sieno debitori alla tradizione del popolo ebreo che Dio volle inviare quale splendida face in mezzo alle tenebre del mondo antico?

In tal guisa ragionano molti scrittori di cose religiose per spiegare come possano trovarsi ne' monumenti di qualche nazione pagana certe vaghe idee intorno alla Trinità. Le quali, a lor credere, o derivano direttamente dalla rivelazione primitiva, o dalla tradizione ebraica, con cui molti saggi dell' antichità poteron benissimo avere avute delle attinenze. Io non so che vi sia da opporre a siffatto ragionare, e perciò non arrivo ad intendere quale argomento si voglia trarre dalle tradizioni de' popoli, che conservarono un barlume di dottrina intorno alla Trinità, contro la origine divina del dogma cattolico. Chiunque volesse assalirci con armi di tal sorta, disconoscerebbe per fermo le leggi della storia e quelle della logica insieme.

Io non mi fermerò ad agitar la quistione se realmente ne' libri

sacri della China, dell'India, della Persia o negli scritti del più illustre filosofo della Grecia scorgansi nozioni verune intorno alla Trinità; perocchè siffatta ricerca portata sul terreno ove siamo stati fin qui, non ha che ben poca rilevanza. Dirò solo che, secondo le osservazioni da me fatte seguendo le orme di molti scrittori cristiani, non è impossibile che vi si rinvengano certe idee che rammentino il dogma cattolico. Cionnullostante credo cosa ben fatta il non esser tanto facili a riguardare come analoghe alla dottrina cattolica certe espressioni che a primo aspetto sembrano esserle in qualche modo atinenti; perocchè la somiglianza è il più delle volte apparente soltanto, e basta una critica severa per iscuoprire che la più parte de'passi citati o da'razionalisti o dagli scrittori stessi di religione ha tutt'altro significato da quel che si crede.

Ma la dottrina della Trinità fu realmente conosciuta dal popolo ebreo, da quel popolo che Dio si scelse fra gli altri per farne il depositario pubblico della vera religione e preparare per mezzo di lui la redenzione di tutta la umana famiglia? Il dogma della Trinità è egli annunziato nelle divine Scritture che ci ha trasmesso questo popolo? ritrovasi egli nell'antico Testamento? In questo ci ha certi passi i quali, a nostro avviso, suppongono sì chiaramente il dogma della Trinità, che senza di esso non avrebbero proprio un ragionevole significato.<sup>1</sup>

Possiamo dunque affermare che i più colti fra gli ebrei, coloro cioè che conoscevano in tutta la sua ampiezza la dottrina della religione, dovettero avere una certa cognizione di questo gran dogma. Riconosciamo però di buon grado che questa cognizione esser dovette assai oscura, vaga e imperfettissima. Conciossiachè il popolo ebreo conosceva solo con chiarezza l'unità di Dio: questo fu il dogma che in ispezieltà dovè egli conservare intatto in mezzo alle grossolane alterazioni cui andò soggetto per parte delle nazioni idolatre, la cui immaginazione non vedea che materia. Per rivelare agli umani il mistero della sua intima vita aspettava Iddio il momento in che era per mandare ad effetto il più grand'atto di carità che seppe ispirargli il cuor suo a lor favore. Facea mestieri che una persona di quest'adorabile Trinità, entrando a far parte della umana famiglia, venisse a svelare l'arcano del primo e più perfetto consorzio che sussiste ab

<sup>1</sup> Questo argomento fu trattato con molta erudizione e dottrina dal sig. Staudenmaier nella sua *Dogmatica cristiana: Die Christliche Doctrin*, Vol. II, p. 418 — 495. Friburgo in Brisgovia, 1844.

eterno nel seno della unità vivente della natura divina. Era perciò riservato al Figlio di Dio fatt'uomo insegnare a noi chiaramente il dogma della Trinità. Vediamo ora come il facesse.

## § II.

### IL DOGMA DELLA TRINITÀ CHIARAMENTE INSEGNATO NEL NUOVO TESTAMENTO.

Abbiamo già dianzi notato che stando al detto di parecchi scrittori razionalisti, il dogma della Trinità non fu conosciuto a principio del cristianesimo nel modo stesso onde lo professa oggi la Chiesa; ma formossi a poco a poco, e v'inflù eziandio una dottrina aliena da quella insegnata da Gesù Cristo, cosicchè non giunse al suo perfetto svolgimento prima del secolo quarto. Il sig. Vacherot, uno de' più rinomati razionalisti francesi, scrisse nella sua *Storia della scuola alessandrina* pagine assai strane intorno a questa pretesa formazione del dogma della Trinità. Udiamolo per un momento. « Il cristianesimo primitivo, dice egli, accettò la teologia degli Ebrei senza farvi cambiamento di sorta, e conservò (!) il triplice concetto di Dio, del Verbo e dello Spirito Santo, aggiungendovi solo la Incarnazione del Verbo divino in Gesù Cristo, e la speciale comunicazione dello Spirito Santo alla sua Chiesa. Il Dio della nuova religione era dunque lo stesso Dio astratto e misterioso dell'Oriente. Il mondo avea sempre conosciuto il Verbo e lo Spirito di lui; ma nè il Verbo nè lo Spirito erano Dio stesso. Il mondo avea di fresco veduto ed ascoltato Cristo, Verbo incarnato, ed avea accolto con avidità il soffio divino dalla bocca degli Apostoli: ma il Figlio e lo Spirito Santo non erano Dio, perocchè la figura dell'uno non potea essere che un'immagine, e la ispirazione dell'altro che un'eco di Dio.... La teologia cristiana era tuttora ben lungi dalla Trinità propriamente detta, e finchè fu sottoposta all'influenza d'Oriente, escluse dalla natura divina il Verbo e lo Spirito Santo, nè giunse a comprendere la loro consustanzialità col Padre.... Ciò che mostra in ispezietà la potente influenza della filosofia greca sullo svolgimento ulteriore della teologia cristiana e sulla formazione del dogma della Trinità, che ne è la somma, si è appunto l'ostinazione con cui le sette meramente orientali del cristianesimo rifiutarono di riconoscere la consustanzialità delle ipostasi

della natura divina, anche dopo il decreto de' concilj di Nicea e di Costantinopoli. I cristiani della Giudea non poterono mai capacitarci della profonda dottrina d'un Dio in tre persone, ognuna delle quali possiede per lo stesso titolo e nello stesso grado la natura divina; ma si attennero invece al Dio di Mosè, non riconoscendo nel Figlio e nello Spirito Santo che semplici organi della potenza divina. Il dogma della Trinità sembrò loro un regresso al politeismo... *la cuna del dogma della Trinità fu una città della Grecia* e il campione di questa grande polemica, la quale andò a terminare col simbolo di Nicea, fu un Alessandrino. Atanasio compì l'opera cominciata dagli altri Alessandrini cioè da san Clemente e Origene. E quel gran simbolo assommò tutta la teologia orientale, non che tutta la teologia greca.

Il Sig. Vacherot ci consenta il dirgli che noi siamo rimasti confusi dinanzi a tanta ignoranza congiunta a tal presunzione: tutto è menzogna e puerile menzogna in queste parole che egli afferma con un piglio che sembra sfidare la critica più severa! Eppure il Signor Vacherot è uomo assennato, e scrittore che non manca di erudizione e d'ingegno: ed è uno de' più dotti e gravi razionalisti francesi. Come dunque spiegare questa incredibile aberrazione di giudizjo, se non in forza di quel funesto pregiudizjo, onde ho parlato di sopra, che da tiranno padroneggia e rende schiava la mente de' nostri *liberti* pensatori? I quali, negando il sovrannaturale ed ammettendo come principio che qualunque religione, qualunque dottrina, essendo meramente umana, dee svolgersi grado a grado, mandano alla malora i fatti che stanno in opposizione a questa teorica, li bandiscono dal dominio della storia, o tutt'al più gli stravolgono e gli adattano a tutti i bisogni di questo *pregiudizjo*, chè per giunta vuoi poi onorare col nome di principio! La storia si scrive a bello studio a dispetto de' fatti e per conseguente a dispetto della storia medesima. Che queste osservazioni poi non sieno esagerate, si parrà da ciò che or siamo per dire brevemente.

Il concilio Niceno, al quale vien attribuita la formazione del dogma della Trinità, non fece che formulare solennemente quel che la Chiesa cattolica credeva ed aveva mai sempre creduto. Illustri teologi non solo cattolici, ma protestanti eziandio pertrattarono distesamente già da gran tempo tutto ciò che concerne la presente quistione; e se la più parte de' nostri razionalisti d'oggi fosse per poco intesa

delle tradizioni scientifiche del cristianesimo, parlerebbe con un po' più di ritegno d'un subietto discusso le cento volte e approfondito nelle scuole di teologia. A' tempi nostri siffatta materia è stata svolta con molta dottrina ed erudizione in Germania da Mùhler<sup>1</sup> ed in Francia dal Sig. Giroulbac.<sup>2</sup> Io non potrò dilungarmi su questa trattazione; ma peraltro mi studierò di usare la maggior chiarezza possibile. Cominciamo dunque dal nuovo Testamento.

Il nuovo Testamento è pieno di testimonianze che in maniera diretta o indiretta favoriscono il dogma della Trinità. Noi iniziati alla vita e alle idee cristiane, noi che, giusta la bella frase de' Padri, abbiamo il *sensu cristiano*; di tratto e con facilità riconosciamo in quell'a folla di passi del nuovo Testamento la dottrina che ne insegna la Chiesa; quel sacro Codice è per noi un libro di famiglia che ci parla di cose famigliari sulle quali è già da gran tempo formato il nostro spirito. Ecco perchè è sì agevole per noi lo intenderlo. L'animo nostro è nelle stesse condizioni in che erano coloro pei quali fu scritto in principio questo santo Libro; costoro, avendo già bell'e ricevuto l'insegnamento cristiano, conoscevano perciò e credevano i dogmi che i Vangeli e le Lettere degli apostoli richiamavano alla loro memoria, e per conseguente una sola parola spesso bastava per indicarli. Colla stessa facilità noi pure rinveniamo generalmente in questi monumenti di nostra fede que' capi di dottrina che possediamo fin da quando imparammo i primi rudimenti del catechismo. A ricontro si concepisce facilmente quanto debba esser malagevole per coloro che sono spogli del senso cristiano lo scorgervi con chiarezza, essendo costoro in intellettual condizione opposta affatto a quella che richiede la lettura di questi libri divini. Questa considerazione, che nella controversia coi protestanti e cogli increduli è di somma rilevanza, da nessuno potrà certamente tacciarsi d'inesatta od ingiusta. Noi intanto ci limiteremo a richiamare l'attenzione dei leggitori sovra alcuni passi il cui significato non potrà impugnarsi da ogni uomo sincero che non conosca altre leggi se non quelle del buon senso.

I primi tre evangelisti, contando la storia del battesimo di Gesù Cristo, ne apprendono che, quando fu egli battezzato, udissi una voce proferir queste parole: « *Questi è il mio figlio diletto nel quale io mi son compiaciuto.* (Matth. III; Marc. I; Luc. III), » e che nel

<sup>1</sup> Atanasio il Grande e la Chiesa del suo tempo in lotta coll'arianesimo, libro I.

<sup>2</sup> Histoire du dogme catholique pendant les trois premiers siècles de l'Eglise et jusqu'à au concile de Nicée.

tempo stesso « lo Spirito Santo discese sovra di lui in forma di colomba ». — Vedremo ora che il Figlio e lo Spirito Santo sono realmente distinti fra loro, come sono distinti dal Padre, sebbene abbiano tutti e tre la stessa natura. Udiamo Gesù Cristo che parla della sua propria persona, per mostrare il vincolo che lo unisce a quella del Padre: « Dio ha talmente amato il mondo, che ha dato il Figliuol suo unigenito, affinchè chiunque in lui crede, non perisca, ma abbia la vita eterna. »<sup>1</sup>

Quest'unigenito Figliuolo di Dio, che chiama se stesso insieme figlio dell'uomo, è sceso dal cielo, e nulladimeno è sempre in cielo. « Nissuno ascese in cielo, fuorchè colui, che è disceso dal cielo, il figliuolo dell'uomo, che sta nel cielo. »<sup>2</sup>

Quest'unigenito Figliuolo è uscito dal Padre ed è venuto nel mondo. « Lo stesso Padre, diss' egli a' suoi discepoli, vi ama, perchè avete amato me, ed avete creduto che sono uscito da Dio. <sup>3</sup> Io escii dal Padre e venni al mondo. »<sup>4</sup> Il Padre poi da cui è uscito il Figlio non è di diversa natura da quella del Figlio. « Io e il Padre siamo una cosa sola. »<sup>5</sup> — Per questo il Padre è in lui ed ei nel Padre; « Il Padre è in me ed io nel Padre. »<sup>6</sup>

Egli si dà continuo a conoscere come Dio al pari del Padre e per tal motivò gli ebrei, che lo aveano bene inteso, vogliono lapidarlo come reo di bestemmia. Sarebbe pregio dell'opera il riportare qui per intero quel discorso evidentemente divino col quale Gesù Cristo, vicino a lasciare i discepoli, aprondo per l'ultima volta il suo cuore, rivolge loro parole di commiato che oltre ad essere un chiaro testimonio della sua divinità, indicano a un tempo e la unità di natura e la distinzione delle tre divine persone, Padre, Figliuolo e Spirito Santo. Ci basterà però di recarne qualche brano. « Io sono la via, la verità e la vita. Nissuno va al Padre, se non per me. Se conoscete me, conoscerete anche il Padre mio, e fin d' adesso lo conoscerete e lo avrete veduto. Disse gli Filippo: Signore, facci vedere il Padre; e siamo contenti. Gesù gli risponde: Per tanto tempo sono con voi, e non mi

<sup>1</sup> Joan. III, 16.

<sup>2</sup> « Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo, filius hominis, qui est in caelo. » Joan. III, 43.

<sup>3</sup> «... ὅτι ἐγὼ παρὰ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον. »

<sup>4</sup> Ibid. XVI, 27, 28.

<sup>5</sup> « Ego et Pater unum sumus. » Ibid. X, 30. — Gesù Cristo non disse mica: unum sumus, ma unum, ἓν ἕσμεν una cosa medesima.

<sup>6</sup> Ibid. 38.

avete conosciuto? Filippo, chi vede me, vede anche il Padre. E come dici tu: Facci vedere il Padre? Non credete che io sono nel Padre, e il Padre è in me? Le parole ch'io vi parlo non le parlo da me stesso; ma il Padre, che sta in me, egli è che agisce.»<sup>1</sup>

Nel discorso medesimo Gesù Cristo parla cziandio dello Spirito Santo come di una persona distinta ed insieme veramente divina, dicendo a' discepoli afflitti per vedersi così presto privi del loro consolatore e sostegno: «Io pregherò il Padre e vi darà un *altro* Paracleto (consolatore) affinché resti con voi eternamente, lo Spirito di verità cui il mondo non può ricevere... Il Paracleto, soggiunge egli, lo Spirito Santo, che il Padre manderà nel nome mio, *egli* insegnerà a voi ogni cosa, e vi ricorderà tutto quello che ho detto a voi.»<sup>2</sup> — «Venuto che sia il Paracleto che io vi manderò dal Padre, Spirito di verità che procede dal Padre, egli renderà testimonianza per me. (XV, 26).» «È spediente per voi che io men vada; perchè se io non me ne vo, non verrà a voi il Paracleto; ma quando me ne sarò andato, ve lo manderò... Ma venuto che sia quello Spirito di verità, v'insegnerà tutte le verità; imperocchè non vi parlerà da se stesso, *ma dirà tutto quello che avrà udito*, e vi annunzierà quello che ha da essere. Egli mi glorificherà, perchè riceverà del mio, e ve lo annunzierà.» Osserva a proposito il Sig. Ginoulhac,<sup>3</sup> che il Salvatore a prevenire la difficoltà che per avventura poteva suscitarsi nella mente degli apostoli dalle parole che avea detto, soggiunge subito: «Tutto quello che ha il Padre è mio. Per questo ho detto che egli riceverà del mio e ve lo annunzierà.»<sup>4</sup>

Chiunque sia sevro di pregiudizi ed abbia fior di senno non può a meno di ravvisare con tutti i cattolici in queste stupende parole del Salvatore tre persone realmente distinte tra loro, tutte e tre divine egualmente, aventi la stessa natura, e per conseguente la stessa operazione. Non v'è forse chiaro abbastanza che il Figlio procede dal Padre, e il Santo Spirito dal Padre e dal Figliuolo?

Gesù Cristo, partendo di questo mondo, impose agli apostoli di andare ad ammaestrare le nazioni tutte e di battezzarle nel nome di queste tre persone divine: «Andate, disse loro, istruite tutte le genti battezzandole nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo.»<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Joan XIV, 6 - 11.

<sup>2</sup> Ibid. V, 19, XI 17, 26.

<sup>3</sup> Op. cit. part. I, lib. IV. cap. V.

<sup>4</sup> «Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Prop'erea dixi: quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis.» XVI, 15.

<sup>5</sup> Matth. XXVII, 19.

Queste parole diverranno un giorno la forma stessa del battesimo; e l'ingresso nella religione di Gesù Cristo sarà necessariamente contraddistinto da un atto di pubblica fede nella Santissima Trinità.

Il linguaggio de' discepoli è pienamente conforme a quello del loro divino Maestro; il perchè, stimo soverchio il citare di molti testi. San Paolo convinto com'era della divinità di Gesù Cristo, in mille guise trasfonde in ogni pagina delle sue Epistole questo sentimento, chiamando il suo amatissimo Maestro « il Cristo che è sopra tutte le cose Dio benedetto ne' secoli »; <sup>1</sup> e, insieme con san Giovanni, mostrandocelo come colui, pel quale furon fatte tutte le cose, come colui che è *lo splendore della gloria del Padre e la figura della sostanza di lui* e che sostenta tutte cose con la possente sua parola. <sup>2</sup> Scrivendo poi a' fedeli di Filippi raccomanda loro la uniltà ad esempio di Cristo, che, essendo, come sapeano bene, Dio per natura ed eguale a Dio, non avea sdegnato di velare la propria divinità e prendere la forma di servo. <sup>3</sup>

A tutti poi son note le sublimi parole onde san Giovanni incomincia il suo Vangelo, che per ordine della Chiesa son ogni di ripetute dai sacerdoti al fine della Messa: « Nel principio era il Verbo, e il Verbo era appresso Dio, e il Verbo era Dio. Questo era nel principio appresso Dio. Per mezzo di lui furon fatte le cose tutte.... In lui era la vita, e la vita era la luce degli uomini: e la luce splende tra le tenebre, e le tenebre non l'hanno ammessa.... Quegli era la vera luce che illumina ogni uomo, che viene in questo mondo. Egli era nel mondo e il mondo per lui fu fatto, e il mondo nol conobbe.... E il Verbo si è fatto carne, ed abitò tra di noi: e abbiamo veduto la sua gloria, gloria come dell' Unigenito del Padre, pieno di grazia e di verità. » — Pottebb' egli parlarsi un linguaggio più chiaro e magnifico?

Inoltre gli apostoli, ogni volta che loro se ne offriva il destro, parlavano in simil guisa dello Spirito Santo come di vera persona divina, distinta dal Padre e dal Figliuolo. San Paolo, scrivendo ai Corinti: « Vi ha, dice, distinzioni di doni spirituali, ma un medesimo Spirito. Vi ha distinzioni di ministeri, ma un medesimo Signore. Vi

<sup>1</sup> « Christus qui est super omnia Deus benedictus in secula. » Rom. IX, 5.

<sup>2</sup> Hebr. I.

<sup>3</sup> « Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo: sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo. » — Vedi il dotto commentario di Montaigne. Beelen su questo passo.

ha distinzioni di operazioni, ma lo stesso Dio è quegli che fa in tutti tutte le cose. » E, dopo aver numerato per-singolo i diversi doni concessi dal Santo Spirito a' cristiani, così conclude: « Ma tutte queste cose le opera quell'uno istesso Spirito, il quale distribuisce a ciascuno secondo che a lui piace »<sup>1</sup> — Ecco che qui è designato lo Spirito Santo come persona distinta dalle altre, e come autore di operazioni e doni divini.

Mille sono i passi del nuovo Testamento che attribuiscono in ispezietà la santificazione de' fedeli a quello stesso Spirito, promesso, come vedemmo, agli Apostoli dal Salvatore, e che dovea compiere l'opera della redenzione. È desso che, giusta la solenne promessa di Gesù Cristo, discende sugli Apostoli il giorno di Pentecoste<sup>2</sup>; è desso che illumina e cangia issofatto questi uomini rozzi e paurosi; è desso il principio di tutte quelle meraviglie, onde son pieni gli *Atti degli Apostoli* e le loro *Epistole*, non che tutta la storia primitiva del Cristianesimo.

A che pro dunque insistere d'avvantaggio? Il nuovo Testamento abbonda di luoghi che o provano direttamente o suppongono la distinzione e nel tempo stesso la perfetta consustanzialità del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo. Convien dunque che noi facciam sosta, avendo detto quanto può bastare a eliminare qualunque ragionevole difficoltà. La fede della Chiesa primitiva ora ci mostrerà con evidenza innegabile, che tale fu appunto l'insegnamento di Cristo e degli Apostoli.

Prima però di andare innanzi mi si permetta di domandare se le mie parole sieno state troppo severe nel qualificare la ignoranza e leggerezza di quegli scrittori razionalisti che, schiavi come sono d'un tirannico pregiudizio, con faccia di bronzo voglion darci ad intendere che la Trinità cristiana sia una dottrina presa a prestanza, che nel nuovo Testamento si trovi soltanto nello stato del più imperfetto abbozzo, e che abbia dovuto elaborarsi e svolgersi grado a grado per ridursi a stento a quella perfezione che toccò nel quarto secolo? Non è questo uno scrivere la storia a dispetto de' fatti? Apran dunque una volta il Vangelo i nostri avversari, ma senza pregiudizi, senza sistematica prevenzione! Allora vedranno se il linguaggio di Gesù Cristo sia quello d'un filosofo che va a stento elaborando una dottrina non sua e si studia di dedurla dagli altrui principii! No, no;

<sup>1</sup> I Cor. XII, 4 - 11.

<sup>2</sup> Act. Apost. II.

il Salvatore nulla cerca, nulla deduce; non argomenta, non discute, ma afferma; e' parla de' segreti della vita divina senza esitanza, senza fatica, senza studio, ma con tanta sicurezza e semplicità e al tempo stesso con tanta chiarezza e convinzione, che tutt'altro ti rivelano che un sapiente e un filosofo. Nessun uomo parlò giammai così. « Si conosce, dice Bossuet, lui esser ripieno degli arcani di Dio, e non già stupefatto a mo' degli altri mortali quando Iddio a lor si rivela; ei ne parla in modo naturale come nato in questo arcano e in questa gloria, comunicando con misura *ciò che ha senza misura* <sup>1</sup> per adattarsi alla nostra debolezza. » <sup>2</sup> Tal è la vera caratteristica dello insegnamento di Cristo come si pare di tratto a chi apre il Vangelo; ma tale non è per fermo la caratteristica di una umana dottrina.

### § III.

#### FEDE DELLA CHIESA PRIMITIVA.

La fede della Chiesa primitiva toglie affatto ogni dubbio intorno alla natura della dottrina di Cristo sulla Trinità.

Per venire in chiaro di ciò che i primitivi cristiani credessero a questo riguardo, non è mestieri di lunghe e faticose ricerche. Perocchè nella vita della società fondata da Gesù Cristo vi ha certi fatti pubblici, splendidi, solenni, da' quali rivelansi i pensieri e gl'intimi sentimenti di lei di una maniera sì evidente, che basta porvi mente un istante per riconoscerveli di leggieri. E per farne vieppiù intendere la portata, notiamo innanzi tratto che tutti i cristiani non riconoscevano e non ammettevano se non un Dio solo; perocchè il dogma della unità di Dio fu mai sempre il primo articolo del simbolo cristiano: su ciò non può cader dubbio veruno. Per conseguente, ogni volta che la Cristiana società, parlando di Dio, parla *di più*, non può intendere di più nature distinte, ma solo di più persone aventi la stessa natura, e perciò la stessa divinità. La verità di quest'asserzione si parrà chiaramente dai fatti generali che or siamo per addurre.

Il dogma della Trinità, che oggidì si va spacciando per un trovato della filosofia, fu invece mai sempre un dogma eminentemente

<sup>1</sup> Joan. III, 34.

<sup>2</sup> Discorso sulla storia universale, part. II, cap. XIX.

popolare nella Chiesa cristiana; perocchè tutta la vita cristiana, il culto, le preghiere, le pratiche di pietà, tutto attesta la fede in questo dogma, tutto ha con lui attinenza, o fondamento in lui. Io mi fermerò solo su certi fatti che, a mio avviso, servono a porre in piena luce questa verità.

Il Salvatore avea detto agli apostoli: « Andate, istruite le genti, battezzandole nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo. »<sup>1</sup> Queste parole divennero la formola del Battesimo; in sorte che questo sacramento include una professione di fede esplicita nel dogma della Trinità.

« I monumenti dell' antichità ecclesiastica, dice il sig. Ginouliac, unanimemente attestano che il battesimo si amministrava secondo la formola evangelica, cioè *nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo*. Oltre la testimonianza che ne porge il libro delle costituzioni apostoliche,<sup>2</sup> la quale non può esser più esplicita, san Giustino nella sua apologia, Tertulliano in varie sue opere, san Clemente Alessandrino negli stromati e negli estratti che fece da Teodoto, dicono che questa pratica risale a' tempi apostolici, ed è una legge imposta da Gesù Cristo.<sup>3</sup> Origene sembra anche più chiaro, perocchè dichiara non essere il battesimo « completo nè legittimo » e « il battezzato non potere ottenor salute, se non sono invocati su di lui il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo, se la invocazione della Trinità non è intiera »<sup>4</sup> E quasi a prevenir la difficoltà che desumer si potrebbe dall' epistole di san Paolo in cui sta scritto che i cristiani son battezzati *in Gesù Cristo, o in nome di Gesù Cristo*, soggiunge che l' Apostolo, quando allude ai passi scritturali, non gli riporta per intiero, ma solo quel tanto che è necessario al subietto che tratta e che gli basta per farsi intendere. Anche san Cipriano la ragiona così, nella celebre lettera che diresse a Giubaiano, per provare che il battesimo conferito in nome di Gesù Cristo non basta: « conciossiachè egli stesso abbia ingiunto di battezzare le genti nel nome della per-

<sup>1</sup> *Matth.* XXVIII, 19.

<sup>2</sup> *Constit. apost.* lib. III, c. XVI; lib. II, c. XVII.

<sup>3</sup> *Iust. Apol.* I, n. 61. — *Clem. Alex. Strom.* V, n. XI. *Theod. Excerpt.* n. LXXVI. — *Tertull. Adv. Prax.* c. XXVI. *De Baptism.* c. VI. et XIII.

<sup>4</sup> « Ex quibus omnibus didicimus tantæ auctoritatis et dignitatis esse substantiam Spiritus Sancti, ut salutaris baptismus non aliter nisi excellentissimæ omnium Trinitatis auctoritate, id est Patris et Filii et Spiritus Sancti cognominacione compleatur. — Qui regeneratur per Deum in salutem, opus habet et Patre et Filio et Spiritu Sancto, non percepturus salutem nisi sit integra Trinitas. » *Orig. De principiis.* c. III, n. 2, 5.

fetta ed indivisibile Trinità. »<sup>1</sup> In breve, la legge di conferire il battesimo nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo fu giudicata sì essenziale, che ne' primi tre secoli non vi ha scrittore alcuno che ammetta come valida altra forma diversa da questa.... Ella era usata cziandio dalla maggior parte degli antichi eretici, come ce lo attesta san Cipriano de' Novaziani e Marcioniti;<sup>2</sup> e sant' Agostino non dubitò di asserire che sarebbe stato più facile trovare degli eretici che non battezzassero che di quelli i quali nel battezzare non usassero tali parole<sup>3</sup>.... La Chiesa cattolica volle mai sempre che il battesimo si conferisse *nel nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo*, in guisa che il XLIX de' così detti canoni apostolici condanna e punisce di deposizione quel vescovo o sacerdote che, invece di usar questa forma, avrà battezzato (a mo' di certi eretici) nel nome di tre esseri senza principio, o di tre figliuoli, o di tre paracleti »<sup>4</sup>

È certo dunque ed indubitato che la Chiesa primitiva, fedele al precetto del suo fondatore, conferiva sempre il battesimo nel nome della santissima Trinità, Padre, Figliuolo e Spirito Santo. Vediamo ora più chiaramente qual fosse il vero senso di questa formola.

E innanzi tratto vuolsi osservare che i pagani e gli ebrei convertiti, a' quali amministravasi il battesimo, bene intendevano il senso che la Chiesa annetteva a questa formola; perocchè prima di essere consecrati da questo augusto rito, che è la porta per cui si entra nel Cristianesimo, erano scrupolosamente ammaestrati ne' dogmi e nelle leggi di questa religione che stavano per abbracciare; in sorte, che, secondo san Giustino, non si amministrava questo sacramento se non a coloro « che davano riprove di esser persuasi della verità di questo insegnamento e di aggiustargli fede e promettevano di vivere in conformità di que' principii. »<sup>5</sup> Nella istruzione che loro veniva data, stava a capo la dottrina della Trinità; e niuno poteva mai essere ammesso alla recezione del battesimo se non avea piena contezza di ciò che crede la Chiesa a questo riguardo. Il credere questo dogma, come ce lo attestano tutti i monumenti de' primi secoli, era una di quelle condizioni senza le quali niuno potea esser considerato cristiano. Tertulliano nel suo trattato contro Prassea, nel

<sup>1</sup> *Ad Jubaian. Ep. LXXIII.*

<sup>2</sup> *Loc. cit.*

<sup>3</sup> *De Bapt. l. VI, c. XXV.*

<sup>4</sup> Ginoulhiac, *Histoire du Dogme etc.*, t. part. liv. IV. ch. VI. tom. I. pag. 226-227.

<sup>5</sup> *Apolog. I, n. 61.*

quale con tanta lucidezza espone la dottrina del Cristianesimo intorno alla Trinità, dice esser questa la dottrina che differenzia il cristiano dall'ebreo. <sup>1</sup> Sant' Ippolito di Porto dichiara parimente « che non può intendersi secondo l'insegnamento cristiano un Dio unico, se non credesi realmente nel Padre, nel Figliuolo e nello Spirito Santo. » <sup>2</sup> Origene sovente ripete che ogni cristiano creder deve nel Padre, nel Figliuolo e nello Spirito Santo; afferma inoltre che in ciò non v'ha differenza di sorta tra preti, leviti e semplici fedeli; perocchè, ei soggiunge, chiunque fa parte della Chiesa di Dio professa questa fede. <sup>3</sup> Atenagora, altro padre del secondo secolo, dopo avere minutamente sposto ciò che egli chiama eredenza di tutti cristiani in un Dio solo in tre persone, esclama: « E chi dopo tutto ciò non istupirebbe a sentire trattar d'atei coloro che confessano Dio il Padre, Dio il Figlio, e il Santo Spirito e nella unità ne esaltano la potenza, e nell'ordine la distinzione? » <sup>4</sup> Soggiunge poi in appresso: « E come potrà credersi che non meniamo vita buona noi che nutriamo speranza di giungere per tal mezzo soltanto alla vita eterna; noi che conosciamo Dio e l'Isuo Verbo e sappiamo qual è la unità del Figliuolo col Padre, la comunione del Padre col Figliuolo; noi che sappiamo chi è lo Spirito Santo e qual è l'unità e la distinzione delle tre persone, cioè dello Spirito, del Figliuolo e del Padre? » <sup>5</sup>

È cosa certa adunque che la dottrina della Trinità era uno degli articoli fondamentali dell'insegnamento elementare del Cristianesimo, e che il solo mezzo per divenir cristiani era il professarla. È certo pure che il battesimo era per tutti i nuovi figli della Chiesa una pubblica e solenne professione di questo mistero.

Inoltre la maniera stessa onde si proferiva la forma e si conferiva il sacramento somministra una luminosa prova che la fede nel dogma della Trinità era esplicita e netta. Nella Chiesa primitiva infatti era legge di battezzare, facendo tre distinte immersioni in modo che ciascuna di queste corrispondesse ad uno de' tre nomi della Trinità che proferivansi successivamente. Anche Tertulliano per confutare l'eretico Prassea, che negava la distinzione delle persone divine,

<sup>1</sup> « Quid enim erit inter nos et istos, nisi differentia ista? Quod opus Evangelii, quae est substantia novi Testamenti.... si non exinde Pater, et Filius et Spiritus tres crediti unum Deum sistunt? » *Adv. Prax.* c. 31.

<sup>2</sup> *Contr. Noet.* n. XIV.

<sup>3</sup> *In Joan. Opp.* t. IV, p. 423; *In Levit. Hom.* V, n. 3. *Opp.* t. II, p. 209.

<sup>4</sup> *Legat.* c. 10.

<sup>5</sup> *Ibid.* c. 12.

gli oppose il rito del battesimo dicendo: «Noi non siamo battezzati una volta sola, ma tre, colla invocazione dei nomi delle tre persone.»<sup>1</sup>

Dopo le cose fin qui discorse evvi forse bisogno di trattenerci più a lungo per definire il senso preciso della formola battesimale? Potrebbe forse non riconoscersi in essa la più pura espressione della nostra fede intorno alla Trinità? Io non lo credo. A sventare però qualunque obiezione e a dilegnare ogni dubbio basterà questa sola osservazione. Nessuno ignora che i cristiani, riconoscendo un solo Dio, una sola natura divina, e riguardando Dio solo come il vero principio della umana rigenerazione, ammettevano peraltro una reale distinzione fra il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo per mezzo della forma e dell'amministrazione del battesimo, come lo fa notare Tertulliano a Prassea: dunque per loro questa forma significava che il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo, sebbene realmente distinti fra loro, non erano che un solo e medesimo Dio. Anche i Padri a una voce proclamano che i cristiani confessano un Dio solo che è insieme Padre Figliuolo e Spirito Santo. Le parole testè citate di sant'Ippolito e di Atenagora non possono esser più chiare a questo riguardo. Tra tanti formali ed espliciti testi però che potrei recare, mi basterà di riferirne uno di Origene, nel quale questo grand'uomo assomma ecclèntemente in due parole il significato dottrinale e morale del battesimo: «Quando arriviamo, ei dice, alla grazia del battesimo, rinunziamo a tutti gli altri Dei e Signori, e confessiamo il solo Dio, Padre, Figliuolo e Spirito Santo.»<sup>2</sup> L'uomo dunque rinunzia a tutti i falsi Dei che dividevansi per l'innanzi il dominio dell'anima sua, rinunzia, come dice Tertulliano, al culto del demonio e degli angeli di lui, e per l'avvenire solennemente s'impegna a non professare che il culto del vero Dio, del Dio unico che è il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo.

L'insistere più a lungo sarebbe soverchio, perocchè è patente, a chiunque non voglia chiuder gli occhi in faccia alla luce, la natura della credenza della Chiesa; lo che ci basta; sendochè noi non disputiamo con uomini di scienza vana ed ostinata, ma vogliamo solo convincere, confortare e consolare gli uomini di buona fede.

Potrei anche invocare come irrecusabili testimoni della fede

<sup>1</sup> « Non semel, sed ter, ad singula nomina, in personas singulas tingimur. » Tert. Adv. Prax. c. XXVI.

<sup>2</sup> « Cum ergo venimus ad gratiam baptismi, universis aliis diis et dominis renunciantes, solum confitemur Deum, Patrem, et Filium et Spiritum Sanctum. » In Exod. Hom. VIII, n. 4.

de' primitivi cristiani nel dogma della Trinità due altri fatti pubblici e generali nella Chiesa, quali sono i simboli e quelle speciali formole di adorazione che appellansi *dossologie*; ma per non dilungarmi tanto dironne solo due parole.

Parecchi a dir vero sono i simboli; ma però nella sostanza son tutti eguali, non differenziandosi tra loro che per un maggiore o minore svolgimento di qualche verità rivelata. Il più antico è quello conosciuto sotto il nome di simbolo degli Apostoli, che noi recitiamo ogni giorno; gli altri non sembrano che una spiegazione di questo. L' esaminarli per singolo è certamente inutile; bastando, per la dimostrazione della nostra tesi, il far risaltare un punto che a tutti è comune; lo che faremo colle parole stesse del Sig. Ginoulhiac, il quale ha trattato egregiamente di questo subietto. In tutti i simboli, dice' egli, « i cristiani professano di credere in modo esplicito, primieramente *in Dio, Padre onnipotente, poi in Gesù Cristo suo Figliuolo unico, Signor nostro, in terzo luogo nello Spirito Santo*. Per esternare la fede in tutte e tre queste persone, vi si adoperano le stesse parole, ed a ciascuna di queste persone si attribuisce una particolare operazione: la onnipotenza e la creazione al Padre; la redenzione degli uomini al Figliuolo per mezzo della incarnazione; la santificazione delle anime, la remissione de' peccati, la formazione della Chiesa allo Spirito Santo. Ciò basta senz' altro per esser convinti che la primitiva Chiesa professava in questi simboli la distinzione e la divinità del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo. Ho detto *la distinzione*, conciossiachè la Chiesa medesima ci presenta il Padrè, il Figliuolo e lo Spirito Santo come tre obietti di sua fede egualmente distinti, e perciò egualmente sussistenti, e attribuisce ad ognuno di loro distinte operazioni, le quali suppongono una esistenza personale in colui che ne è l'autore. Di più, siccome i nomi di Padre e di Figlio evidentemente stanno a indicare una distinzione personale, non potrebbe concepirsi come si facesse professione di credere nello Spirito Santo, se questi pure non si riguardava come persona realmente esistente. Ho detto inoltre la loro *consustanzialità*, perchè se la forma di queste professioni di fede stabilisce chiaramente un ordine di relazioni fra queste tre persone, esprime per altro la loro perfetta eguaglianza. Noi infatti crediamo nel Figliuolo e nello Spirito Santo come nel Padre, e il Figliuolo e lo Spirito Santo sono l'obietto e il fondamento della fede, come lo è il Padre. La espressione è la stessa; ella è assoluta. <sup>1</sup> Sta dunque

<sup>1</sup> « Et in Spiritum Sanctum. » Symb. rom. - « πιστιν την εις τον θεον πατερα...

naturalmente il medesimo senso per ognuna delle tre persone; che però sarebbe mestieri d'immerevoli sottigliezze per ricuoprire l'assurdo o l'empietà che si commetterebbe nel fondare la propria fede in un Dio, come in due creature, ovvero in due esseri che sono Dio e in un terzo che non lo è. Ma il popolo non s'intende di sottigliezze nè vi pensa punto; queste infatti non possono mai manifestare il vero senso della fede pubblica di una società religiosa.<sup>1</sup>

Questo è proprio il linguaggio del retto senso e della ragione. In tutti i simboli infatti si fa professione di credere in maniera distinta nel Padre, nel Figliuolo e nello Spirito Santo; e pure dall'altro lato non si ammette che un Dio solo; dunque si riguardano come realmente distinte le tre divine persone, le quali eionnullostante sono un solo e medesimo Dio. I cristiani non professarono mai di credere in una creatura qual che ella fosse, e si guardarono bene dal cadere nell'errore che appunto rinfaceivano ai pagani. Eppure converrebbe dir questo, se una delle tre persone nominate nel simbolo non fosse vero Dio. Io tengo per fermo che a siffatte considerazioni non possa opporsi altro che quelle vane sottigliezze, onde par che siasi compiaciuto l'animo puerile e sofisticò di ce li scrittori assai in esse valenti e destri. Di queste però ci passeremo, avendo già detto abbastanza per potere a buon dritto concludere che i simboli, i quali furon sempre una pubblica tessera della vera società cristiana, contengono la più esplicita fede nel dogma della Trinità.

Il culto è la manifestazione della fede. Il Cristianesimo adunque non si appagava di credere nella Trinità con fede meramente speculativa, ma l'adorava, le offeriva omaggi, le tributava un culto. Sappiamo che i primitivi cristiani venivano accusati d'ateismo perchè non bruciavano incensi sugli altari di quegli Dei di carne e sangue de' quali avea ripieno il cielo e la terra la corrotta immaginazione de' Greci e de' Romani: « Si, confessiamo di essere atei per simili divinità, risponde san Giustino agl'imperadori, ma non per l'unico vero Dio, Padre della giustizia, della castità e delle altre virtù. Noi onoriamo e adoriamo Lui e 'l Figliuolo suo unigenito e lo Spirito che parlò per i profeti. »<sup>2</sup>

και εις ενα Χριστον Ιησουν, τον υιου του Θεου... και εις πνευμα αγιον... » S. Iren., lib. I. c. X, n. 4. - V. Const. apost., l. VII, c. XLI. — Symb. Jeros. — « Ηεστενομεν εις ενα Θεον... και εις ενα Κυριον... πιστευομεν και εις ενα πνευμα αγιον. » Symb. Caesar.

<sup>1</sup> Oper. cit. par. I, lib. IV, c. VII.

<sup>2</sup> Apolog. n. 6.

Il culto della Santissima Trinità diè origine a certe particolari formole di onoranza e di adorazione che si appellano *dossologie*. Molte e varie a dir vero son queste formole, ma però la differenza che passa tra loro, è solo accessoria, essendo identiche nella sostanza, e attendendo tutte la credenza della stessa dottrina che anche oggi professa la Chiesa. Due sono le più generali, a cui posson tutte ridirsi, e suonan così: — *Gloria al Padre pel Figliuolo nello Spirito Santo*; — *Gloria al Padre e al Figliuolo e allo Spirito Santo, o collo Spirito Santo*.<sup>1</sup> Queste due formole furono mai sempre in uso nella Chiesa. La prima accenna direttamente all'ordine delle persone divine, sia fra loro che rispetto a noi nell'opera della redenzione e santificazione. E siccome il Figliuolo fu inviato dal Padre a redimerci, e il Santo Spirito fu mandato dal Padre e dal Figliuolo per applicarci i meriti della redenzione, noi perciò adoriamo e glorifichiamo Dio Padre pel suo Figliuolo che si è fatto nostro mediatore, e nello Spirito Santo che unisce tutti i fedeli e sveglia in loro sentimenti e atti di vera adorazione. Ecco il senso della prima formola, la quale da alcuni eretici de' primi secoli non si poté travedere che col disconoscere affatto lo spirito del cristianesimo. La Chiesa per altro gli caeciò tosto dal suo seno.

La seconda formola, tributando la medesima glorificazione alle tre divine persone, no esprime direttamente la eguaglianza. La prima è piuttosto una formola di riconoscenza e di ringraziamento per l'immeuso beneficio della redenzione; laddove questa è più rigorosamente una formola di adorazione e di onoranza. Il sig. Giuouliac nel riferire il sentimento di san Basilio così si esprime: « La Chiesa cattolica ammette l'una e l'altra, e le adoprerò mai sempre perchè sempre rianzi nella sua fede e insieme professò sempre l'ordine eterno delle persone divine colla unità di lor natura, colla economia della redenzione pel Figliuolo nello Spirito Santo, e colla gloria eterna ed eguale delle tre ipostasi. »<sup>2</sup>

Queste due formole rinvengonsi nei monumenti che risalgono a' primordi stessi del cristianesimo. I testimoni del martirio di Sant' Ignazio d' Antiochia così ne terminano la narrazione: « Glorificando Gesù Cristo Signor nostro, pel quale e col quale è gloria e potere

<sup>1</sup> « δόξα πατρι δι υιου εν αγιω πνευματι. δόξα πατρι και υιου και αγιω πνευματι, ουνερο μετα του υιου συν τω αγιω πνευματι. » S. Basil., *De Spirit.* S. c. I. n. 3, c. XXIX; Philostorg. *Hist.* lib. IV, c. 3.

<sup>2</sup> *Loc. cit.* c. XV. - S. Basil. *De Spir.* S. c. VII, 16; VIII, 17; XXV, 50.

al Padre insieme collo Spirito Santo ne' secoli de' secoli.»<sup>1</sup> — San Policarpo di Smirne, amico dello stesso Sant'Ignazio, esclamava dal rogo: « O Padre del Nostro Signor Gesù Cristo io ti lodo in tutte cose, ti benedico e glorifico per questo tuo diletto, eterno e celeste Figliuolo col quale è a te e al Santo Spirito gloria adesso e ne' secoli avvenire.»<sup>2</sup> Sant'Ippolito di Porto conclude il suo trattato contro l'eretico Noeto: « Gesù Cristo è Dio; a lui che si è fatto uomo per noi, gloria e impero col Padre e collo Spirito Santo.... adesso e in eterno.»<sup>3</sup> Circa la metà del terzo secolo san Dionigi di Alessandria scrivendo al papa Dionisio per giustificarsi dell'accusa mossagli contro da certi fedeli riguardo alla divinità di Gesù Cristo, finisce la lettera colle seguenti notevoli parole: « Termino questa mia epistola; e giusta la regola lasciataci da' sacerdoti che vissero prima di noi a una voce con loro rendo grazie a Dio, dicendo: Gloria e potestà a Dio Padre, al Figliuolo Gesù Cristo Signor Nostro, collo Spirito Santo ora e pe' secoli de' secoli.»<sup>4</sup> — A tal epoca dunque era già antica in Alessandria questa formola di dossologia, perocchè il capo di quella Chiesa la considerava come già stabilita da una regola cui egli dovea obbedire.

Tutti i monumenti de' primi secoli attestano che queste dossologie, onoratrici della Triade sacrosanta erano usitatissime nella Chiesa ed avevano un luogo distinto nelle preghiere quotidiane; e da san Basilio sappiamo che i cristiani, mentre accendevano le lampade, avevano per antica usanza di orare in tal guisa. « Noi lodiamo il Padre, il Figliuolo e il Santo Spirito di Dio.»<sup>5</sup>

Ma a che trattenerci di soverchio per provare una verità così chiara e patente? La fede nell'augustissimo mistero della Trinità è uno degli essenziali elementi della vita della Chiesa primitiva; e tutti gli atti di lei ne sono improntati per forma, che bisognerebbe esser ciechi per non iscorgerla e riconoscerla in quei monumenti che ce gli hanno trasmessi. Il dogma della Trinità fu un dogma eminentemente popolare fino dall'origine del Cristianesimo: e non potea es-

<sup>1</sup> « Δὲ κτ̄ μὴ μίθ' οὐ τῷ ματρὶ ἢ δοξᾷ καὶ τὸ κράτος συν τῷ ἁγίῳ πνεύματι εἰς αἰῶνας. » *Martyr. S. Ignat.* n. VII.

<sup>2</sup> «... Μίθ' οὐ σοὶ καὶ πνεύματι Ἁγίῳ ἢ δοξᾷ καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς μελλόντας αἰῶνας. » *Martyr. S. Polyc.* n. XIV.

<sup>3</sup> « Αὐτῷ ἢ δοξᾷ καὶ τὸ κράτος ἀμὰ πατρὶ καὶ Ἁγίῳ πνεύματι... καὶ νῦν καὶ αἰ. » *Contr. Noet.* n. XVIII.

<sup>4</sup> Ap. S. Basil. *De Spirit.* S. c. XXIX, n. 72.

<sup>5</sup> *Loc. cit.* n. 73.

scre a meno; perocchè ne è il principale fondamento. Per lui, per lui soltanto si rende ragione della redenzione e santificazione dell'uomo: senza la Trinità Gesù Cristo non è più Dio, e il Cristianesimo è Bell' e distrutto.

Dalle cose fin qui discorse si pare ciò che debba pensarsi di quel che va strombazzando l'odierno razionalismo intorno alla lenta e progressiva formazione di questo gran dogma, e in qual conto debban-si tenere scrittori di tal sorta che affermano intrepidi non essere stato questo conosciuto nè accolto nella Chiesa se non dopo la definizione del concilio niceno celebrato l'anno 325. Si può fare forse maggiore insulto alla storia? Basterà dunque che una quistione sia religiosa perchè ognuno possa a sua posta trattarla e in una maniera sì frivola e gretta da vergognarne, se favellar dovesse d'altra materia? No, il concilio di Nicca non inventò nulla, a nulla diè svolgimento; ma difese soltanto dagli assalti di un novatore l'antica e universale dottrina della Chiesa, consacrando con un'esatta e solenne definizione la fede che era stata mai sempre quella de' cristiani. Diciamo ora una parola di questo concilio.

### CAPITOLO III.

#### **Degli avversari del dogma cattolico della Trinità.**

##### § I.

##### ERETICI.

I nemici di questo dogma possono dividersi in due classi, eretici cioè ed increduli. Dei più famosi soltanto fra gli uni e gli altri dirò qui brevemente.

Quando i razionalisti parlano de' primi tempi del Cristianesimo non sogliono far distinzioni di sorta fra gli eretici e i veri figli della Chiesa, sendochè dall'una e dall'altra parte non veggono essi che cristiani, membri di una medesima società religiosa. Se tal modo di agire giova alla causa difesa de' nostri avversari, ha però l'inconve-

niente di essere in aperta contraddizione colla storia tutta della Chiesa. Da san Paolo infatti sino al concilio niceno, la società fondata da Gesù Cristo non cessò mai un istante di praticare quel che fa pure oggidì, di cacciare cioè da sé, senza far distinzione fra prete o laico, chiunque avesse insegnato con pertinacia cose contrarie alla sua dottrina. E per far ciò non entrava ella in dispute, non ragionava, non argomentava mica; ma se ne appellava alla parola del suo maestro ed invocava l'autorità della tradizione. La vostra dottrina è nuova, diceva ella a' novatori, non è quella che fin da principio abbiamo ricevuto; le Chiese fondate dagli apostoli non hanno questa credenza, tale non è la fede della Chiesa romana; vo' siete dunque in errore, e se non vi ricredete, cesserete di esser membri della celeste famiglia di Gesù Cristo. Così parlò mai sempre la Chiesa; e chiunque voglia persuadersene, osservi per poco questo o quel monumento della cristiana antichità. Noi riferiremo solo quel che dicea della Chiesa romana sant'Ireneo, uno de' più grandi vescovi del secondo secolo, che trattò egregiamente questa materia nella sua pregevolissima opera contro le eresie. « Per confondere, diceva egli, tutti coloro che in qualsivoglia modo, sia per troppo attacco alle proprie opinioni, o per vana gloria, sia per cecità o malizia, fanno delle conventicole illegittime, basta indicare la tradizione e la fede che la Chiesa più illustre, più antica e a tutti ben nota, cioè la romana, fondata da' due gloriosi apostoli Pietro e Paolo, ricevè da questi stessi apostoli e predicò agli uomini e trasmise sino a noi per mezzo della successione de' suoi vescovi. Imperocchè per la potente supremazia di questa Chiesa debbono necessariamente unirsi e concordare con lei tutte le altre, vale a dire, tutti i fedeli che in esse si trovano; e fu in lei e per lei soltanto che i fedeli di ogni nazione poterono serbare mai sempre la tradizione degli apostoli, »<sup>1</sup> E noi oggi parliamo forse altrimenti?

Fa mestieri adunque distinguer bene la dottrina della Chiesa da quella degli eretici; e per conoscere qual sia la dottrina della Chiesa, basta chiedere a se stesso ciò che creda ed insegna la Chiesa romana.

Fino da' primordi della Chiesa vi ebbe nel suo seno tali che corrompero la dottrina della Trinità. Alcuni di essi son ben noti a chiunque. Prassea sulla fine del secondo secolo negò la distinzione delle divine persone, sostenendo che il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo

<sup>1</sup> Lib. III., c. 3, n. 2.

erano solamente tre nomi, tre denominazioni d'una sola stessa persona. Questo eretico fu vigorosamente confutato da Tertulliano.<sup>1</sup> Poco dopo sostenne lo stesso errore Noeto che fu ribattuto da sant'Ippolito di Porto<sup>2</sup> e da altri dottori. Nella seconda metà del terzo secolo, Sabellio riprodusse quest'antieristiana dottrina e se ne fe' sì caldo propagatore che da lui prese il nome, essendo conosciuta nella storia sotto il nome di Sabellianismo.<sup>3</sup> Fra' fautori di Sabellio si distinse Paolo Samosateno, vescovo d'Antiochia, il quale insegnò che Gesù Cristo non era vero Dio. San Dionigi Alessandrino sorse a difendere la fede cattolica e ne riportò grandi lodi. Fu adunato un concilio nella stessa città d'Antiochia in cui si condannarono solennemente gli errori di questo infelice vescovo, che per giunta disonorava il proprio carattere con una vita punto nulla conveniente allo spirito sacerdotale.

Il quarto secolo vide sorgere una nuova eresia che cagionò danni gravissimi alla Chiesa. Ne fu autore Ario, prete di Alessandria, il quale nel 317 si fe' a predicare che fra le persone della Trinità era vero Dio il solo Padre, e che il Verbo, sebbene anteriore a tutte le creature, era però anch'esso creatura, e tratto dal nulla al pari di loro. A detto di questo novatore il nome di Dio e di Figliuol di Dio, che le Scritture danno al Verbo, dee intendersi in senso improprio; non a' trimenti che quando vien da esse attribuito agli angeli e agli uomini; perocchè, aggiunge egli, il Verbo può ricevere un tal nome per la special ragione di essere non solo il primo fra gli enti creati, ma quegli pel cui mezzo tutti gli altri furon tratti alla esistenza.

Questa dottrina evidentemente contraria a tutta la tradizione della Chiesa, poichè distrugge la divinità di Cristo, era appunto la negazione del Cristianesimo; e per conseguente fu rigettata incontanente col più grande orrore. Alessandro, vescovo della Chiesa alessandrina, scomunicò il temerario prete che osava insegnare siffatta empietà; e, scrivendo al vescovo di Bizanzio, gli diceva: « Ario e gli altri che insiem con lui impugnano queste verità (la fede cioè tradizionale da lui rammentata) sono stati cacciati dalla Chiesa, giusta le parole di san Paolo: Anatema a colui che vi annunziasse un Vangelo diverso da quello che avete ricevuto. Nessun di voi adunque accolga coloro che furono scomunicati da' nostri fratelli; nessun ne oda i discorsi

<sup>1</sup> Ved. il suo trattato *Adv. Prax.*, in cui con molta lucidezza espone la dottrina della Chiesa.

<sup>2</sup> Possediamo tuttora il suo trattato contro Noeto.

<sup>3</sup> S. Epiphani. *Hæres.* 62.

o ne legga gli scritti, perocchè costoro sono impostori che non dicon mai la verità. »<sup>1</sup> L'Arianesimo cionnullostante guadagnò terreno e ottenne ogni giorno più nuovi partigiani. Fu allora che si giudicò necessario un concilio ecumenico; lo che fu facile a fare, mercè la libertà che godeva la Chiesa e la protezione dell'imperador Costantino. Si adunarono pertanto in Nicea, l'anno 325, trediciotto vescovi e moltissimi preti e diaconi presieduti dai legati del romano Pontefice, e fu deciso che la dottrina d'Ario era contraria alla tradizione e all'insegnamento della Chiesa e quindi da quella venerabile raunanza fu colpita d'anatema. I Padri del concilio poi per impedire ogni adito alle futili sottigliezze e ai mille sotterfugi degli Ariani non trovarono espressione più esatta della parola *consustanziale* per formolare con un sol detto la fede della Chiesa intorno alla eguaglianza del Verbo e del Padre. Dichiararono adunque che, secondo la fede cristiana, Cristo come Verbo o Figlio di Dio è *consustanziale* al Padre. Questa parola fu la tessera di tutti i cattolici; in sorte che furono reputati eretici coloro che rifiutarono di sottoscrivervi.

La decisione però del concilio non cessò l'eresia. L'Arianesimo continuò per molto tempo a infestare il mondo cristiano; e può asseverarsi con ragione che, prima del Protestantismo, non fuvi altro errore che cagionasse guasti sì grandi nel campo della Chiesa di Gesù Cristo. I potenti del secolo gli diedero mano, e l'Arianesimo, imbalanzito per questa protezione sprezzò i fulmini della Chiesa e più volte le si levò contro colla spada della persecuzione. Il gran campione della causa cattolica di que' giorni fu, come ognuno sa, santo Atanasio, successore di Alessandro nella sede alessandrina.<sup>2</sup> Non tardarono però a sorgere divisioni fra gli stessi Ariani, i quali in nient'altro furon concordi, se non nell'odio contro la Chiesa cattolica. Io non istarò qui a dire delle sette in cui si suddivise l'Arianesimo: ricorderò soltanto quella che si nomò da Macedonio, vescovo intruso di Costantinopoli, la quale merita una speciale menzione. I Macedoniani non presero a negare *direttamente* la divinità del Figliuolo come i primi Ariani, ma sì quella dello Spirito Santo. Questo errore fu solennemente condannato in un concilio ecumenico che si tenne in Costantinopoli l'anno 381. Circa quest'epoca penetrò l'Aria-

<sup>1</sup> Theodoret. lib. I, c. 3.

<sup>2</sup> vedi il detto libro di Mùhler, *Atanasio il grande e la Chiesa del suo tempo in lotta con l'Arianesimo.*

nesimo fra' Goti. Questi barbari, che quasi subito invasero l'impero romano, portarono dovunque seco un tal errore che, acquistando per loro quasi vita novella, protrasse di altri due secoli la sua infausta esistenza, non essendo scomparso affatto che nel settimo secolo.

Fra' Greci del basso impero sorse nel secolo nono un nuovo errore, che divenne il principale pretesto del malaugurato scisma che separò la Chiesa greca dalla Romana, e la precipitò in quell'abisso di scadinamento e di abiezione in cui si va ogni giorno più ingolfando. Fozio, dopo essersi assiso sulla cattedra episcopale di Costantinopoli a forza d'intrighi e viltà d'ogni maniera, prese a sostenere essere errore il credere che lo Spirito Santo procedesse dal Figliuolo come procede dal Padre. Il cortigiano prelato ben dovea sapere che la sua dottrina era contraddetta da tutta la tradizione; ma niente gli calse di ciò: volea trovare un pretesto per romperla colla Chiesa Romana, da cui era stato condannato, ed accusolla di errore contro la fede. « Egli è certo, dice il Sig. abate Jager, che ne' primi quattro secoli non si dubitò mai se il Santo Spirito procedesse eziandio dal Figliuolo. Nissuna difficoltà si suscitava allora su questo dogma, cotanto discusso da Fozio in poi, perocchè faceva parte della credenza generale. Gli eretici stessi non lo negavano, e i Macedoniani, che nel quarto secolo impugnarono la divinità dello Spirito Santo, in altro non si differenziavano da' cattolici, che per portar tropp'oltre la conseguenza di quel principio. Intendendo infatti a capriccio quel passo di san Giovanni: *Tutto fu fatto per mezzo di lui e senza di lui nulla è stato fatto*, sostenevano che anche il Santo Spirito veniva dal Figlio, era cioè una produzione del Figlio, una semplice creatura, e non avea la stessa sostanza del Padre. Era questa una conseguenza dell'Arianesimo, ond'era useito Macedonio. Siffatto errore, che era comune agli Ariani. e a' Macedoniani come pure a tutti coloro che avean fatto un miscuglio della filosofia platonica colla teologia cattolica, fu condannato solennemente nel 371 dal concilio di Costantinopoli, il quale definì che il Santo Spirito procedeva dal Padre, *ex Patre*. Espressione che per allora bastò a stabilire la divinità, sendochè non potea proceder dal Padre, se non ne avesse avuta la stessa sostanza. Il concilio poi tacque sulla processione *ex Filio*, poichè, lungi dal dubitarsene, *si credeva anche troppo*, se è lecito esprimersi così. E chi volesse convincersene, ponga mente all'errore macedoniano e alle confutazioni che ne fecero i Padri. I quali studiaronsi di provare e far intendere per mezzo delle testimonianze della Scrittura e della tradizione che il Santo Spirito era della stessa sostanza *del Padre*,

notando però sovente che è pur anco della stessa sostanza *del Figliuolo* che è quanto dire che procede dall'uno e dall'altro. »<sup>1</sup>

La nuova dottrina di Fozio trovò ben presto di molti partigiani fra' Greci e gittò negli animi quel germe di divisione che, fecondato poi dalle passioni, contribuì non poco a staccar questo ramo della Chiesa universale dal tronco ond'ella avea fino a quel punto ricevuto l'umore e la vita.

Io mi passerò di certi altri oscuri errori che pullularono nel seno della Chiesa d'Occidente durante l'età di mezzo; perocchè la poca loro importanza non merita la pena che noi ce ne occupiamo in particolare. Del resto le cose discorse intorno alle eresie antitrinitarie mostran chiaro con quanta premura e sollecitudine abbia la Chiesa mai sempre custodito la purezza del deposito che le venne affidato.

## § II.

### INGREDULI.

Il dogma della Trinità è il primo fondamento dell'ordine sovranaturale; per conseguente dovea esser preso di mira in ispezialità dalla critica degli increduli. Non avvi infatti altro articolo del simbolo cristiano su cui i razionalisti abbiano cotanto fissato la loro attenzione, come ce ne fa chiara prova il non trovarsi oggimai tra gl'increduli scrittore di qualche rinomanza che non se ne sia occupato.

Il Protestantismo, padre legittimo della moderna incredulità, partorì ben presto il socinianismo, informe abbozzo di razionalismo, che rigettò la Trinità cristiana per essere questa superiore alla ragione. Prima però di Socino, questo dogma era stato negato da Michele Servet, amante spasimato de' nuovi riformatori, il quale volle sostituire invece una Trinità press'a poco panteistica.<sup>2</sup>

Fra' moderni filosofi poi la Trinità si considera sotto due aspetti

<sup>1</sup> *Histoire de Photius, patriarche de Constantinople, auteur du schisme des Grecs*, etc. liv. IX, p. 318, Louvain, 1845.

<sup>2</sup> *V. De Trinitatis erroribus; Dialog. de Trinitate—Christianismi restitutio. Servet è un Panteista dichiarato. È noto che Calvino lo fece bruciar vivo nel 1533.*

diametralmente opposti; perocchè alcuni la rigettano come un'assurdità che mai la maggiore; altri invece la riguardano come la più gloriosa scoperta della umana ragione. Nel secolo dieottesimo bastava il solo nome di Trinità per muovere a ira Voltaire e la sua scuola, per la quale era un oltraggiar la ragione, un insultare la filosofia il parlare di questo mistero. Nel decimonono poi la filosofia non è esaltata a tal segno: la più parte de' razionalisti moderni ha preso a difendere a spada tratta la idea della Trinità come uno de' più bei frutti della umana ragione; in sorte che in oggi tu non trovi il più smilzo sistema di filosofia che non abbia voluto la sua Trinità.

Lord Bolingbroke, con quella raffinata gentilezza tutto propria della scuola misceredente del secolo passato, chiamava la Trinità cristiana una *parola vuota di senso e inintelligibile*. Non altrimenti ne parlarono gli enciclopedisti. Ma Bergier, Nonnotte e gli altri apòlogisti di quell'epoca rintuzzarono egregiamente gli oltracotanti sarcasmi e risposero vittoriosamente alle obiezioni, per lo più insulse, de' corifei dell' incredulità. Ecco una delle più formidabili obiezioni di questi profondi pensatori: « Il gran cavallo di battaglia de' filosofi contro il mistero della Trinità, dice l'abate Nonnotte, si è quel famoso principio che non solo serve di base a tutti i giusti ragionamenti e a tutte le dimostrazioni, ma eziandio mena necessariamente alla evidenza: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*; vale a dire: *le cose che sono eguali a una terza sono identiche fra loro, o meglio non sono che una stessa cosa con lei*. A detto loro, questo principio abbatte assolutamente tutto ciò che si afferma della Trinità. Infatti si va dicendo da' cristiani che la persona del Padre sia distinta da quella del Figliuolo, e che la persona dello Spirito Santo sia distinta da quella del Padre e del Figliuolo; ma in forza di tal principio si mostra che le persone del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo non sono che una medesima cosa e che per conseguente non esiste la Trinità. Ed ecco come: le cose identiche con una terza sono identiche fra loro; ora le persone della Trinità sono identiche con una terza, cioè colla natura divina; dunque le persone della Trinità son identiche tra loro e non sono che una stessa cosa.»<sup>1</sup>

Io non istarò qui ad esaminare questa obiezione che si fonda sur una falsa nozione della Trinità, perocchè mi riserbo a darle più innanzi una completa soluzione.

<sup>1</sup> *Dictionnaire de la religion, en reponse aux objections des incrédules sur tous les points qu'ils attaquent; V<sup>e</sup> Trinité.*

« La maggior parte de' nostri ragionatori, soggiunge l'ab. Non-  
notte, rimproccia ancora ai eristiani *di credere che tre sia uno e  
che uno sia tre*. Questi ragionatori, riprende benissimo il saggio  
apologista, c'ragionan per aria. I cristiani eredono un Dio solo e tre  
persone in Dio. L'uno si riferisce alla essenza divina, e il tre alle  
persone. Essi non eredettero mai che una sola sostanza fosse t. e so-  
stanze, nè che tre persone fossero una persona sola. Per conseguente  
non eredettero mai che *Uno fosse Tre*, nè che *Tre fossero Uno*. »

Il distintivo dunque della incredulità di quell'epoea era un ra-  
zionalismo puramente *negativo*, che negava tutto e tutto beffava,  
perchè nulla intendeva.

In oggi però le cose mutarono aspetto. Non avvi più alcuno  
che con ispudorata insolenza derida i nostri dogmi o che stimi trat-  
tati di filosofia i frizzi e le insipide buffonerie di Voltaire e de' suoi  
adepti. Al gretto ed insulso deismo del secolo passato volle la dotta  
Lamagna sostituire un ampio e profondo razionalismo, che ella chiama  
*speculativo*, perchè invece di negare, come il deismo, ogni verità  
che punto nulla sia al di sopra di noi, cerca di spiegarla e capacitar-  
sene per mezzo della sola ragione. I seguaci di questo nuovo razio-  
nalismo, anzichè rigettare a *priori* l'idea della Trinità, l'ammettono di  
buon grado, riponendola nel novero delle idee più sublimi che ab-  
biano giammai illuminato la umana ragione. Ben s'intende però che  
l'onore non si dee alla rivelazione cristiana; conciossiachè, non rieono-  
scendoessi altra rivelazione che quella della ragione, non aggiustano fede  
ad un ordine superiore a quello razionale, nè ammettono l'ordine so-  
vrannaturale. Dunque la Trinità non può esser per loro che un'idea  
puramente razionale, un semplice concetto della ragione che, al pari  
d'ogni altro potendo essere spiegato e definito dal filosofo, dee per  
conseguente andar soggetto a mille interpretazioni fra loro diverse.  
Inoltre credono di avere pienissima libertà nelle loro spiegazioni, e  
tutti si fanno lecito di adattare il dogma della Trinità ai capricci del  
proprio sistema, in sorte che tante son le Trinità quante le teorie  
filosofiche. Laonde è facile il conoscere che il dogma eristiano non  
si può più ravvisare ne' diversi sistemi dei razionalisti; imperocchè, se  
v'è conservato il nome di Trinità, ne è distrutta però la realtà e la  
sustanza, ed a ragione può concludersi che le pretese spiegazioni ra-  
ziona'i del razionalismo speculativo altro non sono che una sacrilega  
e ridicola parodia del dogma cattolico. Ah! ben si vede che se gl'in-  
creduli cambiano d'aspetto, in sostanza poi son sempre gli stessi.

Il panteismo, come tutti sanno, fu il grand'errore filosofico della

prima metà di questo secolo; eppure anch'egli parla di Trinità come noi, ed usa la formola cristiana di Padre, Figliuolo e Spirito Santo. Ma che significato mai aver possono questi nomi adorabili adoperti da coloro che, ammettendo una sola sostanza, veggono nel mondo e nell'uomo la medesima essenza di Dio, o meglio fanno di Dio un ente generale e indefinito che si confonde con tutto ciò che esiste e che poi non è nulla di particolare? Certo, come il Dio de' panteisti non rassomiglia punto al Dio de' cristiani, così le loro Trinità nulla han che fare con quella del cristianesimo; perocchè « ammessa la unità di sostanza, dice il sig. Maret, le teorie della Trinità hanno tutt'altro senso da quello del dogma cristiano. Quella di Hegel che è la più completa e conseguente mostra qual sia il vero senso e la vera tendenza di tutte le altre.

« A detto di Hegel la sostanza di tutte cose, l'essenza universale, l'attività, il pensiero considerati prima del loro esplicamento, stanno a rappresentare la prima persona della Trinità che il cristianesimo designa col nome di Padre.

« Il passaggio della sostanza indeterminata alla esistenza e al realizzamento; il trasformarsi che la essenza infinita fa nell'universo; il mondo in cui vediamo l'unità primordiale sminuzzarsi e dividersi in una infinita molteplicità son proprie figure del Figlio di Dio, seconda persona della Trinità, *che manifesta la sostanza divina.*

« Quando finalmente lo spirito giunto all'apogeo del suo svolgimento riconosce se stesso coll'affermare la identità del finito e dell'infinito, o l'identità universale; e con tale affermazione ricentra in se stesso, si agguaglia a se stesso, completa se stesso è la terza persona della santissima Trinità, ossia lo Spirito Santo.

« Questa teoria confonde Iddio col mondo e ci offre i tre momenti egeliani della esistenza universale. Il Padre è la causa occulta del mondo; il Figliuolo è il mondo; la consapevolezza poi della identità universale è lo Spirito Santo....

« Il merito della teoria di Hegel sulla Trinità, prosegue il sig. abate Maret, si è quello di farci conoscere la sostanza e il punto principale di tutte le nuove trinità inventate dai razionalisti. Imperocchè la trinità sansimoniana, la informe trinità che abbozzò l'autore del libro dell'umanità <sup>1</sup> inserito nella *Revue indépendante* nell'Aprile del 1842; e la stessa trinità eclettica come s'inseguava nel 1828, la quale era composta dell'infinito e del finito e loro attinenze, tutte

<sup>1</sup> Il sig. Pietro Leroux.

queste teorie, dico, ricevono in quella di Hegel il loro perfezionamento e la più ampla espressione. »<sup>1</sup>

Ecco un saggio assai singolare delle teorie de' moderni razionalisti, dal quale si pare quanto essi valgano in teologia ed in filosofia. E, sebbene non tutte le trinità de' razionalisti sieno infette di panteismo, non ve ne ha neppur una che meriti considerazione, poichè son tutte la negazione del dogma cristiano; e perciò stimo soverchio il fermarmi davvantaggio.

#### CAPITOLO IV.

##### **Considerazioni teologiche e razionali intorno al dogma della Trinità.**

Il razionalismo speculativo è tutto intento a esagerare nella più strana maniera le forze della umana ragione, la quale non è per nulla la misura a cui debba ridursi ogni verità. Molte infatti son le cose sì al di dentro come al di fuori di noi le quali o non intendiamo punto o penetriamo, ma in ben piccola parte: il mondo intiero è ripieno per noi di sì impenetrabili misteri che converrebbe dire esser cieco colui che noi riconoscesse. Ecco perchè i razionalisti, che di tutto voglion render ragione, finiscono con alterare e distrugger tutto, anche nello stess'ordine naturale. Che sarà poi delle verità dell'ordine sovranaturale con tali che si tengon da tanto?

Se però muove a riso il dire che una mente limitata e finita possa tutto comprendere, e in ispezialtà che l'uomo valga a spiegare perfettamente il mistero della Trinità, potrà dirsi lo stesso quando si tratti di darne una spiegazione che non esca da' limiti segnati a mente umana? Sarà dunque condannato l'uomo a starsene in un'assoluta impotenza, quando si tratti d'intendere questo gran dogma? Innanzi tratto osserviamo che siffatta quistione può considerarsi sotto due aspetti diversi, i quali non debbono punto confondersi. Noi siam convinti che questo dogma sia superiore alla umana ragione per forma, che senza l'aiuto della rivelazione, ella non possa giunger giammai a conoscerlo e tanto meno a spiegarlo; prova ne sia la esperienza della filosofia antica. Ma rivelato che sia e sinceramente creduto po-

<sup>1</sup> *Teodicea cristiana*, Lezione vigesima, p. 320-321. Losanno, 1845.

trà la ragione così illuminata penetrar più a dentro nel profondo di questo mistero ed acquistarne una conoscenza più ampla di quella avuta dalla fede? Noi siam d'avviso che la ragione possa allora qualche cosa nella intelligenza di questo dogma. Eh! se i tentativi della umana ragione illuminata e sorretta dalla fede fossero necessariamente condannati alla impotenza, ei si dica, perchè tant'ingegni distintissimi da san Gregorio e da sant'Agostino fino a Bossuet si studiarono di chiarire e spiegare questo mistero con ispeculazioni e concetti razionali? Si dirà forse che questi grandi uomini gittarono il tempo e sudarono in un lavoro sterile e infruttuoso? No, no l'opera loro non rimase senza risultato; e se essi non giunsero a dissipare totalmente le nubi che avvolgono gli arcani della vita divina, le resero però più assai trasparenti, in sorte che l'occhio umano può penetrarle più agevolmente, e a traverso di quel velo scuoprire il lato meno oscuro dell'adorabile Trinità. Noi pure seguiremo le orme di quest'illustri maestri: e rivendicando qual nostra legittima eredità il frutto de' loro lunghi conati, tenteremo, per quanto ne è dato, di penetrare nel profondo del dogma cristiano.

Prima però di por mano a queste considerazioni razionali credo pregio dell'opera di mettere in chiaro il loro vero scopo.

La nostra fede nel dogma della SS. Trinità non si fonda mica sopra argomenti tratti dalla ragione; la sua base, il suo fondamento proprio si è la divina rivelazione proposta dalla Chiesa. Il perchè le nostre speculazioni, quali che esse sieno, non potranno mai essere il primo e principal motivo di nostra convinzione religiosa, ma solo un motivo secondario ed accessorio; avendo esse per proprio e legittimo scopo d'illuminare più vivamente lo spirito del cristiano, di dilettarlo con questa nuova luce e in dilettarlo, di stringere viepiù que'vineoli che lo tengono unito alla fede cristiana. E ciò quanto ai credenti. Se trattisi poi d'increduli, le speculazioni razionali hanno per oggetto di confonderli, o piuttosto di renderli inequivoci verso la fede, mostrando loro che que' dogmi da essi sdegnati e respinti con tanta oltracotanza meritano, se non altro, il rispetto d'ogni uomo assennato. A me pare che san Bonaventura abbia egregiamente assommato, nella prefazione al suo Commentario sul primo libro delle *Sentenze*, i generali motivi che debbono incitare i teologi alla speculazione. Dopo aver distinto gli uomini in tre classi, cioè uomini della fede, deboli e perfetti, il serafico Dottore dimostra che le considerazioni razionali servono di confusione a' primi, di conforto e sostegno ai secondi, di diletto agli ultimi. « È infatti una doleissima

delizia, dice egli, per l'anima lo intendere ciò che crede di già fermamente per fede. Il perchè dicea Bernardo: Nulla è più volentieri da noi inteso di ciò che crediamo omai per fede.»<sup>1</sup> Osserva però a ragione il porporato Dottore che i teologi, per quanto si affaticano, non potranno mai giungere a dissipare la oscurità che circonda i nostri misteri; che la fede è quella che dee sempre accompagnare la scienza e servirle di sostegno; e che pel dotto come pel semplice fedele l'autorità divina, e non la ragione, è la base principale delle cristiane verità.<sup>2</sup>

Ciò posto, accingiamoci all'opra; e qualunque esito aver possano le nostre investigazioni, non poco ci rinfreca il sapere che abbiamo il piede su terra ferma, e questa a noi ben nota: il perchè non temiamo nè di cadere, nè tampoco di deviare.

Qual è dunque l'insegnamento della Chiesa? In che consiste il dogma cattolico della Trinità? La Chiesa, l'abbiam già detto, insegna che non vi ha se non un Dio solo, una sola natura, essenza o sostanza divina (vocaboli tutti sinonimi in questa trattazione), e che in questo solo Dio vi ha tre persone distinte. La prima quistione che ci si presenta adunque si è se il nostro comprendimento possa concepire la sussistenza di più persone in una sola natura. Questo è veramente il nodo di tutte le difficoltà che muovonsi contro il mistero della santissima Trinità; sciolto il quale svanir debbon insieme ancor esse, e nulla, a mio credere, può più restare da opporsi al dogma cattolico. Cominciamo dunque dal tentare se sia possibile la soluzione di questo nodo, ponendo in chiaro innanzi tutto i due termini del problema.

<sup>1</sup> Ecco l'intero passo dell'illustre amico di san Tommaso d'Aquino: «Modus enim ratiocinativus, sive inquisitivus valet ad fidei promotionem, et hoc tripliciter secundum tria genera hominum. Quidam enim sunt fidei adversarii. Quidam sunt in fide infirmi. Quidam vero perfecti. Modus inquisitivus valet primo ad confundendum adversarios. Unde Augustinus: adversus garrulos ratiocinatores elatiores magis quam capaciores, rationibus catholicis et similitudinibus congruis, ad defensionem et assertionem fidei, est utendum. — Secundo valet ad fovendum infirmos: sicut enim Deus charitatem infirmorum fovet per beneficia temporalia, sic fidem infirmorum fovet per argumenta probabilia. Si enim infirmi viderent rationes ad fidei probabilitatem descere, et ad oppositum abundare, nullus persisteret. — Tertio valet ad delectandum perfectos. Miro enim modo anima delectatur in intelligendo quod perfecta fide credit. Unde Bernardus: «Nihil libentius intelligimus quam quod jam fide credimus.» *In lib. I Sent., Proem. q. 2.*

<sup>2</sup> «Innitendum est auctoritati principalis quam rationi.» *Ibid.* Vedi il mio *Comp. d'ail sur l'histoire de la théologie dogmatique*, p. 86-88. Louvain, 1851.

Che cos'è una natura? che cos'è una persona? qual divario e quale attinenza passa tra loro? Io sono una persona umana, ed ho natura umana: potrò forse dire che esse non si differenziano per nulla, e che *io sono una natura umana* per lo stesso titolo e nella stessa maniera che sono una persona umana? No per fermo: oltre ad opporvisi la ragione, il linguaggio stesso ci attesta una differenza fra natura e personalità. I filosofi e i teologi le considerarono sempre come cose distinte; perocchè la natura è in sè qualche cosa di generico, di comune, d'indefinito, d'indeterminato; laddove la personalità, essendo quella che definisce, determina, circoscrive e *individualizza* la natura, è a rigor di termini l'appropriamento o l'*individuazione* d'una natura intelligente. <sup>1</sup> Ora la natura umana è cosa comune a tutti gli uomini; perciò se pongo mente a lei sola non veggio differenza di sorta tra me stesso e i miei simili, perchè a tutti noi è comune egualmente la natura, ossia ciò che fa l'uomo e costituisce l'essenza della specie umana; laonde mi è forza il concludere che fra voi e me non passa la più piccola differenza. Ma questa natura, che a noi tutti è comune, ha però e in me ed in voi un differente *modo di esistere*, perchè e in me ed in voi cll'è determinata, circoscritta e affetta in maniera diversa. Nè si creda che io intenda di parlare di una determinazione o di un *modo di essere* solo esteriore e accidentale; parlo di un modo di essere fondamentale e permanente che va unito alla essenza medesima della natura per darle una forma che non può perder giammai. Ora questo modo di essere che mi è proprio e pel quale la natura umana s'individualizza, si determina e prende in me una forma particolare, è la mia *personalità*, è ciò che mi costituisce persona umana e che mi dà diritto di pronunziare il *me*, perocchè io mi riconosco distinto da tutto ciò che non fa parte di *me*. Di più la natura è *comunicabile*, la personalità *incomunicabile*: ed è in virtù della mia personalità che io son *io*, e questo *io*, non posso comunicarlo ad altrui. « Ogni ente, dice il P. Lacordaire, per ciò solo che è desso e non un altro, possiede ciò che noi chiamiamo individualità. Fino a che sussiste, ei si appartiene; può crescere o scemare, perdere o acquistare; può comunicare ad altrui qualche cosa di sè, ma non il se stesso. Egli è quel desso infino a tanto che è; niun altro non è, nè sarà mai desso, da lui in fuori. Tal è la natura e la forza della individualità.

<sup>1</sup> È nota la definizione di Boezio: « *Persona est rationalis naturae individua substantia.* » *De duab. nat.* — San Tommaso *Summa theol.* p. 1, q. XXIX; art. I et 2

Supponete ora che l'essere individuale abbia coscienza e conoscenza della sua individualità, e veggasi vivo e distinto da tutto ciò che non è desso, quest'essere sarà una persona. La personalità altro non è che la individualità avente consapevolezza e intelligenza di sè. La individualità è pertinenza dei corpi e la personalità è prerogativa degli spiriti. »<sup>1</sup>

Queste nozioni che, oltre ad esser chiare abbastanza, non credo possano esser revocate in dubbio da alcuno, serviranno, se mal non mi appongo, a risolvere la quistione onde ci occupiamo al presente.

Nell'ordine della realtà, non esiste natura alcuna se non determinata e individualizzata; imperocchè un essere indeterminato e meramente generico, a vece di una realtà, sarebbe un'astrazione. Non vi ha dunque natura intelligente che realmente esista senza personalità; il pechè i filosofi dietro questo principio sostengono essere la personalità il complemento ultimo della natura; complemento cotanto essenziale e necessario che senza di lei non può escogitarsi la natura come viva e reale. Nulladimeno, sebbene natura e personalità sieno inseparabili, sono però cose distinte e l'una non è da confondere coll'altra. Ciò posto, io dimando: Perchè in una sola natura non potranno esistere più persone? Sarà forse impossibile che una sola e medesima natura sia determinata ed individualizzata in più maniere, ossia che abbia distinte maniere di esistere e distinte *individuazioni*? Per fermo nulla v'ha in ciò di contraddittorio, nulla di repugnante alla ragione, nulla di assolutamente impossibile.

E giacchè ho parlato di sopra della umana natura, mi fermerò su questo esempio che può fornirci dei lumi e degli schiarimenti utilissimi. Di fatto chi ne vieta di considerare tutti gli uomini come partecipi d'una sola e medesima umana natura e diverse individuazioni d'una unica ed identica natura? Ognuno infatti confessa di buon grado che tutti gli uomini non sono che individui d'una stessa specie; or bene, l'unità e la identità della loro specie da che sono costituite se non dalla unità e identità di lor natura? Io non posso qui entrare in profonde disquisizioni di alta filosofia che avrebbero attinenza con questa materia; mi basterà di richiamar soltanto alla memoria dei miei leggitori una opinione che, avendo a suo favore moltissimi e distintissimi sapienti, non può essere disprezzata da alcuno; dir voglio il realismo applicato alla specie umana. Questa opinione infatti conta tra' suoi difensori un numero stragrande di teologi e di

<sup>1</sup> Conferenze; Conf. XLVI. Della vita intima di Dio.

filosofi, tanto cristiani che razionalisti. I quali riconoscono bensì più persone umane, più umani individui, ma non ammettono però che si moltiplichi la natura insieme cogli individui; sendochè in tutti i membri della specie umana veggano la stessa natura che resta numericamente una, nonostante il moltiplicarsi delle persone. Secondo questa sentenza, che è pur la nostra, tutti quanti siamo, abbiamo un'essenza realmente comune ed identica; e questa essenza, che noi appelliamo natura umana, riveste sì negl'innumerabili individui che presenta la nostra specie proprietà le più differenti e spesso ancora opposte, ma non cangia però, nè si moltiplica: ell'è appunto l'unità nella varietà.

Questa dottrina fu professata eziandio da molti Padri della Chiesa. « Non v'è numero, dice san Giovanni Damasceno, se non nelle cose che differiscono tra loro; nè possono numerarsi quelle che in nulla si differenziano. Perciò se numeriamo Pietro e Paolo, perchè differiscono, non adoperiamo mica così in ciò che in loro è uno; e siccome sono uno per natura, per questo non possiamo dirgli *due nature*, ma sì due persone, perchè sono appunto le persone quelle che si differenziano. »<sup>1</sup> — Dice inoltre lo stesso Padre: « Altro è Pietro, altro è Paolo, perchè la loro personalità differisce; ma la natura di Pietro non è altra da quella di Paolo, poeochè tutti gli uomini sono *d'una sola natura*. »<sup>2</sup> Nè altrimenti si esprimono san Cirillo alessandrino e san Gregorio nisseno, i quali considerano la natura umana come numericamente una ed identica in tutti gli uomini; che anzi il secondo giunge a dire, che volendo parlare a rigore, non può dirsi che esistano *più uomini*, ma uno solo, sendochè il nome *d'uomo* esprima la natura: pel Nisseno adunque vi ha più individui umani, più persone, ma un uomo solo, o una sola umana natura.<sup>3</sup>

Così la pensano eziandio molti filosofi moderni tanto erediti che increduli intorno al realismo, che è da lor professato e difeso a spada

<sup>1</sup> *De orthodoxa Fide*, lib. III, c. 8.

<sup>2</sup> *Lib. de duabus voluntatibus in Christo; in it.* — «... παντες λαοι οι ανθρωποι μιας φυσεως ειναι.» San Giovanni Damasceno torna più e più volte su queste nozioni, svolgendole con lucidezza singolare e di esse si vale per spiegare il mistero della Trinità e quello della Incarnazione.

<sup>3</sup> Ved. intorno al sentimento di questi Padri e di parecchi altri scrittori ecclesiastici la teologia del Padre Petavio, *De Trinitate*, libro IV, Capitolo IX. « Natura (ή φύσις), dice san Gregorio Nisseno, una est, ipsa secum unita, penitusque ac prorsus unita individua est (ἀδιέκτιστος μονάς), quae neque

tratta. Io, lo torno a ripetere, non fo che esporre questo sistema, non essendo qui il luogo di entrare in ampie disquisizioni e di recare gli argomenti che militano a favor suo; <sup>1</sup> non posso però a meno di notare che sarebbe per fermo temerario colui che, nonostante i molti illustri difensori che esso conta e tra i teologi e tra' filosofi, non volesse riconoscerne per lo meno l'alta rilevanza.

Che se questa opinione poggia su solida base, è manifesto che la difficoltà, onde si muovono tutte le altre che si fanno contro il mistero della Triade sacrosanta, è di già bell'e sciolta, o meglio è una difficoltà che non ha senso veruno e che perciò non può esser affacciata se non da chi ignori affatto le più elementari leggi dello stesso ordine naturale. Quindi non solo allora è possibile che più persone sussistano in una sola natura, ma è là un fatto onde noi tutti siamo una viva ed evidentissima prova. Per fermo non tutto ciò che abbiamo detto della natura e personalità umana puossi applicare al mistero di un solo Dio in tre persone; perocchè, essendo egli Ente infinito e perfettissimo, tutto è in lui essenza, tutto atto puro, tutto è mai sempre eguale; ed oltre a ciò la sola differenza che passa tra le divine persone si è quella proveniente dalle loro reciproche relazioni. Ma niente di meno vi ha un punto di somiglianza tra Dio e l'uomo rispetto alla natura e personalità; il che basta per la nostra tesi. Inoltre, se mal non mi appongo, vedrem tra poco che le differenze essenziali che passano tra l'Ente infinito, e il finito e limitato servono anzi a meglio stabilire il dogma cattolico. Lasciamo adunque l'uomo per considerare direttamente in se stesso Colui che

allectio ne augetur, neque subtractione diminuitur, sed quod est, unum ens et unum permanens, etiamsi in multitudiae esse videatur, sectionis expert, continua, integra atque perfecta est, quae non una cum singularibus qui ejus participes sunt dividitur... Sed hypostaseon quidem ratio (ὁ μὲν τῶν ὑποστάσεων λόγος) per eas quae in unoquoque consideratur, proprietates, dispersionem admittit, et juxta compositionem in numero consideratur. « Quod non sint tres Dii. *Opp.* ed. Nigno, tom. II, col. 120. — Lo stesso Padre dice in un'altra opera: « Est etiam Petrus et Paulus et Barnabas secundum hominem (κατὰ τὸ, ἂν ἄνθρωπος) unus homo: et secundum hoc ipsum, quatenus homo, multi non possunt esse (πολλοὶ οὐ θ-νκατὰ εἶναι), dicuntur autem multi homines abusive ac non proprie (ακαταχρηστικῶς, καὶ οὐ κυρίως). » *De communibus notionibus. Opp.* tom. II, col. 180. — « Homo ab homine, quatenus homo, nihil differt, sed qua talis quidam homo (ἀλλὰ ἢ τοιοῦτο ἄνθρωπος). Si vero hoc nomine homo prolato, non est et consequens tale vel tale quid, igitur neque duos aut tres proprie dicimus homines. » *Ibid.* col. 185.

<sup>1</sup> Gloverà di molto leggere a questo proposito l'opuscolo del Sig. Ubaghs: *Du problème ontologique des universaux.*

scolpi in noi la immagine, sebbene imperfetta e difettosa, di sua natura. Fin qui abbiamo mostrato non essere impossibile il concepire la esistenza di più persone in una sola essenza; vediamo ora, colla scorta della fede, come un tal fenomeno si realizzi in Dio. La possibilità l'abbiamo veduta, ponderiamone ora la stupenda realtà in questo mistero, quale ci vien insegnato dalla Chiesa.

Riccardo di san Vittore, teologo distintissimo della età di mezzo, stabilì nell'eccellente suo trattato intorno alla Trinità un principio che fin qui a dir vero non è stato considerato abbastanza: «Io son convintissimo, dice egli, che per le verità necessarie, esistano argomenti non solo probabili, ma necessari eziandio; sebbene non sempre giunga a scuoprirgli la nostra mente.»<sup>1</sup> Ora essendo la Trinità una verità necessaria, perchè tutto ciò che concerne la essenza divina, tutto ciò che è in Dio è necessario; e non essendo ella altro che questa medesima essenza nel suo modo di esistere personale, ossia Iddio sussistente in tre distinte persone, ne conseguita per ciò che vi debbon esser delle ragioni necessarie di questo necessario modo di esistere, perchè tutto ha una ragione sufficiente, e tutto quello che è necessario ha per conseguente una ragione necessaria. Questo è uno de' principii elementari della logica e che il buon senso strappa di bocca a chiunque punto punto rifletta. E che è infatti un argomento, se non la ragion di una cosa?

AmMESSO questo principio, ne conseguita che se noi conosciamo le leggi della vita divina, vedremo chiaramente che la Trinità è necessaria e non può non esistere. Che se noi siamo lungi dal ben conoscere siffatte leggi, credo però che mercè la rivelazione ne abbiamo contezza sufficiente per concludere con qualche fondamento la necessità del dogma, cui la nostra fede riverente adora e professa.

Iddio, ente perfettissimo, sommamente intelligibile, sommamente intelligente conosce tutto se stesso, tale quale egli è; il suo intelletto comprende tutto il suo essere. Il conoscimento poi richiede l'amore. Il perchè, Dio conoscendo se stesso, si ama necessariamente; e questo amore è infinito come il suo oggetto, ed eguaglia in perfezione la natura divina. Queste verità son evidenti per forma che niuno osa negarle. Ma come conosce Iddio se medesimo? Come si ama egli? Questa cognizione e questo amore, cui ognuno riconosce e confessa,

<sup>1</sup> «Credo namque sine dubio, quoniam ad quorumlibet explanationem *quae necessario est esse non modo probabilia, imo etiam necessaria argumenta non desse, quanvis illa interim contingat nostram industriam laetere.*» *De Trinit.* lib. 1, c. 4.

che cosa producono nel seno di quella ineffabil natura? Ecco dove incominciano gli arcani della vita divina; ecco ciò che voi solo, o mio Dio, a pieno intendete e che a noi svelerete un giorno nella gloria del vostro volto; ecco ciò che noi fin d'ora vorremmo travedere di mezzo a quella splendida nube che, lasciando intatta la fede, la nobilita, la rinfranca e l'allieta.

Tentiamo dunque di penetrare in questi arcani, tenendo dietro alle orme degli antichi Padri della Chiesa non che di coloro che ne' tempi a noi vicini ne furono i più illustri e fedeli seguaci. E innanzi tratto pognamo mente a ciò che c'insegna lo spettacolo della conoscenza che Dio ha di se stesso.

« Non può negarsi, dice sant'Anselmo, che quando l'anima ragionevole, pensando se stessa, si conosce, non nasca nel suo pensiero una immagine di se medesima; o meglio che il pensiero di se medesima non ne sia la immagine, formata a sua somiglianza, quasi dalla sua impressione. Infatti qualunque cosa l'anima voglia pensare o colla immaginazione sensibile o colla ragione, tende per quanto può a riprodurne una immagine nel suo stesso pensiero. E tanto più veramente pensa la cosa, quanto più esprime fedelmente questa somiglianza. Ne abbiamo un chiaro esempio, quando ella pensa ad una cosa diversa da sè, ed in ispezietà ad un corpo. Imperocchè quando io penso ad un uomo assente a me noto, la forza del mio pensiero trasformasi in una immagine di lui, simile a quella che produsse nella mia memoria la vista di lui stesso. Questa immagine è nel mio pensiero il verbo di quest'uomo, che io parlo in pensando a lui. L'anima ragionevole adunque, quando concepisce se stessa pensando, ha la sua propria immagine nata di sè, un pensiero cioè di se stessa, formato a sua somiglianza quasi colla sua impressione, sebbene ella non possa esser distinta dalla sua immagine che col solo pensiero; e questa immagine è appunto il suo verbo.»<sup>1</sup> Una delle leggi del conoscere si è dunque che un'idea o un'immagine dell'oggetto conosciuto produca dinanzi all'intelletto che lo conosce. Alorchè l'anima nostra si applica a conoscer se stessa, trae del suo seno un pensiero che la riflette e la ripete in qualche modo dinanzi a se medesima; arresi che v'ha un pensiero il quale senza nostra applicazione di sorta, nasce spontaneo e necessariamente dall'anima

<sup>1</sup> *Monolog. c. XXXIII, traduz. del Sig. Ubaghs. — Ved. De la connaissance de Dieu, ou Monologue et Prologue avec ses Appendices, de saint Anselme, etc. Texte révisé d'après un ancien manuscrit, accompagné d'une traduction française, d'une préface, de notes et d'une table analytique des matières, par G. C. Ubaghs. — Louvain, 1854.*

nostra, perchè attiva mai sempre; e tal pensiero ne è appunto la vera immagine. La quale vien a ragione chiamata da sant'Anselmo verbo dell'anima, essendo ogni pensiero una specie di parola interna che, giusta la frase di questo illustre Dottore, dice all'anima il suo obietto.

Dio, essendo il modello delle creature, lo è in particolare dello spirito creato; perciò le leggi moderatrici dell'esser nostro e della nostra perfezione altro non saranno che un riflesso delle stesse leggi divine. Dio conosce se stesso; e conoscendosi trae del suo seno un pensiero che la rivelazione chiama immagine e Verbo di lui. « Chi negherà, dice sant'Anselmo, che la somma sapienza generi la propria immagine quando nel parlarsi comprende se stesso? E, quantunque sia a noi impossibile usare propri e convenienti vocaboli in parlando dell'essere il più eminente, non è però disacconcio il dire che questo Verbo, che è la somiglianza della eterna sapienza, ne è pure la immagine, la figura e il carattere. »<sup>1</sup> In Dio si produce ab eterno un pensiero che è la immagine perfetta, intiera ed adeguata di se medesimo; poeochè conoscendosi egli perfettamente e nulla sfuggendo alla sua intuizione, il suo Verbo deve essere la completa manifestazione della sua sostanza. A questo riguardo la mente creata si differenzia sostanzialmente dallo spirito infinito. L'anima nostra infatti conosce se stessa; ma questa cognizione è imperfettissima, com'è pure difettoso al sommo il pensiero che ella genera; questo pensiero è incompleto e varia ogni momento essendo or più chiaro, or più oscuro; apparisce continuo e dispare; è in somma un fenomeno incostante e fugace di uno spirito sempre attivo sì, ma d'un'attività che rivela continuamente l'impronta del nulla. In Dio a rincontro la cosa è opposta del tutto. Il pensiero ch'ei genera è perfetto come lui, ed è la immagine perfetta di se stesso; non è un semplice fenomeno, nè un accidente passeggero e successivo; non è soggetto a cambiamento, a modificazione, non passa, ma è sempre lo stesso, immutabile e necessario come Dio. « Dio è spirito, dice il P. Lacordaire, e però il suo primo atto è quello di pensare. Ma il suo pensiero non può esser molteplice come il nostro che nasce continuo per morire, e muore per rinascere. Il nostro è molteplice, perchè essendo finito, non possiamo mercè di lui rappresentarci ad uno ad uno gli obietti, onde la nostra conoscenza è capace; ed è soggetto a perire perchè le nostre idee s'iniziano e si sospingono a vicenda, in modo che la prima è cacciata dalla seconda, e quest

<sup>1</sup> Son le parole stesse della santa Scrittura. — *Ibid.*

è messa in volta da un'altra che sopravvenga. Al contrario in Dio, *la cui attività è infinita*, lo spirito genera tutto ad un tratto un pensiero che, eguale a lui medesimo, tutto intiero lo rappresenta e non abbisogna di un altro, avendo quello esaurito l'abisso delle cose da conoscere, vale a dire, l'abisso dell'infinito. Cotal pensiero unico ed assoluto, primo ed ultimo nato dello spirito di Dio, rimane eternamente al cospetto di lui quale esatta rappresentazione di lui stesso, o per dirla coi libri santi, come *immagine, splendore della gloria e figura della sostanza di lui*.<sup>1</sup> Egli è la sua parola, il suo verbo interiore, come il nostro pensiero è pure nostra parola o nostro verbo; se non che si differenzia dal nostro in questo, che il pensiero di Dio, verbo perfetto, dice tutto a Dio in una sola parola, e 'l dice sempre senza ripetersi mai, come appunto san Giovanni l'avea inteso nel cielo quando dava cominciamento così al suo sublime Vangelo: *A principio era il Verbo, e il Verbo era appo Dio, e il Verbo era Dio.* »<sup>2</sup>

« L'uomo, dice Bossuet, pensa in virtù di quella parola, *Facciamo l'uomo a nostra immagine*. Il pensare poi a'tro non è se non concepire. Ogni pensiero infatti è la concezione e l'espressione di qualche cosa: che se quei che pensa, pensa e intende se stesso, ogni pensiero sarà l'espressione e perciò una concezione di colui che pensa; la qual concezione ed espressione sarà perfetta, eterna, sostanziale, se quei che pensa sarà perfetto, eterno e di sua natura tutto sostanza, senza aver nulla in sè di accidentale, nè di aggiunto alla sua pura ed immutabile essenza. Dunque Iddio, che ab eterno pensa in modo sostanziale, e perfetto, che non pensa e non può pensare se non a se stesso, in questo pensiero conosce qualche cosa di sostanziale, perfetto ed eterno come lui: e questa è appunto la sua paternità, il suo generare eterno e perfetto. Imperocchè nella natura divina che non conosce nulla d'imperfetto, non può separarsi la concezione dalla generazione. Dio dunque è Padre in tal guisa; ed è così che genera un Figlio eguale a se stesso. »<sup>3</sup>

Questa differenza che passa tra 'l pensiero divino e l'umano ne fa conoscere perchè quello soltanto e non questo giunga sino alla personalità. Il pensiero, in cui Dio vede se stesso, dee essere *infinito* come lui; altrimenti non sarebbe a lui eguale: esso dunque è vivo e sostanziale, riproduzione reale e totale della sua sostanza, perchè

<sup>1</sup> II Coriath. c. IV. V. & Hebr. I, 2.

<sup>2</sup> Lacordaire, loc. cit.

<sup>3</sup> Elevazioni sui misteri, II. sett. elevaz. IV.

riproduce esattamente tutto ciò che è nella sua natura e ciò che la costituisce. Per conseguente è una vera persona che sorge nel seno di questa ineffabil natura, è la seconda persona dell'adorabil Trinità. Ho detto la seconda, perchè quest'ammirabile generazione ci rivela insieme due distinte persone, quella cioè che genera e l'altra che è generata. In ambedue concorrono le condizioni necessarie a costituire una persona, essendovi *individuazione* distinta d'una sola e medesima natura sommanente intelligente. La prima persona è la natura divina come principio, in quanto esercita l'azione di conoscersi, pensarsi, riflettersi e riprodursi; la seconda è questa stessa natura non più nell'esercizio di quest'atto, ma come frutto, come risultato e termine dell'atto stesso: è la divina natura in quanto è intieramente riflessa e riprodotta in virtù di quell'atto. Evvi dunque reale distinzione fra questi due termini, per conseguente evvi dualità di persone. « Il Verbo infatti, dice egregiamente sant'Anselmo, appunto perchè Verbo o immagine, riferiscesi ad un altro, poichè non può esser che il Verbo o l'immagine di qualcheduno, e l'esser verbo o immagine di qualcheduno è sì proprio di questo (del Verbo) che non può applicarsi all'altro (a colui onde il Verbo è la immagine); perocchè colui onde il Verbo è Verbo o immagine non è nè il Verbo nè l'immagine. È dunque evidente, che non si può esprimere *ciò per cui* lo Spirito supremo e 'l suo Verbo sono due, benchè per certe proprietà di ciascun di loro sia necessario che sieno due, perocchè è proprio dell'uno di esser dall'altro, come è proprio dell'altro che quegli sia da lui. »<sup>1</sup> Vi ha fra loro una distinzione nel modo di esistere; lo che basta a costituire due persone distinte. Il Padre comunica al Verbo la sua natura, la sua sostanza e tutte le sue perfezioni; sicchè il Verbo è a lui *consustanziale*, essendo l'esatta riproduzione della sostanza di lui; e in amendue la natura è assolutamente la stessa, ma con una specificazione, una determinazione e una distinta maniera d'esistere: vi ha perciò vera unità di natura e dualità di persone.

« Nella nostra vita, osserva egregiamente il padre Lacordaire, non compiesi mai totalmente il mistero dell'unità nella pluralità, e perciò noi non possiam vivere di noi soli. Noi cerchiamo al di fuori l'alimento di nostra vita, ed abbiamo bisogno di un trattenimento estraneo, d'un pensiero che sia altro da noi, e che pure ci sia vicino. In Dio a rincontro la pluralità è assoluta, come l'unità, e perciò la sua vita passa tutta intiera dentro da lui nel colloquio ineffabile di

<sup>1</sup> Mon. c. 38.

una persona divina con una persona egualmente divina, del Padre ingenerato col Figlio generato ab eterno. Iddio pensa e nel suo pensiero vede sè come in un altro, ma come in un altro che gli è talmente propinquo fino ad essere uno con lui per la sostanza; egli è Padre, perchè ha prodotto a sua somiglianza un termine di relazione realmente e personalmente distinto da sè; egli è uno e due in tutta la forza che l'infinito dà alla unità e dualità. Contemplando il suo pensiero, mirando la sua immagine, ascoltando il suo Verbo ei può dire nell'estasi della prima e più reale paternità quella parola udita da David: *Tu se' mio Figlio, oggi io ti ho generato.*<sup>1</sup> Oggi! questo di che non ha nè passato, nè presente, nè futuro, questo di che è l'eternità, vale a dire la durata indivisibile dell'essere immutabile. Oggi! perocchè Dio pensa oggi, ingenera oggi il suo Figlio, lo vede e lo ascolta oggi, e vive oggi, di quell'atto inenarrabile che non comincia nè finisce giammai. »<sup>2</sup>

Iddio degnossi di rivelarci che il Verbo, il quale ab eterno emana dalla sua sostanza, si chiama suo Figlio. E la ragione illuminata dalla fede non ci dice che tale appunto esser dee il vero nome di lui? In quell'atto ineffabile onde il sommo Spirito comunica al suo Verbo la propria natura non evvi forse concezione e generazione nel più alto e preciso senso di queste parole? E che altro sono nelle creature il concepire, il generare se non una smorta ed imperfetta immagine di quel mistero che ab eterno si compie nel seno di Colui onde deriva ogni paternità? Il Verbo procede da Dio per modo d'immagie e somiglianza, come un figlio dal padre; con questa differenza però che, laddove nelle creature un figlio presenta solo alcuni lineamenti del proprio padre, il Verbo di Dio riproduce fedelmente la immagine di Colui ond'è generato e ne è la espressione adeguata e perfetta; per conseguente gli compete a più forte ragione il nome di figlio, perocchè si manifesta a noi come il più alto ed incomparabile tipo di ogni vera filiazione. « Essendo adunque manifesto, scrive sant'Anselmo, che il Verbo dello Spirito supremo emana da lui solo *in maniera da esserne la perfetta immagine*, come un figlio lo è del padre; e non essendo fatto da lui, non può escogitarsi altra processione più conveniente di una vera nascita...; nascita però tanto più perfetta in quanto che come un figlio riproduce i lineamenti del proprio padre, il Verbo nascendo riceve dal supremo Spirito la immagine di

<sup>1</sup> Ps. 2, v. 7.

<sup>2</sup> *Loc. cit.*

lui — Che se, prosegue l'illustre dottore, è esattissimo il dire che il Verbo nasce, e se egli è perfettamente simile a Colui ond'è nato, perchè affermeremo noi soltanto lui esser simile allo Spirito, come un figlio è simile al padre, e non aggiungeremo ancora *che lo Spirito tanto è più vero padre e il Verbo tanto più vero figlio, quanto il primo solo basta alla perfezione di questa nascita, e l'altro perfettamente manifesta la immagine del primo?* Fra gli altri esseri infatti ne' quali con certezza riconosciamo l'attinenza di padre e di figlio non ve ne ha uno che generi da se solo per forma da non aver bisogno in quest'atto di altrui; nè ve ne ha uno che nasca in modo da riprodurre senz'alterazione di sorta la somiglianza del padre. Se dunque il Verbo dello Spirito supremo è ciò che è per l'atto della sola essenza di lui, e se gli è simile in maniera cotanto perfetta che a nessun figlio fu mai dato esser tale con tanta perfezione dalla sola essenza del padre, o riprodurre così intieramente la somiglianza del padre, per fermo a nessuno meglio che allo Spirito supremo e al suo Verbo competono le relazioni di padre e di figlio. Laonde è proprio di quello essere verissimo padre, è proprio di questo essere verissimo figlio. » <sup>1</sup>

Sì, Iddio è vero padre, ed è tale prima che lo fosse l'uomo, e in maniera infinitamente più perfetta e compiuta dell'uomo. E di fatto quella fecondità, onde son partecipi le creature non dovrà avere il suo principio, la sua sorgente e modello in Dio al pari di tutto ciò che esiste di perfetto e di bello? E che! un essere creato, debole, imperfetto che da ogni lato di sua natura confina col niente sarà investito dello stupendo potere di riprodursi e di trarre dalla sua sostanza un altro se stesso; e l'Essere perfetto, l'Essere puro, l'Essere tutto vita e attività sarà privo di quella fecondità onde ha dotato miserabili creature? « E perchè, dimanda Bossuet, non avrà prole Iddio? Perchè questa natura beatissima mancherà di quella fecondità perfetta che alle sue creature dispensa? È forse sì disdicevole ed indegno dell'Ente primo il nome di padre da non poter convenirgli nel suo proprio e naturale significato? *Io che altrui do discendenza sarò sterile?* (Is. LXVI, 9). Che se è bello l'averlo, o il farsi dei figli per adozione, non è più bello e più grande ingenerarli secondo natura? So bene, riprende questo grand'uomo, che una natura immortale non ha bisogno, come la nostra che è mortale e caduca, di rinnovellarsi e perpetuarsi col sostituir de' figli che

<sup>1</sup> Monol. c. 39, 40.

restino in vece nostra nel mondo; ma però, astrazion fatta da questa necessaria riparazione, non è forse bello in sè il produrre un altro se stesso per abbondanza, per picchezza, per l'effetto di una inesauribile comunicazione, in breve, per la fecondità e ricchezza di una natura perfetta e beata? »<sup>1</sup>

La fecondità, ond'è dotata la creatura è per fermo una perfezione, niuno può dubitarne; ora siccome ogni perfezione della creatura è un riflesso, o un vestigio delle perfezioni del Creatore, perciò anche la paternità umana non può essere che una debole immagine della divina.

Se Colui che ab eterno esiste nel vostro seno, o mio Dio, non fosse venuto ad istruirci, non avremmo giammai osato rivolgere lo sguardo a questo arcano della vostra ineffabil natura; voi però vi degnaste farvi a noi familiare colla stupenda prospettiva che ci ha posto dinanzi la rivelazione del vostro Figlio! Ed oh come ha ella nobilitato ed innalzato il nostro intelletto! Oh di quanti enigmi ci ha dato la soluzione! A me sembra intanto scorgere ovunque sia nell'ordine delle idee, che delle cose mondane orme non dubbie del gran mistero ond'ho parlato fin qui, e potrei empire ancora un volume di mille altre considerazioni che mi si fanno alla mente, le quali mi par che ne sieno la più evidente conferma. Ma conviene far sosta, procchè il disegno di quest'opera non mi consente di estendermi di più.

Fin qui abbiamo considerato l'intelletto divino, ed abbiam visto come Iddio conosca se stesso, e questa eterna contemplazione di Dio ci ha rivelato la generazione del suo Figlio.

« Ma è forse questa tutta la vita Dio? La generazione del Figliuolo è forse il solo suo atto ed è tale da esaurire con la fecondità tutta la beatitudine divina? Mai no, o signori, perocchè anche in noi medesimi la generazione del pensiero non è il termine a cui la nostra vita si arresti. Conciossiachè dopo aver pensato producesi in noi un secondo atto: noi amiamo. Il pensiero è uno sguardo che mena il suo oggetto in noi medesimi, e l'amore è un movimento che ne tragge di fuori verso questo oggetto per unirlo a noi ed unirci ad esso e per compier così nella sua pienezza il mistero delle relazioni, ch'è a dire il mistero della unità nella pluralità. L'amore è in una distinto dallo spirito e dal pensiero: distinto dallo spirito ove nasce e muore: distinto dal pensiero per la sua definizione medesima poichè quello è un moto d'attraimento e d'unione, laddove questo è

<sup>1</sup> *Elevaz. settim. II, elevaz. I.*

una semplice intuizione e non di meno l'amore procede dall'uno e dall'altro e fa una cosa con ambidue. Esso procede dallo spirito ond'è l'atto, e dal pensiero senza il quale lo spirito non vedrebbe l'obietto ch'ei debbe amare, e rimansi uno col pensiero e lo spirito nel medesimo principio di vita in cui li ritroviamo tutti e tre inseparabili sempre e sempre distinti.

« Lo stesso avviene in Dio. Dallo sguardo coeterno che si scambiano il Padre e il Figliuolo, origina un terzo termine di relazione, procedente dall'uno e dall'altro, realmente distinto da entrambi, ed elevato in virtù dell'infinito fino alla personalità, e questo terzo termine è lo Spirito Santo, vale a dire il santo movimento, il movimento senza misura e senza macchia dell'amor divino. Come il Figliuolo in Dio agguaglia ed esaurisce tutta la conoscenza, così lo Spirito Santo vi agguaglia ed esaurisce l'amore e in lui si termina il ciclo della fecondità e della vita divina. Imperocchè che volete voi ch'ei faccia di più? Spirito perfettissimo, ci pensa ed ama, produce un pensiero eguale a sè, e insieme col suo pensiero un amore eguale ad entrambi. Che gli rimane egli a desiderare ed a produrre? E che rimarrebbe a voi stessi, se come lui possedeste nella unità della vostra sostanza un pensiero ed un amore che non avesser confine? »<sup>1</sup>

Il Verbo dunque non è il termine delle processioni divine: imperocchè, non essendo Iddio intelligenza soltanto, ma volontà ancora, come conosce se stesso perfettamente, così si ama di un amore egualmente perfetto. Da questo amore eterno ed assoluto noi vediamo sorgere nel seno della natura divina una nuova persona; della quale dovendo or io parlare, non mi dilungherò gran fatto, persuaso che basti applicare a questo subietto la maggior parte di quelle considerazioni generali che ho svolto testè.

Il Padre conosce se stesso nel Figlio e pel Figlio che ne è la immagine perfettissima; inoltre e il Padre e il Figlio si conoscono scambievolmente; e siccome questa cognizione produce un reciproco amore, evvi perciò una permanente aspirazione del Padre verso il Figlio e del Figlio verso il Padre. Ora questo amore è un atto, e non già passeggero, fugace, inconsistente, perocchè nella natura divina non v'ha tal sorta difetti che ritraggono del niente; ma un atto permanente e continuo, un atto sostanziale, poichè tutto è sostanziale e nulla accidentale in Dio. L'amor dunque del Padre e del Figliuolo è un amore veramente sostanziale, perma-

<sup>1</sup> Lacordaire, *loc. cit.*

nente, eterno, infinito come il principio da cui emana, ed è, al pari della conoscenza, il frutto d'un'infinita attività; e siccome ha per oggetto una perfezione infinita, deve perciò esser proporzionato e al suo principio ed al suo oggetto. Il termine che risulta da questo scambievole amore del Padre e del Figliuolo è infinito come loro, partecipe della loro natura, consustanziale ed eguale ad ambedue. Egli è un terzo modo di esistere, e una terza persona nell'unità della natura divina; è la medesima divina essenza con una nuova specificazione, con nuova determinazione, che è quanto dire la determinazione dell'amore. Egli è lo Spirito Santo, unione, anelito e quasi respiro del Padre e del Figliuolo, procedente egualmente dall'uno e dall'altro, frutto di un medesimo principio, vale a dire di quella stessa natura che è egualmente in entrambi.

« O Dio Spirito Santo! esclama Bossuet, voi non siete il Figliuolo, perchè siete l'amore eterno e sostanziale del Padre e del Figliuolo; la vostra persona presuppone per conseguente il Figliuolo generato, e generato come Figliuolo unico, perchè perfetto. Voi pure siete perfetto ed unico nel vostro genere e nel vostro ordine; voi non siete estraneo al Padre nè al Figliuolo, poichè ne siete l'eterno amore, la eterna unione; voi necessariamente procedete da ambedue, perchè siete il lor reciproco amore: e chi osasse separarvi da loro, separerebbe loro stessi e ne dividerebbe l'eterno regno. »<sup>1</sup>

Al Santo Spirito adunque non può darsi il nome di figlio, poichè a differenza del Verbo non procede dal suo principio nè come immagine, nè come somiglianza. « Se questo amore, dice sant'Anselmo, ha l'essere egualmente dal Padre e dal Figliuolo, e se è simile talmente ad entrambi da non differirne in nessuna maniera, anzi da essere precisamente con loro la stessa cosa, potrà forse reputarsi loro Figlio, o loro prole? No, per fermo; perocchè se noi pognamo ben mente, il Verbo, *col rappresentare incontante la immagine del Padre* dimostra senza dubbio di esser vero figlio di Colui onde emana; laddove l'amore chiaramente appalesa di non esser figlio, poichè, sapendo noi che ei procede dal Padre e dal Figliuolo, *non ci presenta di tratto, quando lo contempliamo, una sì evidente rassomiglianza dell'essere da cui procede* » sebbene la ragione consultata a dovere, mostri lui essere la stessa cosa col Padre e col Figliuolo. »<sup>2</sup> Il Santo Spirito adunque ha la stessa essenza del Padre e del Figliuolo, da' quali procede; ma però non procede a mo' di rassomiglianza come un Figlio dal Padre.

<sup>1</sup> Elevaz., sett. II, elev. V.

<sup>2</sup> Monol. c. 55.

Nella unità della natura divina vi ha dunque tre persone distinte, le quali formano l'intero ciclo della vita di Dio; e come queste non possono esser più di tre, così repugna che sien di meno. Imperocchè in Dio non vi ha che una intelligenza che si manifesti interamente in un solo ed unico pensiero sostanziale, cioè nel solo Verbo, Figliuolo unico del Padre. « Iddio non può avere che questo solo Figliuolo, dice Bossuet, perchè essendo perfetto non può averne due; una sola ed unica generazione di questa natura perfettissima ne esaurisce tutta quanta la fecondità, e ne attrae tutto l'amore. È perciò che il Figliuolo di Dio chiamavasi da se stesso Unigenito, Figlio unico, *Unigenitus* (JOAN. I, 18).... E il Padre confermando dall'alto la parola del Figliuolo, così parlò dal Cielo: *Questi è il mio Figlio diletto, nel quale io mi compiaccio* (LUC. IX, 35); è mio Figlio, non ho che lui e da tutta l'eternità riposi e riporrò mai sempre in lui tutto il mio amore. »<sup>1</sup> — Altrettanto convien dire dello Spirito Santo, il quale non può esser che un solo, perchè nella natura divina avvi un solo amore, che trova la sua completa espressione in quest'adorabile persona.

E qui dovrei por fine a queste razionali considerazioni sull'augusto mistero della santissima Trinità; non mi dà l'animo però a lasciar affatto da banda quell'argomento svolto con tanto acume e profonda penetrazione da Riccardo di san Vittore nel suo trattato su questo gran dogma. Io vorrei che tutti i teologi avessero tra mano l'eccellente volume di questo illustre scrittore, che è per fermo uno de' più belli eh'io mi conosca; vi troverebbero non solo una ricca sorgente di sublimi speculazioni, ma di dolcissime meditazioni cziandio, e l'animo loro ne sarebbe ricreato a un tempo e illuminato.

Riccardo di san Vittore, tenendo un modo diverso da quello dei dottori che abbiamo seguito sin qui, attinge le sue speculazioni ad un'altra sorgente. Tre sono le idee che costituiscono la sostanza della sua argomentazione: l'idea di bontà e di amore, l'idea di felicità, e quella di gloria. A detto suo, queste sono come tanti *testimoni*, che interrogati a uno a uno attestano ad una voce la verità del mistero della Triade sacrosanta. La idea di bontà o dell'amore, come quella che primeggia nelle *elevazioni* del celebre teologo, è la idea madre ond'hanno origine e su cui si fondano le altre due. I limiti però segnati al mio scritto non consentendomi di fare una lunga esposizione di tutto il suo argomento, mi contenterò di prender sola-

<sup>1</sup> *Loc. cit. elev. I.*

mente ciò che di più rilevante ci scrive intorno alla bontà è alla felicità per provare che in Dio dev'esservi pluralità di persone.

Iddio è la pienezza della più perfetta bontà, tutti ne convengono e lo proclamano; dee dunque trovarsi in lui vera carità, amore sommo e perfettissimo; lo che è pure ammesso da tutti. Ora non può esservi vera carità, vero amore senza pluralità di persone. L'amore di sé, della propria persona non è vera carità, vero amore; ma fa mestieri che ci tenda ad altrui, perchè sia carità. Per conseguente non può esister la carità, ove non son più persone. E soprattutto è manifesto che la carità somma, l'amore perfetto non può confondersi coll'amor proprio, coll'amore di sé. È necessario adunque che in Dio, nel quale l'amore è perfetto e la carità infinita, vi sia pluralità di persone.

Nè si dica, osserva il nostro Autore, che Dio potrebbe avere lo stesso amor perfetto, ancorchè in lui esistesse una sola persona, quando lo esercitasse verso una persona creata; imperocchè l'amore di Dio, dovendo essere infinito in tutto, ed esattamente proporzionato alla sua natura, dee avere un oggetto degno di essere amato infinitamente, una persona infinita, e per conseguente una persona che sia vero Dio.<sup>1</sup> Perciò, conclude egli, affinchè in questa vera divinità possa trovarsi la pienezza dell'amore, è necessario che una persona divina goda del consorzio di un'altra persona di egual dignità, cioè di una persona egualmente divina.<sup>2</sup>

Siffatte considerazioni hanno, a nostro avviso, un ben solido fondamento. Dio infatti è la bontà somma ed assoluta; dunque in lui

<sup>1</sup> Noi aggiungeremo che Dio senza di questo non basterebbe più a se medesimo, e non sarebbe più Dio.

<sup>2</sup> « Didicimus ex superioribus quod in illo summo bono universaliterque perfecto sit totius bonitatis plenitudo atque perfectio. Ubi autem totius bonitatis plenitudo est, vera et summa charitas deesse non potest... Nullus autem pro privato et proprio sui ipsius amore dicitur proprie charitatem habere. Oportet itaque ut amor in alterum tendat, ut charitas esse queat. Ubi ergo pluralitas personarum deest, charitas omnino esse non potest. Sed dicis fortassis, et si sola una persona in illa vera divinitate esset, nihilominus tamen erga creaturam charitatem quidem et habere posset, imo et haberet; sed summam certe charitatem erga creatam personam habere non posset. Inordinata enim charitas esset. Est autem impossibile in illa summae sapientiae bonitate charitatem inordinatam esse. Persona igitur divina summam charitatem habere non potuit erga personam quae summa dilectione digna non fuit... Sed persona divina profecto non haberet quam ut seipsum digne diligeret, si condignam personam omnino non haberet. Divinae autem personae condigna non esset persona quae Deus non esset. Ut ergo in illa vera divinitate plenitudo charitatis possit locum habere, oportuit aliquam divinam personam personae condignae, et eo ipso divinae consortio non carere. » *De Trinitate*, lib. III. c. 2.

l'amore è perfettissimo; quello che di più puro, di più sublime, e di più grande ha la carità è in lui, o meglio per dirlo colla Scrittura, Dio stesso è amore, è carità: *Deus charitas est*; egli è il tipo supremo di ogni vero amore, di ogni carità. Ora, questo amore, questa carità modello esisterebbe forse in Dio, se nella natura di lui vi fosse una sola ed unica persona? Noi pensiamo che no. L'amore esclusivo *del me*, l'amor proprio, l'*egoismo* non è nè in Dio nè tampoco nell'uomo l'amore perfetto<sup>1</sup>; l'amor puro, l'amor perfetto, quell'amore che si chiama carità, richiede pluralità *di me*, cioè pluralità di persone.

Quanto più io vado meco stesso considerando attentamente la natura dell'amore, tanto più mi par di comprendere che l'augusto mistero della Trinità ce ne riveli il verace tipo e ce ne manifesti la legge nella sua più sublime espressione. Che è dunque l'amore? Che mai significa questo nome che sebbene abimè! troppo spesso sia macchiato dall'uomo e prostituito ai più vili e brutali istinti, è destinato ad esprimere la cosa più pura e più nobile che trovisi in cielo e in terra? Che è mai l'amore, se non quella dolce propensione, quell'affettuosa tendenza di una persona verso di un'altra, che trasportandola in certa guisa tutta quanta nella persona amata, par che le voglia comunicare la propria sostanza? L'amore infatti ha la speciale caratteristica di essere essenzialmente comunicativo. La persona che ama, anela vivamente darsi e comunicarsi alla persona amata; ed io non istento a capacitarmi che queste troverebbonsi all'apogeo dell'amore, se, rimanendo distinte fra loro, giungessero a comunicarsi a vicenda la loro sostanza. Tal essendo l'ultimo termine dell'amore, non potrebbero ire più oltre. Avremmo dunque l'ideale dell'amore nella sua più sublime espressione, se due persone, conservando la lor personalità, che è *incomunicabile*, si facessero copia a vicenda non solo de' pensieri, degli affetti e de' sentimenti, ma quel che è più essenziale, della lor vita e sostanza eziandio. Eppure questo stupendo mistero dell'amore trova il suo assoluto e perfetto realizzamento in Dio! Sì, nel seno della natura divina l'amore

<sup>1</sup> L'egregio nostro amico, Sig. Nic. Meiler, fa giustamente a questo riguardo la seguente osservazione: « Non rare volte udiam parlare dell'amor proprio di Dio; anzi un distinto scrittore sostenne, il solo egoismo legittimo esser quello di Dio. Ma in tal caso l'essenza di Dio si considera come astratta, e si ha dell'Eterno una idea imperfetta. L'unità divina infatti non esiste all'infuori della Trinità, nè questa all'infuori della unità. E siccome nella santissima Trinità ciascuna persona divina è nell'altra, perciò ne è escluso eternamente qualunque egoismo. » *Revue catholique* di Lovanio, 1850 — 1851. pag. 257.

tocca l'ultima meta, ed è al suo apogeo; evvi infatti tra le divine persone intiera e perfetta comunanza di pensieri, di sentimenti, di vita, di sostanza: comunicansi esse a vicenda tutto ciò che hanno; avvì tra loro una permanente e dolcissima aspirazione di amore; avvì comunicazione, effusione e passaggio non interrotto della sostanza del Padre nel Figliuolo, della sostanza del Padre e del Figliuolo nello Spirito Santo, e in tal guisa Dio è l'incomparabile ideale dell'amore com'è il supremo esemplare di tutto ciò che vi ha di bello e puro nelle creature che egli fece a sua immagine e somiglianza.

Questo reciproco ed incomparabile amore delle persone divine è quello che forma la somma felicità di Dio. Nulla adunque vi ha di più grande dell'amore, essendo esso il termine di tutte le operazioni dello spirito, nulla di più dolce e soave, nulla di più delizioso. L'amore chiede amore; colui che ama vuol esser amato, e dall'amore scambievolmente conseguita felicità. Chi è che non comprenda questo vero, che niuno è felice se non coll'amare? Sventuratamente però l'amore dell'uomo spesso devia dalla linea che gli segnò l'eterna sapienza, e a vece di appigliarsi a Dio, che rende a mille tanti quel che gli è dato, va dietro ad ombre vane che non posson rendergli che il nulla, unica lor proprietà. Iddio pure, onde noi siamo immagine, trova la sua felicità nell'amore; ma essendo egli infinitamente perfetto, ed assolutamente indipendente, ha in se medesimo l'eterno oggetto dell'amor suo, e trova così nella unità di sua feconda natura l'assoluta felicità. « Se ciò che vi ha di migliore, dice Riccardo, non può mancare alla pienezza della vera bontà, ciò che v' ha di più dolce e soave non può mancare alla pienezza della perfetta felicità. In questa felicità adunque forz' è che esista l'amore... Ma quanto più uno ama, tanto più vuol essere amato, poichè l'amore è dolce appunto perchè scambievolmente...; e per esser tale fa mestieri che vi sia chi ami e chi questo amore ricambi. » Affinchè dunque l'amore realizzi in Dio la più perfetta felicità, è necessario che in lui esistano persone che aminsi scambievolmente d'un amore eguale.<sup>1</sup>

Queste idee sì feconde e sì vere, che applicate vuoi all'ordine morale, vuoi all'ordine religioso partorirebbero i più magnifici e toccanti risultati, vengono esposte e svolte da Riccardo ampiamente e sotto tutti gli aspetti onde sono capaci. È tempo però ch'io ponga fine a questo inesauribil subietto. So bene che non ho dimostrato il mistero della santissima Trinità, credo peraltro di averlo posto in tale aspetto che, giusta

<sup>1</sup> Lib. III, c. 3; ved. anche lib. V. c. 2.

l'energico detto del P. Lacordaire, « l'orgoglio non potrà averlo in dispregio se non insultando a se stesso. Perdoniamogli questa contentezza, se esso è vago di procacciarsela. »<sup>1</sup> Per noi cristiani, che abbiamo la sorte di credere nella santissima e amantissima Trinità, queste considerazioni, mi giova sperarlo, saranno state di consolazione all'anima, e l'avranno vieppiù confermata nella fede. Ringraziamo frattanto Iddio che, rivelandoci un tal mistero, pose dinanzi al nostro intelletto prospettive cotanto ammirabili e lo illuminò di una fulgidissima luce i cui splendori riflettono su tanti oscuri punti del mondo naturale e morale.

Per fermo saprebbe di temerità il volere andar tanto innanzi nella intelligenza di questo mistero, dal quale dee affatto bandirsi la presunzione. E di vero che siam noi per abbracciar l'infinito? con qual diritto pretenderemo comprendere perfettamente Iddio noi che sì poco comprendiamo noi stessi e che nelle cose più vili non vediamo che oscurità d'ogni maniera? Arrogi che le speculazioni spinte troppo oltre sono invece dannose alla pietà; laddove ogni disquisizione in materia di religione, nel mentre che confuta gl'increduli, non deve avere altro scopo che di nutrirla e rafforzarla.

Non conviene però che la modestia si cangi in pusillanimità, nè che la riservatezza degeneri in colpevole negligenza.

E perchè dunque non dovremo noi studiarci d'intendere; nei limiti che crediamo a noi segnati, più chiaramente quello che un giorno pienamente possederemo e che dovrà formare la nostra eterna felicità? Fu questo pensiero appunto che ispirò a Bossuet quel magnifico esordio del suo sermone sulla Trinità, che sarà degna corona alle nostre pie ed umili investigazioni: « Quantunque volte vado meco stesso contemplando la eterna felicità che Dio ne ha apparecchiato; quantunque volte penso che noi vedremo senza oscurità ciò che credemmo su questa terra e che ci sarà manifesta quella luce inaccessibile, in cui l'adorabile Trinità ci svelerà i suoi arcani; quantunque volte rifletto che li vedremo il Figliuolo di Dio procedere eterno dal seno del Padre ed eterno stare nel seno del Padre; vedremo lo Spirito Santo, torrente di fiamma, procedere dagli amplessi scambievoli del Padre e del Figliuolo, o meglio, vedremo lo Spirito Santo che è l'amplesso medesimo, l'amore e il bacio del Padre e del Figliuolo; e contempleremo quella sì inviolabile unità, cui il numero non può recar divisione, e quel numero sì bene ordinato che

<sup>1</sup> *Loc. cit.*

l'unità non vi può metter confusione; l'anima mia, o cristiani, si riempie di gioia per la speranza d'una vista sì bella, e non posso a meno di esclamare col profeta: « Quanto amabili sono i tuoi tabernacoli, o Signor degli eserciti! l'anima mia si consuma per desiderio di tua magione (PSAL. LXXXIII, 1). » E poiché l'unica nostra consolazione in questo infelice pellegrinaggio è il pensiero de' beni eterni che ci attendono nella vita futura, ragioniamo, fratelli miei, quaggiù delle meraviglie che vedremo nel cielo e parliamo, sebbene balbettando, degli arcani ed ineffabili misteri che ci saranno svelati quando che sia nella santa città di Sion, nella città del nostro Dio, « che Dio ha fondato per la eternità (PS. XLVII, 9). »

## LIBRO III.

### **Della Creazione.**

Iddio esiste. Ente perfettissimo non ha bisogno di cercare fuori di sé il perfezionamento dell'esser suo; ma al di dentro di sua natura, trova, insiem colla ragione dell'essere, l'inesauribile alimento della vita. Ei basta perfettamente a se stesso. La sua infinita attività si esercita ab eterno al di dentro di lui, ed in quell'ineffabile consorzio delle tre persone, nelle quali sussiste la sua natura, trova una indicibile ed indefettibile felicità. Ecco ciò che abbiamo visto sin qui; ecco ciò che forma l'assoluta indipendenza di quel Dio vivo e vero cui confessa ed adora il cristianesimo.

Dopo aver dunque considerato Iddio in se stesso, nella sua vita interiore, nella sua azione interna o *ad intra*, come dice la Scuola, conviene considerarlo nella sua azione esteriore, *ad extra*, operante cioè cose da sé distinte, cui egli governa per ricondurle poi a sé.

La creazione o l'origine delle cose è una delle più gravi e rilevanti quistioni che presenti a' nostri giorni la filosofia; e dalla più parte de' filosofi increduli vien riguardata come uno de' più formidabili problemi che possa proporsi lo spirito umano. Siffatta quistione fu sempre, a dir vero, uno scoglio per tutti i sistemi di filosofia non rischiarati da luce sovranaturale; la storia infatti dell'umano pensiero non è a questo riguardo che un immenso ed informe ammasso delle più madornali aberrazioni. Io pertanto mi studierò di sporre e trattare con chiarezza i punti essenziali di sì importante subietto.

## CAPITOLO I.

**Dottrina cattolica intorno all'origine delle cose.**

Il mondo esiste; un numero pressochè infinito di esseri e di fenomeni vari e differenti tra loro si offre tutto di ai nostri sguardi. Io e voi pure esistiamo; e ognuno di noi ha la sua parte da fare sulla scena di questo mondo. Or che siamo noi? Il mondo che è? Chi gli diede l'esistenza? Donde vien egli? Donde veniamo noi?

La dottrina cattolica ci diede già da gran tempo una chiara e precisa risposta intorno a siffatti problemi, che sempre sgomentarono i filosofi non illuminati dalla fede. Il fanciullino cristiano a rincontro appena ha lasciato i panni della culla sa benissimo donde viene e dove va, ed ha inoltre piena contezza della origine e del fine di tutte cose. Sì, nel seno del cattolicesimo i bambinelli stessi sanno chiaramente risolvere que' problemi che sbigottirono tutti i saggi, tutti i filosofi della pagana antichità, e che oggi pure confondono la mente di coloro che vorrebbero esser sapienti senza Dio. Sì, sotto l'impero del cristianesimo le verità più sublimi divennero popolari.

Qual è dunque la soluzione che dà la Chiesa al problema della origine delle cose? Il cattolicesimo insegna che tutto ciò che esiste ha avuto origine da Dio per creazione. « Io credo in Dio.... *creatoré del ciclo e della terra;* » tal è il principio del simbolo degli Apostoli, e tal è pure la professione di fede che la Chiesa ne fa ripetere ogni giorno. Il quarto concilio ecumenico di Laterano, celebrato sotto Innocenzio III, definì contro gli eretici che osavano assaltare la fede della Chiesa « essere un solo il creatore, che al cominciare del tempo *trasse dal nulla* l'una e l'altra creatura, la spirituale e la corporea, l'angelica cioè e la mondana. » <sup>1</sup> Che tale poi sia stata mai sempre la credenza della Chiesa, lo vedremo tra poco.

Prima però di passar oltre, crediamo pregio dell'opera fissare con chiarezza e precisione il senso di questo dogma, per isventare così certi puerili sofismi, co'quali il razionalismo tenterebbe di porre a

<sup>1</sup> « Unum esse creatorem omnium.... qui simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam. » Cap. I.

repentaglio la dottrina cattolica presso certi spiriti superficiali o inetti a penetrare addentro nelle cose.

Che intendiamo noi dunque, che intend'ella la Chiesa quando insegna che Dio trasse il mondo dal nulla e lo fece senza materia preesistente, ossia *ex nihilo*? Che significa l'esser fatto senza materia preesistente, l'esser tratto dal nulla? Se ti aggrada saper ciò che pensino i razionalisti della idea di creazione, ascolta il capo dell'eclettismo francese: « Che è mai la creazione? dimanda il signor Cousin. Che cos'è il creare? Se vuoi la definizione vulgare la è questa: Creare altro non è che il fare una cosa dal niente, trarla dal niente. Questa definizione pare che abbia incontrato di molto, perchè quasi da tutti la udiamo ripetere anche ai di nostri. A rinecontro Leucippo, Epicuro, Lucrezio, Bayle, Spinoza e tutti coloro che si diedero a pensare un po' seriamente, dimostrarono di leggieri *che dal nulla non si trae che il nulla e che dal niente, niente può uscire*; dal che conseguita essere impossibile la creazione. »<sup>1</sup>

Risponderò anzi tutto al sig. Cousin e al razionalismo panteistico, ond'ei si fa l'interprete, che nessun di coloro *che si diedero a pensare un po' seriamente* dovrebbe ingannarsi per forma da scambiare un'immagine con un'idea, e confondere così la immaginazione colla ragione. Quando noi diciamo che il creare è far dal nulla, o *trarre una cosa dal nulla*, vogliamo forse dar ad intendere che il nulla sia la sorgente degli esseri e che da esso sia uscito realmente l'esistente? No, per fermo; l'asserir ciò sarebbe un assurdo; imperocchè significherebbe, che il nulla sia qualche cosa, e che così la creazione non sia vera ereazione nel senso proprio della parola. Quando noi parliamo in quella guisa, usiamo una immagine adattissima ad esprimere con esattezza il nostro pensiero, purchè si ponga mente esser questa un'immagine e non una pura idea. Con quella parola infatti vogliamo dire (e non v'ha fanciullo cristiano che non intenda così il senso di quella proposizione) che il mondo non fu *formato con materia preesistente*, ma che tutta la ragione di sua realtà ed esistenza è solo in Dio; dir vogliamo che Iddio non solo affazionò il mondo, giusta l'opinione di molti antichi filosofi, che non gli diede solo la forma ond'è ornato, ma che ne formò eziandio la sostanza; in breve, dir vogliamo che lo creò tutto quanto, sia rispetto alla sostanza, sia rispetto alla forma. Ei non era nulla, e Dio lo fece tutto quello che è.<sup>2</sup> Tal è il senso del dogma cattolico. La Chiesa

<sup>1</sup> *Introd. alla Storia della filosofia*. Lez. V.

<sup>2</sup> « Molti s'immaginano, dice Clark, che, come ogni formazione suppone

dunque insegna una *creazione sostanziale*, vale a dire, insegna che Dio creò la sostanza stessa del mondo, e che la sostanza della creatura è diversa da quella del Creatore. Ecco il dogma preciso nella sua integrità. Basti per ora l'aver fissato queste nozioni, che svolgeremo più ampiamente in appresso.

## CAPITOLO II.

### **Il Dogma della Creazione fu sempre professato dalla Chiesa.**

La Chiesa cristiana professò mai sempre il dogma della creazione. Il quale fece eziandio invariabilmente parte del simbolo religioso del popolo che ebbe la missione di preparare le vic alla società fondata da Gesù Cristo; esso dunque appartiene sì all'antico che al nuovo Testamento. « *Al principio creò Iddio il cielo e la terra* », da queste notevoli parole comincia il primo libro delle divine Scritture dell'antico Patto, dal quale cent'altre testimonianze potrei addurre che spiegano e ribadiscono il concetto sì chiaramente espresso dal semplice e sublime esordio del Genesi. A chi non son note le belle parole che proferì la Madre de' Maccabei nell'atto di esortare il minore de' suoi figli a subire il martirio? « *Guarda, figliuol mio, diceva ella, guarda il cielo e la terra e tutte cose che vi si contengono, e sappi che tutto creò Iddio dal niente.* »<sup>1</sup> La costante tradizione della sinagoga inoltre attesta la credenza nella creazione sostanziale, ossia nella creazione propriamente detta.

una materia preesistente, così convenga supporre anche in fatto di creazione un non so qual nulla di preesistente dal quale, *come da materia reale*, sieno state tratte le cose create. Converrà che siffatta nozione ha invero molta apparenza di contraddizione; ma chi non vede che qui vi ha disgraziatamente una confusione d'idee, come appunto avviene in quei fanciulli i quali s'immaginano essere il buio un ente reale che al mattino venga cacciato dalla luce, o che in essa si vangi? Per avere una giusta idea della creazione, non bisogna figurarsela come la formazione di una cosa che sia tratta dal niente, *considerato come causa materiale*; il creare è dar l'esistenza ad una cosa che per l'avanti non l'aveva, è fare che esista adesso una cosa che per l'innanzi non esisteva. Io sfido chiunque a fermi notare contraddizione in questa idea. » *De l'existence et des attributs de Dieu*, chap. XI.

<sup>1</sup> Il *March.*, VII, 28, Nel testo greco si legge: *γυμνασι ετι εζ ουκ ουτουσ ιπαιουσι ουτα ο θεος.*

È, a mio credere, sì innegabile che questo dogma sia stato mai sempre annoverato tra gli articoli del simbolo cristiano, che chiunque lo ponesse menomamente in dubbio darebbe indizio di diffidare di tutta quanta la storia del cristianesimo. Infatti fino dai primordi di esso i nostri dottori proclamarono e difesero continuo la creazione di tutte cose contro gli errori de' pagani e di alcuni eretici mezzo cristiani e mezzo gentili che non voleano riconoscerla, o in modo diretto le si opponevano; anzi, incitati com'erano dagli avversari, il dogma della creazione era uno degli argomenti del quale si facesero più frequentemente a trattare. Questo dogma tien sempre dietro all'altro della unità di Dio sia negli scritti de' nostri antichi dottori, sia ne' simboli più vetusti: tanto gli uni che gli altri professano di credere in un Dio solo, creatore di tutte cose. « I Padri de' primi secoli, dice Klee, tenendosi forte alla Scrittura, conservano il dogma della non eternità della materia<sup>1</sup> insieme con quello della eternità di Dio<sup>2</sup>, e mostrano che errerebbe a partito colui che sostener volesse, non avere avuto principio la materia, nè esser contingente.<sup>3</sup> Fanno osservare inoltre che se Dio non fosse l'unico ente eterno, tutto ciò che esiste non sarebbe stato fatto da lui, ed egli non sarebbe più Dio. »<sup>4</sup>

Essi fanno distinzione fra creatore ed artefice: « La differenza, dice san Giustino, che passa tra creatore ed artefice si è che il primo non ha bisogno se non della propria potenza per dar l'esistenza a ciò che non è, laddove l'altro ha bisogno della materia per fare l'opera sua. »<sup>5</sup> Secondo san Teofilo d' Antiochia, gli uomini di Dio ispirati dallo Spirito Santo, sono unanimi nell'insegnare che Dio creò tutte cose dal niente.<sup>6</sup> « Sta scritto, dice questo Padre, nel libro di Mosè: *Al principio creò Iddio il cielo e la terra.* Quindi soggiunge tosto la Scrittura che *la terra era invisibile ed informe, le te-*

<sup>1</sup> Tert. *Hermog.* V. — Bas. *Hexaem.* II, 2. — Chrysost. *In Genes.* Hom. II, 3.

<sup>2</sup> Iren. III, 8. n. 3. — Tert. *Marc.* V, 4. *Hermog.* IV. — Aug. *Conf.* XI, 7, n. 9, XII, 8. — Epiph., *Haer.* LXXIV, n. 19.

<sup>3</sup> Justin. *Tryph.* V. Tatian. *Graec.* V. — Iren. *Fragm.* p. 318 in edit. Massuet. Aten. *Legat.* IV. — Dion. Alex. *ex lib. adv. Sabell. Fragm.* III, ap. Eus. *Præp. Ev.* VII, 49.

<sup>4</sup> Klee, *Storia de' dogmi*, parte II, cap. III.

<sup>5</sup> *Cohort.* n. XXII. Io stupisco come Ritter nella sua *Storia della filosofia cristiana* possa dire che san Giustino ammette l'eternità della materia. Questo padre invece combatte in modo positivo tal errore in molti luoghi de' suoi scritti. Ritter, *Geschichte der christlichen Philosophie*, tom. I, p. 301. Hambur g 1841.

<sup>6</sup> *Ad Autol.* lib. II, n. X.

*nebre ricuoprivano gli abissi e lo spirito di Dio era portato sopra le acque; volendo darci ad intendere con ciò che la materia stessa onde Iddio fece il mondo, fu parimente una cosa da lui creata. Platone e i suoi seguaci confessano che Dio è increato, ed è padre e creatore di tutte cose; ma sostengono però esser due gli enti increati, Dio cioè e la materia che vien da loro considerata come a lui coeterna. Ora se la materia è al pari di Dio increata, Iddio non è più il creatore di tutte cose, nè il dominatore dell'universo. Inoltre essendo Iddio immutabile, perchè increato, immutabile pure ed eguale a Dio sarebbe la materia, se fosse increata, sendochè la creatura va soggetta a cambiamenti ed alterazioni, a differenza dell'Ente increato che non può cambiarsi nè alterarsi giammai. Se Dio avesse fatto il mondo con materia eterna, che vi sarebbe di meraviglioso e di grande? Gli artefici di quaggiù prendendo da altri la materia le danno solo la forma che loro aggrada; ma la potenza di Dio si è manifestata nell'aver fatto e prodotto dal nulla tutto ciò che volle e nel modo che volle.»<sup>1</sup>*

Il fermarsi più a lungo a dimostrare la credenza della Chiesa primitiva intorno alla creazione sostanziale del mondo sarebbe soverchio affatto, non potendovi eader dubbio di sorta; perciò stimo meglio passare ad altro.

### CAPITOLO III.

#### **Errori opposti al dogma della creazione.**

Non è mio divisamento di trattare per singolo de' diversi errori che nelle varie epoche della storia insorsero contro la rilevante quistione della origine delle cose; ne dirò solo poche parole.

La dottrina eterodossa o erronea intorno alla origine delle cose comparve tra' popoli pagani sotto due generali forme, la religiosa cioè o teologica e la filosofica. Nella prima troviamo generalmente ammesso *il sistema della emanazione* come ne fa fede le mitologie dell'Egitto, della Fenicia, della Caldea, dell'India e della China. L'emanatismo par che sia stata la più antica forma dell'errore intorno alla creazione; perocchè egli è come la sostanza e la base delle

<sup>1</sup> *Loc. cit. n. IV.*

dottrine religiose di tutti i popoli pagani. Questo sistema, che com'è facile a conoscere, si compone d'immagini anzi che d'idee razionali, considera il mondo come uno svolgimento successivo della sostanza divina, e quindi altro non è che la confusione di Dio coll'universo.

La filosofia pagana offre sulla origine delle cose teoriche in gran numero, ma tutte negano ricisamente la creazione sostanziale o propriamente detta. Quando noi consideriamo i primi tentativi del genio filosofico, nell'anima nostra, lo diremo col sig. Maret, tenzonano due opposti sentimenti; « di ammirazione per sì nobili sforzi e di profonda compassione al vedere infruttuoso e sterile cotanto lavoro: tant'è vero che quando la ragione non è sorretta dalla rivelazione divina ad altro non vale che a far delle vane ipotesi ed a produrre de' dubbi. » <sup>1</sup>

La Grecia è quella che in ispezialtà rappresenta il pensiero filosofico del mondo pagano, e Platone ed Aristotile sono i più illustri interpreti della greca filosofia. E bene, qual era mai la dottrina di questi due grandi uomini? Platone, non ostante il suo ammirabile ingegno che

«..... sopra gli altri com'aquila vola »

non seppe levarsi al concetto della creazione sostanziale. Pel discepolo di Soerate, Iddio non era che l'architetto e l'organizzatore del mondo, cui formò e modellò sul tipo delle idee eterne, lavorando peraltro su materia preesistente, che era increata, indipendente ed eterna. Aristotile poi non valse a giungere neppure all'altezza del suo maestro; imperocchè la materia non solo è per lui increata ed eterna, ma, siccome non v'ha materia senza forma, il mondo esiste bell'e organizzato colle proprie leggi da tutta la eternità; quindi per lui Iddio non è nè il creatore, nè l'architetto.

Ecco a qual punto era arrivato il pensare de' più profondi filosofi innanzi Gesù Cristo: ben si scorge che non avevano nessuna idea di creazione propriamente detta.

Fu il cristianesimo che rese popolare l'idea della creazione. Nuladimeno i Neoplatonici, i quali non poteano ignorare gli articoli fondamentali della dottrina del cristianesimo, non adottarono quella sì splendida e luminosa idea. Questi filosofi, sebbene discepoli di Aristotile e in ispezialtà di Platone, rinunziarono alle teorie sì poco razionali de' due maestri della greca filosofia, per ripristinare la dottrina orientale della emanazione. Plotino, che può reputarsi il vero capo

<sup>1</sup> Teodicea cristiana.

e il più illustre rappresentante della scuola neoplatonica, insegna che tutte cose procedono dall' *Uno* o dal *Bene supremo* per via di emanazione. L' *Uno*, che è il primo principio, genera l' *Intelletto*; questo genera l' *Anima*; e dall' *Anima* poi procede il mondo con tutto ciò che lo costituisce.

Avversa pure al dogma della creazione mostrossi in generale la miscredente filosofia della prima metà del secolo attuale. In tutte le scuole de' razionalisti dominò presso che il solo panteismo, negazione diretta della creazione sostanziale. Io ho già parlato di volo di questo gravissimo errore in trattando della esistenza di Dio; credo però che, dal modo onde l'ho caratterizzato, sia evidente che esso è essenzialmente incompatibile con ogni idea di vera creazione. Gioberti espose con molta esattezza la natura propria del panteismo e le principali forme che può rivestire; il perchè credo pregio dell'opera il riferire qui le parole del filosofo italiano. « Ciò che distingue, dice egli, il panteista dagli altri uomini che sentono falsamente della Divinità, si è che egli ammette una sostanza unica. Ora si può tentare di comporre l'unità di sostanza col vario spettacolo dell'universo in diversi modi; e quindi nascono varie forme di panteismo. Le quali si possono agevolmente ridurre a tre principali, che chiamerò *emanatistica*, *idealistica* e *realistica* dal concetto che vi signoreggia. Prego il lettore a perdonarmi i termini barbari che uso per essere chiaro e a un tempo conciso.

« Il panteismo *emanatistico* considera il mondo come una generazione o esplicazione, che vogliam dire, della sostanza divina, che si spande per ogni dove, senza moltiplicarsi; e sostituisce all'idea di creazione, non già un sincero concetto, ma un fantasma grossolano ed assurdo, dedotto dalle cose sensibili.

« Il panteismo *idealistico* disdice assolutamente ogni realtà ai fenomeni, li tiene per mere apparenze, anzi per un vero nulla; non ammette che una realtà unica, cioè la sostanza assoluta.

« Il panteismo *realistico*, infine, tiene un luogo di mezzo fra gli altri due, e benchè riconosca com'essi una sostanza unica, assegna però una certa realtà alla varietà dei fenomeni, considerandoli, non già mica come un'esplicazione sostanziale della natura divina, secondo il rozzo intendimento degli emanatisti, ma come attributi e modi immanenti o creati della sostanza infinita. Tal è la definizione più precisa che si può dare, al parer mio, delle tre forme consuete del panteismo; nella quale, atteso le contraddizioni intrinseche del sistema, si trova ancor molto di oscuro, d'indeterminato, di confuso; essendo

impossibile che l'errore, il quale è sempre più o meno ripugnante a sè stesso, pareggi in precisione e in limpidezza la verità. Il panteismo sarebbe vero, se il suo concetto potesse intendersi ed esprimersi con perfetta distinzione e chiarezza.

« Le note essenziali del panteismo in universale si possono ridurre a due: cioè 1° all'unità di sostanza; 2° alla esclusione di ogni creazione sostanziale. Il secondo carattere, come ognuno vede, è una conseguenza necessaria del primo. Gli *emanatisti* ammettono una semplice esplicazione della sostanza unica. Gli *idealisti* negano ogni produzione reale. Fra i *realisti* alcuni rigettano pure ogni produzione, considerando gli attributi e le modificazioni mondiali come eterne: gli altri fan buona una creazione, non già di sostanza, ma di modi, cioè di semplici fenomeni. »<sup>1</sup>

Da quest'analisi si pare vieppiù l'essenziale antagonismo che passa tra l'panteismo e il dogma cristiano della creazione. Cionnullostante la parola creazione non è mica scomparsa dal linguaggio degli scrittori panteisti; che anzi l'usano frequente e ti parlano di creazione al par di noi, e taluno si tiene per fino offeso se gli si rimproccia di negare la creazione. Il perchè, vuol giustizia che noi gli domandiamo del senso che essi danno a questa parola, tale essendo il mezzo più acconcio per ismascherarli affatto.

Considerando io, quale interprete del panteismo un celebre scrittore che, nonostante le sue replicate proteste contro le calunnie, com'egli le chiama, de' suoi avversari, ha professato per lungo tempo questa strana e funesta teoria,<sup>2</sup> riferirò il suo modo di pensare intorno alla creazione; lo che basterà a dare un'idea del senso che i panteisti annettono a questa parola.

Abbiamo udito testè il sig. Cousin rigettare quasi sdegnato quella definizione che *il creare sia il trarre dal nulla*, come volgarmente si dice. E non a caso adoperava in tal guisa l'illustre filosofo; poichè lo esigea l'interesse del sistema da lui propugnato. Vediamo ora qual definizione sostituisca a quella volgare il capo dell'Elettismo francese. « Che cos'è il creare, domanda egli...? Il creare, è cosa ben poco difficile a concepire, perocchè la facciamo ancor noi ogni momento; noi infatti creiamo ogni qual volta emettiamo un atto libero.

<sup>1</sup> *Considerazioni sopra le dottrine religiose di Vittorio Cousin, cap. I.*

<sup>2</sup> Il sig. Cousin, com'ho osservato di sopra, oggimai repudia francamente il panteismo: ma però sussistono ancora i suoi antichi scritti, i quali possono esercitare una mala influenza su molte menti. È dunque un dovere per noi il continuare a combattero gli errori che in essi contengono.

Quando io voglio, quando prendo una risoluzione, quando ne prendo una seconda e una terza ancora, e la modifico, la sospendo, la tiro a fine che faccio io mai? Produco un effetto che non riferisco mica a nessun di voi, ma solo a me stesso che ne sono l'unica cagione; in guisa che, relativamente a questo effetto, non cerco niente che sia al di sopra e al di là di me stesso. Ecco che cos'è il creare.... Il perchè l'esser cagione, è creare; ma con che? *forse col niente?* No, per fermo; *ma colla essenza stessa di nostra esistenza*, che è quanto dire, con tutta la nostra virtù creatrice, con tutta la nostra libertà, e attività volitiva, colla nostra personalità. L'uomo non trae mica dal niente l'azione che per anco non ha fatta e che è per fare, ma la trae dalla potenza che ha di farla, la trae da se medesimo. *Ed ecco il tipo della creazione.*<sup>1</sup>

Fin d'ora è agevole il rilevare a quel termine sia per riuscire il sig. Cousin, col considerare la volontà umana come tipo della creazione; imperocchè, essendo gli atti della nostra volontà semplici fenomeni e modificazioni dell'anima, non differiscono essenzialmente dalla sostanza che gli produce. Se dunque la creazione divina è a immagine della nostra, non sarà altro che una semplice produzione de' fenomeni, e una modificazione della sostanza di Dio. E siccome Iddio è essenzialmente attivo, ed opera e produce necessariamente ciò che risulta dalla sua sostanza, ne conseguita che la creazione è necessaria e che Dio non può non creare; e perciò, come non può concepirsi un mondo senza Dio, così non può pensarsi un Dio senza mondo.

Ma lasciamo parlare l'illustre scrittore che svolge da se stesso la propria dottrina. « La creazione divina è della medesima natura (della nostra). Se Dio è una causa, può creare; e se è una causa assoluta, non può non creare. Nel creare l'universo *ei lo trae da se stesso* con quella potenza di causalità e di creazione, che noi pur, uomini miserabili, possediamo in parte. Tutta la differenza adunque tra la creazione nostra e quella di Dio si è il divario generale che passa fra Dio e l'uomo, fra causa assoluta e relativa. Io son creatore, poichè produco, cagiono un effetto...; le mie creazioni son relative, contingenti e limitate al pari della mia virtù creatrice, ma alla fin fine son creazioni, le quali sono il tipo onde si può concepire la creazione divina. Dio adunque crea, e crea in virtù di sua potenza creatrice; egli trae il mondo alla esistenza non mica dal niente, che

<sup>1</sup> *Introd. à l'histoire de la philos., V lec.*

non esiste, ma da se stesso, esistenza assoluta. E siccome il suo più nobile distintivo si è *una forza creatrice assoluta che non può non passare all'atto*,<sup>1</sup> ne conseguita che non solamente la creazione è possibile, *ma necessaria eziandio*; ed inoltre che essa è incensurabile e continua in modo permanente, perocchè Iddio crea continuo e infinitamente. Di più, creando Iddio *colla propria sostanza*, crea perciò con tutti quegli attributi che noi abbiamo in lui considerati, e questi pure passano necessariamente nelle sue creature.... Ecco, o Signori, l'universo creato, e creato necessariamente, che manifesta colui che lo creò. »<sup>2</sup>

Queste linee bastano a farci penetrare a pieno il pensiero del sig. Cousin, non che a rivelare insieme quello di tutti i panteisti che osano parlare di creazione. È chiaro, che nella loro dottrina non si tratta di una creazione libera e sostanziale, nè di una produzione di *sostanze* finite, differenti dalla sostanza divina: la creazione, onde parlano questi filosofi, è assolutamente necessaria, anzi tanto necessaria quanto lo è Dio stesso. Ma perchè la dicono essi necessaria? la ragione è patente; la creazione per essi non è altro che l'essenziale esercizio dell'attività di Dio, altro non è che una modificazione della sostanza di lui, per conseguente il mondo non è se non un modo, una forma, un semplice fenomeno dell'essenza di Dio.

Un filosofo belga, attuale professore nella Università di Brusselle, pubblicò nel 1846 una dissertazione che ha per titolo: *Teoria dell'Infinito*, nella quale espone idee che hanno di molta analogia con quelle del sig. Cousin. E sebbene in questo scritto il sig. Tiberghien si studi a tutt' uomo di purgarsi dal grave addebito di fautore del panteismo pure nella nitida professione. Ecco la sua dottrina intorno alla formazione del mondo. In ogni essere particolare ei distingue due cose, cioè *l'essenza* stessa dell'essere e la *determinazione* o limitazione di esso considerato relativamente ad altri esseri; la qual determinazione gli vien data dalla forma che riveste. Or bene, l'essenza di ogni essere essendo in sé infinita, per conseguente non è ella che è creata, ma la forma soltanto. Ed ecco la ragione del cambiamento delle forme, restando immutabile la essenza. Tali sono i principii del professor di Brusselle. Ma lasciamo esporre a lui stesso il proprio sentimento. « Nella costituzione dell'universo, egli dice, non bisogna mai per-

<sup>1</sup> Pel sig. Cousin son la stessa cosa forza attiva e forza creatrice, perchè, a suo avviso, ogni azione è una creazione. Giusta questo principio il mondo, come lo insegnano i panteisti sinceri, non è che *l'attuazione* necessaria di Dio.

<sup>2</sup> *Loc. cit.*

der di vista.... la nota d'infinità che ha la sua essenza e la sua materia, e neppur la nota di limitatezza che hanno i globi che lo compongono. Il solo mezzo per sciogliere il problema della creazione si è di far distinzione fra que'due elementi. Infatti l'essenza del mondo essendo infinita nel suo genere, non può conoscere perciò nè nascita, nè morte. L'universo, considerato nella sua totale unità, non fu creato nel tempo, quindi non può esser distrutto nel tempo: la sua essenza è eterna, indestruttibile.... L'universo dunque non ebbe infanzia, ma esiste ab eterno, non già nella forma attuale, che si modifica successivamente e continuo, ma negli elementi essenziali che lo costituiscono. *Ogni altra creazione, esempligrizia, quella di essenza o materia è assolutamente impossibile....* L'universo nella sua essenza è necessario ed eterno, perocchè questa essenza è una e non può esistere che in una sola, identica ed immutabil maniera. Non dipese dunque da Dio il creare o non creare il mondo, è nemmeno il crearlo di questa essenza o di quella; imperocchè la essenza è divina e necessaria e non può andar soggetta a creazione. Il dominio del possibile e della creazione si estende solo agli enti *finiti*<sup>1</sup>, agli spiriti ed a' corpi che vivono nel tempo ed esplicano la loro essenza infinita in una infinità di periodi determinati, e sotto un'infinità di forme e di combinazioni possibili. Le combinazioni e le attinenze degli esseri viventi, le formazioni e trasformazioni degli astri e de'sistemi celesti formano il dominio temporale della creazione, il quale è infinito e si attua sotto il governo di Dio, come vita infinita, e come Provvidenza.»<sup>2</sup>

Per fermo non sapremmo come possa più ricisamente negarsi la creazione sostanziale.

Tal è la soluzione del problema dell'origine delle cose data da molti e molti filosofi dell'età nostra; tal è la dottrina che da certi ingegni valenti sì, ma fuorviati vorrebbe sostituirsi al dogma cristiano. Or dunque vediamo se la ragione abbia realmente interesse ad ammettere questa teoria panteistica, come si è strombazzato le mille volte in questi ultimi tempi.

<sup>1</sup> La parola *finito* è presa qui dal sig. Tiberghien in un senso affatto materiale: gli esseri sono finiti in quanto sono *determinati* ed hanno una forma *definita*.

<sup>2</sup> *Théorie de l'infini*, ch. IV, p. 417-419.

## CAPITOLO IV.

**Considerazioni razionali intorno  
al dogma della creazione.**

Nulla di più facile del dimostrare la dottrina del cristianesimo intorno alla origine delle cose, quando si abbia una giusta idea di Dio. Non è a meravigliare dunque se errarono a partito gli antichi filosofi, la più parte de' quali ebbe una falsissima idea di Dio, e tutti poi, non escluso Platone, lo conobbero imperfettissimamente. Lo stesso può dirsi de' moderni panteisti; i quali avendo affatto distrutta la idea del Dio vivo e vero, negarono per conseguente la creazione sostanziale. Nel panteismo infatti Iddio non è più l'Ente infinito, perfettissimo e personale per eccellenza; ma un ente imperfetto e incompleto di per sè, bisognoso di completarsi e perfezionarsi esplicando se medesimo nel mondo e pel mondo. Il panteismo, non ammettendo verun ente realmente infinito, priva lo spirito umano della idea dell'infinito che ne è la gloria e la forza insieme. Questa superba filosofia che va millantandosi presso la colta Europa di esser la più peregrina scoperta dello spirito umano, non è po'poi che una specie di sensualismo o anche di materialismo *di vecchio conto*. E con idee di tal fatta intorno a Dio, come potrà parlarsi di vera creazione? Il Dio del panteismo nulla ha che fare col Dio che fu conosciuto dalla umanità fin dal suo nascere e che non fu mai dimenticato affatto da lei; col Dio che in bell'armonia vien proclamato dal cristianesimo e dalla ragione.

Noi abbiam detto che Dio è l'ente perfettissimo ed infinito che nella unità di sua natura eternamente attiva e seconda trova una pienuissima ed inesauribile felicità. Ora questa idea di Dio, che è l'unica che possa sostenersi, conduce difilato a quella della creazione sostanziale.

E innanzi tratto è indubitato che l'Ente infinito dev'essere sommaramente indipendente. « Se esiste un ente infinitamente perfetto, dice il sig. Tits, non è forse mestieri che, bastando egli infinitamente a se stesso, non abbia bisogno per esistere che di sè solo, della propria perfezione e felicità? Non è mestieri infine che la sua esistenza e l'esser suo trovinsi in un'assoluta indipendenza rispetto a tutto ciò che non è lui, e che perciò possa esister solo, senza che

esista altro esser che lui? Che è quanto dire, se esiste un Dio deve esistere in sè e di per sè, e la sua esistenza dev'essere perfetta e indipendente da tutto ciò che non è lui, in una parola, dev'essere infinita per forma che tanto rispetto all'esistenza, come alla perfezione non possa passare nesso necessario, nè inevitabile legame fra lui e ciò che esiste o può esistere fuori di lui. »<sup>1</sup> Ecco la somma indipendenza, quella appunto che reclama l'idea dell'Ente infinitamente perfetto.

Inoltre, l'Ente infinito, soggiungeremo col precitato signor Tits, aver dee potenza infinita, ossia l'onnipotenza; ora quest'attributo gli mancherebbe per fermo se non potesse produrre sostanze, o esseri reali distinti da sè. « Fa mestieri, dice questo eminente filosofo, che l'Ente infinito, appunto perchè infinito, possenga la potenza di produrre fuori di sè esseri che da lui si differenzino; fa mestieri che l'Ente a se possa far sì che esistano per mezzo di se stesso anche altri esseri. Imperocchè quanto è necessario, ragionevole e filosofico attribuire all'Ente infinito un' assoluta indipendenza ed esenzione che infinitamente lo sollevi al di sopra di tutto, altrettanto lo è il riconoscere in lui la potenza di produrre fuori di sè enti che a lui sottostiano e ne dipendano in tutto nella più assoluta maniera. »<sup>2</sup>

« In ogni essere, dice alla sua volta il padre Ventura chiosando san Tommaso, la potenza o la virtù d'operare, deriva dall'essere, la è conforme alla natura de' l'essere, ed è il fedele riflesso e lo specchio perfetto dell'essere: *Operatio sequitur esse*. Dio adunque ES-SERE essenzialmente e necessariamente INFINITO nella sua esistenza, dee ancora esser tale nella sua virtù d'operare, nella sua operazione; e la sua potenza è tanto infinita e senza termini, senza limiti e senza eccezioni, quanto il suo proprio essere. Ma che altro è possedere una potenza infinita, se non avere la potenza di far le cose nella loro integrità assoluta; la potenza di dar loro non solo la forma, ma ancora l'essere, vale a dire la potenza di crearle dal nulla? Ed anzi, aggiunge san Tommaso, gli è a condizione che niuna cosa trovisi negli esseri non proveniente da Dio e che egli sia la cagione universale di tutti gli esseri e di tutto l'essere; egli è dico a questa condizione che Dio è l'ENTE INFINITO,

<sup>1</sup> *Théorie de la création, ou doctrine de la philosophie chrétienne sur Dieu et sur ses rapports avec le monde, comparée aux principes du rationalisme moderne; nella Mémoires de la Société littéraire de l'université cath., tom. II, p. 32-33.*

<sup>2</sup> *Loc. cit.*

l'ente perfetto e onnipotente; gli è a questa condizione che Dio è Dio. »<sup>1</sup>

Finalmente da questa stessa idea dell'Ente infinito ne conseguita con la più grand'evidenza, che Dio non poté in modo alcuno esser necessitato a creare il mondo, ma lo fece liberamente e solo perchè lo volle. « Se è vero, ripiglia il sig. Tits, che esista un Essere sommamente indipendente in se stesso, e capace di produrre altri esseri fuori di sè, la ragione non può menar buono, che quest'Essere sia stato mosso a esercitare la sua virtù creatrice nè da bisogno di sorta, nè per conseguente da necessità di natura. Imperocchè, giusta quell'invariabile e saldo principio che sempre cade in acconcio, l'Ente infinito, appunto perchè infinito, dev'essere infinitamente a sè sufficiente, e perciò non dee sottostare a bisogno di sorta, ma esser infinitamente libero da qualsivoglia necessità interna o esterna. Se dunque oltre Dio esistono altri esseri è forza il dire che non esistono mica perchè Dio non abbia potuto a meno di crearli, ma invece che, se Dio gli produsse, ciò fece perchè lo volle liberamente. In breve, quanto è certo e manifesto che l'Ente supremo a cagione di sua infinita perfezione è libero da tutto ciò che non è lui, altrettanto è evidente che questo stesso Ente infinito non può essere stato mosso a produrre esseri diversi da sè, se non da una determinazione onninamente dipendente dalla sua libera volontà. Altrimenti, ammettendo che Dio non abbia prodotto il mondo con un atto libero di sua volontà, si tornerebbe a dire che l'Ente infinito non è infinitamente indipendente e superiore agli esseri diversi da sè e si cadrebbe anche una volta in questa contraddizione.... che l'infinitamente perfetto non è infinitamente perfetto; in altri termini, bisognerebbe andar tant'oltre colla nuova filosofia (il panteismo) da sostenere che non v'ha verun Ente veramente infinito, che non v'ha Dio vivo e vero, ma solo una forza fisica, un principio necessario e cieco, unica sorgente di tutte cose. Se poi volesse sostenersi che Dio abbia prodotto il mondo non già per un atto libero, ma in virtù d'una cieca necessità, in allora tutto ciò che esiste nel mondo sarebbe eotanto necessario e immutabile come il principio da cui tutto emanò. Per conseguente non vi sarebbe libertà nè in Dio, nè nell'uomo; anzi sarebb'ella sconosciuta affatto e ovunque regnerebbe la medesima necessità: assurda illazione che vien rigettata dalla ragione non che smentita dalla esperienza.

<sup>1</sup> *La ragion filosofica e la ragion cattolica*, XV conferenza; traduzione del ch. sig. Can. A. Borsi.

« Che però, conclude il sig. Tits, se non vuoi si renunziare alla idea di Dio, considerato com'Ente infinito, e contraddire nel tempo stesso alle testimonianze di nostra coscienza intellettuale e morale siam costretti ad ammettere che il mondo non può esser che il prodotto di un *atto di libertà*. » <sup>1</sup>

Non è questo il linguaggio della ragione e della vera filosofia? Può forse trovarsi un ragionamento più semplice e in un più razionale? Che vorrà mai opporsi alla conclusione dell'illustre autore? Ragioni non già; qualche sofisma forse, o vane sottigliezze.

Cionnullostante credo pregio dell'opera insistere ancora sul dogma della creazione; imperocchè son sì fitte le tenebre in che alcuni filosofi d'oggi han ravvolto questa sì rilevante verità, che non sarà mai troppa la cura per riporla in chiara luce.

Studiamoci dunque di formarci innanzi tutto una idea nitida, per quanto è possibile, della creazione.

Che cos'è il creare? in qual maniera concepisce lo spirito la creazione del mondo? Quando un architetto vuol edificare un palazzo che fa egli e donde incomincia? Ei concepisce e fa nella sua mente il disegno del palazzo da fabbricare, lo costruisce idealmente, e lo produce nel suo pensiero con tutte le caratteristiche e proprietà che dovranno distinguerlo: e per dirlo in una parola, il palazzo è tutto intiero nella mente dell'architetto, ma solamente nello stato ideale. Suppongasì frattanto che questo architetto in virtù di un sommo potere, *estrinseci* il suo concetto, e con un atto di volontà gli dia reale esistenza, e propria sussistenza; ed ecco che dal quel momento il palazzo così realizzato, diverrà una vera creazione sostanziale. Da questo paragone è agevole l'intendere quel che accade in Dio. Egli infatti pensa ab eterno il mondo con tutti gli esseri che debbono popolarlo, colle leggi che lo debbono governare e vede le proprietà e il modo di esistere di tutti questi esseri; in breve, il mondo, con tutto ciò che dee comporlo, esiste ab eterno nello stato ideale nel seno dell'intelletto divino. « È manifesto, dice sant'Anselmo, che prima di esser fatte le cose tutte, la *essenza*, la *qualità*, il *modo* di queste trovavansi nell'*intelletto* della somma natura. Laonde, sebbene le creature nulla fossero in sè prima di esser fatte, in quanto che non erano quel che sono al presente, nè esisteva alcun che onde farle; per altro rispetto all'intelletto creatore, pel quale e secondo il quale doveano esser fatte, non può dirsi che fossero il niente. » <sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Loc. cit.*

<sup>2</sup> « Nullo pacto fieri potest aliquid rationally ab aliquo, nisi in facientis

La idea dunque esatta e perfetta del mondo risiede ab eterno nella mente divina.

Or bene, da quell'istante che Dio, in virtù della sua potenza infinita, proferirà quella taumaturga parola: *Voglio* che questa idea sia realizzata e sia eseguito questo disegno, il mondo passerà dallo stato meramente ideale o possibile a quello di esistenza e di realtà e sarà creato. *Iddio parlò e furon fatte le cose, ordinò, e furon create.* Tal è il vero concetto della creazione.

Vediamo intanto se fra le più comuni e fondamentali idee della umana ragione noi trovassimo una novella prova della verità del dogma cattolico.

Noi tutti portiamo nell'intimo della nostra mente l'idea di causa, la quale è uno de' primi e costitutivi elementi della umana ragione. È indubitato che la sorgente e la base di quasi tutte le cognizioni nostre si è questa idea per la quale affermiamo, giudichiamo e valutiamo qualsivoglia cosa. Di fatto appena scorgiamo un'azione, un fatto qualunque, ne argomentiamo subito una cagione e andiam ripetendo continuo a noi stessi con coscienza, o senza, implicitamente o esplicitamente quel gran principio, cui la filosofia poté formolare, ma non già inventare, che *ogni effetto ha la sua cagione*, che niente si fa senza una cagione. È certo adunque che l'idea di causa, che ha la ragione, si è originale e primitiva. Ora io son di avviso che la idea di causa presa nella sua integrità e purezza nativa sia, come mi studierò di mostrare, identica colla idea di creazione. Lo che se mi verrà fatto, avrò tutto il diritto di concludere che la idea di creazione è uno degli elementi costitutivi dello spirito umano, e che il volerla rigettare è un distruggere la ragione.

La idea di cagione abbraccia due specie di cause, cioè la causa prima, suprema, assoluta, e la seconda che è parziale, relativa, finita. Ora la idea di causa che rappresenta primitivamente e propriamente nel nostro spirito? Che accade in noi quando l'applichiamo ad una causa limitata ossia ad una di quelle onde parliamo ogni giorno e ogni momento? Tal è l'enunciato del problema dalla cui soluzione spero che saremo difilato condotti alla meta prefissa.

ratione præcedat aliquod re, faciendæ quasi exemplum, sive, ut apud dictu  
forma vel similitudo aut regula. Patet itaque quoniam priusquam fierent universa,  
erat in ratione summæ naturæ quid, aut qualia, aut quomodo futura essent. Quare,  
cum ea quæ facta sunt, clarum sit nihil fuisse antequam fierent, quantum ad  
hoc quia non erant quod nunc sunt, neque erat ex quo fierent: non tamen ni-  
hil erant quantum ad rationem facientis, per quam et secundum quam fierent. »  
*Monod. c. 9.*

Quand'io proferisco la parola *causa* senz'altr'aggiunta, la intendo in senso assoluto, e comprendo una causa pura, e semplice, senza limiti di sorta; una causa in tutta la forza della parola. Ora, per esser tale, non dee produrre una parte di ciò che suo effetto si appella, non già l'effetto considerato sotto questo aspetto o quello, ma l'effetto intiero e in tutta la sua realtà concreta. <sup>1</sup> Mi spiego. La causa nel suo puro ed assoluto significato riunisce due proprietà; di essere cioè prima, che è quanto dire, indipendente affatto da una causa anteriore, e di essere efficiente, ossia non produttrice soltanto della forma e della modalità de'suoi effetti, come avviene nell'uomo, ma di tutta la loro sostanza. Se la causa non producesse l'essere, la sostanza, l'essenza dell'effetto cagionato sarebbon ella pienamente efficiente? Sarebbe causa nel senso puro ed assoluto della parola? Risponderebb'ella in tutto all'idea da questo termine rappresentata? È chiaro che no; imperocchè, essendo causa della forma, del modo, dell'esterno e non della sostanza del suo effetto, non sarebbe causa efficiente se non nel senso più limitato. Quando infatti tu poni mente ad una causa (esempligrizia ad un artefice) che produce solo la forma, semplice maniera di essere di ciò che si appella suo effetto, che fa' tu allora? che avviene dentro di te? Tu poni un termine o limite all'idea che hai di causa efficiente; e se vi rifletti bene, conoscerai di tratto che questa causalità risponde ad una sola parte, ad un lato solo della tua idea, la quale è ben lungi dall'essere intieramente esaurita. E perchè? perchè la idea di causa include causalità totale, pura ed assoluta, causalità *sostanziale*.

Se così è, ben si scorge la conseguenza che immediatamente ne deriva; che cioè la idea di causa pura ed assoluta dee per ciò stesso considerarsi come identica a quella di creazione. Che è infatti il creare se non produrre o causare la sostanza di un dato effetto? Causalità sostanziale dunque è sinonimo di creazione. « La causa *prima* ed *efficiente*, dice Gioberti, dee esser creatrice, perchè, se non fosse tale non potrebbe possedere quell'e due proprietà. Non sarebbe *prima* se pigliasse d'altronde la sostanzialità dell'effetto prodotto; non sarebbe *efficiente* se la contenesse in sè, e l'estrinsecasse come fattrice, e non come creatrice. L'uomo dicesi veramente causa efficiente, non già di sostanze, ma di modi, tuttavia, anche rispetto ai modi, non è crea-

<sup>1</sup> San Tommaso ha molto insistito su questo punto, mostrando che la causa *universale*, o assoluta, a differenza della causa *particolare* o relativa, dee produrro non solo la forma, ma l'essere eziandio delle cose. Ved. *Summa theol.*, part. I, q. XLIV, e XLV.

tore, perchè li produce come causa seconda, per una virtù ricevuta dalla causa prima. L'idea di creazione è adunque inseparabile da quella di causa, presa in senso assoluto. E siccome l'idea di causa costituisce uno de' primi principi della ragione, ne segue che il concetto di creazione si dee annoverare fra le idee più originali e più chiare dello spirito umano. E veramente non è possibile il disgiungere l'atto creativo dalla causa operante, nè la virtù creatrice dalla potenza operativa, se la causa e la sua efficacia si concepiscono come infinite ed assolute. Ora siccome il concetto delle cagioni, eziandio, secondarie e finite, involge quello di una cagion prima, infinita, ed è una semplice astrazione e modificazione di esso, ne segue che l'idea di creazione è in ogni caso inseparabile da quella di causalità.»<sup>1</sup>

Dalle cose discorse conseguita che senza la idea di creazione, non solo non potremmo spiegare interamente la idea di causa, ma ci sarebbe impossibile anettere eziandio un senso qualunque a questa parola: non sapremmo ciò che ella significhi, nè la intenderemmo in nessuna maniera; in somma la parola *causa* sarebbe per noi un suono vuoto di senso. Allorchè io esprimo una causa particolare e parziale, allorchè io dico: *Quell'uomo ha fatto, ha causato la tal cosa*, come va che io annetto un senso a questa causalità onde parlo? È chiaro che io non fo se non applicare a quel caso particolare la mia idea generale ed assoluta di causa, che io modifico, limito e circoscrivo e dalla quale io tolgo e stacco qualche cosa. Dunque la casualità parziale, finita e relativa può solo intendersi da noi mercè la causalità totale, infinita ed assoluta, in altri termini, mercè la idea di creazione; che se quest'idea non fosse continuo presente al nostro spirito, non pronunzieremmo giammai la parola *causa*, e l'udirli sarebbe per noi un suono affatto materiale che titillerebbe le nostre orecchie, ma nulla direbbe al nostro intelletto.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Introd. allo studio della filosofia*, tomo II p. 182-183. Capolago 1845.

<sup>2</sup> In parlando dell'esistenza di Dio ebbi occasione di far notare che non si pone mente gran fatto a queste idee generali dello spirito, sebbene sieno l'alimento e l'essenza della nostra vita intellettuale. Di esse facciamo uso continuo, le applichiamo ogni momento e sotto mille forme diverse; il nostro spirito non vede che per la loro luce, eppure la maggior parte degli uomini passa la vita senza discernerlo, senza farvi attenzione, senza pensarvi! Tanto siamo estranei a noi stessi! Anzi io son d'avviso che, nonostante lo svolgimento da me dato ora all'idea di causa, non mi sia riuscito di farla con chiarezza discernere a tutti i miei leggitori. Vi ha infatti dello menti, anche colte abbastanza, che a mala pena posson fermarsi su ciò che avviene dentro di loro, perchè son sempre fuori di sè.

Lo stesso avviene della parola *effetto*, che è correlativo di *causa*. Ogni giorno, ogni momento nel conversare vien usata questa parola; eppure senza la idea di creazione non potrebbe intendersi; poichè la idea di un effetto parziale e relativo suppone quella di un effetto totale e sostanziale, e per conseguente quella di causalità sostanziale o di creazione propriamente detta.

Ecco dove siam condotti dall'attenta disamina di una delle idee più fondamentali e più pratiche dello spirito umano. Prendiamo ora il gran problema della creazione sotto un nuovo aspetto che, se mal non mi appongo, non è meno concludente dell'altro. Mi fo dunque ad esaminare un atto che da te ripetesi ad ogni istante della tua vita intellettuale, un'affermazione che tu fai ogni momento, della quale però non ti sei forse dato mai cura di esaminare la natura e il carattere; e spero di mostrarti che uno de'suoi costitutivi elementi si è appunto l'idea di creazione.

Io tengo per fermo che l'uomo senza la stessa idea non conosca alcun essere particolare, finito, individuale. Per dimostrarlo, basterà analizzare attentamente gli elementi d'ogni nostra individual cognizione.

Quando io affermo la realtà di un essere particolare, verbigrazia di un albero determinato, che cosa accade allora nella mia mente? Quali sono le idee che compongono questo giudizio? Io distinguo in quest'affermazione tre elementi: cioè l'idea d'albero in generale; l'idea di esistenza e l'idea di un albero *determinato* avente note particolari e dotato di esistenza propria e individuale. Consideriamo partitamente questi tre termini. Innanzi tratto è chiaro che, nell'atto che io affermo l'esistenza di quell'albero che mi sta dinanzi, ho nel mio spirito l'idea d'albero in generale (e di ciò convengono tutti coloro che punto nulla sono avvezzi a meditare), la quale idea è stata suscitata e svegliata in me dalla vista di un albero reale e particolare, ma che però è in sé un'idea universale e può in simil guisa applicarsi a tutti gli alberi del mondo. Questa idea adunque, essendo generale, rappresenta un albero indeterminato; e siccome ella fa astrazione da ogni dimensione, da ogni grandezza determinata, da ogni particolare qualità, perciò non rappresenta mica un albero esistente o reale, ma soltanto un albero *possibile*. Fermiamoci per un momento ad osservare ciò che involga e ciò che provi quella idea del possibile che trovasi in fondo a tutti i nostri giudizi particolari, poichè queste osservazioni debbon da noi applicarsi all'intiero ordine delle esistenze finite.

Che cos'è dunque questa idea dell'albero possibile? Che vediamo noi quando scorgiamo esser possibili migliaia di alberi? Conosciamo che questi alberi, sebbene non esistano, *potrebbero* però esistere. Ma dove e come lo conosciamo? Il conoscere che questi alberi *possono* esistere, altro non è che conoscere una potenza capace di realizzarsi, di produrli o no; per conseguente egli è conoscere che questa potenza non è punto necessitata a produrli, ma che è libera; e se produce lo fa con la più gran libertà. Noi vediamo questo numero infinito di alberi possibili in una potenza infinita e assolutamente indipendente, la quale nel pensarli, può a sua posta produrli o no. Sostenendo dunque, come fa il sig. Cousin, che Dio sia necessitato a creare, è bell'e distrutta l'idea che abbiamo del possibile, e negata perciò stesso ogni cognizione individuale.

Tutta la quistione, al mio credere, può ridursi a questi due capi: 1° L'esistenza che attribuisco all'albero che ho sott'occhio è forse necessaria? 2° Se non è necessaria, onde ha avuto origine, e come avviene che ella abbia luogo in questo momento? La soluzione di questo doppio problema sarà quella che ci svelerà l'atto creatore.

È manifesto anzi tutto che l'albero che io affermo non ha nessuna nota di necessità. Dicesi infatti necessaria una cosa quando contiene la ragione di sua realtà, e che perciò la mente può pensarla solo come esistente e reale, e non già come possibile. Ma qui è tutt'al contrario. <sup>1</sup> Imperocchè, a vece di concepire quest'albero come esistente per necessità, lo concepisco come faciente parte di una classe di esseri meramente possibili, come un individuo del genere de' possibili; lo vedo nell'idea generale che ho, la quale non mi rappresenta se non alberi possibili; vedo dunque che quest'albero, considerato in sé e con tutta la sua specie, è puramente possibile, e se oggi esiste ne è debitore ad una causa estranea. In breve vedo chiaramente che l'esistenza di quest'albero è *contingente*, cioè non ha in sé la ragione del suo esistere, ma l'ha da altra cagione.

Resta ora a vedere la seconda parte del problema, cioè: Onde quest'albero ha quella realtà che io scorgo ed affermo? Donde ha la sua esistenza? Non si dimentichi che quest'albero, non avendo in sé la ragione della propria esistenza, non è necessario ed è di per

<sup>1</sup> Fra le cose che compongono il mondo non ve ne ha una che apparisca al nostro spirito come esistente per necessità, secondo che provarono le mille volte i filosofi cristiani. Io infatti concepisco la non esistenza dell'animale, della pianta e di tutte le altre realtà finite; o vedo che tutte potrebbero anche non esistere.

se stesso nel numero delle cose possibili. Come avviene dunque che egli esista in questo momento? Donde e come ha avuto quella realtà che io di buon grado gli accordo, ma che non si è data da sé? La risposta che può darsi è una soltanto; la logica ci costringe a dire che questa realtà contingente ha origine da una causa, la quale da un lato ha in sé la ragione della propria esistenza, vale a dire, da una causa *necessaria*, che esiste di per sé, e che dall'altro produce e cagiona liberamente la realtà contingente di quest'albero. Questa risposta è, come ben si vede, una conseguenza necessaria de' principii già posti; quindi non può in nessuna maniera rivocarsi in dubbio la sua verità. Vediamo ora che cosa contenga. Che è mai il produrre liberamente un essere, una sostanza, se non il creare nel senso proprio e cattolico della parola? Dunque ogni esistente particolare, limitato, determinato, individuale suppone la creazione; dunque è impossibile senza di essa dar ragione di qualsivoglia cognizione individuale; dunque la idea di creazione è presente allo spirito ogni volta che noi affermiamo l'esistenza di una cosa qualunque. Così, per non uscir dall'esempio che abbiamo scelto, quando noi affermiamo l'esistenza di un albero individuale, che cosa avviene in noi? Il nostro spirito vede un'infinità di alberi possibili ed indeterminati in una potenza infinita ed assoluta, e quindi vede che questa idea generale si circoscrive, si determina, s'individua ed acquista una realtà, un'esistenza propria per l'atto di questa stessa potenza assoluta. Tal è il processo dello spirito umano in tutte le sue cognizioni particolari, come ognuno potrà rilevar di leggieri, per poco che vi ponga mente. Che cos'è alla fin fine la creazion di un albero se non la *individuazione* sostanziale e concreta della idea di albero che è ab eterno nell'intelletto divino?

Termino colla ferma credenza di aver collocato il dogma della ereazione in una luce talc da essere agevolmente veduto da chiunque abbia occhi sani e voglia farvi attenzione. Giudichisi ora quanto valga quella filosofia che, non temendo di dar assalto *in nome della ragione* alla dottrina cattolica, rigetta come un assurdo la creazione *ex nihilo*, ossia la creazion sostanziale. La ragione ha in sé tre idee fondamentali: cioè la idea del necessario, quella del possibile e quella del contingente; ora il panteismo, negando la creazion sostanziale, distrugge la idea del possibile e del contingente, e riconosce solo quella del necessario. In questo strano sistema tutto è necessario e tutto si opera per un'eguale e invincibile necessità; la libertà e la contingenza non han più luogo; quindi le idee di possibilità pro-

priamente detta, di libertà e di contingenza sono affatto distrutte. Per questo lato adunque la ragione viene realmente mutilata. Inoltre la negazione del possibile e del contingente porta seco l'annullamento della cognizione individuale, perocchè questa, come abbiám visto, suppone sempre quelle due idee.

Finalmente il panteismo, negando la creazione sostanziale, non può render ragione delle idee di causa e di effetto che sono in fondo alla maggior parte de' nostri pensieri; esso le altera o le distrugge affatto, togliendo loro la base che le sorregge, col disconoscere la idea di causalità infinita ed assoluta.

Abbiamo dunque il diritto di concludere che il panteismo, rigettando come irrazionale il dogma della creazione, finisce col ruinare la stessa ragione.

## CAPITOLO V.

### **Perchè Iddio creasse il mondo. — Fine di tutte le cose. Se la creazione potesse avvenir più presto.**

Il mondo ebbe origine da Dio per mezzo della creazione sostanziale: altissima verità che in bell'accordo vien proclamata dalla fede e dalla ragione. Dio poi creò liberamente tutto ciò che esiste, senza esser costretto o necessitato a fare quel ch'è fece. Ente perfettissimo e infinito, bastando pienamente a se stesso, non avea bisogno alcuno di noi, nè di tutto quanto il mondo racchiude. Perchè dunque creare il mondo? per qual motivo trar dal nulla questo spettacolo dell'universo che ne rapisce a meraviglia e a diletto? Non istà per fermo a noi, dotati d'un intelletto che per tanti versi confina col niente, lo scandagliare gli arcani divini. Sappiamo però che la ragione assoluta ed infinita non opera mai senza ragione; e quindi se si decise a creare il mondo, non fu senza i più sapienti motivi. E chi mai infatti si assise ai consigli dell'augustissima Triade? Chi può dire tutto ciò che ella ebbe in mira nel realizzar l'universo? Temerario e stolto insieme sarebbe colui che ciò pretendesse. Nulladimeno in quest'ammirabile consiglio di Dio non è tutto oscurità pel nostro fiacco intelletto; e se non sia possibile rinvenire le ragioni tutte che indussero la mente eterna al grand'atto della creazione, ne è dato almeno scuoprirne alcune che, al mio credere, bastano a spiegarlo.

Iddio non avea verun bisogno del mondo. Ma pure non è forse bello il produrre con un atto di onnipotente volontà esseri da sè distinti, che manifestino le perfezioni del loro fattore? Non è bello l'esercitare così la propria potenza infinita, e far nel tempo stesso luminosamente spiccare gli altri attributi di una natura ricchissima e perfetta? So bene che tale manifestazione degli attributi di Dio non è punto necessaria alla sua vita e che nulla aggiunge alla sua perfezione e felicità; ma è chiaro però che in questo vi ha qualche cosa di bello, di grande e di degno dell'Ente infinitamente perfetto.

Iddio adunque, creando il mondo, volle manifestare di una maniera speciale i suoi attributi; volle esercitare e farvi risplendere le sue perfezioni: ed in questo senso è verissimo il detto che Dio creò il mondo per la sua gloria. Tal pensiero non fu mal esposto da Malebranche allorchè scrisse: « Quando un architetto ha innalzato un grand'edifizio e di eccellente disegno ne ha una segreta compiacenza perchè quest'opera gli rende testimonianza della sua perizia nell'arte; e può dirsi che gli fa onore la bellezza dell'opera sua, perchè vi si trovano, come a dire, improntate le qualità che egli ama e stima e che si compiace di possedere. Che se poi avviene che qualcuno si fermi a considerare l'edifizio e ad ammirarne la condotta e le proporzioni, l'architetto ne riceve nuova gloria, la quale è in ispezialtà fondata sull'amore e sulla stima che egli ha delle qualità che possiede, e che pur tuttavia bramerebbe di possedere in grado più eminente; imperocchè se credesse che la qualità di architetto fosse indegna di sè; se non avesse in pregio quest'arte o questa scienza, l'opera sua cesserebbe di fargli onore e chiunque gli facesse elogi di averla costruita, gli cagionerebbe piuttosto umiliazione. — Guardati bene, o Teodoro, interrompe qui un interlocutore, che tu vai a romper diritto in uno scoglio. — Tutto questo, o Aristo, non è che un paragone: tienmi dunque dietro. Egli è certo che Dio ama necessariamente se stesso e tutti i suoi attributi; e siccome non può operare che secondo quello ch'egli è, per conseguente a lui fa onore l'opera sua che è improntata degli attributi de' quali ei si compiace. Iddio dunque, stimando ed amando invincibilmente se stesso, trova la sua gloria e si compiace in un'opera che in qualche modo esprime le sue nobilissime proprietà. Ecco dunque uno dei sensi di quel detto: Dio opera per la sua gloria. E, come ben tu vedi, questa gloria non gli è punto estranea, essendo fondata sulla stima ed amore ch'egli ha pe'suoi attributi. Siavi pure chi non ammiri le opere di lui, sianvi degl'insensati o stupidi che non ne discoprano le mera-

viglie; sprezzati pure altri queste opere stupende, e, a cagione delle mostruosità che vi si rinvengono, le consideri come effetto necessario d'una cieca natura; si scandalizzi altri al vedere oppresso l'innocente e in trionfo il malvagio; a Dio non si scema punto quella gloria per la quale egli opera, quella gloria che ha per principio l'amore e la stima de' suoi attributi, quella gloria che lo fa decidere a operare secondo ciò ch'egli è, ossia in quella maniera che serve a fare spiccare i suoi attributi. Il perchè, supposto che Dio voglia operare, non può farlo che per la sua gloria, nel primo senso testè esposto, imperocchè non può operare che secondo ciò ch'egli è, e per l'amore che porta a se stesso e alle sue perfezioni divine. »<sup>1</sup>

La creazione adunque dà gloria a Dio, ed il cielo e la terra ne narrano la gloria, manifestandone gli attributi. Fra tutte le perfezioni divine però quelle che, insieme colla potenza e sapienza, più visibilmente risplendono nella creazione del mondo sono la bontà e l'amore. Di questa bontà, che è uno de' più belli elementi della gloria di Dio, sono improntate in modo speciale le opere sue; e fu essa appunto che ebbe maggior peso negl'impenetrabili consigli in cui l'augustissima Trinità si decise a dar l'esistenza a ciò che non era. E noi avremo occasione di ammirarla singolarissima verso l'uomo a mano a mano che c'inoltreremo nello studio de' dogmi della cattolica religione.

Ma qual è il fine di tutto ciò che Dio ha creato? Qual è il fine ultimo delle creature? Qual è la meta a cui esse debbon tendere ed arrivare? *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus; il Signore tutto fece per sé*, dice la santa Scrittura. Dio adunque, com'è il principio, così è il fine di tutte cose; tutto a lui si riferisce e tutto alla per fine dee in lui terminare. Iddio non può avere nelle opere sue altro fine supremo, che se stesso, perchè egli solo è l'Ente assoluto, egli solo ha in sé la ragione di sua esistenza: ciò che esiste per mezzo di un altro non può esser fine di se stesso; laddove colui che sussiste in sé non può riferirsi ad altrui. Tutto dunque è fatto per Iddio; tutto ha avuto da lui esistenza, e deve a lui ritornare; cosicchè la creatura, che a destra o a sinistra devia, guasta il piano della natura e turba l'ordine della ragione.

Ci ha alcuni i quali, mossi più da curiosità che da riflessione, vogliono che si renda loro ragione del *quando* Iddio creò il mondo, e perchè lo creò *si tardí*. Se costoro ponesser mente un tantino a

<sup>1</sup> *Dialoghi sulla metafisica*, dial. IX, IV.

quel che dicono, conoscerebbono per fermo che il tempo incominciò solo colla esistenza delle cose finite, le quali, essendo soggette a cambiamento, hanno una durata successiva. In Dio poi, che non va soggetto a cambiamento di sorta, non vi ha nè successione, nè tempo; per conseguente non vi ha nè *presto*, nè *tardi*, nè *quando*, nè *prima*, nè *dopo*; espressioni che suppongono una durata successiva e mutabile. L'eternità di Dio è un solo e indivisibil *presente*.

Tutto quello che può dirsi a questo riguardo si è che il mondo incominciò ad esistere realmente, e che non è eterno, neppure di quella eternità dipendente e successiva, che alcuni scrittori arbitrano di potere attribuire alla creatura. « Vuolsi osservare, dice egregiamente Malebranche, che Dio, nulla potendo fare che stia in opposizione colle sue proprietà, dee lasciar nelle creature, le quali essenzialmente sono dipendenti, tutti i contrassegni di loro dipendenza. Ora la nota essenziale della dipendenza si è quella di non essere stato sempre; perocchè un mondo eterno sembrerebbe una necessaria emanazione della Divinità. Fa mestieri adunque che Dio mostri di bastare talmente a se stesso, da aver potuto far di meno dell'opera sua per una eternità.... Tel concedo, Teodoro, soggiunge qui un interlocutore, non evvi se non l'Ente necessario e indipendente che debba essere eterno; fuor di lui, tutto dev'essere improntato dell'essenziale suggello di sua dipendenza: lo che mi sembra evidentissimo. Ma se Dio senza fare il mondo eterno, potea crearlo mille milioni di secoli più presto di quel che lo fece, perchè mandare sì in lungo la creazione di un'opera che gli dà tanta gloria? — Teodoro — Non è vero, caro il mio Aristo, che l'abbia mandata sì in lungo, come tu dici. Il presto e 'l tardi, come propri del tempo, non hanno verun'attinenza colla eternità. Quando il mondo fosse stato creato anche mille milioni di secoli più presto, ti si potrebbe far sempre la stessa dimanda e ripeterla in infinito. Perciò non può dirsi che Dio abbia creato troppo tardi l'opera sua, poichè dovea necessariamente precederla una eternità, rispetto alla quale non anticipano nè ritardano il presto o il tardi di mille milioni di secoli. »<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Loc. cit.* VII.

## LIBRO IV.

### CAPITOLO UNICO.

#### **Delle creature in generale. — Racconto del Genesi — L'opera de' sei giorni.**

Tutto ciò che esiste fu creato da Dio: il mondo è opera della onnipotente e libera volontà di lui. Ma che è dunque il mondo? Com'è stato formato? Ci dice nulla di speciale la rivelazione intorno al modo ond'egli uscì dalle mani di Dio?

Giusta l'insegnamento cristiano, il mondo comprende tre grandi classi di esseri, cioè gli angeli, l'uomo e le creature irragionevoli. Son queste appunto le grandi linee della creazione, e, come a dire, i tre gradi generali in che si divide la gerarchia degli esseri. Al sommo di essa stanno gli spiriti puri; all'ultimo gradino figurano gli esseri materiali, o privi di ragione; occupa il mezzo l'uomo, essere misto, composto di spirito e di corpo. Partecipando egli del mondo materiale da un lato, e dello spirituale dall'altro, è l'anello che unisce i due mondi, e quasi il mediatore fra 'l cielo e la terra: per lui, sintesi di spirito e di materia, il mondo de' corpi si congiunge a quello degli spiriti. Fra poco dovrò parlare partitamente de' gli angeli e dell'uomo, che come esseri dotati d'intelletto sono i soli capaci di religione; onde qui, omettendo di trattare in ispezietà delle creature irragionevoli, comechè la loro considerazione sia ben acconcia a ispirare amor sincero e ammirazione per Colui che loro diè l'esistenza, mi basterà di rammentare solo quel che insegna Mosè intorno alla creazione del mondo in generale e a quella dell'uomo in particolare.

È noto che il primo libro delle nostre sante Scritture incomincia dal racconto della creazione. Nulla di più semplice e in un più sublime di questa narrazione, la quale, se dagl'ignoranti e frivoli increduli del secolo diciottesimo era sì maliziosamente beffata, vien oggi ammirata e riverita da quegli stessi sapienti che hanno la disgrazia di non aver fede. Il perchè riporterò qui a verbo questa prima pagina degli annali del nostro globo.

« Al principio creò Dio il cielo e la terra. E la terra era informe e vuota, e le tenebre erano sopra la faccia dell'abisso; e lo spirito di Dio si movea sopra le acque. E Dio disse: sia fatta la luce. E la luce fu fatta. E Dio vide che la luce era buona: e divise la luce dalle tenebre. E la luce nominò *giorno*, e le tenebre *notte*. E della sera e della mattina si compì il primo giorno.

« Disse ancora Dio: Sia fatto il firmamento nel mezzo alle acque: e separi acque da acque. E fece Dio il firmamento, e separò le acque che eran sotto il firmamento da quelle, che eran sopra il firmamento. E così fu fatto. E al firmamento diede Dio il nome di cielo. E della sera e della mattina si compì il secondo giorno.

« Disse ancora Dio: Si radunino le acque che sono sotto il cielo, in un sol luogo: e l'arida apparisca. E così fu fatto. E all'arida diede Dio il nome di terra, e le raunate delle acque le chiamò mari. E Dio vide, che ciò bene stava. E disse: La terra germi erba verdeggiante, e che faccia il seme, e piante fruttifere, che diano il frutto secondo la specie loro, che in se stesse contengano la loro semenza sopra la terra. E così fu fatto. E la terra produsse l'erba verdeggiante, e che fa il seme secondo la sua specie; e piante che danno frutto, e delle quali ognuna ha la propria semenza secondo la sua specie. E vide Dio, che ciò bene stava. E della sera e della mattina si compì il terzo giorno.

« E disse Dio: Sieno fatti i luminari nel firmamento del cielo, e distinguano il dì e la notte, e segnino le stagioni, i giorni, e gli anni. E risplendano nel firmamento del cielo, e illuminino la terra. E così fu fatto. E fece Dio due luminari grandi: il luminare maggiore, che presedesse al giorno; e il luminare minore, che presedesse alla notte: e le stelle. E le collocò nel firmamento del cielo, affinchè rischiarassero la terra. E presedessero al dì, e alla notte, e dividessero la luce dalle tenebre. E vide Dio, che ciò bene stava. E della sera e della mattina si compì il quarto giorno.

« Disse ancora Dio: Producano le acque i rettili animati e viventi, e i volatili sopra la terra sotto il firmamento del cielo. E creò

Dio i grandi pesci, e tutti gli animali viventi, e aventi moto, prodotti dalle acque secondo la loro specie, e tutti i volatili secondo il genere loro. E vide Dio, che ciò bene stava. E li benedisse dicendo: Crescete e moltiplicate, e popolate le acque del mare: e moltiplichino gli uccelli sopra la terra. E della sera e della mattina si compì il quinto giorno.

\* Disse ancora Dio: Produca la terra animali viventi secondo la loro specie; animali domestici, e rettili, e bestie salvatiche della terra secondo la loro specie. E fu fatto così. E fece Dio le bestie salvatiche della terra, secondo la loro specie, e gli animali domestici, e tutti i rettili della terra secondo la loro specie. E vide Dio, che ciò bene stava.

« E disse: *Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza*; ed ei preseda a' pesci del mare, e a' volatili del cielo, e alle bestie, e a tutta la terra e a tutti i rettili, che si muovono sopra la terra. E Dio creò l'uomo a sua somiglianza: a somiglianza di Dio lo creò: lo creò maschio e femmina. E benedisseli Dio, e disse: Crescete, e moltiplicate, e *riempite la terra, e assoggettatela: e abbiate dominio sopra i pesci del mare e i volatili dell'aria e tutti gli animali che si muovono sopra la terra.* E disse Dio: Ecco ch'io v'ho dato tutte l'erbe, che fanno seme sopra la terra, e tutte le piante, che hanno in se stesse semenza della loro specie, perchè a voi servano di cibo e a tutti gli animali della terra, e a tutti gli uccelli dell'aria, e a quanti si muovono sopra la terra animali viventi, affinchè abbiano da mangiare. E così fu fatto. — E Dio vide tutte le cose, che aveva fatte, ed erano buone assai. E della sera, e della mattina si formò il sesto giorno.» <sup>1</sup>

Tal è nella sua sublime semplicità il breve racconto della creazione e formazione del mondo che ne fu lasciato da Mosè. Ed oh! quali pensieri si affacciano alla mente di chiunque abbia spirito religioso nel leggere questa prima pagina della storia nostra e del mondo. Fermiamoci un istante a considerare la creazione dell'uomo. E innanzi tratto osserviamo che esso fu creato dopo tutti gli altri esseri. Prima di chiamarlo alla esistenza, Iddio gli prepara un soggiorno degno di lui; perocchè come re della creazione terrestre dovea trovar tutto pronto e disposto al suo apparire. L'uomo dunque, essendo la corona della creazione, dovea esser creato l'ultimo. Finchè non comparve questo capolavoro della eterna sapienza, la terra non

<sup>1</sup> *Genes. c. I.*

accoglieva in sè verun essere intelligente; non eravi creatura alcuna che comprender potesse le bellezze dell'opera del Creatore, e intonargli l'inno di gloria, di amore e di riconoscenza. L'universo tutto era muto, a mo' di vasto tempio a Dio consacrato, ma privo di sacerdote; era un tempio da cui non potea innalzarsi l'odoroso profumo degli'incensi e della preghiera. Ma creato che fu l'uomo, ecco comparire il pontefice della creazion materiale, quegli pel cui mezzo Iddio dirigerà di una maniera speciale a se stesso il mondo, incapace di sollevarsi al suo autore. Il cielo e la terra cantano, è vero inni di gloria al lor Creatore; ma troppo meschine sarebbero le loro lodi, se non trovassero un organo nella bocca dell'uomo; il quale, contemplando e intendendo le ineffabili bellezze delle opere divine, riconosce e benedice la mano che le creò. L'uomo dunque è la lingua della creazione. Meschino a lui! se dimenticasse il luogo che gli assegnò il Signore, o se, violando le leggi della sua destinazione, tentasse di fermare e rivolgere a sè l'armonioso concento che dee salire fino al trono del Creatore.

Il sacro scrittore ci mostra che Dio, dando in mano all'uomo lo scettro del mondo e consacrandolo re dell'universo terreno, assoggettò all'impero di lui la terra, destinata a servirlo insieme con tutto ciò che contiene. Oh magnifica e nobilissima investitura! Oh come Iddio si compiace d'onorare l'uomo! E perchè dunque vorrà questi disonorarsi a segno *da farsi simile alle bestie*, (Ps. XLVIII, 21) che pur furono assoggettate al suo dominio? « Uomo carnale, diremo con Bossuet, che l'invilisei cotanto *da renderti simile* e spesso anco inferiore *ai bruti*, di cui non vergogni d'invidiar lo stato, riconosci una volta la tua dignità dagli stupendi particolari della tua creazione. Il primo de' quali si è di non essere stato creato con una parola di comando, col  *fiat*, come le altre creature, ma con una parola di consiglio: *Faciamus* (Gen. I, 26). Dio si consiglia con se stesso, quasi stesse per fare l'opera più perfetta, l'opera, per dir così, d'un'industria particolare, in cui egregiamente splendesse la sapienza dell'autore. »<sup>1</sup> — « Ponete mente, dice altrove questo insigne teologo, che tutte le altre creature son fatte con una parola di comando, come esempligrizia: « Sia fatta la luce, sia fatto il firmamento:  *fiat lux* (Gen. I, 3). » L'uomo a rincontro è creato di una maniera che ha qualche cosa di più magnifico. Dio infatti non dice: Sia fatto l'uomo; ma tutta la Trinità con comune risoluzione decreta: « Fac-

<sup>1</sup> *Eleas. occ. settim. IV, elev. V.*

ciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza. » Che è egli mai questa insolita maniera di parlare? perchè le divine Persone si esprimono in tal guisa, quando trattasi di creare Adamo? È forse l'uomo la sola creatura che possa gloriarsi di esser l'opera della Trinità? No, per fermo, essendo inseparabili le opere tutte di lei. Perchè dunque l'augustissima Triade si manifesta così evidentemente per creare il nostro primo padre, se non per farci intendere che fra le creature tutte, scelse l'uomo per iscolpire in lui la sua immagine e somiglianza? È perciò che le tre divine Persone si adunano, sto per dire, e tengon consiglio per creare l'anima ragionevole; perocchè ognuna di esse deve dargli in certo modo qualche cosa di quel che ha di proprio per compiere un' opera così grande. » <sup>1</sup>

Tutto è singolare nella creazione dell'uomo. Sì, Iddio volle mostrarci con questo in qual pregio tenesse noi appetto alle altre sue fatture, sulle quali noi dovevamo avere giurisdizione e comando.

Mosè contandoci la creazione non parla degli angeli, perchè aveva in mira di rammentare agl' Israeliti un mondo diverso da quello cui appartengono questi spiriti celesti; dei quali noi parleremo fra poco assai distesamente: Prima però di por mano a tale trattazione ci resta da aggiunger poche parole sull'opera dei sei giorni.

Gl'increduli del secolo passato diedero la baia a Mosè pel racconto dell'opera dei sei giorni, sostenendo che questo era in opposizione manifesta con tutti i trovati della scienza. Nel nostro secolo però si ride meno, ma si studia un po' più. Certo Voltaire e la sua scuola di tutto si burlavano, perchè nulla sapevano. « Finchè la geologia, osserva giustamente il sig. Waterkeyn, tuttora bambina non ebbe a suo appoggio che uno scarso numero d'inesatte osservazioni, non si poterono opporre al racconto del Genesi che sistemi privi affatto di fondamento e in aperta contraddizione fra loro. Quando però uomini sapienti e scevri di pregiudizi si fecero a investigare e studiare più profondamente i fatti divenuti omai numerosi, pronunziarono il lor giudizio, come si conveniva, su quelle obiezioni che erano state mosse da una falsa sapienza; mostrando che i progressi della scienza, a vece d'indebolire, come si pretendeva, il racconto di Mosè, luminosamente lo confermavano. Che se vi furono de' punti i quali a prima vista sembravano scostarsi dai risultati ottenuti dalla scienza, fu facile il dimostrare che difficoltà di tal sorta non riguardavano il racconto di Mosè in se stesso, ma solo certe interpretazioni particolari del

<sup>1</sup> *Sermone sopra il mistero della santissima Trinità.*

racconto medesimo, le quali non poteano costituire, come la parola divina, una regola di fede pei cristiani. \* 1

Io non posso trattenermi a far de' confronti tra le diverse parti della narrazione mosaica e i recenti risultati della scienza, non addicendosi al disegno della mia opera l'entrare in queste particolarità, di cui occuparonsi esprofesso rinomati scrittori. 2 Mi restringerò solo a dire che i più celebri geologi son presi di ammirazione per questo racconto, e stupiscono al vedere uno scrittore di tre mila e più anni fa parlare della formazione del globo con tale certezza, che la scienza non potè raggiungere se non tentone e dopo lunghe e dolorose esitazioni.

L' ab. Sorignet, dopo avere distesamente mostrato l'ammirabil concordia che passa tra la cosmogonia del Genesi e le moderne scoperte della scienza, conclude che un simile accordo non è possibile senza una rivelazione divina, o fatta direttamente a Mosè o anteriormente a lui, ma conservata nella tradizione ond' egli attinse; ed io son d'avviso che ogni uomo scevro di pregiudizi per poco che rifletta, non possa a meno di ammettere questa stessa conclusione. Fra le molte cose narrate da Mosè, vo' qui fermarmi sur una in particolare, la quale, se ne' tempi andati diede più da fare ai dottori cristiani, perchè più delle altre contrastata dai saggi, oggimai non può revocarsi in dubbio, mercè le scoperte fatte dalla scienza. L'ebreo scrittore pone la creazione della luce innanzi che fosse creato il sole: segno certo ch'ei la considera come distinta dal sole medesimo; or bene, è noto che la scienza, dopo avere ostinatamente negato questa distinzione, giunse di questi giorni a riconoscerla e a proclamarla solennemente. « Mosè, scrive il Sorignet, dice che la luce è distinta dal sole, il quale non è per essa che uno strumento vibratorio. Questa indipendenza della luce e questa funzione del sole, insegnata oggi in tutti i libri e in tutte le scuole, era stata negata dal gran Newton: e prima di lui, Origenè pensava che un uomo di buon senso non potea vedere in quel che dice Mosè altro che un'allegoria; e sant'Agostino pure non potea farsi un'idea di questa primitiva luce esistente innanzi la creazione del sole. L'asserzione di Mosè come avea fatto mandare un grido

\* *La science et la foi sur l'œuvre de la création*, p. 4 — 2.

2 Ved. il sopraccitato opuscolo del sig. Waterkeyn; — *i Ragionamenti su la connessione delle scienze colla religione rivelata* di Nic. Wiseman, Milano, 1856; — *La Cosmogonie de la Bible devant les sciences perfectionnées*, etc., par l'abbé A. Sorignet, Paris, 1854; — *In historiam creationis Mosaicam commentatio*, auct. Pianciani S. J. Lorani, 1853.

di gioia ai filosofi del paganesimo, così fece andare in solluchero i filosofi enciclopedisti del secolo passato....»<sup>1</sup>

La osservazione stessa potrebbe applicarsi eziandio a molti altri passi della cosmogonia del Genesi.

In quanto poi allo spazio de' *sei giorni* in cui Mosè racchiude tutta intiera l'opera della creazione del mondo, basterà il dire che fino da' primi secoli del cristianesimo vi furono de' Padri della Chiesa che riguardarono questi giorni, non come ordinari, ma come epoche indeterminate; e tal è pure il sentimento di molti scrittori che non son per nulla sospetti di eterodossia. Laonde la parola *giorno* può qui prendersi liberamente nel senso di *tempo* o in quello di *epoca*.

Egli è poi oggimai certo e indubitato che gl'increduli non han più nulla da opporre alla narrazione mosaica, perocchè non v'ha in essa cosa alcuna che stia in contraddizione colle recenti scoperte della scienza.

Tuttavolta io credo che alcuni apologisti cattolici si diano troppa briga di provare che le parole del sacro scrittore concordano a capello, anche nelle minime particolarità, colle conclusioni della moderna geologia; perocchè io son d'avviso che la scienza non abbia ancor proferita l'ultima sua parola; e daltronde è indubitato che alcune parti del racconto biblico possono ricevere una spiegazione diversa da quella che si dà loro presentemente. Mosè infatti non si prefisse mica di dare una lezione di geologia; quindi non convien darsi tanta cura per ricreare in quelle linee che disegnò intorno alla creazione, una dottrina o una teoria chiara e precisa sulla formazione del mondo. Il fine del sacro storico fu religioso; perocchè volle mostrare agl'Israelitici, sì proclivi alla idolatria, che il mondo e tutto ciò che contiene, era opera di Dio; e soprattutto si diè pensiero di far conoscere l'uomo nelle sue attinenze con Dio. Tutto il resto è per Mosè di minor rilevanza e solamente accessorio. Lasciamo dunque ancor noi, a suo esempio, la geologia e la cosmogonia, per occuparci dell'ordine religioso e morale.

<sup>1</sup> *La cosmogonia ec.*

## LIBRO V.

### **Della Provvidenza.**

La prima quistione che, dopo quella della creazione e del carattere generale delle creature, ci si presenta è quella della Provvidenza. *Deus non creavit et abijt*, dice santo Agostino; Dio non fece mica il mondo per confinarsi poi al di là della creazione abbandonandola alle forze, o meglio al nulla di lei: ma, ei continua ad operare su tutte le creature e veglia incessantemente sull'opera sua; e questa incessante azione di lui sul mondo è quella che noi appelliamo col dolce nome di Provvidenza.

E poichè l'ordine religioso, obietto precipuo di questo libro, non è altro po' poi che una luminosa e stupenda manifestazione della divina Provvidenza, tutto ciò che diremo intorno a ciascun articolo del simbolo cristiano si riferirà necessariamente a questo gran dogma e ne sarà, come a dire, il commentario. Il perchè ci contenteremo di esporre qui i principii generali e di accennare in breve i più essenziali tratti della dottrina cattolica su questo punto.

Sarebbe soverchio il fermarsi a provare distesamente che nella Chiesa di Gesù Cristo siasi mai sempre creduto nella Provvidenza divina, non essendovi, a mio avviso, controversia di sorta. I cristiani credettero sempre che Dio si prenda cura di tutte cose e che nulla sfugga alla sua volontà o sollecitudine. « Il dogma della Provvidenza, dice Klee, fu in ogni secolo uno de' principali articoli della fede cri-

stiana; la quale dovè proclamarlo e difenderlo contro il paganesimo, e specialmente contro gli Aristotelici, Epicurei e Stoici, come pure contro gli Gnostici e i Manichei. Tutti i Padri stabiliscono questo dogma importante, sul quale Teodoro scrisse un trattato speciale (*Lib. de Provid.*) contro Diagora di Melos. »<sup>1</sup>

La Provvidenza comprende due cose: la *conservazione* del mondo, e il *governo* di esso. Di questo e di quella noi diremo ora brevemente.

## CAPITOLO I.

### Della Conservazione.

Egli è un articolo del simbolo cristiano che le creature hanno bisogno di esser conservate da Colui che diè loro esistenza, perocchè non sono indipendenti, nè sussistono di per sè, ma dipendono da Dio e continuano ad esistere pel concorso di lui in ogni momento di loro durata. Questa verità viene ripetuta continuo sì dalle Scritture come da' Padri della Chiesa. « Il mondo tutto dinanzi a te, dice l'autore della Sapienza rivolgendosi a Dio, è come il tratto della bilancia, e come una goccia di rugiada che cade sulla terra al mattino. Ma tu hai misericordia di tutti, perchè tutto puoi.... Perocchè tu ami tutte le cose che esistono, e non ne odii veruna di quelle che da te furon fatte.... E come durar potrebbe una cosa se tu nol volessi, o conservarsi quello che non fosse stato voluto da te? »<sup>2</sup> — San Paolo, parlando del Figliuolo di Dio, dice che *le cose tutte sostiene colla possente sua parola*;<sup>3</sup> e che *le cose tutte per lui sussistono*<sup>4</sup>; che *Dio dà a tutti gli uomini la vita, il respiro e tutto ciò che è lor necessario.... e che noi viviamo, ci muoviamo e siamo in lui*.<sup>5</sup>

Ben sappiamo, dice san Girolamo, di non esser nulla, se Dio non conserva in noi quello che ci donò.<sup>6</sup> Secondo san Gregorio Ma-

<sup>1</sup> *Storia dei dogmi*, part. II, cap. III § III, 4.

<sup>2</sup> *Sap. XI*, 23-27.

<sup>3</sup> « *Portansque omnia verbo virtutis suæ.* » *Hebr.* I, 8.

<sup>4</sup> « *Omnia in ipso constant.* » *Coloss.* I, 17.

<sup>5</sup> *Act.* XVII, 25, 23.

<sup>6</sup> « *Scimusque nos nihil esse, nisi, quod donaverit, in nobis ipse servaverit.* » *Epist.* XLIII, ad Ctesiphontem.

gno, gli esseri tutti subbisserebbero tosto nel nulla, se Dio cessasse di conservarli direttamente colla sua onnipotente azione.<sup>1</sup>

Diamo ora alcuni schiarimenti sull'indole di questa conservazione, che viene a una voce proclamata da tutti i dottori cristiani.

La idea generale contenuta nel dogma cristiano si è che Iddio per mezzo della conservazione impedisce che le creature ripiombino nel nulla. Ma in qual maniera lo impedisce, e quale azione esercita su di loro perchè continuano ad esistere? Qui le opinioni son libere; questa conservazione degli esseri può intendersi e spiegarsi in diversi modi. Ancor noi adunque diremo in breve il nostro sentimento.

San Tommaso distingue due specie di conservazione: una *indiretta* che consiste nel distornare da una cosa i principii distruttivi o deleterii, e tutto ciò che può influire a distruggere la cosa medesima; l'altra *diretta* ed essenziale che si verifica quando la cosa conservata dipende da colui che la conserva in modo che senza l'azione di lui cesserebbe di esistere. Il santo Dottore soggiunge che ogni creatura, qualunque ella sia, abbisogna di questa continua e diretta conservazione di Dio.<sup>2</sup>

Nella conservazione esercita il Creatore un'azione positiva, reale e non interrotta sulle creature, le quali, non sussistendo di per sé sole, in virtù di quelle forze che rievettero in origine da Dio, richiedono che egli non le abbandoni a se stesse per potere continuare ad esistere. Tal è la dipendenza che reclama la idea di creatura e la sua attinenza col Creatore; e noi crediamo che a buon dritto possa la conservazione dirsi in un senso una continuata creazione. Il mondo infatti esiste per un atto della volontà di Dio; e se *continua* ad esistere si è perchè Iddio *continua* a volerlo; cosicchè cesserebbe incontante di esistere, se Dio cessasse di volerlo. - "Nè si dica: « Mi pare che per annichilare il mondo non basti che Dio più nol voglia esistente; ma che si richieda un atto positivo di volontà che questo più non esista. Non v'ha bisogno infatti di volontà per non far nulla; e perciò ora che il mondo è fatto e che Dio lo lascia così, esisterà mai sempre. » A chi così la pensasse, noi risponderemmo con Malebranche: « Tu, senz'addartene, rendi indipendenti le creature. Tu argomenti di Dio e delle opere sue dalle opere dell'uomo che suppongono, ma non creano la natura. La tua casa sussiste, ancorchè sia morto l'architetto, poichè ha buoni fondamenti e non ha attinenza di sorta colla vita di colui che la edificò, nè di-

<sup>1</sup> *1<sup>a</sup> Cor.* XVI, 18.

<sup>2</sup> *Summa theol.* part. I, q. CIV, a. 1.

pende in nessuna maniera da lui; ma l'essenza dell'essere nostro dipende necessariamente dal Creatore. E sebbene in un certo senso il disporre e ammassare delle pietre dipenda dalla volontà degli uomini, in conseguenza dell'azioni delle cause naturali, la loro opera però non ne dipende in modo alcuno. Ma l'universo, che fu tratto dal nulla, dipende per forma dalla causa universale, che necessariamente in quello ripiomberebbe, se Dio cessasse di conservarlo; perocchè egli nè vuole, nè può fare una creatura indipendente dalla sua volontà.» — «Convengo, obietta Aristo, che fra le creature e il Creatore vi sia un rapporto, un'attinenza, una dipendenza essenziale: ma non potrebbe sostenersi che, per conservare la dipendenza agli esseri creati, basti che egli possa a suo talento annichilarli?» «No per fermo, caro il mio Aristo. E qual maggior segno d'indipendenza può mai trovarsi che il sussistere di per sè e senza bisogno di aiuto? La tua casa, se vuoi parlare con esattezza, non dipende da te; e perchè? perchè sussiste senza di te. Puoi, se ti aggrada, appiccarci il fuoco, ma non sei tu che la sostieni. Ecco perchè fra te e lei non evvi dipendenza essenziale. Così le creature non sarebbero essenzialmente dipendenti dal Creatore, se potessero sussistere senza la sua influenza continua, sebbene potesse egli distruggerle a suo piacimento.»<sup>1</sup>

Di buon grado io mi soscrivo a queste belle considerazioni filosofiche, il cui valore credo che non possa essere revocato in dubbio da verun profondo pensatore. Leibnitz pure professa la stessa dottrina.

«Quello che intorno a tal questione può affermarsi, dice questo grand'uomo, si è che la creatura dipende continuo dall'azione divina e *ne dipende tanto dopo aver cominciato ad esistere, quanto a principio. Da questa dipendenza conseguita che la creatura cesserebbe di esistere, se Dio cessasse di operare.* Finalmente quest'azione di Dio è libera... Ora nulla vieta che quest'azione conservatrice possa appellarsi produzione, e, volendo, anche creazione; perocchè la stessa dipendenza essendo tanto grande a principio come in seguito, la denominazione estrinseca, di essere cioè nuova o no, non ne cangia punto la natura. In tal senso dunque ammettiamo che la conservazione è una creazione continuata.»<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Dialoghi sulla metafisica*, dial. VII, VIII-

<sup>2</sup> *Teodicea*, part. III. n. 385, 386. — Io non so come mai Klee sostenga che i Leibnitzianj, giusta la sua espressione, ammettano una conservazione mediata soltanto, mentre è evidente che Leibnitz sostiene tutto il contrario. Ved. *la storia de' dogmi di Klee. loc. cit.*

In tal guisa intendono la conservazione non solo i più celebri teologi, ma anche i più valenti filosofi del Cristianesimo. Questa sola infatti mi sembra vera e conforme a' principii di una sana filosofia, questa sola mi sembra rispondere a capello alla idea che si dà di Dio come delle creature ne dà la religione di Gesù Cristo. Questa dottrina vien anche chiarita da ciò che abbiamo detto dianzi intorno alla creazione. Che è infatti una creatura? È un essere, una sostanza che non ha in sè la ragione della propria realtà, ma che l'ha ricevuta da un principio esteriore. Ecco il preciso concetto di creatura. Dunque, secondo questo, che cosa sarà la creazione? Come dovremo intendere l'atto creatore, prescindendo da ogni metafora e figura? La creazione, essendo ciò che costituisce e fa esistere la creatura, per conseguente è quella che le dà la ragione della esistenza, è *la derivazione esteriore di questa ragione*. Ciò che costituisce essenzialmente il concetto di creazione, come osserva benissimo il Gioberti, si è « la privazione di ragione intrinseca verso la propria sussistenza, e il derivamento di tal ragione dell'Ente, che di presenza è intimissimo alle cose finite, benchè distinto da loro. »<sup>1</sup>

Ora, io credo avere abbastanza provato nel trattare della creazione, che noi concepiamo come *contingente* il mondo e tutto ciò che è in esso; lo concepiamo cioè come un essere che, essendo privo della ragione della sua esistenza, la riceve da un principio esteriore, la possiede per mezzo del solo Ente necessario, che è Dio. Egli è appunto sotto questo duplice carattere che si rivelano alla ragione tutti gli esseri particolari e finiti. Se è così, è chiaro adunque che la conservazione ci si manifesta come una creazione continuata nel senso da noi testè stabilito con Leibnitz e Malebranche. Le cose infatti ci appaiono in una continua ed essenzial dipendenza dal Creatore; in ogni istante di lor durata le vediamo come riceventi la esistenza da un principio esteriore, che è Dio, e la lor vita non è altro al nostro sguardo che una vita ricevuta a prestanza. Tutta la differenza che corre tra la creazione e la conservazione si è, che per la prima la creatura *comincia* ad esistere, laddove per la seconda *continua* ad esistere; per quella Iddio comincia a darle l'essere, per questa glielo conserva. La conservazione adunque è realmente una creazione *continuata*.<sup>2</sup>

Siffatta dottrina serve a maraviglia ad attutire l'orgoglio dell'uomo

<sup>1</sup> *Introduzione allo studio della filosofia*, tom. II, p. 219, ediz. di Capolago. . .

<sup>2</sup> Ecco combattè a torto questa espressione di cui non avea ben compreso il significato. Ved. la sua *Katholische Dogmatik* Mainz 1840, t. II, p. 380.

perocchè gli fa conoscere ch'ei dipende assolutamente da Dio. Vuolsi osservare però che noi esistiamo e viviamo di una vita reale che è nostra; e che l'attività onde operiamo è vera ed appartiene a noi; ma quest'essere, questa vita, quest'attività nostra non sono indipendenti; essi invece dipendono continuo dal principio che gli creò, e tutti i momenti di lor durata ottengono dalla sua volontà; in sorte che la loro sussistenza è una sussistenza ricevuta a prestanza. Noi invero ei differenziamo essenzialmente da Dio, essendo la sostanza nostra e quella di tutte le creature diversa da quella del Creatore; ma però non viviamo mica di per noi e senza Dio, come il mondo non vive separato ed appartato da lui. Iddio è nel mondo, Iddio è intimamente unito a tutte creature; egli agisce continuo su tutti gli esseri finiti; e il mondo ad ogni istante di sua durata vive e sussiste per lui. L'uomo adunque non dimentichi mai questa dottrina, chè allora non sarà tentato a rivendicare quella bugiarda indipendenza che lo ruina, facendolo precipitare in tutte quelle miserie che son proprie di una natura la quale ha rinnegato la legge fondamentale del suo essere e della sua vita. No, per l'uomo non evvi altra indipendenza che quella la quale ha base ed appoggio in Dio.

## CAPITOLO II.

### **Del governo del mondo.**

Sotto il nome di Provvidenza s'intende più specialmente quell'azione che Dio esercita sul mondo governandolo e dirigendolo a' suoi fini. Dio infatti ha cura di tutte cose; e nulla si fa nel mondo morale o fisico senza il suo volere. Non v'ha forse dogma cotanto incarnato in tutta quanta la vita della Chiesa, quanto questo della Provvidenza divina; la quale, vegliando sull'universo, governa e dirige il corso degli avvenimenti, e tiene in ispezieltà l'occhio fisso sulle azioni dell'uomo, ne scruta i pensieri, i voleri, l'operare; e, sebbene lo lasci in piena libertà e quanto al bene e quanto al male, lo tiene però sotto il suo potere, nè gli permette di andar oltre que' confini che gli ha segnato la sua sapienza. Che se Dio non trascura veruna delle sue fatture, come non manifesterà una speciale provvidenza per l'uomo, che è il capolavoro delle sue mani? « Questo sommo e vero Dio, dice santo Agostino, col suo Verbo e con lo Spi-

rito Santo, i quali tre sono una medesima cosa; questo Dio onnipotente creatore e fattore d'ogni anima e d'ogni corpo; per la cui partecipazione son felici tutti quelli che son felici per *verità* e non per *vanità*; questo Dio che fece l'uomo animale ragionevole, composto di anima e di corpo, che non lo lasciò impunito dopo la colpa, nè lo abbandonò senz'averne misericordia; questo Dio che a' buoni e a' rei diede l'essere comune colle pietre, la vita vegetativa cogli alberi, la sensitiva cogli animali, la intellettuale con gli angeli soli; questo Dio, dal quale è ogni legge, ogni bellezza, ogni ordine; dal quale è il numero, peso e misura; dal quale è ogni produzione naturale di qualunque specie si sia e di qualunque pregio; dal quale sono le semenze delle forme e le forme delle semenze, e il movimento delle semenze e delle forme; questo Dio che ha dato alla carne la origine, la bellezza, la sanità, la fecondità della generazione e ne ha disposte con mirabile solidità ed armonia le membra; che ha dato all'anima irragionevole memoria, sentimento ed appetito, e all'anima razionale intelligenza e volontà, questo Dio che non solamente il cielo e la terra, non solamente l'angelo e l'uomo ma neppure le interiora del più piccolo e vile insetto, neppure la più piccola penna dell'uccello, nè un fiorellino d'erba, nè una foglia d'albero non lasciò senz'armonia e convenienza di parti; questo Dio, dico, in nessun modo è da credere, che abbia voluto lontani e fuori delle leggi di sua Provvidenza i regni degli uomini, le signorie e le sudditanze di loro. »<sup>1</sup> — No, la Provvidenza divina estende la sua cura a tutte cose; <sup>2</sup> ella tutto governa, perchè tutto ha creato; e la umanità, che sta a capo della creazione terrena, è l'oggetto di sua speciale sollecitudine.

Sta scritto: « Siamo in mano di Dio noi e le nostre parole e tutta la sapienza e la scienza dell'operare e la disciplina. »<sup>3</sup> « Appartiene all'uomo il preparare l'animo suo, e al Signore il governare la lingua. Il cuore dell'uomo fa i suoi disegni, ma spetta al Signore di dirigere i suoi passi. »<sup>4</sup> — « Il cuore del re è nella mano del Signore, come un'acqua, che si compartisce, egli lo volgerà dovunque a lui piace. »<sup>5</sup> Non è sapienza, non è prudenza, non è consiglio che vaglia contro il Signore. »<sup>6</sup> Il Signore manda in fumo i disegni delle nazioni,

<sup>1</sup> *Civ. Dei*, lib. V, XI.

<sup>2</sup> « *Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter* » Sap. VIII.

<sup>3</sup> Sap. VII, 46.

<sup>4</sup> *Proverb.* XVI, 1, 9.

<sup>5</sup> *Ibid.* XXI, 1.

<sup>6</sup> *Ibid.* XXI, 30.

e vani rende i pensieri de' popoli e rende vani i consigli de' principi. Ma il consiglio del Signore è stabile per tutta l'eternità: i pensieri del cuore di lui per tutte le età e generazioni. Deato il popolo che ha per suo Dio il Signore; <sup>1</sup> il popolo cui egli si elesse per sua eredità. Dal cielo mirò il Signore; vide tutti i figliuoli degli uomini. Da quella mansione sua ch'ei preparò; gettò lo sguardo sopra tutti coloro che abitano la terra. Egli che formò a uno a uno i loro cuori, egli che le opere loro tutte conosce. Non trova salvezza il re nelle molte squadre; e il gigante non si salverà per la sua molta fortezza. Fallace mezzo per la salute è il cavallo; e la molta sua robustezza nol salverà. Ecco gli occhi del Signore sopra coloro che lo temono, e sopra coloro che confidano nella sua misericordia, per liberare le anime loro dalla morte e per sostentarli nel tempo di fame. L'anima nostra aspetta in pazienza il Signore, perchè egli è nostro aiuto e protettore. Perchè in lui si rallegrerà il nostro cuore, e nel nome santo di lui porremo nostra speranza. Sia sopra di noi, o Signore, la tua misericordia, conforme noi in te abbiamo sperato. » <sup>2</sup>

Le Scritture sono ripiene di questa idea grandiosa della Provvidenza; anzi, secondo che nota il cardinal Gousset, tutta la storia sacra non è altro che la storia della Provvidenza. « Iddio, dice l'eminentissimo Porporato vi si mostra in ogni luogo come l'autore e il conservatore di tutte le cose, come il re dei Re, il Signore dei signori, il legislatore supremo, il vindice delle opere malvage e rimuncratore delle virtuose, come l'arbitro sommo delle nazioni che le abbassa e solleva a suo grado; disponendo a piacer suo nella misericordia o nell'ira della pace e della guerra, della vita e della morte, senza che alcuno possa opporsi giammai all'eseguimento de' suoi disegni. » <sup>3</sup>

Iddio dunque governa tutte le cose. Ma questo governo esercitasi in diverse maniere, secondo che si riferisce al mondo materiale o morale; per lo che noi diremo innanzi tutto di ciò che si attiene alle creature irragionevoli, e quindi parleremo degli esseri intelligenti e liberi.

<sup>1</sup> Il Signore è Jehovah, solo vero Dio, come si vede nel testo ebreo.

<sup>2</sup> Ps. XXXII,

<sup>3</sup> *Teologia dogmatica*, tom. II, trattato di Dio, part, III. c. I.

## § I.

## GOVERNO DEL MONDO MATERIALE.

Iddio dirige tutte le cose al loro fine per mezzo delle leggi naturali da lui stabilite e conservate nell'ordine intiero della creazione materiale. Ogni essere ha un fine speciale e determinato dall'intima sua costituzione, e questo appunto conseguisce per mezzo delle stesse leggi prefisse a tale scopo alla sua natura. Son degne di osservazione le attinenze, i legami, l'ordine che regnano fra le diverse parti di quegli esseri medesimi che, occupando l'infimo gradino nella scala della creazione, da noi sono appena degnati di un guardo di dispregio. In queste creature, in apparenza sì vili, tutto è in mirabile ed armonioso accordo; le diverse parti de'loro strani organismi sono fra loro in istupenda attinenza, e tutte cospirano ad un unico scopo, al fine cioè immediato e particolare dell'essere stesso. Tutte le creature prive di libertà tendono necessariamente di per sè stesse al fine che è loro assegnato, e fatalmente lo raggiungono; perocchè non possono sottrarsi alle loro leggi naturali. Egli è Dio che le mena alla meta, che loro segnò, per via di leggi necessarie cui non è dato loro poter violare.

Ogni essere, oltre questo suo proprio ed esclusivo fine, ne ha eziandio uno più alto, che lo ricongiunge direttamente coll'insieme della creazione. Nulla infatti avvi d'isolato nel mondo; ma tutti gli esseri, che compongono l'universo, sono uniti da un vincolo forte e segreto; i vari regni in che è divisa la natura armonizzano fra loro e si porgono a vicenda la mano, nè v'ha nel loro grembo specie, ordine o varietà che per mille legami non s'attenga realmente al resto del creato e non concorra così all'utile, all'armonia, alla bellezza dell'universo.

Il conseguimento di questo duplice fine degli esseri costituisce l'ordine universale del mondo. Certo, in questa iminensa macchina, che universo si appella, molte sono le ruote e le molle che sfuggono al nostro sguardo, e non conosciamo o di cui non sappiam veder gli usi e il fine particolare; contuttociò possiamo affermare di conoscerne abbastanza, per poter concludere che tutto è al suo sesto, che nulla è inutile, e che l'ordine più perfetto regna evidentemente sia nelle parti sia nell'insieme meraviglioso che ne risulta. Alla vista di questo stupendo

ordinamento ed invariabil procedere di esseri irragionevoli non vi ha chi non conosca la presenza di una mente infinita che, dopo averli creati, continua ad averne cura e dirigerne ancora i movimenti. Sì, la onnipotente sapienza di Dio rifulge di una maniera singolare nella costituzione e nell'andamento del mondo materiale.

Non può negarsi però che la stessa fisica natura non sembri offrire alle volte delle anomalie assai strane, ed anche certi disordini che fino ab antico servirono di pretesto alle obiezioni di quei che son più vaghi di notare i difetti che le bellezze di un'opera grandiosa. Così i Manichei dimandavano perchè se Dio governa il mondo materiale, faccia cader la pioggia nel mare e sulli scogli. Altrettali obiezioni facevanopure gli eretici in mille guise. Con due generali osservazioni io risponderò a tutte le difficoltà c'è potrebbero affacciarsi contro la Provvidenza a questo riguardo. La prima si è, che noi, come dianzi ho fatto osservare, non conosciamo il mondo per forma da poter esser da tanto di giudicare se ogni cosa, ogni fenomeno naturale sia utile o no. L'altra si è, che, avendo Idio dato al mondo leggi generali, degnissime della sua sapienza, queste rispetta e mantiene, anche a rischio di qualche parziale disordine. Ei vuole che l'opera delle sue mani gli renda onore coll' eccellenza e colla bellezza, onde l'ha arricchita; ma vuole eziandio che le sue vie, non che le opere sue sieno improntate del suggello de'suoi attributi; vuole che esse gli diano gloria colla semplicità, colla fecondità e universalità, in una parola, con tutte quelle note che manifestano le proprietà che egli si gloria di possedere. E questo non è per fermo il lato men bello dell'opera divina. - Vuolsi infine osservare, che nella natura materiale può ora rinvenirsi qualche disordine, non già proveniente dalle leggi che le diede a principio il suo Fattore, ma dalla colpa dell'uomo; il quale, avendo sconvolto l'ordine morale, poté fino ad un certo punto produrre turbamento eziandio nel fisico.

## § II.

### GOVERNO DEL MONDO MORALE.

Le creature libere sono parimente governate da Dio con quelle leggi che diede loro e mantiene. Gli esseri intelligenti però, a differenza del mondo materiale, possono trasgredire le leggi di lor na-

tura e fuorviare, turbando così l'ordine stabilito dall'Autore dell'universo. Ma in tal maniera non pare che essi sottrangansi al governo di Dio e sfuggano l'azione della sua Provvidenza? E quale azione mai esereiterà Iddio su quell'uomo che ne disprezza i comandamenti, ne oltraggia la legge santissima e, calpestando i più sacri principii del pudore e della giustizia, con traotante einismo si burla delle leggi di natura e di tutte quante le pratiche della religione? Come può dirsi che Dio governi un tal mostro? a che si riduce a riguardo di lui la Provvidenza? Egli è vero che Dio lascia gli esseri dotati di libertà darsi a lor posta ai capricci e fuorviare a bell'agio da parer fino che l'azione benefica della Provvidenza per loro non esista più; ma però, se da un lato sembra che questi sottratti si sieno al governo del supremo Moderatore, ricadono però dall'altro sotto l'inevitabile suo impero; perocchè la Provvidenza esereita la sua azione sull'uomo peccatore col punirlo nella vita presente e nella futura. Colui infatti che peccò non può fuggire il castigo, se non riponendosi volontariamente sul retto sentiero abbandonato, implorando il perdono da quel Dio, cui oltraggiò, e tornando con amore all'osservanza della legge divina e a quella dalla sua propria natura. Ecco come Dio ripone ogni cosa a suo luogo; ecco come ristabilisce quell'ordine che solo permette sia turbato in parte per rispettar que' principii, cui la sua sapienza non consente di violare. « Egli è, dice santo Agostino, che in principio creò il mondo, ripieno di tutti i beni visibili, e delle cose intelligibili, nel quale nulla di più eccellente vi collocò degli spiriti razionali che fece abili alla sua contemplazione e capaci di sè e li unì in un consorzio che noi appelliamo città santa e celeste, nella quale Dio stesso è il principio di loro esistenza o beatitudine, è la loro vita, il lor cibo comune. È desso che diede a quella intelligente natura il libero arbitrio tale da abbandonare, se il volesse, il suo Dio, cioè la sua beatitudine, per cadere però incontanente nell'abisso della miseria. È desso che, prevedendo che alcuni angeli gonfi di superbia, per la quale credeano di bastare a se stessi per la vita beata, avrebbero abbandonato tanto bene, non gli privò di questa facoltà di sceglier, giudicando esser cosa miglior per la sua potenza il cavare il bene dal male, che non permettere male di softa... È desso che creò l'uomo retto, dotandolo di libero arbitrio, animale invero terreno, ma degno del cielo, se fosse stato unito al suo Autore, meritevole poi di una miseria, che si convenisse alla sua natura, quando se ne fosse allontanato. E prevedendo similmente che anch'esso avrebbe peccato con ribellarsi alla legge e abbandonare il

suo Dio, eionnullostante non gli tolse la libertà dell'arbitrio, perocchè insieme prevede il bene che egli avrebbe cavato dal male .... Molte cose, a dir vero, son fatte dai malvagi contro la volontà di Dio; ma egli è di tanta sapienza e di tanta potenza, che tutte le cose, che paiono contrarie alla sua volontà, tendono a que' fini e termini che esso prevede giusti e buoni. »<sup>1</sup>

Iddio adunque permette il male, perchè così vogliono le leggi della sua sapienza e perchè sa trarne un bene maggiore; ma la sua giustizia non lascia mai impunito il male, e la miseria, qual albero dalla radice, mai dal peccato si disgiunge; in sorte che il malvagio nella stessa sua ribellione trova il castigo della sua iniquità. Laonde soggiunge santo Agostino, se considerinsi le cose nel loro complesso, sotto il giusto governo di Dio non v'ha disordine, non v'ha ingiustizia nell'universo. Il peccatore invero sconvolge l'ordine parzialmente; ma siccome nel soffrire ciò che si merita è nel luogo che a lui si addice, per conseguente il suo disordine non altera punto l'armonia generale del regno di Dio.<sup>2</sup>

Inoltre, sebbene Iddio permetta il male, sa però contenerlo in que' confini che gli ha segnati la sua sapienza; nè mai permette che l'essere libero fuorvii per forma da rovesciare, intieramente, neppur per questo lato, l'ordine generale del mondo; perocchè

Quei che si girar del ciglio  
Calma il furor dell'ondo,  
Deil'empio il reo consiglio  
Disperde, e lo confonde.

Dirigendo adunque Iddio gli eventi tutti, non è a meravigliare, se, allorquando ogni cosa par guasta e perduta per la malizia degli uomini, tutto ad un tratto accade un improvviso cambiamento che fa cessare il pericolo, e salva le nazioni da una irreparabil rovina. Apparisce Iddio, e tutto rientra nell'ordine.

<sup>1</sup> *Civit. Dei*, lib. XXII, l. - II.

<sup>2</sup> « Summo Deo cuncta bene administrante cuncta quæ fecit, nihil inordinatum in universo, nihilque injustum est, sive scientibus sive nescientibus nobis. Sed in parte offenditur anima peccatrix: tamen quia pro meritis ibi est, ubi talem esse decet, et ea patitur quæ talem pati æquum est, universum regimen Dei nulla sua fœditate deformat. Quamobrem quoniam non omnia novimus quæ de nobis bene agit ordo divinus, in sola bona voluntate secundum legem agimus in ceteris autem secundum legem agimur, cum lex ipsa incommutabilis maneat, et omnia mutabilia pulcherrima gubernatione moderatur. » *De diversis questionibus octoginta tribus*, q. XXVII.

Nulla adunque accade nel mondo contra la volontà di Dio e nulla sfugge alla sua Provvidenza, la quale a tutto si estende, tutto abbraccia, in sorte che non v'ha creatura che possa sottrarsi al suo dominio.

Oltre questo governo generale delle cose, onde abbiamo parlato fin qui, può Dio manifestare in maniera più speciale la sua Provvidenza sovra alcune parti della creazione, operando singolarmente sulle creature ragionevoli per ottenere il fine de'suoi misericordiosi disegni a pro del mondo: vo' dir in ispezialità dell'ordine religioso e sovranaturale che fin da principio ci stabilì, che conservò sempre a traverso de'secoli, e che tuttora mantiene miracolosamente nella Chiesa cattolica. Qui è invero dove splende luminosamente, per chi la consideri attento, quell'ammirabile Provvidenza, che io volentieri chiamerei governo di famiglia, perocchè Iddio vi si diporta come un padre amoroso verso i propri figliuoli. Peraltro io non istarò ora a considerare la Provvidenza sotto questo nuovo aspetto, riferendosi ad essa quest'opera intiera, destinata particolarmente a metterla in chiara luce.

Non mi credo poi obbligato a rispondere a tutte quelle obiezioni che certuni o per manco d'istruzione o di attenzione sogliono fare contro il dogma della Provvidenza, perocchè di per sè dovran cadere quando tutta la dottrina cattolica abbia avuto in questo libro il suo svolgimento. Solo opporrò le belle parole di santo Agostino a coloro che dalla umiliazione del giusto e dall'apparente trionfo del malvagio si argomentassero di negare questo dogma. « Piacque, dic'egli, alla divina Provvidenza d'apparecchiare ne'secoli eterni ai giusti que'beni, de' quali non godranno i malvagi, e di apparecchiare a questi de'mali, da cui non saran tormentati i buoni. Volle però che agli uni e agli altri fossero comuni i beni ed i mali di quaggiù, acciocchè non fossero con tanta avidità bramati que'beni che hanno cziandio gli uomini rei, nè si disonestamente schifati que'mali, de' quali son gravati spesso volte i buoni. Vuolsi però osservare qual sia l'uso delle cose che diconsi prospere, o avverse. Perocchè il giusto non s'invanisce delle prime, nè resta abbattuto nelle seconde; il reo all'incontro vien oppresso dalle traversie e miserie del mondo, perchè è corrotto dalla prosperità. Spesso però nel distribuire i beni ed i mali mostra Iddio più apertamente la sua operazione. Se infatti ei ora punisse con manifesta pena ogni peccato, parrebbe che nulla riserbasse al dì del giudizio: se poi niuna colpa punisse in questa vita si erederebbe che non vi fosse Provvidenza di sorta. Similmente nelle cose prospere; se Dio

non le concedesse con manifesta liberalità a quei che le addimandano, non si crederebbe che sieno dono suo; se poi le desse a tutti coloro che ne lo pregano, forse penseremmo che si dovesse a lui servire per queste cose soltanto; e questo servire non ci farebbe divoti e virtuosi, ma invece avidi ed avari. Laonde, sebbene sieno angustiati e buoni e malvagi, non sono però confusi fra loro, quantunque lo sieno per le prove. Avvi infatti dissomiglianza nei pazienti, se non vi è nelle pene, e posto che sottostieno ad un medesimo tormento, non è però una cosa medesima la virtù e 'l vizio. È il fuoco medesimo che fa risplender l'oro e fumare la paglia, com'è il correggiato stesso che spezza le stoppie e purga il grano; nè l'olio si mescola colla morchia sebbene sia macinato in un medesimo strettolo: così un medesimo crogiuolo purifica, prova, affina i buoni; dannà, guasta ed estermia i rei. Onde questi nella medesima afflizione dispregiano e bestemmiano Dio; quelli lo pregano e ne lodano il nome. Tanto importa il vedere non ciò che si soffra, ma di qual animo. Per ugual moto infatti mescolato pute il loto, e rende scavissimo odore l'unguento. »

<sup>1</sup> Cic, *Dei*, lib. I, VIII,

## LIBRO VI.

### **Degli Angeli.**

#### CAPITOLO I.

#### **Della esistenza e natura degli Angeli.**

Il nome di *angelo*, giusta la osservazione de' Padri e teologi, anzichè la natura esprime l'ufficio. Tal nome, derivando dalla parola greca *αγγελος*, che suona *inviato*, *messaggero*, sta a significare un ufficio, una incumbenza, un ministero particolare di quegli esseri a' quali vien dato. Tal è purc il significato della voce ebraica, ond'essi vengono ordinariamente designati nell'antico Testamento. Questi esseri adunque si appellano così, perocchè nelle attinenze, che hanno con questo mondo, si manifestano come inviati o messaggeri di Dio, incaricati di eseguire gli ordini suoi presso gli umani.

#### § I.

#### DOTTRINA DELLA CHIESA

L'esistenza degli angeli è un dogma cattolico. Noi crediamo che oltre la umanità e al di sopra di lei esistano degli esseri intelligenti, tratti come noi dal nulla per l'onnipotente volontà di Dio, alcuni de' quali rimasi fedeli godono una beatitudine eterna, altri,

avendo abusato di lor libertà, divennero rei e furon condannati ad un eterno supplizio. Tal è il formale insegnamento della Chiesa. Per ora non parleremo che della esistenza e natura degli angeli in generale; più innanzi poi diremo del loro stato primitivo, della prova cui furono da Dio sottoposti e della caduta di alcuni di essi.

Il quarto concilio di Laterano definì solennemente che gli angeli furon creati dal nulla, al pari degli uomini e degli esseri materiali, dal solo e medesimo Dio. Eecone le parole: « Uno solo è il principio di tutte cose, creatore degli esseri visibili ed invisibili, spirituali e corporci, che colla sua onnipotente virtù fin dal principio del tempo creò egualmente *dal nulla* sì l'una che l'altra creatura, la *spirituale* cioè e la corporea, vale a dire la creatura angelica e mondana e quindi la umana, che come dotata di spirito e di corpo partecipa di ambedue. »<sup>1</sup> - Secondo questo decreto è di fede che gli angeli furon creati da Dio, come l'uomo e il mondo materiale; e sicchè sarebbe eretico chi osasse negarlo. Ma è egli egualmente di fede che gli angeli sieno *spiriti puri*, privi affatto di corpo, sottile e leggiere che si voglia supporre, esseri in somma secvri affatto da ogni materiale involucro? Noi erediamo che no. Il concilio infatti, secondo che notano molti teologi, non ebbe in mira di *definire* siffatta quistione; ma volle solo condannare la rinascente eresia de' Manichei, pei quali Iddio non era il creatore del tutto.<sup>2</sup> Ora, essendo principio ammesso nelle scuole teologiche, che nei decreti de' concili come nelle bolle pontificie fa mestieri distinguere due parti cioè la definizione propriamente detta e le altre particolarità che vi si rinvencono, ne conseguita che la sola definizione ha autorità dottrinale ed assoluta, e determina quello che è di fede, e che perciò dee esser creduto da tutti i cattolici.<sup>3</sup> Il perchè, quando si è trattato di stabilire il senso genuino dei decreti conciliari o delle bolle pontificie, i teologi hanno sempre mai procurato d'investigare quale sia stata la intenzione del Pontefice, che parla in nome della Chiesa

<sup>1</sup> « *Unum universorum principium, creatorem omnium invisibilium et visibilium, spiritualium, et corporalium, qui sua omnipotentis virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corpoream, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.* » Cap. I.

<sup>2</sup> « *In hoc unum, dice il padre Petavio, intenta fuit synodus, ut utriusque conditorum naturæ Deum esse contra Manichæos statueret: cetera vero ex recepta per id tempus opinione obiter intexuit.* » *De Angelis*, lib. I, c. 3, n. 10.

<sup>3</sup> Vedi Melchior Cano, *Loc. theol.*, lib. VI, c. 8.

universa, o di quel dato concilio, e ciò che abbiano in ispezialtà voluto definire. Un tal principio, che è di somma rilevanza in teologia, non sarà mai rammentato abbastanza, e soprattutto di questi giorni che vediamo uomini nuovi affatto ne' principii e nel linguaggio delle sacre discipline interpretare di una maniera cotanto strana i documenti emanati dalla suprema autorità.

Non è dunque articolo di fede cattolica, che gli angeli sien privi di corpo, non avendolo definito il concilio di Laterano, nè esistendo fino al dì d'oggi altra decisione della Chiesa a questo riguardo.

Vuolsi però osservare che lo ritiene la comune sentenza de' teologi cattolici; i quali unanimemente riguardano gli angeli come sostanze meramente spirituali. Tal è la dottrina ricevuta comunemente nella Chiesa; la quale mi sembra tanto conforme all'insieme della tradizione cattolica, e tanto in armonia con le idee di ragione, che giammai oserei abbracciarne un'altra.

## § II.

### IL DOGMA DELLA ESISTENZA DEGLI ANGELI È RIVELATO DA DIO.

#### DOTTRINA DEI PADRI SULLA NATURA ANGELICA

Non v'ha per fermo chi neghi essere stata mai sempre articolo del simbolo cristiano la esistenza degli angeli. Professarono pure un tal dogma gli Ebrei, nostri predecessori nella fede, come si pare dalle innumerevoli e luminose testimonianze che contengono que libri santi, che per divina disposizione doveano trasmettere a noi. Voltaire ed altri eterei sceredenti vorrebbero darci ad intendere che i Giudei lo avessero attinto dai Caldei e conosciuto soltanto dopo la schiavitù babilonese: per questi dotti critici è cosa incresevole che Mosè faccia sì spesso menzione degli angeli nei suoi libri scritti tanti secoli innanzi quella cattività. Basta però aprire il Genesi per convincersi di tratto che gli Ebrei non solo professarono sempre il dogma della esistenza di questi spiriti, ma credettero sempre eziandio che essi avessero attinenze cogli uomini. Noi saremo paghi di citare solamente quel notissimo passo che conta la visione di Giacobbe: « Partito Giacobbe da Bersabea, dice la Scrittura, andossene verso

Harán. E arrivato in un certo luogo, e volendo ivi riposare dopo il tramontar del sole, prese una delle pietre che erano per terra e se la pose sotto del capo e nel luogo stesso si addormentò. E vide in sogno una scala appoggiata alla terra, la cui sommità toccava il cielo e gli angeli di Dio che salivano per essa e scendevano. »<sup>1</sup> Inoltre vediamo apparire un angelo ad Abramo e ritenerlo dal sacrificare il suo figlio Isacco. »<sup>2</sup> È parimente un angelo che apparisce ad Agar e le impone di tornare dalla sua padrona, promettendole che Dio moltiplicherebbe la sua discendenza per forma che sarebbe innumerevole. In somma non v'ha pagina de' libri santi che non attesti la fede de' patriarchi in questi spiriti beati.

È noto eziandio che ne fa soventi volte menzione il nuovo Testamento. Il Redentore, oltre a rammentarli spessissimo, ce li mostra quali esseri intelligenti e vivi, e come vere persone. « Guardatevi, dicea il divino Maestro a' suoi discepoli, dal disprezzare alcuno di questi piccoli: conciossiachè io vi fo sapere che i loro *angeli* ne' cieli vedono perpetuamente il volto del Padre mio che è ne' cieli. »<sup>3</sup> « Il Figliuolo dell' uomo verrà nella gloria del Padre suo co' suoi *angeli* e allora renderà a ciascuno secondo il suo operato. »<sup>4</sup> « Quando verrà il Figliuolo dell' uomo nella sua maestà, accompagnato da tutti i suoi *angeli* »<sup>5</sup> « Io dico a voi, che chiunque avrà riconosciuto me dinanzi agli uomini, lo riconoscerà il Figliuolo dell' uomo dinanzi agli *angeli* di Dio. Chi poi me avrà rinnegato dinanzi agli uomini, sarà rinnegato dinanzi agli *angeli* di Dio. »<sup>6</sup> Di testimonianze di tal fatta sonò sì pieni e i Vangeli e gli altri libri del nuovo Testamento ch' io stimerei tempo perduto il fermarmivi di più.

Sarebbe soverchio ancora il riportare alcuni passi dei Padri per mostrar la loro fede nella esistenza degli angeli, perocchè niuno di loro ne ha mai dubitato. Dirò solo poche parole della dottrina che professano intorno alla natura di questi spiriti beati.

È certo che alcuni fra gli antichi Padri pensavano che gli angeli non fossero sostanze meramente spirituali. Sant' Ireneo infatti esclude bensì dalla lor natura un corpo grossolano al pari del nostro,

<sup>1</sup> Gen. XXVIII, 10-13.

<sup>2</sup> Ibid. XXII.

<sup>3</sup> Matt. XVIII, 10.

<sup>4</sup> Matt. XVI, 27.

<sup>5</sup> Ibid. XXV, 31.

<sup>6</sup> Luc. XII, 8, 9.

ma attribuisce loro un corpo sottilissimo. <sup>1</sup> Clemente Alessandrino è di parere che gli angeli abbiano una specie di involucro o corpo leggerissimo; <sup>2</sup> lo che par che pensino eziandio S. Giustino, Origene, S. Metodio, S. Cirillo Alessandrino e Tertulliano. <sup>3</sup> A detto di questi antichi maestri in Divinità gli angeli erano sì sostanze spirituali o spiriti, ma uniti però ad un corpo, e velati da involuppo materiale, il quale si differenziava dal nostro perchè più perfetto, e perchè di sua natura si accostava molto alla sottigliezza medesima degli spiriti.

Dalla maggior parte però degli antichi Padri sono considerati gli angeli come spiriti puri. Tal'ò pure la sentenza che in generale abbracciarono gli altri Padri, così che questa può appellarsi a buon dritto la dottrina che vigea comunemente ne'primi secoli della Chiesa. La seguirono parimente tutti gli scolastici e tutti i teologi moderni, salvo rare eccezioni di poco conto.

### § III.

#### AVVERSARI DEL DOGMA CATTOLICO.

Fra gl' Israeliti fu la setta de' Sadducei che negò il dogma della esistenza degli angeli, secondo che c' insegnano gli Atti degli Apostoli. <sup>4</sup> Nel secolo XVI lo negarono parimente gli Anabattisti, non ostante le più esplicite testimonianze delle sante Scritture, che per questi fanatici settari erano l'unica regola di fede. Lo rigettano pure gl'increduli tutti d'ogni maniera, sprezzandolo qual parto della puerile immaginazione de' popoli dell'Oriente.

La più parte de' nostri lettori conoscerà senza dubbio, se non altro di nome, quel malaugurato libro del Dott. Strauss intitolato la *Vita di Gesù* che fece tanto scalpore non solo in Germania ma in tutta Europa eziandio, in cui l'autore presenta senza velame di sorta, l'ultimo svolgimento, com'egli dice, della critica del moderno ra-

<sup>1</sup> Lib. III, 20.

<sup>2</sup> Strom. IV, 3.

<sup>3</sup> Ved. Petavio, *De Angelis*, lib. I, c. 2; e Klee, *Storia de' Dogmi* p. II, c. 3, § 2.

<sup>4</sup> « Sadducei dicunt non esse resurrectionem, neque angelum, neque spiritum, » Act. XXIII, 8.

zionalismo. Ecco come ei si esprime intorno agli angeli: « Non solo rivo-caronsi in dubbio le loro apparizioni e il loro intervenire fra gli uomini, ma si dubitò ancora della loro esistenza, perchè lo scopo precipuo di essa dovea rinvenirsi in queste stesse attribuzioni. La critica di Schleiermacher rispetto alla quistione della esistenza degli angeli può riguardarsi come decisiva, *perocchè è l'esatta espressione del risultato ottenuto dai lumi moderni rimpetto agli antichi* »<sup>1</sup>

« L'esordio è ben promettente, dice il Gioberti, e dopo tali parole tu potrai esser sicuro, mio buon lettore, che colla critica dello Schleiermacher riferita dallo Strauss possederai il fiore della sapienza moderna su questo proposito. Porgi dunque attente le orecchie a questa nuova meraviglia e senti fin dove possa levarsi l'ingegno umano. » Ecco dunque come prosegue il Dott. Strauss: « A dir vero, dice Schleiermacher, non v'ha argomento che possa dimostrare impossibile la esistenza degli angeli; nondimeno tutto questo concetto è tale che non può aver avuto origine a' nostri giorni, ma dipende esclusivamente da quella idea che si facevano del mondo gli antichi. Due, si può credere, essere state le cagioni che indussero gli uomini ad aggiustar fede alla esistenza degli angeli: la prima si è quel desiderio naturale al nostro spirito di supporre che le sostanze spirituali esistenti nel mondo sieno più di quelle incorporate nella specie umana. Ora questo desiderio, soggiunge Schleiermacher, per noi che viviamo attualmente è soddisfatto quando si consideri che vi ha altri popoli celesti popolati al pari del nostro; per lo che si vede che la prima cagione della credenza negli angeli è venuta meno affatto. La seconda dipende dall'idea che ci formiamo di Dio quasi fosse un monarca circondato dalla sua corte; ma questa idea non è più la nostra. Noi intanto sappiamo ben altrimenti render ragione de' cambiamenti del mondo e della umanità, senza bisogno d'immaginare, come si fece altre volte, esser questi l'opera di Dio stesso che agisce pel ministero degli spiriti celesti. Perciò la credenza degli angeli non ha neppure un sol punto d'appoggio sul suolo delle idee moderne, e non esiste se non come una tradizione morta. »<sup>2</sup>

Ecco dunque come i signori Schleiermacher e Strauss gentilissimamente bandiscono, gli angeli dal suolo delle idee moderne! La ragione degli antichi popoli gl' inventò, perchè ne avea bisogno per dare spiegazione di Dio e del mondo; ma oggi che la nostra può

<sup>1</sup> Vie de Jésus, trad. tom. 1, p. 123. — 124. Paris, 1839.

<sup>2</sup> Loc. cit.

farne di meno, perchè conservarli? Tal è tutto il ragionamento di questi profondi critici. Io intanto cedo la parola al Gioberti che sferzerà, come si meritano, queste arroganti e spregevoli fanciullaggini. « Tutte le parti di questo passo, ei scrive, son degne di gran considerazione. Ci s'impara, in primo luogo, che la cagion principale per cui gl' antichi popoli, niuno eccettuato, s'indussero a riconoscere l'angelica natura, non è già l'insegnamento primitivo fondato sulla rivelazione, ma un *presupposto* fondato sopra un *desiderio naturale* allo spirito. C' imparate, in secondo luogo, che questo desiderio naturale allo spirito indusse ad ammettere l'esistenza degli angeli, perchè altrimenti la dose di *sostanza* spirituale che si trova nel mondo riducendosi a quella che è *incorporata nella specie umana*, cioè impastata coi nostri corpi sarebbe stata troppo scarsa, a paragone della sostanza corporea: e si può credere (benchè lo Strauss non lo dica) che l'equilibrio sarebbe mancato; onde quei vecchi savi, da buoni chimici, rimediarono a questo difetto supplendo cogli angeli tanto di materia spirituale, che all'altra contrappesasse. C' imparate, in terzo luogo, che i trovati de' moderni hanno reso soverchio questo spediente imperocchè, siccome noi ci *rappresentiamo i globi celesti abitati da creature simili a quelle del nostro* (il che, come vedete, è lo stesso che se, viaggiandovi, li trovassimo tali), scoperta alla quale gli antichi non ebbero la buona fortuna di giungere, le partite sono oggimai ragguagliate, e non ci è più bisogno di angeli. Egli è vero che su quest'ultimo articolo potremmo aver qualche scrupolo e trovar meno concludente l'ingegnoso raziocinio del teologo tedesco; imperocchè se gli spiriti si debbon pesare colla stadera, misurare a spanne od a staja, noi non saremmo di così facile contentatura, ci parrebbe che anche popolando i pianeti (e non già tutti i globi celesti, se lo Schleiermacher non li riempie di salamandre), sarebbe tanta l'immensità dello spazio tuttavia deserta e piena solo di luce o di etere, che la dose di sostanza materiale non verrebbe bilanciata dagl'inquilini di pochi e piccoli globi. Tanto più, se gli abitatori intelligenti dei pianeti, proporzionatamente all'estensione delle terre che occupano, sono eziandio in pochissimo numero, come accade degli uomini, i quali si può dire che scompaiano se si ragguagliano ad una sola famiglia d'insetti e si paragona, verbigrizia, la loro statistica a quella delle locuste, delle formiche e dei tafani. Però, se noi ragionassimo secondo i principi dello Schleiermacher, non diffideremmo di poter trionfare; e mostrar plausibile che nella economia del mondo gli angeli non son divenuti superflui, anche per questo rispetto, e che, eziandio dopo le

induzioni de' moderni astronomi, possono avere almeno qualche tempo da vivere. Ma io confesso di essere alquanto difficile, quando si tratta di corroborare gl'insegnamenti rivelati colle conghietture razionali. L'importanza degli spiriti non si debbe stimare a peso o a numero, nè misurar col braccio o colla bilancia; tanto che se una creatura intelligente si trovasse nell'intero universo, essa basterebbe a pareggiare ed a vincere in eccellenza tutto il resto del creato. »<sup>1</sup>

È questa la sola confutazione che si addice davvero a Schleiermacher ed a Strauss, i quali sebbene non manchino di sapere e di sottigliezze, son però privi per lo più di spirito filosofico non che di retto giudizio, e rendono materiale tutto quello a cui pongon mano.

Il punto onde muovono generalmente tutte queste fanciullaggini dei razionalisti contra la esistenza degli angeli si è il non voler riconoscere la rivelazione. Ammesso infatti che questo dogma non si fondi sur un insegnamento sovranaturale, è giocoforza che essi vadano rintracciando come sia stato inventato e formulato dalla ragione. La loro mente poi tutta dedita al materiale e avvezza a scambiare le immagini colle idee non giunge a scuoprirne la convenienza razionale, e lo rigetta come antifilosofico e soverchio. Noi invece lo ammettiamo sull'autorità della divina rivelazione, di quella rivelazione cioè alla quale pel corso di diciotto e più secoli i più eletti ingegni e gli animi più nobili prestarono umile ossequio. Ma come può dimostrarsi che questo dogma rivelato sia in armonia co' più alti principii di ragione? Abbiamo inteso di sopra che lo stesso Schleiermacher pensava *non esservi argomento a mostrare impossibile la esistenza degli angeli*; ed in vero sarebbe ridicolo assai il pretendere l'opposto. Dunque perchè non esisteranno delle sostanze meramente spirituali? Perchè al di sopra del mondo sensibile, a cui il nostro corpo ci unisce, non vi sarà un mondo più nobile, composto di puri spiriti, d'intelligenze superiori a quella dell'uomo? Perchè l'uomo, sintesi di spirito e di materia, sarà l'ultimo anello della catena degli esseri creati? Quanto a me, lo confesso ingenuamente, e credo di aver dalla mia tutti quei filosofi che non si soggettarono al giogo di un grossolano sensualismo, più mi fo a consultar la ragione, più son convinto che le cose che abbiamo sott'occhio sieno la minima parte dell'universo, e che al di là della sfera dei corpi e degli spiriti, ad essi uniti esista un ordine di esseri nobilissimi, omni-

<sup>1</sup> *Introduzione allo studio della filosofia*, tom. III, pag. 411-412. ediz. di Copolago.

namente indipendente dai sensi. Sì, quanto più mi fo ad interrogare la ragione, più mi è agevole argomentare che Dio abbia creato un mondo puramente spirituale che più si assomigli alla sua natura e rifletta di una maniera più pura e più scevra di ombre le perfezioni dell'esser suo. Io son difficile a persuadermi che la Intelligenza infinita non abbia creato intelligenze superiori alla mia e a quella de' miei simili; e mi parrebbe che poco rispondesse agl'infiniti attributi di Dio il mondo inteso a mo' di Schleiermaeher e Strauss. Credo dunque che ogni filosofo scriamente spiritualista, a vece di rigettare il dogma della esistenza degli angeli debb' ammetterlo di buon grado, perchè è quello che compie il sistema del mondo, quale lo richiede la ragione. Lo stesso Platone, che fra gli antichi pagani è il più illustre rappresentante dello spiritualismo, non potè dubitare della esistenza di spiriti superiori all'uomo e dipendenti al pari di lui dall'Ente supremo.

Questo dogma, la cui convenienza è a prima vista scoperta dalla sana filosofia, trovasi sotto diverse forme presso tutti i popoli dell'universo. E sebbene vi sia il più delle volte alterato, corrotto, sfigurato al pari di tutte le altre verità affidate alla sola custodia dell'uomo, pure basta dare un'occhiata alle tradizioni religiose delle diverse nazioni della gentilità per riconoscerlo chiaramente. Ovunque s'incontra la credenza in alcuni spiriti designati sovente sotto il nome di *dei* o *demoni*, aventi stretta attinenza con l'uomo e col mondo da lui abitato. Di tali idee è ripiena la mitologia pagana. Il dotto Uezjo ha egregiamente mostrato che da tutti gli antichi fu ammessa l'esistenza di alcuni spiriti inferiori al Nume supremo, incaricati di presiedere all'ordine della natura, agli astri e agli elementi. <sup>1</sup> Anzi uno dei vizi della maggior parte delle religioni pagane fu quello di aver portato all'eccesso questa verità collo sfigurarla affatto. « Sapevasi dall'antica tradizione, dice un erudito scrittore, che esistevano degli spiriti superiori all'uomo, ministri del sommo Re nel governo del mondo. Si pensò che con essi fosse stato animato l'universo; ovunque se ne collocò e nel cielo, e negli astri, nell'aria, nelle montagne, nelle acque, nelle foreste e nelle viscere stesse della terra, e si rese omaggio a questi nuovi dei, a seconda della importanza ed estensione del dominio che loro si attribuiva. Subordinati gli uni agli altri, si pensava poi che riconoscessero per loro superiore un genio di prim'ordine, che secondo alcuni abitava nel sole, secondo

<sup>1</sup> *Quest. a'uel.* lib. II, c. IV.

altri al di sopra di quest'astro, giusta quel che veniva loro dettato dal capriccio. » <sup>1</sup>

Questo unanime consenso di tutti i popoli sopra la sostanza di una dottrina non può mica spiegarsi colla immaginazione come vorrebbero darsi ad intendere Strauss, Schleiermacher ed altri scrittori della medesima scuola; imperocchè, essendo la immaginazione una facoltà essenzialmente mobile e variabile per natura, è diversa in tutti i popoli; solo per essa potrà rendersi ragione delle diverse particolarità, sovente stranissime, che offre questo dogma fra gli antichi popoli pagani. Ma quanto alla sua sostanza, essendo egli comune a tutte le nazioni, dovette provenire necessariamente da una sorgente comune, da un medesimo insegnamento, al quale la ragione diede naturalmente appoggio colle sue idee e tendenze.

Stabilito così con solidi argomenti il dogma della esistenza degli angeli, ci rimane ora a parlare della dottrina cattolica intorno alla distinzione che è fra loro, della prova di libertà, cui furono tutti sottoposti, e del suo risultato e finalmente delle attinenze che gli angeli buoni e malvagi hanno con gli uomini.

## CAPITOLO II.

### Distinzione fra gli angeli.

Molti sono i passi delle Scritture sante onde si pare esistere una immensa moltitudine di angeli. Dio adunque creò un mondo intiero di questi spiriti nobilissimi. Ma creòli forse in uno stato di perfetta uguaglianza? Ha posto egli differenze o distinzione fra loro? Quando uscirono dalle sue mani aveano tutti le doti stesse, le stesse perfezioni? Questo è ciò che io in poche parole or mi farò ad esporre, senza entrare in quistioni, recando solo la dottrina ammessa comunemente nella Chiesa.

È cosa certa che gli angeli non sono tutti eguali fra loro, e che perciò dee si riconoscere una differenza di natura, per la quale alcuni sono più perfetti degli altri. Il X concilio ecumenico tenuto in Costantinopoli censurò su questo proposito la dottrina di Origene che propugnava essere stati gli angeli in origine tutti eguali per natura. <sup>2</sup>

<sup>1</sup> Mémoires de l'Académie des Inscriptions, tom. XLII.

<sup>2</sup> Conc., c. II, XIV.

La sola cosa che io creda affatto certa intorno alla distinzione di questi celesti spiriti si è che la Scrittura parla di più ordini di essi come distinti fra loro; ma però non c'insegna con chiarezza quanti sieno questi ordini, nè in che si differenzino. La tradizione pure nulla di più positivo ci dice intorno a questi due punti. Iddio che ci dà la luce non a seconda della nostra curiosità, ma de' nostri bisogni morali, non giudicò rivelarci, se non in parte, questo mondo degli spiriti col quale dovremo quando che sia mescolarci anche noi; egli ebbe in mira in ispezialtà di farcelo conoscere per mezzo delle attinenze che abbiamo quaggiù con essi. I teologi però dietro la scorta di san Tommaso<sup>1</sup> distinguono comunemente gli angeli in nove ordini, o cori, come dicono; i quali sono classati poi in tre gerarchie. Appartengono alla prima i Cherubini, i Serafini e i Troni; alla seconda le Dominazioni, le Virtù e le Potestà; alla terza i Principati, gli Arcangeli e gli Angeli; tutti nomi usati eziandio dalle sante Scritture. Non essendovi però nulla di certo sul modo onde sogliono classarli e distinguerli i teologi, reputiamo soverchio il fermarvisi più a lungo.

### CAPITOLO III.

#### **Stato primitivo degli angeli. Caduta di alcuni di loro.**

Esistono angeli buoni e malvagi; questi ultimi non eran tali in origine, ma lo divennero in seguito. Tutti gli angeli quando furono creati erano buoni, perocchè dalle mani di Dio non può uscire alcun che di men puro, ed è impossibile che il Bene assoluto crei degli esseri malvagi.

La Chiesa più e più volte condannò l'error dei Manichei, i quali sostenevano che il demonio non fosse stato creato buono, ma che fosse stato mai sempre malvagio per natura. « Non può dubitarsi, dice sant'Agostino, che i contrari appetiti degli angeli buoni e rei abbiano avuto origine, non già dalla differenza di natura e di principii, avendo creati e gli uni e gli altri quel Dio ottimo, au-

<sup>1</sup> P. I, q. 108.

lore e creatore di tutte le sostanze, ma dalla lor volontà e dalle lor cupidigie; mentre i primi rimangono costantemente fermi nel bene comune a tutti, che per loro era Dio, e nella eternità, verità e carità di lui; gli altri invece compiacendosi della propria potenza, come se fossero stati il bene sommo di se stessi, dal sommo bene a tutti comune che gli rendeva beati caddero nella propria miseria, e invece di quella nobilissima eternità avendo il fasto della superbia, invece della certissima verità l'astuzia della vanità, invece della carità reciproca il desiderio di parti, divennero superbi, ingannatori, invidiosi. La cagione dunque che rende beati i primi si è lo star uniti a Dio, come a rincontro la sorgente della infelicità dei secondi si è l'esserne separati. Laonde se ti vien domandato perchè quelli sien beati, tu rispondi a dovere, se dici: perchè sono uniti a Dio; come parimente rispondi bene, se ti si domanda della infelicità di questi, dicendo: perchè non sono uniti a Dio; il quale per la creatura razionale o intellettuale è quegli che la rende beata. Così sebbene non tutte le creature possano esser beate (perchè di tanto dono non son capaci le fiere, gli alberi, i sassi ed altri simili esseri) quelle però che possono esserlo, non lo possono di per sè, essendo create dal nulla, ma per colui che le creò. Se questo esse posseggono son beate, perduto lui sono infelici. Colui poi che è beato di per sè e non per altro bene, non può mai essere infelice, perchè non può mai perder se stesso.

« Diciamo adunque che il solo bene immutabile è Iddio vero, unico e felicissimo; e che le altre cose ch'ci fecc sono buone sì, perchè da lui, ma però mutabili, perchè tratte dal nulla e non dalla sua sostanza. »<sup>1</sup>

In origine dunque tutti gli angeli, come creature di Dio, erano buoni, e tutti chiamati ad esser felici per la unione con Dio lor principio e lor fine.

La natura di questi spiriti nobilissimi non solo era buona in se stessa, ma era stata ricolma da Dio de' doni della grazia. Il Creatore gli avea costituiti in uno stato sovranaturale, gli avea uniti a sè con un amore di giustizia e santità che avea principio nella grazia di lui. Essi però, come dotati di libertà, doveano essere provati. Perciò, sebbene Iddio gli confortasse colla grazia, pose nelle lor mani la loro sorte, volendo che si decidessero di per sè, e scegliessero liberamente la propria destinazione. E che di più giusto e di più degno

<sup>1</sup> Civ. Dei, lib. XII, 1.

di Dio e d'uno spirito creato? Conveniva forse che enti liberi ed intelligenti fossero irrevocabilmente *confermati in grazia* senza esser sottoposti ad una prova e senza esser messi in grado di scegliere e prendere da se stessi la via che doveano tenere? Mai no; perocchè ogni essere creato, fornito di libertà, dee esercitarsi, decidersi ed esser confermato per mezzo di prova.

A tutti è noto per l'insegnamento della fede qual esito avesse la prova cui Dio volle sottoporre gli angeli. Perseverarono alcuni nella divina grazia, restando fedeli al lor Creatore, e n' ebbero in premio la gloria e la visione beatifica, e di più furono confermati per sempre in questo felicissimo stato. Gli altri, sprezzando la voce di Dio, si separarono da lui e questa separazione, ormai irrevocabile, divenne per loro il principio di una interminabile infelicità. Fin d'allora nella società degli angeli cominciò quell'eterno divorzio, che, giusta la frase di sant'Agostino, diede origine a due città, a quella degli angeli buoni e a quella dei malvagi o dei demoni. Quelli godono in seno a Dio una ineffabile beatitudine; questi, per essersi ribellati a lui, piombarono nel proprio nulla, cosicchè la loro disordinata natura non vive che per esser misera ed infelice.

## CAPITOLO IV.

### **Attinenze degli angeli cogli uomini.**

Nulla v'ha d'isolato nella creazione, mille essendo le attinenze che legano questo mondo a quello degli spiriti. Tal è la dottrina della Chiesa, la quale insegna che vi ha de' rapporti fra l'uomo e gli angeli buoni e malvagi. Ciò è appunto quel che noi vogliamo ora brevemente esporre, incominciando dalle attinenze che gli spiriti beati hanno coll'uomo.

### § I.

#### ATTINENZE DEGLI ANGELI BUONI COGLI UOMINI.

Se noi apriamo le Scritture, vediamo che gli angeli rimasti fe-

deli a Dio sono intenti continuo a lodarne e benedirne il santo nome in cielo, o ad eseguirne la volontà e i comandi sulla terra. L'Apostolo san Giovanni, descrivendo nell'Apocalisse la felicità dei celesti, così dice di questi beati spiriti: « E tutti gli angeli stavano d'intorno al trono e ai seniori e a quattro animali: e si prostrarono bocconi dinanzi al trono e adorarono Iddio, dicendo: amen. Benedizione, e gloria; sapienza e rendimento di grazie, onore e virtù e forza al nostro Dio pe' secoli de' secoli, così sia. »<sup>1</sup> Questa bellissima pittura ci mostra a meraviglia l'uffizio che esercitano gli angeli dinanzi all'arbitro supremo di tutte le creature.

Queste nobilissime intelligenze, senza perder di vista il volto di Dio, ne eseguono il volere e i desiderii sul restante dell'universo, come speciali strumenti della sua Provvidenza verso degli uomini. È dottrina cattolica infatti che gli angeli sono deputati alla custodia di essi. E vaglia il vero, non è egli consentaneo all'ordine che le creature più nobili esercitino un'azione su quelle inferiori? Che questa verità poi abbia anche a favor suo mille e mille testimonianze delle sacre pagine e l'unanime sentimento di tutti i Padri è sì chiaro che niuno può dubitarne. Noi riferiremo soltanto le parole che scrisse Bossuet nella sua *Prefazione* all'Apocalisse. « Questo libro divino, egli dice, in quanto alla dottrina in nulla si differenzia dagli altri libri delle Scritture; è da notare però il modo speciale con cui vi sono espresse le verità. Innanzi tratto vi si sceorge il ministero degli angeli che, andando continuo dal cielo in terra e dalla terra in cielo, manifestano, interpretano, eseguono i comandi di Dio, sia che riguardino la salute o il castigo; imperocchè son essi che segnano del marchio salutare la fronte degli eletti (Apoc. VII, 3), son essi che conquidono il dragone che volca abbatte la Chiesa (XII, 7), son essi che offrono sull'altare d'oro, che è Cristo Gesù, i profumi cioè le orazioni dei santi. In tutto ciò si avvera a capello quel che sta scritto: *Gli angeli sono spiriti amministratori che sono mandati al ministero in grazia della nostra salute* (Hebr. I, 14). Fino da' primi secoli tutti gli antichi Padri crederono che gli angeli s'intromettessero in tutte le azioni della Chiesa (Tert. de *Bapt.* 5, 6); e che ve ne fosse uno destinato a presiedere al battesimo; un altro che assistesse al sacrificio e ne portasse la oblazione sul sublime altare che è Gesù Cristo; uno finalmente, appellato l'*Angelo dell'Orazione* (Tertull. *De Orat.* 12) che presentasse a Dio le preghiere dei fedeli. E tutto questo si fonda sul capitolo VIII dell'Apocalisse, giusta il quale deesi necessariamente riconoscere questo ministero degli angeli.

<sup>1</sup> Apocul. VII, 41, 42.

« Gli antiebi Padri inoltre eran sì persuasi del ministero medesimo, che Origene... pubblicamente e direttamente invoca l'angelo del battesimo e gli raccomanda un vecchio che era per divenir figlio di Cristo per mezzo di questo sacramento <sup>1</sup>... Quand'io leggo, prosegue Bossuet, nei libri de' Profeti, nell'Apocalisse e nello stesso Vangelo l'angelo dei Persiani, l'angelo dei Greci, l'angelo de' Giudei (Dan. X, 13, 20, 21; XII. 1), l'angelo dei fanciulli che davanti a Dio ne prende le difese contro quei che gli scandalizzano (Matt. XVIII, 10), l'angelo delle acque e del fuoco (Apoc. XIV, 18; XVI, 5) e delle altre creature; quand'io veggo che fra tutti questi spiriti ve n'ha uno che porta sull'altare celeste il soave incenso delle orazioni, riconosco in siffatte espressioni una certa mediazione degli angeli santi e scorgo eziandio quale per avventura possa essere stato il motivo che indusse i pagani a distribuire le lor divinità al governo degli elementi e de' regni; *imperocchè ogni errore si fonda su qualche verità travisata*. Il ciel mi guardi dal rilevare da tutti questi detti della Scrittura alcun che da menomare la mediazione di Gesù Cristo, riconosciuto da tutti i celesti spiriti come loro Signore, o dall'esser partigiano degli errori de' pagani; perocchè vi ha una distanza infinita fra il riconoscere a mo' de' gentili un Dio che, non potendo attendere da sè a tutto, non altrimenti che i re della terra investiti di una potenza finita, abbisogna di essere coadiuvato dagl'inferiori, e un Dio che, tutto facendo o potendo tutto, onora le sue creature chiamandole quando e come a lui piace a parte della sua operazione » <sup>2</sup>

Quest'ultima riflessione di Bossuet sventa quelle frivole obiezioni che si fanno alla dottrina cattolica, quasiché foss'ella contraria all'onnipotenza di Dio è ne insegnasse la insufficienza a governare il mondo di per sè. Iddio per fermo può tutto da se stesso; ma però si compiace d'onorare le sue creature, chiamandole ad operare con sè; si compiace d'associarsi gli uomini e gli angeli, affinché si conosca che il mondo non offre soltanto un numero minore o maggiore d'*individui*, ma forma una reale società le cui parti sono fra loro reciprocamente unite. La unità infatti è il suggello delle opere di Dio.

Secondo la dottrina della Chiesa, vi ha dunque degli angeli deputati a vegliare alla difesa degli uomini, che noi sogliamo chiamare angeli custodi. La Chiesa però non ha deciso se ogni uomo, se ogni individuo, qualunque egli sia, abbia il proprio angelo tutelare. —

<sup>1</sup> Orig. *Hom. I in Ezech.*

<sup>2</sup> *Prefazione sull'Apocalisse, XXVII.*

Pur nondimeno è sentenza comune fra' Padri e teologi che gli eletti, i giusti e i fedeli abbiano tutti il proprio angelo custode. Quanto poi agl'infedeli, sebbene alcuni Padri sien d'avviso che ad ognun di essi non sia assegnato un angelo tutelare, la maggior parte di loro però pensa che la divina bontà lo abbia deputato alla custodia di ogni uomo senza distinzione di sorta. Questa è pure la sentenza comunemente ammessa dai teologi cattolici. <sup>1</sup>

Quanto è mai dolce e consolante la dottrina degli angeli custodi! L'uomo debole, e soggetto a mille imperfezioni, circondato da pericoli di ogni maniera sì nell'ordine fisico che morale, riceve da Dio per aiuto un essere creato come lui, più nobile bensì e più potente, e che è già nell'idefettibile possesso di un'eterna felicità! Riceve un principe della corte celeste, perchè lo aiuti, lo conforti, lo protegga e difenda nel periglioso cammino della vita! Che può trovarsi mai di più consolante? Oh qual' sentimenti di gratitudine dee eccitare nell'uomo il modo onde Iddio si è diportato verso di lui! Che onore per me d'essere stato affidato da Dio ad uno spirito celeste, e di vivere continuo in compagnia d'un angelo! Oh che stima ha avuto di me il Creatore! Ed io ciò non stante oserò avvilirmi ancora e dimenticare la mia dignità? Da questa dottrina si pare eziandio quanto sieno stretti i vincoli che uniscono il cielo alla terra. Noi infatti, al dir di sant' Agostino formiamo cogli angeli una sola città, una parte della quale è in noi pellegrina quaggiù fra mille pene ed angustie, l'altra è in essi trionfante e rivolta a porgerci aiuto. <sup>2</sup> In tal guisa è fermato un intimo commercio tra 'l cielo e la terra; perocchè, sebbene l'uomo sia membro della società terrena, per le attinenze che ha, appartiene fin d'ora alla celeste, ove ha un amico speciale; e questa amicizia, rammentandogli la sublime sua destinazione, lo invita a non istimare di troppo quella polvere che dovrà tuttavia per qualche anno calpestare.

L'uomo dunque tutto intiero è affidato all'amorosa cura degli angeli tutelari, i quali vegliano su di lui, sia nell'ordine spirituale, come nel temporale. Le Scritture però e i Padri ce li rappresentano come nostri speciali protettori in ordine alla vita eterna coll'aiutarci a pregare, coll'offrire a Dio le nostre orazioni e le opere buone, coll'impetrarci dal cielo l'aiuto e le grazie onde abbisognamo per vincere le tentazioni ed avanzarci nella virtù.

<sup>1</sup> Ved. S. Tom. *Part. I. q. CXIII.*

<sup>2</sup> « Cum ipsis enim sumus una civitas Dei... cujus pars in nobis peregrinatur, pars in illis opitulatur. » *Ce. Dei, lib. X, VII.*

Talè il nobile ministero degli angeli santi e in generale le attinenze che hanno colla umanità. Passiamo ora a vedere quelle che hanno con essa gli angeli rei.

## § II.

### ATTINENZE DEGLI ANGELI REI OSSIA DE' DEMONI CON GLI UOMINI.

Tutti gli angeli furono creati per la felicità; alcuni di loro però, ponendo in non cale la legge di Dio, volontariamente si precipitarono nell'abisso infernale, ove separati da Dio, esclusi per sempre dalla sua visione beatifica furono dati in preda a' più orrendi tormenti, senza che questa loro miseria possa aver fine giammai. Vulnerata così la lor volontà e abbandonatasi intieramente al male, si studia di propagare la ribellione e trovare dei complici; cosicchè questi spiriti infelici, covando un odio implacabile contro Dio e le opere sue, nient'altro bramano che di sfogarlo col separare l'uomo da Dio medesimo e renderlo eternamente infelice. Sono essi dunque i nemici naturali della umanità.

La Chiesa avendo mai sempre eredito che i demoni odino acanitamente gli uomini, ha pur sempre insegnato che fra loro e noi vi ha de' rapporti. I quali possono ridursi a due specie, alle tentazioni cioè e alle ossessioni, di cui diremo ora poche parole.

#### I. DELLE TENTAZIONI.

Che i demoni tentino gli uomini e si sforzino di farli cadere in peccato è articolo di fede cristiana solennemente attestato dalle sante Scritture, e che non può rivocarsi in dubbio da chiunque ne ammetta la divina autorità. Sono infatti chiarissimi e in gran copia i passi sì dell'antico che del nuovo Testamento che ne fanno la più esplicita menzione. Fu il demonio che sotto la figura di serpente tentò i nostri progenitori. « Per l'invidia del diavolo, dice la *Sapienza*, entrò la morte nel mondo. » <sup>1</sup> Sen note pure le parole

<sup>1</sup> Sap, II, 24.

che san Pietro dirige ai fedeli: « Siate temperanti e vegliate: perchè il diavolo vostro avversario, come leone, che rugge, va in volta, cercando chi divorare. » <sup>1</sup> San Paolo scrivendo agli Efesini esorta i fedeli « a rivestirsi di tutta l'armatura di Dio per poter resistere alle insidie del diavolo » <sup>2</sup> Ma a che citare altri passi quando ognuno sa bene che ad ogni pagina, sto per dire, del nuovo Testamento in ispezialità trovasi una chiara testimonianza di questo doloroso vero? Ci avverte però lo stesso san Paolo che Dio non permette al demônio di tentarci al di sopra delle nostre forze: *Non patietur vos tentari supra id quod potestis.* <sup>3</sup>

La Chiesa pure, organo fedele della divina rivelazione, ci parla continuo delle insidie che il *nemico della salute* tende in mille guise alle anime nostre, e caldamente ci esorta ad esser vigilanti e pregare per non soecombere alle tentazioni, onde tutto di siamo assaliti. Nelle sue orazioni o nella liturgia prende ella a rintuzzare quest'azione degli spiriti delle tenebre e prega Dio a voler distornare dai fedeli i loro continui assalti.

Io non mi fermerò a comprovare questo articolo del simbolo cristiano, che in nome della ragione e della filosofia vien negato dai razionalisti d'ogni maniera. Ma e che farvi? Negata che sia l'esistenza degli angeli buoni e malvagi, è gioeoforza il non riconoscere che essi operino sul mondo e sull'uomo. Abbiamo visto però di sopra in nome di qual ragione e di qual filosofia rigettino i razionalisti l'esistenza degli angeli e per conseguente quella de' demoni. La ragione da loro invocata non ci par punto ragionevole e la lor pretesa filosofia non altro ci sembra che un misero e gretto sensualismo. Lo che dee bastar per noi. Aggiungeremo solo la riflessione seguente.

Se esistono i demoni perchè non potranno essere in attinenza coll'uomo? perchè questi spiriti non potranno operare sulle anime nostre? È forse impossibile o pur difficile un'azione di simil maniera? Che sia possibile è cosa evidentissima; per lo che io non so che mai sotto questo rispetto vi si possa opporre. In quanto poi alla quistione che si fa, se quest'azione sia reale, e se veramente esista, è a dire che tutto dipende dalla permissione di Dio e dall'ordine da lui stabilito pel governo del mondo morale. La rivelazione però risolve.

<sup>1</sup> I Petr. V, 8.

<sup>2</sup> Ephes. VI, 11.

<sup>3</sup> I Cor. X, 13

già questa quistione, ed abbiám visto testè in qual maniera: ciò basta per noi. Passiamo ora a vedere l'altro modo con cui agiscono i demoni sopra agli umani.

## II. DELLE OSSESSIONI.

Come le tentazioni prendono di mira lo spirito, così le ossessioni si esercitano sul corpo dell'uomo.

La ossessione definisceci in generale: quell'atto con cui il demonio investe il corpo di un uomo, (di esso infatti noi solo parliamo), se ne impossessa e vi opera da padrone. Per essa il corpo, almeno in un certo senso, è in possesso del demonio che può esercitarvi la più funesta influenza non che produrvi gravissimi disordini. Puruuolostante, sebbene lo spirito maligno sia in qualche modo padrone del corpo, non può disporre a sua posta dell'anima dell'infelice ossesso, nè della volontà di lui, la quale può sempre resistere alle sue suggestioni. In somma la invasione diabolica non va al di là del corpo, e si limita al solo organismo. Da ciò si pare, perchè vi possono andar soggetti ancora i giusti, sempre però permettendolo Iddio.

I Vangeli sovente parlano d' indemoniati, di persone possedute dal demonio, e ci mostrano Cristo che non solo caccia da loro gli spiriti infernali, ma che investe di tal potere anche i suoi discepoli. Dei tanti fatti narratici dalle Scritture ne citeremo un solo, riportando a verbo le parole dell' Evangelio. « Mentre una gran folla di popolo stava intorno ai discepoli di Gesù, comparve egli stesso e domandò loro di che stessero disputando. Uno della turba rispose e disse: Maestro, ti ho condotto il mio figliuolo, che è posseduto da uno spirito muto, il quale dovunque lo invade, lo getta per terra, ed egli getta la schiuma e digrigna i denti e vien meno: e ho detto a' tuoi discepoli di scacciarlo e non hanno potuto. Ma egli rispose loro e disse: O generazione infedele, sino a quando sarò io con voi? sino a quando vi sopporterò? conducetelo a me. E glielo menarono. E visto che l'ebbe Gesù, subito lo spirito lo scontrò; e gettatosi per terra si rivoltolava facendo la spuma. E Gesù domandò al padre di lui: Quanto tempo è che tal cosa gli è avvenuta? E quegli disse: Sin dalla fanciullezza: e sovente lo ha gettato nel fuoco e nell'acqua per finirlo. Ma tu, se puoi qualche cosa, soccorrici, avendo di noi pietà. E Gesù risposegli: Se puoi credere, tutto è possibile per chi crede. E subito il padre del fanciullo sciamò e disse piangendo: Io credo: Signore aiuta la mia incredulità. E Gesù

vedendo che il popolo accorreva in folla, sgridò lo spirito immondo e gli disse: Spirito sordo e mutolo, io ti comando, esci da lui: e non rientrar più in lui. E gettato uno strido e avendolo molto straziato, uscì lo spirito da lui, che rimase come morto; talmente che molti di cevano: È morto. Ma Gesù presolo per mano, lo risvegliò ed ei si alzò — Ed entrato che fu Gesù nella casa, i discepoli a parte lo interrogavano: Perchè non abbiamo noi potuto discecciarlo? Ed egli disse loro: Questa razza di demoni per altro verso non può uscire, se non per l'orazione e pel digiuno. »<sup>1</sup>

È poi cosa nota e certissima che il Vangelo abbonda di altri fatti di simil maniera. Laonde possiamo a ragione inferirne che al tempo di Gesù Cristo vi erano vere e proprie ossessioni; che egli scacciava i demoni dai corpi da loro invasi e che tal potere concesse eziandio a' suoi discepoli. Questo appunto è ciò che si pare con luce meridiana dai molti passi del nuovo Testamento.

So bene che ai detti della Scrittura si è voluto dare tutt'altro senso da certi teologi razionalisti di Germania, cui il proprio sistema non consente di riconoscere la verità di questi fatti; ma, a dire il vero, io non so indurmi a prendere sul serio il loro modo d'interpretare. Perocchè, se questo fosse il vero, converrebbe bandire grammatica, logica e buon senso e stabilire come assioma che le parole non significano più niente. Ma, la Dio mercè, non ostante i rogressi della nuova filosofia, non siam giunti ancora a tanto. Se i razionalisti, ostinati a non voler riconoscer nulla di sovrannaturale, rigettano la santa Scrittura, passi; ma almeno non tentino stracciarla per forma da farle dire tutto il contrario da quel che suonano le parole, con rischio di metter sossopra tutte le regole del linguaggio.

Del rimanente anche la storia de' primi secoli della Chiesa ci conta fatti consimili a quelli che vengono attestati dal Vangelo, sui quali i razionalisti dovranno lambiccarsi di molto il cervello. Gli antichi Padri, affermando che i cristiani hanno la potestà di cacciare i demoni dagli ossessi, narrano che la esercitarono sovente e che continuavano eziandio a' loro tempi. Ora io dimanderei agli avversari: Con qual ragione ricuserete voi la lor testimonianza e non aggiusterete fede ai fatti da loro narrati? Essi parlano di ciò che videro co' propri occhi, al pari di mille altri testimoni, e ne son tanto certi che sūdano tutti i loro nemici a negarli. Udite Tertulliano che in pien pubblico invita i Proconsoli romani, dicendo: « Chiamisi dinu.

<sup>1</sup> Marc. IX, 46, 29

al vostro tribunale un uomo che sia realmente posseduto dal demonio, e, appena un cristiano qualunque avrà comandato a questo spirito di parlare, ei subito confesserà di essere un demonio e non un dio come falsamente si andava spacciando. Se il demonio non farà questa confessione, uccidete pure nel luogo medesimo quel temerario cristiano. Vi può essere una prova più patente e più certa di questa? Ecco la verità stessa nella sua semplicità, nella sua forza. E di che sospettate voi? forse della magia o dell'astuzia? Ma i vostri stessi occhi, le vostre orecchie vi confonderebbono per fermo. No, all'evidenza che si manifesta nella sua purezza e semplicità voi non avete che opporre.»<sup>1</sup>

Lo stesso linguaggio tengono press'a poco anche san Giustino,<sup>2</sup> Origene,<sup>3</sup> Minuzio Felice<sup>4</sup> e Lattanzio.<sup>5</sup> Sant'Agostino poi, che certamente non può accusarsi di debolezza nè di credulità, conta i fatti seguenti. « Quasi a trenta miglia da Ippona avvi un villaggio chiamato Vittoriana, ove esiste una chiesa in onore de' santi martiri milanesi Gervasio e Protasio. Colà fu portato un giovinetto, che era stato invaso dal demonio mentre nel cuor della state lagnava sul meriggio il suo cavallo nel fiume. Giaceva ivi vicino a morte e in tutto simile ad un morto, quando la padrona di quel fondo arrivò secondo il suo costume con alquante ancelle e monache per farvi orazione e cantare gl'inni vespertini, che furon tosto intuonati. Riscosso il demonio da quelle voci e svegliatosi, con fremito orrendo sia che non osasse, o non potesse muover l'altare, lo afferrò come se vi fosse stato legato o confitto; e con parole di dolore dimandando perdono, confessò quando, come e dove si era impossessato di quel giovanetto. Finalmente protestando di uscire da lui, nominava tutti i membri che nell'uscire gli avrebbe mozzato, e sì dicendo, lo lasciò libero. Ma un occhio di questo giovanetto, sceso sulla guancia, penzolava sospeso per una sottile venerella, come dalla radice, e tutta la pupilla di nera era divenuta bianca. A tal vista gl'astanti (molti altri infatti erano accorsi alle sue strida e tutti prostrati pregavan per lui) sebbene godessero di vederlo sano di mente, attristatisi della perdita dell'occhio dicevano che bisognava andar pel medico. Ivi il marito di sua sorella che là lo avea condotto, disse: Dio, che alle

<sup>1</sup> *Apol.* XXIII.

<sup>2</sup> *Apol.* II, n. 6.

<sup>3</sup> *Cels.* VII, 4, 15.

<sup>4</sup> *Octav.* XXVII.

<sup>5</sup> *Inst. Div.* V, 22.

pregchiere de' santi ha cacciato da lui il demonio, può restituirgli anche l'occhio. Allora, come meglio potè, ripose l'occhio caduto e penzolone a suo luogo e ve lo legò col fazzoletto, nè volle sfasciar-glielo se non passati sette giorni. Dopo i quali lo trovò risanato perfettamente.... Mi è noto eziandio di una certa vergine d'Ipbona, che, essendosi unta dell'olio mescolato colle lacrime del sacerdote che avea per lei orato, fu libera dal demonio. So pure che un giovine, parimente ossesso, fu risanato alle preghiere di un vescovo, che neppure lo avea veduto. »<sup>1</sup>

Potrei addurre molte altre testimonianze di simil maniera, se ciò non mi sembrasse sovrachio per coloro che, ricusando quelle degli Evangelisti e degli autorevoli e dotti scrittori sovraccitati, non si darebbero mai per vinti, quand'anche fossero esse numerosissime. Con buona venia però di questi spiriti sì difficili a credere, farò loro questa semplice osservazione, premesso che io ora prescindendo della divinità dei Vangeli: Non temete voi di crollare e ruinare affatto la fede che si aggiusta alla testimonianza degli uomini, col negare, come fate, ciò che si formalmente depongono cotanti gravi e sapienti testimoni? E operando in tal guisa, come farete voi a conoscere con certezza un fatto non accaduto sotto i vostri occhi? Ammetterete voi forse la umana testimonianza in un caso, per rigettarla poi in un altro? Ma, se il ciel vi salvi, che razza di logica è la vostra? Un agir di tal fatta non è egli da fanciulli per non dir da capricciosi? Perocchè dovete por mente che le testimonianze che io ho citato hanno tutti quei requisiti che la ragione può reclamare, e pochissimi sono i fatti storici, ammessi da voi e da chiunque altro, che abbiano, al pari di questi, un sì solido fondamento. Torno dunque a ripetervi: perchè ammettete questi, e quelli no? Io mi aspetto che voi mi rispondiate, che i fatti da voi ammessi sono naturali e per conseguente possibili; laddove quelli onde io parlo, essendo al di là dell'ordine naturale, son da voi rigettati, perchè gli credete impossibili.

Rispetto a questa pretesa impossibilità appunto permettetemi che io vi rammenti questo noto adagio che per esser vecchio non ha perduto la sua antica verità: *Contro i fatti non si quistiona*. Il perchè quando un fatto è constatato da testimoni tali che nessun uomo di buona fede può ricusare, voi non avete diritto di venirmi a parlare d'impossibilità. Ed io, sprezzando ogni vostra obiezione sia me-

<sup>1</sup> Cir. Dei, lib. XXII.

tafisica, sia d'altra maniera, posso con ragione rispondervi con tutta semplicità: Questo fatto è reale, e per tale perfettamente verificato, dunque non è impossibile.

Intendo bene che trattandosi di un fatto straordinario e fuor dell'ordine naturale siamo soliti essere più difficili a crederlo, ed esaminare con più rigore il peso delle testimonianze su cui si appoggia; credo però che la sana ragione non permetta andar oltre; e chi 'l facesse, crollerebbe i fondamenti tutti della certezza storica col ruinare la fede nella testimonianza. Ora il fatto delle ossessioni diaboliche che ci vien attestato dai Vangeli e da' Padri de' primi secoli ha tutte le guarentigie che l'animo più schifiltoso e difficile possa mai ragionevolmente desiderare. Gli stessi pagani non negavano mica la verità delle ossessioni; soltanto adoravano come divinità quegli spiriti maligni che s'impossessavano di alcune persone e dai cristiani erano scacciati in virtù del nome di Gesù Cristo.

Diciamo ora poche parole sulla possibilità delle ossessioni.

I demoni, come angeli decaduti, sono d'una natura superiore a quella dell'uomo. Possono dunque esistere certamente delle attinenze fra lui e questi spiriti, non trovandosi ostacolo di sorta nè per parte della loro natura, nè della nostra; e noi abbiamo già più sopra veduto che Dio permette loro di esercitare una tal quale azione sull'anima nostra. Per chi ragiona adunque seriamente e senza pregiudizi, qual cosa v'ha nella nostra e nella lor natura che possa rendere impossibile ogni azione diabolica sui nostri corpi? La più speciosa obiezione che possa farsi è, a mio credere, che i demoni come puri spiriti, non siano capaci di operar sulla materia. Ma se ben si considera questa difficoltà si vedrà di tratto, che non ha nulla d'importante. L'anima nostra non è forse spirituale? eppure agisce sul nostro corpo, lo muove e lo governa; dunque perchè non potrà esser lo stesso di una sostanza spirituale d'un ordine più elevato e dotata di potenza maggiore? Inoltre, fatta astrazione dall'esempio ora citato dell'anima, non so su che vogliamo fondare gli avversari l'impossibilità che lo spirito agisca sulla materia; imperocchè in tal caso Dio stesso, spirito purissimo sarebbe condannato alla impotenza rispetto ai corpi che ha creato. Concludiamo dunque che l'azione del demonio sui corpi umani nulla ha in sé d'impossibile. Ricordiamoci poi che tanto i demoni quanto le altre creature, essendo sottoposte alla volontà del Creatore, arbitro supremo di tutte cose, non possono invadere o danneggiare il corpo umano, se non in quel modo che lor permette la divina sapienza.

« Vuolsi osservare, dice egregiamente il card. Gousset, che è rarissimo l'esser posseduto dal demonio senza una particolare concessione di Dio, che lo permette per provare i suoi, o per punire l'orgoglio del peccatore o per manifestare la propria potenza: *ut manifestentur opera Dei*, come disse Gesù Cristo. <sup>1</sup> Allorchè il Signore predicava il vangelo le ossessioni erano più frequenti di quel che sieno state dopo lo stabilimento del cristianesimo. Iddio avea permesso allora al demonio di esercitare il suo impero di una maniera più sensibile che per l'innanzi, sendochè la splendida vittoria che il Salvator del mondo e gli apostoli suoi doveano riportare sopra di lui era uno dei mezzi più atti a confondere l'accecamento degli-Ebrei e dei gentili. » <sup>2</sup> Quando Gesù comparve sulla terra, il principe delle tenebre era divenuto, secondo il detto delle Scritture, *il principe* di questo mondo; ei regnava quasi da padrone sulla umana famiglia invilita e degradata, e qual crudele tiranno trattava gl'infelici che gli erano sottoposti. L'ordine morale non solo, ma il fisico eziandio, non le anime soltanto, ma anche i corpi erano da lui signoreggiati. Di qui le ossessioni si frequentò, che erano come la pubblica e solenne manifestazione del regno di Satana. Venuto però Cristo a debellare colla sua croce questa funestissima potenza, poco innanzi di morire poté esclamare: *Ora il principe di questo mondo sarà scacciato fuori.* <sup>3</sup> E a misura che il regno del divin Salvatore si allargò sulla terra, andò vieppiù a indebolirsi l'azione manifesta del demonio, e le ossessioni si fecero ogni giorno più rare a segno, che disparvero quasi affatto da quella società su cui impera Gesù Cristo.

<sup>1</sup> Joan. IX, 3.

<sup>2</sup> *Teologia dogmat., Trattato di Dio, cap. 3, 89.*

<sup>3</sup> « *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras.* » Joan. <sup>1</sup><sub>12</sub>, 31.

## LIBRO VII.

### **Dell'uomo. — Sua Natura.**

L'uomo fu creato da Dio di poco inferiore agli angeli. Il coronato profeta rapito in estasi per la magnificenza delle opere divine esclamava. « Lo hai fatto per alcun poco inferiore agli angeli, lo hai coronato di gloria e di onore e lo hai costituito sopra le opere delle tue mani » <sup>1</sup> Quest'uomo, come abbiain visto parlando del racconto di Mosè sulla creazione, è insieme re e pontefice della creazione terrena ed è il punto ove si riuniscono il mondo visibile e l'invisibile, quello degli spiriti puri e quello della materia. Fa mestieri pertanto che noi ci facciamo ad investigarne più d'avvicino la natura e a rintracciare le fasi diverse della sua destinazione. Cominciamo dunque dalla natura.

Il cristianesimo considerò mai sempre nell'uomo un essere composto di due sostanze, spirituale una, l'altra corporea e fece mai sempre distinzione fra l'anima e il corpo. La Chiesa di Gesù Cristo riguardò in tutti i secoli l'anima come sostanza diversa dal corpo, e perciò spirituale, libera e immortale. Queste grandi verità che son la base di tutto l'ordine religioso e morale non furon giammai dimenticate affatto dalla umanità; che anzi se nelle folte tenebre ond'era avvolto il paganesimo non cessarono di tramandare qualche lampo di luce, fu solo perchè il loro splendore è siffattamente unito all'uomo, e così vivo nell'intimo di sua natura che ei non può giammai perderle affatto di vista. Se però queste verità non furono cancellate intieramente sotto la infausta oppressione del paganesimo è certo però che non poco v'ebbero a soffrire, essendovi state sfigurate, oscu-

<sup>1</sup> Ps. VIII, 6.

rate e corrotte nella più strana maniera; e la storia de' popoli gentili è là per mostrarcele quasi sepolte dalle tenebre che le cupidigie e la sensualità aveano addensato. Per lo che non esercitavano più sul ben vivere quasi veruna salutare influenza. Era riserbata però al cristianesimo la gloria di ridonarle al lor naturale splendore, e di restituir loro in pari tempo il legittimo impero. Vediamo dunque che cosa insegnino la dottrina di Cristo intorno a queste verità di sì alta rilevanza.

## CAPITOLO I.

### Della spiritualità dell'anima.

L'anima non è una modificazione, nè un risultato dell'organismo corporeo, ma una vera e propria sostanza semplice e spirituale. Tutti gli antichi Padri facendo scrupolosamente distinzione fra anima e corpo, in due maniere definirono l'uomo, chiamandolo alcuni *animale ragionevole*, altri *spirito scritto da un organismo*;<sup>1</sup> ma si questi che quelli ricobbero che il principio della vita *intellettiva* è affatto distinto dal principio della vita *animata* o materiale. Egli è poi cosa nota che la Chiesa cattolica professa il dogma della spiritualità dell'anima; il perchè reputiamo soverchio il dimostrarlo.

Gl'increduli del secolo passato, que' valenti paladini della materia, vollero sostenere che agli antichi dottori fosse sconosciuta questa verità; e per comprovare la strana asserzione ebbero ricorso a certe improprie o equivoche espressioni di alcuni Padri, alle quali diedero poi tutt'altro significato da quello inteso da' loro autori. « Non essendovi, dice Bergier, parole acconcie ad esprimere con proprietà vuoi la natura, vuoi il modo di esistere e le operazioni dello spirito, i Padri ed i filosofi ne usarono alcune che, rigorosamente parlando, appartengono alla sola materia. Alcuni presero la parola *corpo*, come sinonimo di *sostanza*; altri dissero *forma* la maniera di esistere degli spiriti, e *movimento* la loro operazione; altri infine per indicare che l'anima è presente in tutte le parti del corpo usarono il vocabolo *diffusione* o estensione, e altrettali metafore, da cui sarebbe cosa ridicola il voler togliere materia di calunniare. Perchè dunque attribuir loro un errore che è in manifesta contraddizione co' dogmi che solennemente professarono? »<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ved. Klee, *Storia de' dogmi* per. II cap. III.

<sup>2</sup> *Trattato della vera religione*, cap. VI, art. I, § V. X.

Un uomo di buona fede non può ingannarsi sul vero modo di pensare de' Padri: basta invero poca attenzione per rilevar di tratto che quegli stessi i quali, in parlando dell'anima, usarono i più impropri vocaboli, in sostanza poi professavano la stessa nostra dottrina. Vuolsi osservare però che di que'tempi il linguaggio dello spiritualismo non era per anco fisso e determinato come ai di nostri: a torto dunque si esigerebbe da quegli scrittori la esattezza di termini quale potremmo usar noi nelle filosofiche trattazioni. Pur nondimeno la più parte de' Padri parla della semplicità e spiritualità dell'anima con limpidezza e un rigor di vocaboli notevolissimo.

Il cardinal de la Luzerne, chiamando a rassegna in una sua *Dissertazione intorno alla spiritualità dell'anima* le difficoltà, certo di poco conto, che i moderni materialisti muovono contro la dottrina di alcuni Padri, riporta nel tempo stesso de'passi in cui i nostri antichi dottori professano nella più luminosa maniera questo dogma. Io non istarò a recare i testi citati dal chiarissimo Porporato, ma solo riferirò il giudizio che egli fonda su questi. « Se è assolutamente falso dic'egli, quel che asseriscono, gongolando, i moderni materialisti che tali pure sieno stati tutti gli antichi filosofi, è a mille tanti più falso il volerlo sostenere dei Padri della Chiesa. I quali avevan leto per certo nell'Ecclesiaste che la polvere tornar dee nella sua terra donde ebbe origine, e lo spirito a Dio, di cui fu dono. <sup>1</sup> Tra gli scrittori ecclesiastici due soli ne conosco che possano accusarsi di materialismo: uno è Taziano, Tertulliano l'altro, ripreso perciò aspramente da S. Agostino. Egli è noto per altro quanto questi scrittori fossero vaghi d'idee strane, alle quali attenevansi sì forte, che per esse furon tratti nell'eresia. Il corifeo degli encratiti e il difensore dei montanisti non son dunque testimoni sicuri della dottrina de'santi Padri. — Tutta la serie di questi santi dottori, prosegue il celebre scrittore, nella più autentica maniera depone a favore della spiritualità dell'anima. Noi possiamo citare S. Ireneo, Origene, le costituzioni apostoliche, Arnobio, Eusebio, Lattanzio, S. Ilario, S. Basilio, S. Gregorio nisseno, S. Cesario, S. Ambrogio, S. Giancrisostomo, S. Girolamo, S. Agostino, Nemesio, Teodoreto, Claudiano Mamerto e S. Gregorio Magno. A queste autorità molte altre potrebbero aggiungersene ancora; ma ci riserbiamo a farlo quando recheremo le prove a favore della spiritualità dell'anima: vedremo allora che, per dimo-

<sup>1</sup> « Revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum. » *Ecdl.* XII, 7.

strarla, i nostri padri nella fede adoperarono i medesimi argomenti di noi. »<sup>1</sup>

La dottrina della spiritualità dell'anima, non può dubitarsene, fu dunque mai sempre la credenza della Chiesa.

Nè v'è bisogno, cred'io, di fermarsi a dimostrare filosoficamente la verità di questa dottrina, sendoshè, scomparso, la Dio mercè, dalle scuole di filosofia il materialismo, non v'ha quasi più chi seriamente e apertamente lo professi. Oh! che umiliazione per lo spirito umano fu la funesta scena che gli aprì dinanzi quella scuola del secolo diciottesimo, la quale in nome della ragione e della filosofia si studiava di abbassare l'uomo al livello del bruto! Sì, questo attentato della ragione contro la ragione ha un non so che di ributtante che non può a meno di risvegliare nell'anima nostra un sentimento di orrore e di compassione. « Ignoro, diceva il P. Lacordaire in una Conferenza tenuta in Nostra Donna di Parigi, ignoro se ci abbiano materialisti in questo uditorio, e voi sapete con qual pio rispetto io sono di costume di trattare, non l'errore, ma le persone. E nondimeno in questa occasione io non posso infrenare la libertà del mio ministero, e però dico senza timore che il materialismo è una dottrina contro natura, una dottrina abietta, di cui non sarebbe dato d'intendere e di spiegare l'origine se non pensassimo alla corruzione del cuore umano. Egli è così chiaro che noi siamo spiriti, e talmente ne manca ogni ragione da sfatare la dignità del nostro essere, che noi non ci faremmo ad atterrarci di nostramano, se non ci avessero dentro di noi passioni di un ordine inferiore e vile che si sollevassero contra noi stessi per tirar giù insieme colla nostra essenza spirituale le idee di verità, di giustizia, d'ordine, d'imputabilità, ospiti illustri ed incorruttibili, la cui presenza dà afa e martello al vizio e suscita la ribellione. Il vizio non ha pace nè la vuole. L'anima gli oppone il rimorso, ultima corona dell'uomo corrotto, voce domestica e santa che richiama al bene, genio buono della repubblica il quale abita le rovine e che appariva anche a Bruto ne' campi di Farsaglia il giorno innanzi alla caduta di Roma. .. Ma quando il vizio viene a smarrire l'istinto della sua riabilitazione, il rimorso diventa suo unico e capitale nemico e non è cosa che gli sappia grave purchè giunga ad estirparne perfino la radice, che è il nostro spirito medesimo. Frutto di questa guerra sterminatrice del male contro il bene è appunto il materialismo, il quale non è altro se non un disperato ed ultimo tentativo per attu-

<sup>1</sup> *Dissertation sur la spiritualité de l'âme*, chap. I, V.

tire e soffocare il rimorso. Ed ecco perchè chiamo il materialismo dottrina abietta e contro natura. Se vi pare che io mi lasci trascorrere oltre i termini del convenevole, non me ne scuso. E che! voi m'investite fino nella mia essenza, mi gettate ai confini dell'animalità, mi trattate da cane! Che dico? Voi ardite di scriver questa frase « L'uomo è un tubo digestivo forato ai due capi... » Ah! Signori, non ridete, che mi dorrebbe all'anima di eccitarvi il riso: ascoltate queste cose esecrandole in silenzio. Che! diceva io, si osa scrivere che l'uomo è un tubo digestivo forato ai due capi, ed io non avrò ragione, adoperando contro l'impostura tutto il sublime della verità, di rivoltarmi con dispetto, e calpestare questa infame dottrina?»<sup>1</sup>

Tal è il grido che naturalmente s'innalza da un'anima che è forte commossa.

Si stenta a credere che uomini assennati, in mezzo alla luce del cristianesimo abbian potuto scendere a tal bassezza da negare la distinzione fra l'anima e 'l corpo. Oh! che divario tra questi sedicenti filosofi e i più celebri saggi della gentilità, i quali vivevano in mezzo ad una società presso che sepolta nel fango del materialismo! Ascoltisi il nobile linguaggio di Platone. « Che diremo noi dell'anima? è ella visibile o invisibile? — Ell'è invisibile. — È dunque immateriale? — Per fermo. — Per conseguente è dessa più conforme del corpo alla natura immateriale e il corpo è più conforme alla natura visibile? Ia è questa, o Socrate, un' assoluta necessità. — Non dicevamo noi testè che quando l'anima si serve del corpo per considerare o colla vista o coll'udito o con qualche altro senso un oggetto qualunque (perocchè spetta solo al corpo il considerar gli oggetti per mezzo dei sensi) ella è tratta dal corpo nelle cose che non son giammai le medesime?; quindi erra e s'inganna, e patisce di vertigini come se fosse briaca, perocchè si è data a cose che di lor natura van soggette a questi accidenti? — Senza dubbio. — A ricontro quando da se stessa considera le cose, allora si porta su ciò che è puro, eterno, immortale ed immutabile; e siccome ella è della stessa natura, vi sta fissa fintanto che può sussistere in se stessa. Allora cessano i suoi errori, ed ella rimane sempre la stessa, poichè si è congiunta con ciò che è immutabile; e questo stato dell'anima è ciò che si appella sapienza. — Egregiamente

<sup>1</sup> Conferenze; conf. XLVIII.

<sup>2</sup> Platone riguarda la natura materiale come soggetta a continui cambiamenti, all'opposto della natura spirituale che è sempre la stessa.

Socrate; tu hai detto una gran verità. — Or bene, secondo quel che abbiamo detto di sopra, e ciò che dicevamo adesso, a quale delle due specie di cose ti pare che sia più conforme e somigliante l'anima? — Per me credo, o Socrate, che non vi possa essere uomo sì stolto e rozzo che dal tuo argomentare non sia costretto a convenire che l'anima più rassomiglia ed è più conforme a ciò che rimane sempre lo stesso, anziché alle cose che cambiano ad ogni istante. — E il corpo? — Ei più somiglia a ciò che è soggetto a mutazione. — Prendiamo ora un'altra via. Quando lo spirito e 'l corpo sono uniti<sup>1</sup> la natura impone ad uno di obbedire ed essere schiavo, all'altro di avere il dominio e comandare. Quale de' due adunque ti sembra simile a ciò che è divino, e quale somigliante a ciò che è mortale? Non vedi forse che il divino solo è capace di padroneggiare e di comandare e che è proprio del mortale l'obbedire ed essere schiavo? — Certamente. — Dunque a qual de' due è somigliante l'anima? — È evidente, o Socrate, che essa rassomiglia a ciò che è divino, e il corpo ciò che è mortale. — Vedi dunque, o Cebe, se da tutto quel che abbiám detto non ne conseguita che l'anima è somigliantissima a ciò che è divino, immortale, intelligibile, semplice, indissolubile, sempre lo stesso, e sempre simile a se medesimo; e che il corpo rassomiglia perfettamente a ciò che è umano, mortale, sensibile, composto, dissolubile, sempre mutabile e mai a se simile? V'ha forse, caro Cebe, qualche ragione da addurre che abbatte possa queste illusioni e mostrare che la cosa non istà così? — No per fermo, o Socrate. — Se la è così non sarà dunque proprio del corpo il risolversi ben presto in parti, come è proprio dell'anima rimaner sempre indissolubile o presso a poco indissolubile? — E come no? »<sup>2</sup>

« Se avvi, dice a'la sua volta Cicerone, una quinta natura diversa dai quattro elementi, come vuole Aristotele, si è quella degli dei e degli spiriti. E noi pure la pensiam come lui. Quaggiù in terra non può rinvenirsi l'origine dell'anima, perocchè ell'è priva di mescolanza e composizione, nè ha che far nulla colla terra, coll'acqua, coll'aria e col fuoco. Questi corpi non hanno l'attività dello spirito, della memoria, del pensiero, nè possono ritenere il passato, o prevedere il futuro, nè conoscere il presente, essendo questi attributi divini, che Dio solo potè concedere all'uomo. Dunque lo spirito è una natura, una forza particolare che si differenzia da tutti gli esseri

<sup>1</sup> Essi si separano alla morte.

<sup>2</sup> Fedone.

sensibili... Noi non possiamo concepire Iddio che per mezzo della idea d'una intelligenza (*mens*) senza composizione, priva di qualsivoglia materia corruttibile, che tutto conosce e tutto muove e che opera ab eterno. Della stessa natura, della stessa specie egli è pure l'anima umana. Voi mi dimandate ov'ella sia e in qual modo esista; ed io, se non potrò intender tutto ciò che vorrei, spero almeno che mi permetterete di dire quel che mi pensi. Lo spirito non ha la visione intuitiva di se stesso, a guisa dell'occhio che, sebbene vegga tutto, non vede mai se medesimo; sente però la sua forza, la sua penetrazione, la sua memoria, la sua attività, la sua azione. Ecco ciò che ha di divino, di grande, di eterno... E come voi appunto non vedete Dio, ma lo conoscete dalle opere sue, così, senza veder l'anima, potete convincervi della sua virtù divina dalla memoria, dalla penetrazione, dalla velocità del suo pensiero, dall'eccellenza delle sue facoltà... Se non vogliamo passare da fisici stolti, dobbiamo intendere che lo spirito non è composto, non è misto, nè doppio, ma semplice e indivisibile; che non può esser partito, diviso, decomposto, e per conseguente non può perire, nè cessare di esistere. » <sup>1</sup>

Oh! come questo linguaggio è acconcio a racconsolare l'anima umana dei nefandi tradimenti, di cui la fecero vittima alcuni scrittori de' tempi moderni!

## CAPITOLO II.

### **Della Libertà.**

L'anima nostra è dotata di libertà; ella perciò possiede *la facoltà di operare in virtù della propria determinazione e della propria scelta*. Questa è quella facoltà che noi appelliamo *libero arbitrio*. Laonde l'anima non è mica determinata ad agire da causa esterna, o da una cieca necessità di sua natura; ma si decide e si determina di per sè con intendimento ed elezione, operando come crede meglio. Questa libertà è una delle più palpabili prove che l'anima è essenzialmente spirituale e che nulla ha che fare colla materia.

<sup>1</sup> Tuscul. lib. I. n. 102 e segg.

## § I.

## DOTTRINA CATTOLICA.

Il gran dogma della umana libertà vien tuttodì proclamato dalla Chiesa e per mezzo dell'insegnamento dei suoi dottori e per la voce de' sacri oratori, non che per mezzo di tutto ciò che fa parte del suo governo.

Il concilio di Trento condannò solennemente la dottrina dei sedicenti riformatori che per riformare la società cristiana volean prender le mosse dal negare la libertà. « Se alcuno dirà che il libero arbitrio dell'uomo fu perduto ed estinto dopo il peccato di Adamo, o che è cosa di solo nome, anzi un nome senza realtà, o finalmente che è una finzione introdotta nella Chiesa da Satana; sia scomunicato. »<sup>1</sup> — Secondo l'insegnamento cattolico il peccato originale indebolì il libero arbitrio, ma non lo distrusse affatto: perciò l'uomo è sempre padrone di scegliere fra il bene e 'l male, fra la vita e la morte. Tal fu la dottrina della Chiesa in tutti i secoli, come lo attesta la storia intiera del cristiauesimo.

A dir vero, fa meraviglia che Lutero e gli altri riformatori abbiano negato il dogma della umana libertà che in mille modi viene iuculcato dalle sante Scritture. E innanzi tutto, ecco come dopo il peccato di Adamo parla il Signore a Caino che meditava l'orrendo fratricidio: « Per qual motivo sei tu adirato? e perchè porti la faccia in seno? Non è egli vero che se farai bene, bene averai: e se farai male, sarà tosto la pena, giusta ricompensa del tuo peccato? Ma l'appetito di esso sarà sotto di te; e tu gli comanderai. »<sup>2</sup> Mosè dopo aver promulgata la legge di Dio, così rivolge la parola agl' Israeliti: « Ripensate come io oggi ho proposto d'innanzi a voi la vita ed il bene, e d'altra parte la morte e il male: affinchè amiate il Signore Dio vostro e camminiate nelle sue vie e osserviate i suoi comandamenti e le sue cerimonie e le leggi:

<sup>1</sup> « Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Satana inventum in ecclesiam: anathema sit. » *Seas. VI, can. VI.*

<sup>2</sup> «... Sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius. » *Gen. IV, 6, 7.*

e abbiate la vita ed ei vi moltiplichi e vi benedica nella terra, di cui entrerete al possesso. Ma se il cuor vostro si volgesse indietro e voi non voleste obbedire, e sedotti da errore adoraste gli dei stranieri, e a questi rendeste culto; io vi profetizzo oggi che andrete in ruina, e in poco tempo non sarete più nella terra, di cui; passato il Giordano, entrerete in possesso. Io chiamo in testimoni il cielo e la terra, come io vi ho oggi proposta la vita e la morte, la benedizione e la maledizione: *eleggete dunque la vita, affinchè la vita abbiate voi e i vostri figliuoli.* »<sup>1</sup> — Se l'uomo non fosse libero che senso avrebbero queste espressioni?

« Non istar a dire, sta scritto nell'Ecclesiastico, da Dio viene, che la sapienza lungi si sta. Imperocchè non far tu quello che egli odia. Non istar a dire: egli mi ha indotto in errore: perocchè non ha egli bisogno, che vi siano degli uomini empì... Dio da principio creò l'uomo e lasciollo in potere de' suoi consigli. Gli diede di più i suoi precetti e comandamenti. Se serbando costantemente la fedeltà che a lui piace, vorrai custodire i comandamenti, ei saran tua salute. Egli ha messo davanti a te l'acqua e il fuoco; prendi qual più ti piace. Dinanzi all'uomo sia la vita e la morte, e saragli dato quel che eleggerà. »<sup>2</sup>

Può egli affermarsi più esplicitamente l'esistenza della umana libertà? Di siffatte testimonianze poi son ripiene le sante Scritture. Ed inoltre che è mai la legge stessa di Dio, che sono i precetti dati al suo popolo, che sono infuc i consigli, gli ammonimenti, le minacce che risuonarono sulle labbra degl'inviati divini e de' profeti? In una parola il modo onde Iddio si diportò mai sempre col popolo eletto non suppone la libertà dell'uomo? Egli è evidente infatti che, se l'uomo non fosse stato libero, quel modo di agire non avrebbe avuto significato di sorta.

E Gesù Cristo non esorta in mille guise nel suo Vangelo gli uomini tutti a seguirlo, ad abbracciar la sua dottrina e a prender sopra di sé il suo giogo? A che dunque questa patetiche esortazioni del Figlio di Dio? A che quei premurosi inviti onde riboccano le Epistole de' suoi apostoli, se l'uomo fosse costretto ad operare invincibilmente in un modo anzichè in un altro, se non potesse da sé decidersi, se non avesse libertà? Che significherebbe allora tutto l'ordine morale che ha la sua più alta e perfetta manifestazione nel cristianesimo?

<sup>1</sup> Deuter., XXX, 16-20.

<sup>2</sup> Eccli., XV, 11-19.

Bisogna proprio esser cicchi di mente per non vedere la dottrina della libertà sì nell'antico come nel nuovo Testamento, di cui non v'ha quasi pagina che non l'attesti, o almeno non la supponga.

Nella vita della Chiesa poi non si trova monumento in cui non risplenda luminosamente il dogma della umana libertà, punto di partenza e condizione essenziale di tutte le sue istituzioni. Il perchè mal si apposero coloro che, per trovare armi da combattere la fede della Chiesa intorno a questo dogma, ebbero ricorso a certe espressioni che alcuni Padri proferirono in parlando della grazia e dell'azione di Dio sull'umana volontà, argomentando da queste che essi avessero ricisamente negato la libertà. Tutti i dottori del cristianesimo invece sono concordi nel proclamare la umana libertà, nel mentre che insegnano esser necessaria la grazia in ordine alla eterna salute. E lo stesso sant'Agostino, che a buon dritto è chiamato il dottore della grazia, non si esprime con minor chiarezza degli altri su questo rilevante argomento, del quale noi torneremo a parlare nel trattato della grazia.

## § II.

### DEGLI AVVERSARI DELLA LIBERTÀ. PROTESTANTI. E GIANSENISTI.

Se non sapessimo che anche le verità ed i fatti più evidenti ebbero i loro contraddittori, mai ci potremmo indurre a credere che sianvi stati tali che abbian negata la libertà. Io non istarò qui a parlare di ciò che scrissero contro di essa certi filosofi pagani, i Manichei ed alcuni Gnostici; mi passerò anche del fatalismo insegnato da Maometto e da' suoi seguaci, i quali, com'è noto, credono che tutto sia determinato da Dio per forma che l'uomo fatalmente ed invicibilmente compia ciò che fu da lui deciso negli eterni decreti. Parlerò solo in breve della dottrina de' moderni riformatori.

Non è raro oggidì il sentire esaltare il padre del Protestantesimo come il più illustre vindice della umana libertà omai troppo compressa dal giogo del cattolicismo. Certo se Lutero salvò la libertà, come vogliono molti scrittori, niuno potrebbe attribuirglielo a colpa. Fatto sta però, che il frate sassone, per provare che l'uomo non è libero, scrisse a bella posta un libro che non intitolò mica del *libero*

*arbitrio*, ma del *servo arbitrio*, *De servo arbitrio*. « Lutero, dice Mùhler, spacciò come articolo di fede, che l'uomo non possiede libertà di sorta; che quelle opere, le quali credonsi libere, non lo sono che in apparenza; che disponendo Iddio con una irresistibile necessità di ogni evento, le azioni dell'uomo non sono in fondo in fondo se non azioni proprie di Dio. <sup>1</sup> A questa dottrina, prosegue Mùhler, corrisponde quella di Melantone, il quale, assoggettando tutto, come Lutero, alla predestinazione e alla necessità, proclamò come dogma essenziale del cristianesimo questa proposizione: *Iddio fa ogni cosa*; la quale, secondo lui, è molto acconcia per umiliare la sapienza e prudenza umana. Nè qui si arrestò il nostro riformatore. Cento volte ripeté che nella Scrittura non si trovava la parola libertà, la quale dovea perciò rigettarsi da qualunque uomo di retto senso. Fu la filosofia, prosegue Lutero, che la introdusse nella Chiesa, come vi avea introdotto quel *funesto vocabolo di ragione*. A suo giudizio errarono a partito i professori di teologia, quando nell'età di mezzo rafforzavano tra i cristiani il dogma della libertà per forma da non poterli allontanare che a gran fatica da questo errore. <sup>2</sup> In seguito alla citata imputazione egli non ha difficoltà di chiamarli *sufisti, teologastri*, ecc. Più tardi però, aggiunge Mùhler, quando la esperienza, la riflessione e segnatamente la lotta coi cattolici gli ebbero posto sott'occhio l'immenso abisso nel quale siffatta dottrina avrebbe certissimamente precipitato la sua Chiesa, abbandonò i suoi primieri sentimenti, anzi si fece a combatterli » <sup>3</sup>

Melantone, il più moderato tra i riformatori, ebbe tanta avvedutezza da non sostenere fino in fondo una dottrina sì strana come quella di cui sul bel principio era stato fanatico difensore. Ma il suo maestro Lutero, anzi che imitare il discepolo, continuò a batter la via già presa, negando sempre all'uomo ogni specie di libertà nell'ordine morale, cosicchè questa esecranda dottrina fu ammessa a far parte del simbolo della sua setta. Il corifeo della Riforma giunse anche a tale da paragonar l'uomo a un tronco, ad una pietra, ad una *stipula* senza cuore, senz'occhi e senz'orecchi. <sup>4</sup>

<sup>1</sup> Lutero, *De servo arbitrio*, Opp. ediz. di Jen, tom. III, fol. 170.

<sup>2</sup> Melantone, *Loc. theolog.* ed. Aug. 1821. « Sensim irrepenti philosophia in christianismum et receptum est impium de libero arbitrio dogma. — Usurpata est vox liberi arbitrii, a divinis litteris, a sensu et judicio spiritus allenissima.... Additum est a Platonis Philosophia vocabulum rationis atque perniciosissimum. » p. 10.

<sup>3</sup> *Symbolica*, lib. I, cap I, § II.

<sup>4</sup> *In Genes.*, c. XIX.

Concordano con Lutero nel rifiutare la libertà all' uomo decaduto anche Calvino e Zwinglio.

Da ciò si pare con quanta ragione alcuni scrittori ci rappresentino i capi della Riforma come difensori della umana libertà ! Ciò che è vero a rincontro, ciò che ci attesta chiaramente la storia si è che la Chiesa cattolica dovette prender le difese della libertà e della ragione contro questi pretesi apostoli dell' incivilimento e del progresso; ed il concilio di Trento si credè in dovere di respingere con giudizio solenne gli assalti da lor diretti contro quel che di buono, di nobile, di pregevole era rimasto nella umana natura. Questi sono i fatti genuini, i quali, ebechè si faccia, non potranno giammai cancellarsi dalle pagine della storia.

In seguito trovò la libertà nuovi avversari nei Giansenisti. Intorno alla dottrina di questi settari non sarà mal fatto udire la sig. di Sévigné, cui il conte di Maistre chiamava seducente adottata di Porto Reale, la quale, mentre crede di parlare a quattr' occhi colla sua figliuola, svela al mondo intiero il segreto di famiglia: « Noi sempre crediamo, ella dice, che dipenda da noi il fare questa cosa o quella, e ancorchè non la facciamo, *pure crediamo che avremmo potuto farla.* <sup>1</sup> Coloro che negli scritti fanno sì belle restrizioni e cadono in siffatte contraddizioni, assai meglio e più degnamente parlano della Provvidenza quando non son costretti nè accecati dalla politica. Essi piacciono di molto anche nelle conversazioni. <sup>2</sup> Ti prego a leggere.... i Saggi di morale intorno alla sommissione alla volontà di Dio. Vedrai come l' autore la mostra suprema e come quella che tutto opera, tutto dirige e di tutto dispone. Io son dalla sua, tale essendo pure la mia credenza; che se costoro, voltando faccia, volessero dire il contrario per salvar *la capra e i caroli*, io gli tratterei come questi *mestatori politici*. Essi però non saranno cambiar me; io seguirò il loro esempio, perocchè costoro non cangiano d' avviso per cangiar d' espressione. » <sup>3</sup>

Questi pochi versi della sig. de Sévigné dipingono a meraviglia il carattere del Giansenismo, il quale non ammette vera libertà, ma pensa che l' uomo obbedisca invincibilmente alla sollecitazione della grazia o della concupiscenza. Il perchè è verissimo che sotto questo rispetto il Giansenismo al pari del Protestantesimo ruinava nella base tutto quanto l' ordine morale.

<sup>1</sup> Tutto si riduce, dice il sig. de Maistre, alla sciocchezza dell' uomo che si crede libero. Ecco tutto.

<sup>2</sup> L' illustre autrice parla de' Giansenisti suoi amici.

<sup>3</sup> *Lettres de M.me de Sévigné*, in 8.°, tom. VI, lett. 23. <sup>1</sup>

Anche da' moderni increduli fu in diversa maniera presa di mira la umana libertà. La scuola materialistica non potea certamente rispettarla; e perciò fu da' molti de' suoi adepti direttamente impugnata. Nè meno potrebbe ammetterla il panteismo che si vanta di essere alquanto logico; e di fatto disgraziatamente non mancano filosofi panteisti che professino il fatalismo.

## § III.

## ALCUNE OSSERVAZIONI SULLA LIBERTÀ.

Tolta la libertà, non v'ha più ordine morale, non più distinzione fra bene e male, fra vizio e virtù, fra merito e demerito: in somma non evvi più una sola nozione dell'ordine morale. Quindi sarebbe cosa ridicola far leggi, imporre precetti, dar consigli, se l'uomo non fosse libero di seguire o no siffatti consigli, di obbedire o no ai precetti ed alle leggi. Per fermo una simile assurdità che muove a sdegno chicchessia, una dottrina che mena a tali resultamenti, che è in aperta contraddizione col retto senso e patentemente si oppone alle più intime convinzioni dello spirito, non avrà mai, ne siam certi, un gran numero di fautori assennati. E vaglia il vero, la mia libertà è un fatto della coscienza; ed io sento che mi decido, mi determino da me stesso senza esservi necessitato, o costretto da chicchessia. Sostengasi pure il contrario, ed io mi riderò di tutti i ragionamenti, i quali alla per fine non avranno valore di sorta, appena si scenda dalle altezze della teorica. Così appunto è avvenuto a tutti i popoli; i quali furon mai sempre sì convinti della libertà che non bastarono a farla loro rinnegare tutte le asserzioni in contrario nè tutti i sofismi di qualche cervello balzano.

Che l'uomo sia libero è adunque sì evidente che non può negarsi se non da chi volontariamente volesse chiuder gli occhi in faccia alla luce: sarebbe quindi soverchio il fermarsi a provarlo. Solamente io vorrei qui fare alcune osservazioni sulla natura della libertà in generale, e in ispezietà su quella dell'uomo.

Le due parole *libertà* e *libero arbitrio* si usano per ordinario indistintamente; e a me pare che in generale non sia ciò senza ragione, quantunque strillino certi filosofi moderni. Imperocchè la sola distinzione che può stabilirsi tra queste due parole si è che la prima

indica la libertà in modo astratto; laddove la seconda la esprime nella sua realtà concreta, in quanto esiste in un soggetto determinato che è l'arbitrio. Ma poi in sostanza è la stessa cosa considerata sotto due aspetti diversi. Queste nozioni, che ora ci faremo a chiarire vieppiù, ci serviranno di aiuto per intender la vera natura della libertà.

E innanzi tratto la libertà involge la unione dell'intelletto e della volontà. Egli è vero però che l'arbitrio risiede propriamente nella volontà; ma è vero altresì ch'ei non opera senza il concorso dell'intelletto, perocchè per decidersi, per prendere una determinazione è necessaria la cognizione. Tant'è vero che san Bonaventura così si esprime a questo riguardo: *Il libero arbitrio comincia nell'intelletto e si consuma nella volontà.*<sup>1</sup> La cognizione adunque precede la determinazione, egli è la volontà che decide, ma al lume dell'intelletto.

Facciamoci ora a stabilire colla maggior lucidezza possibile in che consista l'essenza della libertà.

È chiaro dapprima che lo scegliere fra il bene e il male, il potersi appigliare al male non costituisce punto l'essenza della libertà presa in generale. Imperocchè il poter fare il male è un difetto, una imperfezione: mentre la libertà è una perfezione; perciò l'imperfetto non può esser giammai di essenza alla perfezione. Infatti Iddio è libero, liberi pure sono i beati in cielo che ne godono la visione, eppure in essi non v'ha potenza di mal fare.<sup>2</sup> « Ecco, dice Bossuet, un difetto nella mia libertà, che è quello di poter fare il male; questo non mi fu dato da Dio, ma dal niente ond'io fui tratto. In questo difetto io traligno da Dio, mio creatore, che non può volere il male... È questa, o mio Dio, la miseria e la caratteristica della creatura! Io non son già una immagine e una somiglianza perfetta di Dio, ma solo ne son fatto ad immagine; e se ne porto qualche lineamento, perchè esisto, non ne ho però il tutto; son fatto a sua somiglianza, ma non ne sono la somiglianza, perchè posso peccare. In mille modi io cado nel difetto...;

<sup>1</sup> « Patet quod libertas arbitrii, sive facultas quæ dicitur liberum arbitrium, in ratione inchoatur et in voluntate consummatur. Et quantum penes illud principaliter residet penes quod consummatur, ideo principaliter libertas arbitrii in voluntate consistit. » In lib. II. Sent. dist. 25. p. 1. q. 6.

<sup>2</sup> « Talem, dice sant' Anselmo, oportet dare definitionem libertatis arbitrii quæ nec plus nec minus illa contineat. Quoniam ergo liberum arbitrium divinum et bonorum angelorum peccare non potest, non pertinet ad definitionem libertatis arbitrii posse peccare. Denique, nec libertas, nec pars libertatis est proinde peccandi potestas. » Dialog. de libero arbitrio, c. 1.

ma quella per cui io più traligno, il lato debole e, per dir così, la vergogna di mia natura è il poter peccare. »<sup>1</sup> Egli è dunque indubitato che all'essenza della libertà non appartiene la potenza di mal fare. E di fatto che è mai questa potenza se non quella di separarsi dal vero, dal buono, dal bello, dal perfetto, in breve — da ciò che è? Questa non è per fermo una *potenza*, ma una *debolezza*, una possibilità di *mancare*.

La libertà dell'uomo nello stato attuale comprende questo infausto potere di mal fare; anzi il nostro libero arbitrio inclina pel peccato originale più al male che al bene; non è in equilibrio, non è nella sua vera posizione. La è questa una verità che sventuratamente non può disconoscersi, attestandocela in modo chiarissimo la nostra propria esperienza. Ma questo non è lo stato normale della umana libertà, perocchè ella è chiamata a prender tutt'altra forma. La nostra libertà infatti presentasi sotto le più diverse forme; e perciò, senza perder nulla della sua essenza, può esistere ne' più differenti stati, essendo or più fiacca, or più perfetta, or meno. E perchè meglio intendansi queste sue diverse forme, consideriamola un istante non in astratto ma nella sua reale concretezza, cioè nel libero arbitrio. Egli è questo una facoltà, una potenza che non nasce mica perfetta, ma si capace di divenirlo; dee perciò svolgersi e perfezionarsi per mezzo dell'esercizio. Ma qual è la legge che modera questo svolgimento e questa perfettibilità? quando potrà dirsi che il libero arbitrio si esplica nel vero senso della parola? Allorchè, diciam noi, deciderassi e sceglierà in maniera conforme alla sua regola, che è la volontà di Dio. A rincontro l'esplicamento sarà falso o corrotto ogni qual volta opererà contro la legge divina. Il perchè ogni passo che il libero arbitrio darà nella cerchia del bene, sarà un vero progresso; perocchè esso si svolge, si afforza, si perfeziona a misura che si unisce al bene; e più diviene perfetto a mano a mano che si affranca dal dominio del male. Tal è la nozione della libertà che spesso ci dà Cristo nel suo vangelo, ov'è detto che veramente saranno liberi coloro che osserveranno la sua dottrina. « Sarete veramente miei discepoli, dice il Salvatore, se persevererete ne' miei insegnamenti, e conoscerete la verità e la verità, vi farà liberi. »<sup>2</sup>

*I figliuoli di Dio* spesso ci vengono mostrati come i soli che

<sup>1</sup> *Elevazioni sui misteri*, sett. V, olov. III.

<sup>2</sup> *Joan.* VIII, 31, 32.

sian liberi; e il Signore ci fa sapere che quanto più l'uomo progredisce nella santità della vita, tanto più fa acquisto di libertà. Conciossiachè non potendo l'arbitrio svolgersi nè perfezionarsi se non esercitandosi in maniera conforme alla sua legge, più si stabilirà e si assoderà nell'uomo il regno del bene, più vi acquisterà di perfezione la sua libertà. Dal che si pare che ella sarà perfetta quando sarà congiunta al bene per forma da non potersene più separare. « Qual cosa mai, dice santo Agostino, sarà più libera del libero arbitrio, allorchè non potrà più servire al peccato? »<sup>1</sup> Tal è appunto lo stato de' beati in cielo. « Nè si dica, scrive inoltre il gran vescovo d'Ipbona, che non saravvi più libero arbitrio, quando il peccato non potrà più allettare. E esso a rincontro sarà più libero, perchè liberato dall'allettamento di peccare. Imperocchè quel primo libero arbitrio, che fu dato all'uomo quando fu creato nella rettitudine primitiva, poteva non peccare, ma poteva anche peccare; ma quest'ultimo sarà tanto più possente del primo, perchè non potrà più peccare. Ancor questo però sarà dono di Dio, non una possibilità di natura. Altro è infatti essere Dio, altro esser partecipe di Dio. Egli non può peccare per natura; laddovè chi è partecipe di lui ne ottiene di non poter peccare. Nella dispensazione poi di questo dono divino erano da osservare dei gradi; in sorte che l'uomo ricevesse in origine il libero arbitrio con cui potesse non peccare e in ultimo quello con cui non potesse peccare; il primo per acquistare il merito, l'altro per ottenere il premio. Ma siccome questa fragil natura peccò quando potea peccare, vien liberata con una grazia più abbondante, per esser condotta a quella libertà in cui non può più peccare.... Così come l'uomo non potrà più perdere il desio della felicità, non potrà perder neppure la volontà della giustizia e della pietà.... E che! dovrà forse negarsi a Dio il libero arbitrio per esser egli impeccabile? La libera volontà adunque di quella città sarà una sola in tutti, sarà volontà libera, esente da ogni male e ricolma d'ogni bene, partecipe per sempre de' gaudi eterni, dimentica delle colpe e delle pene, non già scordevole della sua liberazione per non mostrarsi ingrata al suo liberatore. »<sup>2</sup>

Dalle cose discorse è agevole l'intendere qual sia la vera natura della libertà. Nel cammino della vita presente, che è vita di prova,

<sup>1</sup> « Quid autem erit liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato? » *De corrept. et gratia*, XI, n. 32,

<sup>2</sup> *Cic. Dei*, lib. XXII, n. 30.

il libero arbitrio può fare il male, e dev'essere in sua balia lo scegliere fra questo e il bene; ma ciò non appartiene per nulla alla essenza della sua libertà, essendo una imperfezione che svanir deve a mano a mano ch'egli andrà realizzando il fine di sua natura, e scomparire affatto il giorno in cui, cessata la prova, avrà raggiunta la meta della sua destinazione. Anche allora continuerà egli ad operare per propria determinazione e per propria scelta eziandio, ma siccome il male non gli offrirà più allettamenti di sorta, la sua decisione sarà intieramente pel bene. Tal è l'ideale della libertà.

Una parola intorno alla dottrina di certi scrittori che considerano la libertà umana come una facoltà affatto indipendente che può esplicarsi a bell'agio de' suoi capricci senza norma e senza scopo di sorta. Egli è cosa certa che la libertà degli enti creati non può confondersi colla indipendenza. A Dio solo, perchè esistente di per sè, compete indipendenza assoluta, e questa pure è necessariamente diretta dalla ragione. Il pretendere adunque che la volontà umana non sia libera, se non è esente da ogni norma, è un cadere nell'ateismo; perocchè, se esiste un Dio intelligente e sapientissimo, ogni potenza, ogni facoltà aver dee la sua legge per potere operare ed esplicarsi in conformità di essa. L'insieme poi di queste leggi è ciò che costituisce l'ordine universale. Ora la volontà creata ha necessariamente per norma la volontà stessa di Dio, obbedendo alla quale, diviene, come abbiam ripetuto più volte, veramente libera. « Alcuni, osserva giustamente Donoso Cortes, confondendo la nozione di libertà con quella d'indipendenza assoluta, chieggono come mai si dica che divenne schiavo l'uomo allorchè cadde in potere del demonio, e a rincontro si affermi libero quando era assolutamente posto sotto la mano di Dio. A costoro rispondiamo: Non può affermarsi che l'uomo sia schiavo per la ragione ch'ei non appartiene a se stesso, nel qual caso lo sarebbe sempre, poichè non appartiene mai a se stesso di una maniera indipendente ed assoluta; ma dicesi schiavo soltanto quando cade in mano di un usurpatore, come chiamasi libero quando non obbedisce se non al suo legittimo padrone. Non v'ha altra schiavitù che quella in cui cade l'uomo che si fa signoreggiare da un tiranno; e non è tiranno se non quegli che esercita un potere usurpato, nè v'è altra libertà se non quella che consiste nell'obbedienza volontaria al legittimo potere. »<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Saggio intorno al cattolicesimo, al liberalismo e al socialismo*, lib. II, cap. I.

## CAPITOLO III.

**Della immortalità dell'anima.**

La spiritualità e la libertà dell'anima provano che ella è immortale. L'anima nostra adunque non morrà insieme col corpo, ma continuerà ad esistere la stessa come al presente con ciò che spetta alla sua propria individualità e personalità, e colla coscienza di se medesima, dei suoi meriti e demeriti, per ricevere il premio o il castigo, secondo che nel corso della vita avrà fatto buono o malo uso della sua libertà. La vita dell'anima sarà quindi senza fine. Tal è la fede della Chiesa, e tale ne è stata mai sempre la dottrina.

Sarebbe al certo soverchio il fermarsi a provare che la Chiesa medesima ha sempre invariabilmente professato questo articolo, perchè non v'ha chi non sappia che tutte le istituzioni del cristianesimo ad altro non mirano se non a ricordarci continuo e in mille guise che il mondo non è la nostra patria, ma un luogo di pellegrinaggio e di prova, e che la vita presente è solo una preparazione, un avviamento ad una vita beata ed eterna. Questa caratteristica del cristianesimo è sì certa e da tutti riconosciuta che i nemici della Chiesa se ne valsero per rimproverarla di esser troppo intenta agl'interessi della vita futura a scapito e detrimento di quelli della vita attuale dell'uomo. L'immortalità dell'anima trovasi in fondo a tutti i pensieri cristiani, nè v'ha nella Chiesa una sola pratica che non rammenti a' fedeli questa gran verità. La quale è pure il fondamento dell'ordine religioso, perchè senza di lei il cristianesimo non avrebbe significato di sorta.

Il dogma della immortalità dell'anima fu professato eziandio da' nostri padri nella fede. « La immortalità dell'anima, dice Don Calmet, è un dogma fondamentale sì della religione ebraica che della cristiana. Gli antichi patriarchi vissero e morirono in questa persuasione... Ad essa fece chiara allusione Mosè, allorchè disse che Dio, dopo aver creato Adamo a sua immagine e somiglianza, gl'inspirò in faccia un soffio di vita... Fu nella speranza della immortalità e di una vita avvenire che i patriarchi accolsero le promesse del Signore. Qual ricompensa infatti ebbe in questa vita per le tante sue eroiche

geste il patriarca Abramo, il quale visse sempre da nomade, senza possedere un palmo di terra in quel paese che gli era stato promesso? Quand'egli morì, o meglio, quando, giusta la frase scritturale<sup>1</sup>, andò a riunirsi a' padri suoi, non può dirsi che fosse posto nella tomba de' suoi avi; perocchè egli che era originario della Caldea, dove erano stati sepolti i suoi antenati, ebbe tomba nella terra di Canaan in un campo che avea comprato. Andò dunque a trovare i padri suoi nell'altra vita. Dicasi lo stesso di Mosè ed Aronne che, morendo, si ricongiunsero a' loro maggiori, vale a dire entrarono in quel luogo ove questi aspettavano la venuta e la redenzione del Messia. — Quando il presago Balaam chiede a Dio di fare la morte de' giusti e de' gl'Israeliti<sup>2</sup>, che altro volea egli dire, se non di morire come quelli colla speranza della beatitudine e della resurrezione? Perocchè nel resto la morte degli Ebrei non differiva punto da quella de' gentili... Un'altra decisiva prova della fede che avevano gl'Israeliti nella immortalità dell'anima si era la credenza che le anime de' trapassati qualche volta apparissero in questo mondo. E di fatti apparve Samuele alla Pitonessa, e Geremia a Giuda Maccabeo... Mosè avea severamente proibito di consultare i morti. Tutto questo adunque prova invincibilmente che gli Ebrei credevano che l'anima fosse immortale. »<sup>3</sup>

A questa illazione del dottissimo Calmet non v'ha per fermo che opporre, mentre è confermata da tutte le tradizioni ebraiche: È noto poi che i Sadducei erano tenuti per eretici, perchè, nonostante queste tradizioni, non voleano riconoscere il dogma della immortalità dell'anima.<sup>4</sup>

Nella gentilità stessa non fu affatto disconosciuta questa verità. La quale, essendo stata nota all'uomo sin dalla sua origine, ha per la sua ragione tale un'evidenza che, sebbene egli cada in seguito nella più abietta degradazione, non può mai perderla totalmente di vista. La proclamano infatti, quantunque assai delle volte con voce un po' timida, i più illustri filosofi pagani; ed i poeti, cantando le tradizioni della lor patria, ne fan fede che essa non era affatto svanita dalla mente de' popoli. Nelle *Leggi* di Platone avvi un notevolissimo passo nel quale il filosofo ateniese, in parlando degli uffici da rendersi a' defonti, rammenta ciò che insegna la *tradizione* intorno

<sup>1</sup> Gen. XXV, 8.

<sup>2</sup> Numer. XXIII, 40.

<sup>3</sup> *Dizionario della Bibbia*, v. anima.

<sup>4</sup> Ved. il mio scritto che ha per titolo: *Dissertatio historico-dogmatica de methodo theologiae*, etc., p. 10. Lovanii, 1840.

al destino dell'anima. « È necessario, dic' egli, aggiustar fede in tutto al legislatore, ma in ispezialità quando dice che l'anima è totalmente distinta dal corpo; che per lei sola siam quel che siamo anche nella vita presente; che il nostro corpo è solo un'immagine che accompagna tutti noi, e che a ragione ai corpi de' trapassati si è dato il nome di fantasime. Quando dice inoltre che l'esser nostro individuale è di sua natura una sostanza immortale che anima si appella; la quale, *come dice la tradizione*, andrà dopo morte a trovare altri dei per render loro conto delle proprie azioni; lo che se sarà cosa consolante per l'uom dabbene, sarà tremenda pel malvagio, il quale non troverà allora in cui fidare: perocchè da' suoi simili potea aspettare aiuto solamente in questa vita per vivere più giustamente e santamente che per lui si poteva, ed evitare poi i supplizi che nella vita avvenire attendono i malvagi. — Se la è così, non conviene andare in rovina per tante spese, nella falsa credenza che quella massa di carne che cader dee nel sepolcro, sia quella persona stessa che ci fu sì cara; ma dobbiamo invece por mente che quel figlio, quel fratello, quella persona, cui noi rendiamo piangendo gli estremi uffici, ci ha abbandonato dopo aver percorso il cammin della vita. »<sup>1</sup> — Io non so come si possa parlar meglio.

Nel *Fedone* pure troviamo le stesse espressioni. Questo dialogo ci mostra Socrate che, nell'atto di bere la cicuta, tranquillamente se la discorre con alcuni amici della morte che gli era così vicina e si studia di consolarli col dar loro ad intendere che l'anima non muore, e la morte è per l'uomo dabbene l'ingresso in una vita più pura e più felice. « Certo, miei cari amici, dice Socrate, io non avrei ragione di morir volentieri, se non credessi di trovare nell'altro mondo altri numi buoni e sapienti, ed uomini migliori di questi di quaggiù. Sappiate dunque che io spero, senza però poterlo affermare infallantemente, di riunirmi tosto ad uomini giusti. In quanto poi a trovare negli dei ottimi padroni, ve lo do per certo... per quanto si può affermare di cose di tal natura. Ecco perchè non mi attrista il morire, come suole ordinariamente accadere; io spero che saravvi una destinazione per gli uomini dopo la loro morte, e che questa sarà migliore pei buoni che per i malvagi, *come promettono le antiche tradizioni* » — Da ciò si pare che i filosofi son sempre un po' titubanti quando camminano soli, anche in un terreno che è di lor pertinenza. — Quindi Socrate si fa ad esporre a' suoi amici i mo-

<sup>1</sup> *Leggi*, lib. XII.

tivi che ha per isperare dopo morte una vita più felice; e, dopo aver provato che l'anima è spirituale e distinta dal corpo, prosegue a dire: « L'anima adunque che è spirituale e che partendo di questo mondo sen va a Dio buono e saggio in un luogo simile a lei, nobilissimo cioè, puro e spirituale, detto perciò a ragione mondo invisibile, ove, se a Dio piace, andrà pure l'anima mia; l'anima, io dicea, essendo tale e di siffatta natura, svanirà dunque appena lasciato il corpo e annienterassi, come pensa la più parte degli uomini? Non è così per fermo, cari amici, non è così. » Se l'anima infatti, nel separarsi dal corpo, è pura e monda, « si avvia verso ciò che è simile a lei, vale a dire verso ciò che è spirituale, divino, immortale e sapiente, e, raggiunta la sua meta, entra in possesso della felicità, immune da errore, da stoltezza, da timore, da amore disordinato e da tutte le altre miserie proprie della umana debolezza, e come si dice *degli iniziati*, passa realmente la eternità insieme cogli dei. »

Il celebre maestro di Platone qui parla da vero sapiente. Che se quando si tratti di definire la natura di quella vita che è al di là della tomba ei non fa che balbettare, si vede però da' suoi detti come avesse piena la mente del pensiero della immortalità.

Abbiamo testè inteso da Platone che la dottrina della immortalità dell'anima faceva parte delle tradizioni religiose; lo che dee pure applicarsi alle tradizioni di tutti i popoli. Anche Cicerone per provare la stessa verità se ne appellava al consenso universale di tutte le nazioni.

Siffatta credenza per altro, anzi che esser ben ferma nello spirito de' popoli gentili, anzi che esser un dogma assolutamente certo e con chiarezza definito, altro non è che un pensiero vago, mal fermo e indeterminato, che poca influenza potea avere sulla condotta morale degli uomini. Era riserbato al cristianesimo l'alto onore di elevare questa dottrina a dogma chiaro e preciso, col purgarla, se così posso esprimermi, e col riporla nel suo vero splendore, e di renderla inoltre sì certa e popolare che mai più potesse a lungo dimenticarsi nella pratica della vita. Sì, fu il cristianesimo che intorno a questo punto, come a molti altri analoghi, restaurò la umana ragione e sollevolla dalle sue ruine; imperocchè la immortalità dell'anima, essendo un dogma del dominio della ragione, non può a meno di esser per lei evidente, se pure non è affetta da ben grave infermità.

Io non starò qui a dimostrare a lungo con argomenti razionali la verità di questo dogma poichè, tranne i materialisti, non v'ha nessuno che lo revochi in dubbio; e fra gli uomini capaci a tener dietro ad un ragionamento son pochissimi coloro che osano negare la spiritua-

lità dell'anima. E d'altronde dovendo io tornarne a parlare di nuovo quando tratterò dell'ultimo fine dell'uomo, credo ben fatto limitarmi per ora a poche riflessioni.

L'anima essendo distinta dal corpo, essendo semplice e scevra affatto da qualunque *composizione* non dee perciò perire come il corpo per *decomposizione* o dissoluzione; per conseguente può ella sopravvivere alla dissoluzione dell'organismo corporeo. Poni mente alle sue idee e tendenze e alla sua vita morale e poi dimmi se tutto quello che è in lei non proclama che dee sopravvivere al corpo ed esistere eternamente. E dapprima consideriamo queste idee che sono come la essenza della vita intellettuale dell'uomo. L'uomo, a rincontro del bruto il quale, avendo una esistenza composta tutta di sensazioni, non vede se non cose che si cambiano e si modificano ogni giorno, che appaiono e scompaiono nel flusso e riflusso di una incostanza continua, l'uomo, dico, per mezzo dell'anima vive in stretta unione con queste idee non soggette a variazione o a cambiamento di sorta, che son oggi quello che erano ieri e venti secoli fa, e si rivelano a lui come incapaci di poter giammai perire, o di subire la benchè minima alterazione o il più leggiero cambiamento. Il bruto dunque vive interamente in un ordine di cose corruttibili, capaci di dissoluzione e passeggiere, ma l'uomo, mercè l'anima sua, vive in un ordine di cose che non passano giammai, vive in un mondo a cui non hanno accesso la corruzione e la morte, in un mondo immutabile ed eterno. Come dunque fia possibile che questi esseri, che han natura sì differente, debbano avere uno stesso fine? Come fia possibile intendere che un'anima, la quale per natura vive d'idee eterne, sia fatta per morire?

« E si vorrà, diremo col Sig. Nicolas, che ciò che si pasce d'immortalità sia mortale? e si vorrà che un'anima, la quale in allora non vivrebbe che un giorno ed altro non farebbe che passar dal nulla al nulla, sia presa di amore, in questo breve pellegrinaggio, per ciò che è eterno? si vorrà che tutte le sue potenze impieghinsi per assimilarsi ciò che è contro la natura di lei, e che il pensiero umano fisso e assorto nel seno dell'essere vi trovi il niente e si estingua alla sorgente medesima di sua vita? No, la mia ragione insorge contro questa contraddizione ed esclama con la Bruyère: Io non concepisco come un'anima, cui Iddio volle colmare dell'idea del suo essere infinito e delle sue eterne verità, possa essere annichilata. »<sup>1</sup>

<sup>1</sup> La Bruyère, cap. XVI; Nicolas, *Studi filosofici intorno al cristianesimo*, parte I, lib. I, cap. III. § II.

Non è a meravigliare se il bruto, che vive di cose periture, ha un fine comune con loro, e con loro perisce; ma l'uomo, che per mezzo dell'anima vive d'idee imperiture ed immortali che sono il suo elemento,<sup>1</sup> non potrà giammai perire.

Alla iminortalità pure accennano tutte le tendenze e i desideri dell'anima. Noi infatti aspiriamo di una maniera invincibile ad una vita interminabile, ad una felicità senza fine, e tali aspirazioni sono sì vive, profonde e proprie della nostra natura che tutto l'esser nostro rifugge al pensiero che la tomba esser debba per noi l'ultima meta della vita. Arroggi, che ogni idea di termine e di fine, per remoto che sia, riesce a noi grave ed insopportabile; imperocchè l'anima ha tale un sentimento di esser creata per la immortalità che il pensiero d'una vita limitata e finita, fosse pure lunghissima, ripugna alla sua natura. E questo sentimento, essendo indelebile dal cuore umano, sopravvive a tutte le illusioni de' sensi, a tutte le aberrazioni dell'intelletto; in sorte che vedcsi sovente luminosamente risplendere eziandio in coloro che son caduti nel più abietto invilimento, quando l'anima in certi momenti solenni cedendo a se stessa può intendersi e riconoscersi per quella che è. Mercè questo sentimento l'uomo ben presto si annoia di tutto ciò che può offrirgli il mondo; e vien angustiato da una segreta inquietudine anche in mezzo ai più deliziosi piaceri, perocchè il suo cuore non può esser saziato da ciò che è passeggero o perituro. Odasi per un momento un uomo il cui intelletto voleva negare l'immortalità dell'anima, e si vegga come, suo malgrado, dal fondo di sua natura agitata levavasi un grido d'immortalità. « La mia situazione è buona, egli dice, e pure io meno vita infelice. Sono quant'altri mai libero, tranquillo, sano di corpo, senza moleste occupazioni, indifferente all'avvenire da cui nulla aspetto, incurante del passato di cui non ho saputo valermi per godere...; e pure ho in me una inquietudine che non mi vuol lasciare; egli è questo un bisogno da me non conosciuto, nè inteso che mi padroneggia, mi assorbe e *mi trasporta al di là degli esseri caduchi*... Ho io forse bisogno d'illusioni senza fine che mi sfuggono per sempre ingannarmi? ma che importa a me di ciò che può aver fine?... L'ora che scoccherà fra sessant'anni non suonerà più per me. Io non son vago di ciò che si prepara, si avvicina, giunge e non è più... Voglio alla perfine un bene, un sogno, una speranza che mai mi si diparta dinanzi, e che sia più grande di ciò che mi aspetto e di tutto ciò che è passeggero e fugace. »<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Obermann, p.83, ed. Charpentier.

Nè con minor forza il dogma della immortalità dell'anima vien proclamato dall'ordine morale. Io però mi limiterò a questa sola considerazione. Il bene e il male, il vizio e la virtù si differenziano essenzialmente; e l'uomo virtuoso dee esser ricompensato come deve esser punito il malvagio: ma giustizia vuole che la ricompensa e il castigo debbano esser proporzionati al valore morale delle azioni. Queste idee, che sono la quintessenza dell'ordine morale, non possono in nessuna maniera rifiutarsi dal nostro intelletto. Ora è manifesto che ciò non si realizza nel corso di questa vita; perocchè vediamo che la felicità non è sempre l'appannaggio della virtù, che il giusto è afflitto al pari del malvagio dalle infermità, dai malori, dai tristi eventi di ogni maniera, in somma dalle universali miserie che sono l'infelice retaggio di tutta la umana famiglia. E non accade forse sovente che il giusto sia anche dal malvagio perseguitato ed oppresso? A che dunque si ridurrebbe la giustizia, e l'ordine morale se non vi fosse un'altra vita in cui tutto dovrà rientrar nell'ordine? « Quand'io non avessi altra prova dell'immortalità dell'anima, dice G. G. Rousseau, che il trionfo del reo e l'oppressione del giusto in questo mondo, ciò solo basterebbe a non farmene dubitare. Una sì manifesta contraddizione, una sì spiacente dissonanza in mezzo alla universale armonia mi forzerebbe a risolvere siffatta quistione con queste parole: Tutto non finisce per me insiem colla vita; tutto alla morte rientra nell'ordine. » E daltronde senza la immortalità dell'anima qual proporzione vi sarebbe fra le pene e le ricompense e il valor morale dell'azioni fatte dall'uomo giusto e dal malvagio? Certo l'uomo dabbene è anche in questo mondo generalmente più felice del peccatore; ma se tu gli togli la speranza d'un mondo migliore e il pensiero d'una vita avvenire, disseccchi a un tempo la sorgente de' più consolanti piaceri che possa aver la virtù. E dall'altro lato senza una vita futura che sono egli mai i rimorsi se non una inesplicabile follia?

## LIBRO VIII.

### **Dello stato primitivo dell'uomo.**

L'uomo è una persona che consta di duplice sostanza, una materiale, l'altra spirituale. Di questa ultima appunto ci siamo occupati fin qui, sponendo qual sia intorno ad essa la dottrina del cristianesimo e della ragione, ed abbiam visto ciò che ella sia in se stessa e per sua natura. È tempo ora di cfarci a considerar lo stato in cui fu da Dio costituita in origine, per quindi vedere ciò che fosse tutto l'uomo quando uscì delle mani del suo Creatore.

### CAPITOLO I.

#### **Dottrina cattolica.**

L'uomo, giusta l'insegnamento della Chiesa, fu creato nello stato di gran perfezione sia rispetto al corpo che all'anima. Il perchè noi per servire alla chiarezza parleremo 1. dell'intelletto del primo uomo, 2. della rettitudine e santità della sua anima, 3. dell'immortalità del suo corpo, 4. della felicità di tutta la sua persona.

## § I.

## DELL' INTELLETTO DEL PRIMO UOMO.

Egli è dottrina cattolica che l'uomo non fu creato nello stato d'ignoranza, ma sibbene di scienza; non fu cioè condannato a svolgere da se stesso a poco a poco la propria intelligenza, perocchè Iddio medesimo nel donargliela la ebbe fecondata. La santa Scrittura esclude qualunque dubbio a questo riguardo. Il Genesi infatti ci mostra l'uomo uscito dalle mani di Dio nel pieno esercizio delle sue facoltà intellettuali; ci mostra inoltre il Creatore che conversa alla famigliare con colui che avea animato del suo soffio e gli conduce dinanzi gli animali per imporre loro il nome e riceverne l'omaggio come re di tutta la natura. In una parola noi veggiamo che Dio s'intertiene con Adamo come persona che ha già raggiunto il perfetto svolgimento della ragione.<sup>1</sup> — L' Ecclesiastico, dopo aver detto della creazione dell'uomo e della donna, così prosegue. « Iddio diede loro la ragione e la lingua e gli occhi e le orecchie, e spirito per inventare e *gli riempì dei lumi dell'intelletto. Creò in essi la scienza dello spirito, riempì il cuor loro di discernimento e se' ad essi conoscere i beni ed i mali.* Appressò l'occhio suo ai cuori loro per fare ad essi conoscere la grandezza delle opere sue, affinchè eglieno dieno lode al nome suo santo e vantino le sue meraviglie e raccontino le opere grandi fatte da lui. »<sup>2</sup> Egli è certo che non vi può essere un parlare più esplicito e più formale. Coloro adunque che riconoscono la divinità della Scrittura, debbono ammettere che l'uomo, a vece di esser condannato a formarsi il linguaggio e ad acquistare da per sé le verità essenziali dell'ordine religioso e morale, ebbe in Dio suo Creatore il primo maestro.

I Padri pure e i teologi cattolici sono unanimi nell'asserire che il primo uomo ricevè da Dio insiem col linguaggio la cognizione della religione naturale. Anzi vanno anche più oltre ed insegnano comunemente che Dio dotò l'intelletto di Adamo di cognizioni estesissime sia nell'ordine religioso e morale, sia nell'ordine naturale, come pare

<sup>1</sup> Gen. c. II.

<sup>2</sup> Eccli. XVII, 5, 9.

che rilevar si possa dalle parole della Scrittura. In quanto all'ordine morale e religioso è evidente che Dio dovette farlo conoscere ad Adamo in una maniera proporzionata allo stato sovranaturale cui avealo innalzato. Intorno poi all'ordine materiale, è sentenza di san Giancrisostomo e di altri dottori che il conoscimento del primo uomo sia stato perfetto, perocchè, conta il Genesi, che egli diede a ciascun animale un nome adattato. E san Tommaso pensa che Adamo conoscesse tutto ciò che l'uomo può conoscere mentre è *viatore*.<sup>1</sup>

Noi crediamo che non possano determinarsi la estensione e i confini del conoscimento del padre della umana famiglia, perocchè nè i libri santi, nè la tradizione ci somministrano tanto da poterlo affermare con quel gran rigore e precisione di alcuni teologi; egli è certo però che fu creato perfetto e colla cognizione di ciò che dovea sapere per conseguire il suo fine non che per adempiere l'alta missione di re e pontefice della creazione terrena. Questo è quanto si può con certezza arguire dalla Scrittura; e questo è pure ciò che insegnano tutti i dottori cattolici. Quell'atto poi onde Iddio svolse e illuminò l'intelletto del primo uomo, sia rispetto all'ordine naturale che sovranaturale, chiamasi *revelazione primitiva*.

Ma su questa torneremo in breve, bastando per ora l'aver indicato e definito la dottrina cattolica.

## § II.

### DELLA RETTITUDINE E SANTITÀ DI ADAMO.

Il concilio di Trento così si esprime a questo riguardo: « Se alcuno non vorrà confessare che il primo uomo Adamo, quando trasgredì nel paradiso il comandamento di Dio, non perdesse subito *la santità e giustizia in cui era stato costituito... sia scomunicato.* »<sup>2</sup> Da ciò si pare esser dogma cattolico che il primo uomo sia stato costituito nella giustizia e nella santità. Crediamo però pregio dell'opera il fare qui alcune osservazioni.

<sup>1</sup> *Summa theol.* p. I, q. XCIV, a. III.

<sup>2</sup> *Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat, amittisse... anathema sit.* Sess. V. can. I.

Ci ha di molti teologi che ammettono una distinzione fra giustizia originale e santità, designando colla prima l'innocenza, la rettitudine l'equità naturale ond' era ornato l'uomo all'uscir dalle mani di Dio; e coll'altra un dono speciale sopraggiunto alla natura, pel quale veniva posta in uno stato di perfettissima amicizia con Dio che è appunto il frutto della grazia. Tutti però sono unanimi nello insegnare che l'uomo fu creato nella giustizia e rettitudine naturale; e solo, a detto di alcuni, non fu egli ornato di santità e per conseguente non fu inalzato allo stato sovranaturale nell'attimo istesso della creazione.<sup>1</sup> Fu perciò che il concilio tridentino, parlando dello stato sovranaturale del primo uomo, limitossi a dir soltanto che questi fu costituito (*constitutus*) in questo stato, senza voler risolvere la quistione se vi fosse posto nell'istante medesimo che fu creato.<sup>2</sup>

Che la giustizia o rettitudine naturale si differenzi dalla santità o giustizia sovranaturale (e vedremo in seguito quanto sia rilevante questa distinzione) è agevole a comprendere, se pongasi mente che Dio poteva crear l'uomo nello stato d'integrità naturale, volgendone l'intelletto al vero, e la volontà al bene, regolando colle leggi della ragione le attinenze dell'anima col corpo, ponendone in fine tutto l'essere in uno stato di rettitudine, d'ordine e di armonia, senza però elevarlo di subito al di sopra di ciò che richiede essenzialmente la umana natura e senza farlo entrare in più alte e più strette attinenze con sè, suo Creatore. Tale sarebbe stato, per dirlo colla frase omai consacrata dall'uso, lo stato di natura pura, ma di natura sana ed integra.

Nulladimeno noi colla più parte de' teologi crediamo che il disegno di Dio nel crear l'uomo sia stato ben diverso, e che perciò il nostro primo padre non sia rimasto un sol momento in uno stato puramente naturale; crediamo adunque che nell'attimo stesso ch'egli uscì delle mani del Creatore fosse adornato e illustrato dallo splendore de' doni della grazia, come sembra potersi rilevare da molti passi della Scrittura. Imperocchè l'Apostolo, scrivendo agli Efesini dice loro: *Rinnovellatevi nello spirito della vostra mente, e rivestitevi dell'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella vera santità.*<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ved. Dominic. Soto, *De natura et gratia*, lib. I, c. 5 e Bellarmino, *De gratia primi hominis*, c. III.

<sup>2</sup> Ved. Pallavicino, *Storia del Conc. di Trento*, lib. VII, c. IX.

<sup>3</sup> « Renovamini autem spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis. » *Ephes.* IV, 23, 24.

Nella lettera poi ai Colossesi scrive: non usate bugia l'uno verso dell'altro, *essendovi spogliati dell'uomo vecchio, e di tutte le opere di lui, ed essendovi rivestiti del nuovo, di quello, il quale si rinnovella a conoscenza secondo l'immagine di colui che lo creò.*<sup>1</sup> — La stessa sentenza è ripetuta sovente dal nuovo Testamento, il quale parla del cristiano come rinnovellato in Gesù Cristo, e riposto in quello stato medesimo in che era la umanità innanzi la caduta; il quale stato, secondo l'invariabile e costante espressione degli agiografi è quello appunto in cui fu creato l'uomo. Laonde il vero senso delle sopraccitate parole di san Paolo e de' molti altri passi del nuovo Testamento sembra esser questo: Iddio, creando l'uomo, lo fece giusto e santo; ma questi, commettendo il peccato, perdé la giustizia e santità originale; a questa però fu ridonato per Gesù Cristo che venne a riporlo nello stato primiero. L'uomo dunque non fu creato nello stato puramente naturale, ma in uno stato sovranaturale.

Del resto è di fede che se l'uomo non fu creato in questo stato vi fu incontante costituito, come insegnano unanimemente i dottori cattolici; in sorte che lo stato dell'uomo nel paradiso terrestre che si appella *stato primitivo* è, a confessione di tutti, sovranaturale.

Qual era dunque la condizione del nostro primo padre in questo felicissimo stato? « La rivelazione sola, risponde il celebre Möhler, può risolvere siffatta quistione. Imperocchè i figli di Adamo ribelle al suo divino Fattore, ebbero tra le altre cose il tristo retaggio di divenire stranieri a se stessi e di non isorgere con precisione qual fosse l'uomo in origine e quale addivenne dipoi. In mezzo a tenebre sì fitte, se vogliono costoro intendere la primordiale condizione della umanità, debbon fissar lo sguardo sull'uomo rinnovellato in Gesù: giacchè la sua restaurazione non è che una restituzione allo stato primiero; con questa sola differenza che la santità e giustizia, le quali erano l'appannaggio di Adamo, senza che ei ne avesse piena coscienza<sup>2</sup>, divengono presenti all'intimo senso e sono il frutto della libera corrispondenza alla grazia. La cognizione adunque di quanto ci fu renduto dal Salvatore ne disvela ciò che ci fu dato a principio. »<sup>3</sup> Lo che abbiám visto testè nelle parole di san Paolo.

<sup>1</sup> « Nolite mentiri invicem, expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum, eum qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus qui creavit illum. » *Coloss.* III, 9 — 10.

<sup>2</sup> L'Autore vuol dire con questo che Adamo godeva dell'innocenza, come gode della sanità colui che non ha mai sospettato di malattie.

<sup>3</sup> *Simbolica* lib. I, cap. I, § I.

Per altro l'uomo rigenerato in Gesù Cristo, sebbene riposto nello stato sovranaturale di santità e giustizia, in che era Adamo innanzi il peccato, non riottiene mica tutte le prerogative che erano allora unite allo stato medesimo. L'uomo primitivo infatti, come dicemmo, era perfetto sia nell'intelletto, sia nella volontà: conosceva il vero ed amava il bene; conosceva Dio, e lo amava, e questo amore non era contrariato da affetti disordinati, da passioni, nè da sregolati movimenti di sorta. In quel solenne ed augusto momento in cui avea origine la umanità, tutte le potenze dello spirito e del cuore dell'uomo sbocciavano pure ed immacolate sotto i primi raggi del sole divino che dava loro luce, calore e vita. L'uomo non conosceva per anco quel combattimento, quella guerra crudele che lo divide in due, e lo arma contra se stesso; ignorava quell'aerba lotta d'una parte dell'esser suo contro dell'altra; perocchè non era egli allora se non l'opera di Dio che, non essendo autor del disordine, non può produrre che il puro e l'armonico: la dissonanza e 'l disordine sono frutto di sorgente creata, e perciò se oggi opprimono ed angustiano la umana natura, egli è certo che son opera dell'uomo, ma non di Dio.

Un ordine perfetto regnava a principio in tutta la natura dell'uomo. Il corpo obbediva all'anima, e le affezioni sensibili sottostavano pienamente alla legge del libero arbitrio. Il quale sceglieva spontaneamente ciò che offriva alle sue deliberazioni la ragione illuminata dall'alto, e con impero assoluto regolava tutti quei movimenti, che ora essendo a parte di tutti i nostri consigli, assai volte li padroneggiano o almeno gli attraversano e son loro d'impaccio. Nell'uomo primitivo era perfetta la pace, frutto dell'ordine e dell'armonia che regnava in tutta la sua persona. E siccome è nell'ordine che la ragione domina i sensi e li governi, e che la parte inferiore di noi non si ribelli alla superiore, per conseguente ogni lotta, ogni ribellione di simil fatta attesta che vi ha un disordine e una disorganizzazione. Il qual disordine comparve appunto sulla terra quando ve lo introdusse l'uomo coll'allontanarsi da Dio per concentrarsi in se medesimo. Appena l'uomo tentò di sottrarsi al più giusto e più legittimo dominio qual era quello di Dio, cessò l'armonia, e il disordine s'impossessò di tutto l'essere di lui: la ragione, che si era ribellata al suo Creatore, trovò pure ribelli alla sua voce i sensi, perocchè alla sua disobbedienza tenne dietro quella del corpo. La lotta dell'uomo contro Dio partorì quella lotta intestina che l'uomo ha con se stesso, la quale ci viene al vivo dipinta nell'Epistola di san

Paolo a' Romani, e che Racine espresse a meraviglia in questi notissimi versi:

Ah, Signore, che guerra crudele!  
Io rinvengo duo uomini in me!

Questi due uomini non esistevano per fermo innanzi il fallo primo; la concupiscenza non faceva allora sentire il suo rio e vergognoso fomite, ed il corpo puro e santo in tutte parti non avea nulla che recasse confusione allo spirito. Così il Genesi ci apprende che innanzi il peccato Adamo ed Eva erano ignudi, e pure non vergognavano. <sup>1</sup> Su di che ripiglia sant'Agostino: « Non già che non conoscessero la loro nudità, ma perchè non era ancora nudità disonesta; la concupiscenza non sollecitava il senso a dispetto della volontà, non ancora la carne testimoniava colla sua disobbedienza, la rea disobbedienza dell'uomo. Perocchè non erano stati creati mica ciechi, come crede il volgo grossolano e rozzo, mentre l'uomo vide gli animali a cui pose i nomi, e la donna, secondo che sta scritto, « *vide che il frutto vietato era buono a mangiare e piacente a vedere.* » Erano adunque aperti i loro occhi, eccetto in questo, che nulla richiamava la loro attenzione a conoscere quel velo onde gli ricopriva la grazia, per cui non vedevano i loro membri repugnare alla volontà. Rimossa la qual grazia, affinchè la disobbedienza fosse punita colla disobbedienza, si manifestò nel movimento del corpo una disonesta novità, onde venne la nudità vergognosa che feceli attenti e lascioli confusi. È perciò che, dopo aver violato per aperta trasgressione il divino comandamento, sta scritto di loro: « Ed aprironsi i loro occhi e conobbero di essere ignudi, e cucirono insieme le foglie del fico e si fecero delle coperte a mo' di cintole. » La Scrittura dice che *si aprirono gli occhi di amendue*; ma non si dee intendere a vedere, perocchè innanzi vedevano, ma a discernere il bene che avean perduto e il male in cui eran caduti. Laonde quest'albero che doveva rivelare questa funesta conoscenza fu chiamato l'albero della scienza del bene e del male; perocchè provata che sia la molestia della infermità si conosce meglio la giocondità della salute. *Conobbero adunque, che erano ignudi*, cioè spogliati di quella grazia che velava la nudità de' loro corpi, in cui la legge del peccato non repugnava contra lo spirito. » <sup>2</sup>

<sup>1</sup> « Erat autem uterque nudus; Adam scilicet et uxor ejus; et non erubescabant. » *Genes.* II, 25.

<sup>2</sup> *Cic. Deí.* lib. XIV, 17.

La carnale concupiscenza adunque, che era sconosciuta all'uomo quando uscì delle mani di Dio, è frutto del peccato.

Dalle cose fin qui discorse si può avere un'idea della felicità che godeva l'uomo in quello stato primitivo. È mestieri però fermarsi anche un poco a considerar ciò che risulta dalla dottrina cattolica intorno a quella felicissima condizione de' nostri progenitori.

### § III.

#### FELICITÀ DEL PRIMO UOMO. — PARADISO TERRESTRE.

« La perfezione del primo uomo, dice Monsig. Gerbet, consisteva, giusta la storia santa, in doni di due specie; dei quali alcuni riguardavano lo spirito, altri il corpo. Esente l'uomo da ogni inclinazione al male, e perciò da ogni morale angustia, se ne stava in intima unione con Dio: ecco ciò che riguardava lo spirito. Quanto al corpo poi egli era libero da qualsivoglia dolore e dalla morte; era in attinenza con un mondo esteriore bellissimo e perfetto, con una natura materiale che non peranco avea in sè quelle forze nemiche e micidiali che attentano al benessere della umana famiglia. La felicità di Adamo, di cui il Genesi non ci dà che i tratti principali, non era nè puramente spirituale, nè puramente sensibile: il racconto di Mosè non ha nè l'esagerato misticismo degl'Indiani, nè sente di sensualismo. Tutto l'uomo era felice, perchè tutto in lui proveniva da Dio. »<sup>1</sup> L'uomo dunque innanzi di peccare era felice sia nell'anima, sia nel corpo; non esisteva male fisico, nè morale, essendo quello conseguenza e frutto di questo. Sta scritto infatti che Dio non fece la morte. No, l'uomo primitivo non era soggetto a infermità e malori, che essendo miserie e debolezze, sono il preludio della morte, e pare, secondo che osserva un santo Padre, che della vita stessa facciano una morte continua: il suo corpo, non altrimenti che l'anima, era esente da fiacchezza, esente da dolori, perocchè dove tutto è nell'ordine, come era in Adamo, non può rinvenirsi dolore, nè pena di sorta che suppongono sempre un disordine. Se Adamo fosse stato fedele a Dio non sarebbe andato soggetto alla morte nè a tutto quello che più o meno a lei si attiene. « Chi può infatti

<sup>1</sup> *Vues sur le dogme catholique de la pénitence, chap. I.*

immaginare, dice Möhler, che sia cosa naturale la morte che fa fremmer di orrore gli umani e dalla quale tutto l'esser nostro rifugge? Paventerà forse la natura quello che è a lei conforme, o rifuggirà da se stessa? »<sup>1</sup>

La umana natura viene qui da noi considerata, non già mica quale avrebbe potuto essere, ma quale fu realmente fatta da Dio, unita cioè alla grazia e destinata alla immortalità. Considerata adunque sotto questo aspetto può dirsi a buon dritto che la morte non è naturale all'uomo; il quale è ora a lei soggetto per aver violato una legge della propria natura; perocchè la morte è una condanna, non già un effetto della natura. In tal guisa ce la presenta il Genesi ove sta scritto: Dio vietò ad Adamo di mangiare del frutto dell'albero della scienza del bene e del male, *sotto pena di morte.*<sup>2</sup> La morte, giusta la energica espressione di san Paolo è *lo Stipendio del peccato*, — *stipendium peccati mors.* Se dunque l'uomo non fosse divenuto prevaricatore, dopo il tempo della prova, sarebbe passato senza crisi e senza dolori ad una eterna felicità, frutto della sua sommissione al volere di Dio; e la morte non sarebbe stata il ponte necessario per fare questo passaggio.

I Libri santi descrivendoci la felicità del primo uomo, ce lo rappresentano in un giardino di delizie che comunemente si appella *paradiso terrestre*. Alcuni scrittori però non vollero riconoscere in questo nome che un simbolo, una figura della felicità che godeva la umanità fin dal suo nascere: ma noi senz'altro rigettiamo una simile interpretazione che non viene consentita dalle precise e positive espressioni della Genesi; perocchè se questo racconto del sacro storico non dovesse intendersi in senso letterale, non so perchè non dovrebbe purè prendersi in senso allegorico tutto ciò che la Scrittura narra in altri luoghi. Anche i Padri e i teologi cattolici intesero generalmente alla lettera questo racconto di Mosè intorno a quel giardino di delizie ove Dio avea collocati i nostri progenitori.

Vediamo ora le cose più rilevanti del racconto di Mosè. « Il Signore avea piantato da principio un *paradiso di delizie*<sup>3</sup>; dove collocò l'uomo che avea formato. E il Signore Dio avea prodotto dalla terra ogni sorta di piante belle a vedersi e di frutto dolce a mangiare, e l'albero eziandio della vita in mezzo al paradiso e l'al-

<sup>1</sup> *Symbolica, loc. cit.*

<sup>2</sup> *Gen. II, 17.*

<sup>3</sup> L'Ebroo ha in *Eden*, nome proprio, ma che significa *delizie*.

bero della scienza del bene e del male. E da questo luogo di delizie (Eden) scaturiva un fiume ad inaffiare il paradiso, il quale (fiume) di là si divide in quattro capi... Il Signore Dio adunque prese l'uomo e lo collocò nel paradiso di delizie, affinché lo coltivasse e lo custodisse. »<sup>1</sup> — Ora io chieggo, come si possa vedere in questa narrazione un'allegoria senza distruggere nel tempo stesso tutte le regole sì della grammaticea che della logica. Non parlo già io qui de' razionalisti, i quali, rigettando la divina ispirazione della Scrittura, in tutte le narrazioni, che non vanno a sangue al lor balzano cervello, non veggono altro che miti ed allegorie: certo con siffatta gente bisognerebbe prender le mosse della quistione di più alto assai.

Eravi adunque a principio un vero giardino (*un paradiso*, dalla voce greca *παράδεισος*) ove Iddio si compiacque di adunare tutto ciò che potea contribuire a render l'uomo felice; e là fu l'abitazione de' nostri progenitori. I quali viveanvi beati, senza angustie di sorta dal lato dell'anima, del corpo e della natura esteriore, e tutto invece cospirava a procurar loro le più pure e dolci delizie. « Vivea l'uomo, dice sant' Agostino, nel paradiso come volea, mentre volea ciò che Dio avea comandato; vivea fruendo Iddio, ed era buono per la bontà di lui; vivea senz'alcuna necessità, avend' in suo potere il vivere sempre così. Il cibo era presente, perchè non avesse fame; la bevanda, perchè non avesse sete; il legno della vita, perchè non venisse meno per vecchiezza. Nessuna cosa di corruzione nel corpo o prodotta dal corpo recava molestia a verun de'suoi sentimenti. Non temea di niuna infermità al di dentro, nè di niun colpo al di fuori. Sannità perfetta era nella sua carne, e tranquillità somma nell'animo. Come nel paradiso non v'era nè caldo nè freddo, così nell'uomo, suo abitatore, non eravi offesa veruna della buona volontà, nè per timore, nè per cupidigia. Niuna cosa trista, niuna cosa era vanamente lieta: il vero gaudium si perpetuava da Dio, verso del quale ardeva la carità del puro cuore, e della buona coscienza e della fede non finta. Tra loro società coniugale, unita dai vineoli di castissimo amore, *armoniosa attività dell'anima e del corpo*, facile osservanza del comandamento divino. La stanchezza non costringeva l'uomo al riposo, nè il sonno, suo malgrado, lo aggravava. »<sup>2</sup>

L'uomo nel paradiso terrestre non vivea nell'ozio, ma, secondo la bella frase di sant' Agostino, vivea in un armoniosa attività del-

<sup>1</sup> Gen. II. 8 — 16.

<sup>2</sup> Civ. Dei. lib. XIV, 26.

l'anima e del corpo; perocchè il lavoro fu sempre fatto per l'uomo, il quale avrebbe dovuto pur lavorare la terra, ond' era re, quand' anche non fosse decaduto da quell'altezza, cui Iddio avealo innalzato; con questa differenza però, che in tal caso il lavoro non sarebbe stato per lui nè faticoso, nè grave, non sarebbe stato congiunto cioè col *sudore della sua fronte*, cui ora egli è condannato.

« Molte cosmogonie della gentilità, dice Monsignor Gerbet, descrivendoci l'affluenza de' beni, onde godevano i primi mortali ce li rappresentano poi in un beato ozio, o almeno senza operazione veruna sulla natura, che di per sé dispensava loro premurosamente tutti i suoi doni. Il Genesi però e' insegna che l'uomo, quantunque posto in un giardino di delizie, dovea pur non di meno *lavorarlo*. Il lavoro, da cui era esente, era quello che richiede il *sudore della propria fronte*, quello contro i triboli e le spine, tristi immagini di tutti quegli ostacoli che stancano e non rare volte insanguinano la industriosa mano dell'uomo. Il quale, sebbene fosse re della creazione, pur non di meno dovea governarla con un lavoro che non cagionava stento, perchè non trovava resistenza, ed anzichè una lotta contro una materia ribelle, era la cultura e, come a dire, la educazione di una terra docile ed obbediente. Egli dovea innalzarla a sé imprimendo in essa il marchio della propria intelligenza, e comunicarle in certo modo una vita più sublime, rendendola esecutrice de' suoi voleri. Nelle tradizioni pagane, le attinenze de' primi uomini con la natura san troppo d'epicureismo, perocchè null'altro hanno in mira che i piaceri dell'uomo; a rineontro nel Genesi di Mosè il primo uomo in mezzo alle delizie esercita un nobile uffizio sulle creature che gliene van procurando. È desso il ministro di Dio nel governo degli animali, delle piante e deg'ì elementi terreni. Da ciò si pare il vero carattere del dominio che avea l'uomo sull'universo materiale, appetto al cui magnifico splendore di verità non sono che pallide ombre le più vaghe ed eleganti descrizioni dell'età dell'oro. » <sup>1</sup>

L'uomo innocente esercitava sull'universo visibile un vero dominio, e a lui eran soggetti gli esseri inferiori e, per dirlo colla Scrittura, erano a lui sottoposti *la terra, i pesci del mare, gli uccelli dell'aria e tutti gli animali che si muovono sulla terra.* <sup>2</sup> Questo stupendo dominio non trovava ostacolo veruno; veniva esercitato senza contraddizione, e la natura intiera a lui s'inclinava. In tutti i gra-

<sup>1</sup> *Loc. cit.*

<sup>2</sup> *Gen. I, 28.*

dini della creazione regnava ordine, perocchè, essendo l'uomo som-  
messo al Creatore, le creature inferiori obbedivano alla voce di lui,  
che era per loro il rappresentante di Dio.

Ecco in universale le magnifiche idee che dà il cattolicesimo in-  
torno allo stato primitivo del genere umano. Vediamo ora che cosa  
ne pensino gli eretici ed i razionalisti.

## CAPITOLO II.

### **Degli avversari della dottrina cattolica.**

#### § I.

##### DEGLI ERETICI.

La Chiesa fu costretta a difendere contro molti eretici la pu-  
rezza di sua dottrina intorno allo stato primitivo dell'uomo. Nel  
quarto secolo, i Pelagiani, la cui dottrina ha in generale l'aspetto di  
un semirazionalismo, sostennero che lo stato in cui era Adamo, prima  
di peccare, non si differenziava punto da quello in che adesso noi  
tutti nasciamo. Negavano per conseguente che la natura umana fosse  
stata elevata in principio ad uno stato sovranaturale, nè riconosce-  
vano neppure quella naturale integrità che noi dianzi esponemmo,  
parlando della possibilità di uno stato meramente naturale. Coerenti  
a quel principio, rigettavano il dogma del peccato originale, il quale  
per essi era una voce vuota di senso, in quanto che l'uomo, a detto  
loro, non avea perduto nulla.

Gli eretici del secolo decimosesto, sebbene si unissero a' Pela-  
giani a negare che lo stato primitivo dell'uomo fosse sovranaturale,  
se ne formarono però un concetto assai differente. Lutero e Cal-  
vino riconoscevano insiem co' cattolici che il primo uomo fosse puro,  
giusto, santo e felice sia in quanto all'anima che al corpo, ma non  
volevano ammettere che siffatte prerogative fossero il frutto della  
grazia, e le reputavano puramente naturali. Vedremo in seguito  
quali conseguenze derivino da siffatto principio rispetto al peccato  
originale. « Adamo adunque, dice Möhler sponendo la dottrina lu-  
terana, era giusto e santo nel paradiso terrestre; ma in che consi-

steva questa santità e giustizia? È qui dove cominciano a separarsi in fatto di dottrina i cattolici da' protestanti. Parve infatti che Lutero togliesse a farsi su tutti i punti l'oppositore degli Scolastici. Questi consideravano qual dono accidentale la giustizia originale, ed egli sostenne invece che siffatta prerogativa apparteneva alla umana natura e formava una parte integrante della sua sostanza, *esse de natura, de essentia hominis*; e, negando parimente che le fosse stata data come dono soprannaturale per mezzo della grazia, pretendeva che fosse solo opera delle sue facoltà naturali e frutto de' suoi sforzi. L'uomo ancor puro ed integro, diceva egli, possedea in quella felice condizione di sua origine tutto ciò che potea renderlo grato ed accetto a Dio; il suo corpo era per virtù propria in perfetta armonia colla ragione, in sorte che tutto l'esser suo era in intima attinenza col cielo. Le sue facoltà religiose soprattutto doveano esplicarsi sino al più alto grado; e per questo appunto che egli in sè le possedea, conosceva Dio, lo amava, in lui sperava e perciò senz'alcun soccorso soprannaturale potea di per se stesso mettersi in attinenza col suo Creatore, osservare la legge divina e praticare tutte le virtù.»<sup>1</sup> In somma, col mescolare le cose che son più distinte fra loro, il frate di Wittemberg confuse natura e grazia, ordine naturale e soprannaturale, e, accusando di falsità tutta la cristiana tradizione, sotto pretesto di rimuovere le vane sottigliezze degli Scolastici, non altro vide nelle sublimi prerogative, onde la divina bontà avea ornato i nostri progenitori, se non qualità essenziali all'uomo ed inerenti alla sua natura. E in ciò lo seguirono fedelmente Calvino e gli altri capi della Riforma.

Alquanto dopo, Baïo, teologo belga, la cui dottrina ottenne una trista celebrità, cadde nel medesimo errore, confondendo al pari di Lutero l'ordine naturale col soprannaturale, e non vedendo nello stato primitivo dell'uomo che uno stato puramente naturale.

Fra' teologi protestanti de' nostri giorni son pochi quei che difendano i simboli e le professioni di fede che formularono nel secolo decimosesto i corifei della Riforma; giacchè, pei progressi che d'allora in poi fecero le menti degli uomini, pochi sono i partigiani delle antiche dottrine. Da un secolo in qua, la teologia protestante, specialmente in Germania si è foggata alla maniera de' razionalisti, in sorte che di questi giorni i più de' teologi altro non sono che filosofi che parlano il linguaggio della santa Scrittura.

<sup>1</sup> *Simbolica*, lib. I, cap. I, § II. — Lutero, *In Genes. c. III Opp.* ed. di Jen. tom. I. p. 83.; *Apol.*, *De peccato originali*, § 7.

Io non istarò qui a caratterizzare la dottrina di questi scrittori intorno allo stato primitivo dell'uomo; ma, giacchè abbiamo udito i teologi propriamente detti, passeremo ad udire coloro che vogliono esser soltanto filosofi e fanno aperta professione di razionalismo.

## § II.

## DEGL' INCREDULI.

Non credo ben fatto di parlare qui delle vituperevoli dottrine che erano in voga nel secolo decimottavo; perchè il razionalismo moderno avendo, per lo meno in generale, abbandonato quella rigidità di forma sotto la quale fecero esse comparsa, si terrebbe a sdegno di esser messo a paraggo e confuso col grossolano materialismo del secolo di Voltaire. Simili proteste debbonsi certo accogliere di buon grado dall'apologista cristiano, perchè attestano di qual marchio d'infamia sia stata segnata dalla pubblica opinione la scuola volteriana. Laonde senza turbare le ceneri de' trapassati, e lasciando dormire in pace il nobile patriarca di Ferney, e la sua illustre scuola, restringiamoci a disaminare le dottrine che corrono oggidì, tali quali sono formolate dagl' increduli di maggior rinomanza.

E innanzi tratto notiamo che la caratteristica generale del razionalismo si è la negazione dell'ordine sovranaturale. Questo comun pensare tu lo ritrovi sempre in tutti i seguaci del razionalismo nonostante i mille dispareri che passan fra loro sovra altri punti; per essi non v'è che l'ordine naturale, quindi tutto ciò che da questo si diparte, senza esame di sorta vien da loro riposto tra le favole e le chimere. Nessuno de' razionalisti adunque può ammettere l'insegnamento cattolico intorno allo stato sovraunaturale del primo uomo come assolutamente incompatibile con una filosofia che prende a misura e a norma di tutto la ragione e la umana natura. Lasciando però questo lato del razionalismo che concerne in egual maniera tutti i dogmi e le pratiche sovranaturali della religione cristiana, ci contenteremo di domandare a' nostri avversari che cosa sia per loro lo stato naturale come dicono dell'uomo primitivo.

Giusta la dottrina cattolica l'uomo fu creato perfetto, e fin dal primo momento di sua esistenza fu iniziato dal suo Autore al cono-

sciimento della verità; e questo iniziamento primordiale vien chiamato dai nostri dottori rivelazione primitiva. Qual è dunque la dottrina del razionalismo a questo riguardo? Il razionalismo, rifiutando e condannando questa primordiale rivelazione di Dio all'uomo come quella che attenta ai diritti della ragione e della filosofia, insegna che l'uomo collocato sulla terra senza conoscere nè Dio, nè se stesso, nè la propria destinazione, dovette essere l'autore delle proprie cognizioni, dovè svolgerle da se medesimo il suo intelletto, acquistare idee e crearsi il linguaggio per esprimerle. Ecco ciò che insegna il razionalismo; tal è la tesi obbligata di tutti i suoi partigiani. So bene che non tutti han l'ardimento di enunciarla così chiara ed aperta; a questo risultato però menano necessariamente i principii da lor professati. Imperocchè, lo confessino o no, le loro teorie suppongono che lo spirito umano abbia preso le mosse dalla ignoranza assoluta, e abbia dovuto esplicarsi e svolgersi da se medesimo, mercè l'attività e la forza inerente alla sua natura. Leggansi gli scritti de' più gravi ed assennati razionalisti de' nostri giorni, e, se non ci faremo appagare da sonanti parole che nulla valgono e meno concludono, vedremo tosto che fra essi non v'ha a questo riguardo veruna real divergenza di opinione e che questo è il comune pensare di tutti coloro che appartengono a questa scuola.

Odasi intanto Jouffroy, scrittore de' più valenti della scuola eclettica: « Le epoche più remote, dice egli, son quelle appunto in cui la umanità ci sembra più vicina alla ignoranza assoluta; la quale noi vediamo andare gradatamente diminuendo a misura che la umanità stessa si allontana dalla sua cuna... Dal che sembra conseguirsene, che la *ignoranza assoluta sia stata il punto onde ha preso le mosse l'umano intendimento*, e che la meta cui aspira ed è destinato sia la scienza assoluta. *Salvo poche limitazioni, queste due induzioni son vere*. Trovansi però nell'umano intelletto certe nozioni che non possono essergli state date dalla esperienza; delle quali se noi esaminiamo la natura, agevolmente si scorge che senza di esse nulla potremmo comprendere delle cose che ci vengono dalla esperienza rivelate. Da queste due osservazioni necessariamente scgue che siffatte nozioni non furono già mica *acquistate* dall'umana intelligenza, ma che le furon *date* insieme colle facoltà per le quali ella concepisce... La intelligenza umana adunque non prese le mosse dalla ignoranza assoluta; il mondo non le fu posto dinanzi perchè dovesse conoscerlo coll'unico mezzo delle sue facoltà; ella portava in sè eziandio le *prime nozioni* indispensabili per poterlo conoscere

le quali le si manifestarono successivamente, a mano a mano che si presentava l'occasione. Queste *nozioni innate costituiscono ciò che si appella ragione*, e costituiscono pure l'essere ragionevole... Per esse soltanto l'uomo è capace d'intendere e di sapere. »<sup>1</sup> Da ciò si pare che Jouffroy nega ricisamente ogni rivelazione primitiva, perocchè è di parere che il primo uomo fosse creato privo di ogni cognizione e che giungesse a svolgere la sua ragione colla sola propria industria. Quelle nozioni infatti di cui parla non son mica cognizioni, poichè ne è dotato eziandio il pargolo che viene alla luce, senza che però egli ancorà conosca ellecehessia. Noi pure ammettiamo con Jouffroy che innanzi a qualsivoglia esperienza, e a qualunque insegnamento sieno nell'anima nostra delle idee universali, necessarie ed assolute; noi pure crediamo che se tali idee, che a buon dritto si appellano *innate*, non fossero a noi presenti, non sarebbero possibili nè esperienza nè insegnamento, come pensano unanimemente tutti i filosofi della scuola spiritualista, cui noi pure ci gloriamo di appartenere; ma le idee innate, lo ripeteremo, non sono cognizioni; laddove Jouffroy crede realmente che la umanità abbia preso le mosse dalla ignoranza assoluta.

Il sig. Cousin professa la stessa opinione, e nega, come Jouffroy, la rivelazion primitiva. E ben vero però che l'illustre capo dell'Elettismo francese non si esprime sempre con quella nitidezza che usa il suo discepolo, e spesso eziandio trovasi ne'suoi scritti la parola rivelazione; ma sapete voi che cosa ella significhi nella mente del sig. Cousin? Null'altro che lo spontaneo svolgimento dello spirito umano. Udiamo lui stesso. « Quello che avviene nell'individuo, avviene pure nel genere umano. Una rivelazion primitiva illumina la cuna dell'umano incivilimento. Tutte le tradizioni antiche risalgono ad un'età, in cui l'uomo, all'uscire dalle mani di Dio, ne ricevé immediatamente tutti i lumi e tutte le verità, che furon ben presto oscurate e corrotte dal tempo e dalla imperfetta scienza degli uomini. L'età dell'oro e l'Eden, che la poesia e la religione pongono al principio della storia, sono *la sacra e viva immagine dello spontaneo svolgimento della ragione nella sua nativa energia, innanzi il suo svolgimento riflesso.* »<sup>2</sup> Secondo il sig. Cousin adunque la storia della rivelazion primitiva non è che un mito, un simbolo, un'allegoria che rappresenta lo svolgimento spontaneo della umana ragione.

<sup>1</sup> *Nouveaux mélanges philosophiques*, p. 9, 10

<sup>2</sup> *Introd. à l'histoire de la philos.*, VII. loc.

Ecco in due parole il sentimento del capo del razionalismo francese, qua'è si pare dall'insieme de'suoi scritti. Per lui non fuvvi rivelazion primordiale, ma l'intelletto dell'uomo esplicossi da se medesimo, e da questo esplicamento foggiaronsi, qual primo frutto, le religioni, donde poi le mitologie dell'antico Oriente. In seguito la ragione, a mano a mano che andava a ingrandire, ripiegossi a poco a poco sopra se stessa e finì col dare origine alla filosofia, che è la forma più elevata dello svolgimento intellettuale. « L'istinto intellettuale, dice il celebre filosofo, rivelò all'Oriente un certo numero di sublimi verità, la cui primitiva forma fu la popolare, quella cioè che parla più a' sensi che allo spirito e cuopre di un velo ciò che non può peranco dimostrare; vo'dire quella vecchia *mitologia*, che io non credo punto essere stata un'opera di calcolo, o il mezzo usato da alcuni sapienti o da qualche casta per illuminare o infrenare i popoli; ma sì il frutto necessario del primo svolgimento della riflessione nascente eccitata dalla istinto intellettuale che le rivelava la verità, e nel tempo stesso trattenuta per la sua debolezza nel mondo esteriore, che le imponeva le sue immagini e per conseguente il simbolo. »<sup>1</sup> Ecco donde ha incominciato il genere umano. Il sig. Cousin inoltre assomma nelle poche parole, che seguono, i principii della sua teoria intorno allo svolgimento intellettuale e morale dell'uomo. « La spontaneità.... è il fenomeno che immediatamente dà origine alla religione, e che indirettamente e per mezzo della riflessione, la quale poggia su quella, contiene e genera la filosofia. »<sup>2</sup> — « La religione e la filosofia sono adunque i due grandi fatti dell'umano pensiero.... La religione va innanzi e le tien dietro la filosofia; e come la riflessione ha per base la intuizione spontanea, così la filosofia si fonda sulla religione: ma su questa base si svolge in una maniera originale. »<sup>3</sup> — Pel filosofo francese la religione e la filosofia sono dunque egualmente il prodotto dello spirito umano, con questa differenza però che laddove la prima è frutto delle umane ragione mentre è nella debolezza della infanzia, l'altra la suppone nella vigoria dell'età matura.

I signori Damiron e Saisset, discepoli fedelissimi del sig. Cousin, non fanno che riprodurre esattamente il pensiero del loro maestro. Il Damiron rigetta, come nemica della filosofia, la dottrina del sig. di Bonald, secondo la quale è necessario l'intervento di Dio per

<sup>1</sup> *Fragments philos.*, tom. I, p. 250 251.

<sup>2</sup> *Cours d'hist. de la philos.*, IV lec.

<sup>3</sup> *Ibid.*: II. lec.

ispiegare l'origine del linguaggio non che quella della conoscenza; lo che vien da lui chiamato misticismo e non filosofia. Che se ti aggrada sapere come il sottile interprete della *filosofia* spieghi l'origine del linguaggio e il primitivo svolgimento dello spirito umano, odi lui medesimo, che con molta facilità se ne sbriga: « In quanto alla difficoltà che il sig. de Bonald trova nello spiegare il linguaggio de' primi uomini, se non si abbia ricorso al dono che Iddio ne fece loro in principio, ecco come può ella risolversi: Gli uomini primitivi non nacquero mica par'anti come non nacquero colla *memoria del passato* <sup>1</sup>, ma sì colla potenza di parlare, come aveano appunto quella di ricordarsi; *orse quindi in loro il pensiero, perocchè l'averlo era nella loro natura, e quando lo ebbero lo manifestarono.* Ciascuno infatti potè ben presto notare in se medesimo l'intima e costante attinenza che corre tra 'l pensiero e le parole, tra certi pensieri e certe parole, e, vedendo che il suo simile adoperava parole analoghe o identiche, conchiuse naturalmente trovarsi in quell'altro se stesso idee analoghe o identiche alle sue. » <sup>2</sup> -- Manco male! questa almeno è filosofia e non misticismo; questa sì che può dirsi una spiegazion da filosofo! Esamineremo più innanzi questa *filosofia* del Damiron e de' suoi amici, dovendoci ora limitare a esporla soltanto.

Il Saisset poi riproduce a verbo l'espressioni del sig. Cousin intorno alla origine puramente naturale della religione. « L'istinto morale e religioso, dic'egli, l'istinto del divino è ciò che v'ha nell'uomo di primordiale, ciò che è anteriore e superiore ad ogni religione, ad ogni filosofia, e che diviene l'alimento e la base di ogni credenza religiosa e d'ogni filosofica speculazione... Se l'uomo si apogasse di questo confuso istinto, rimarrebbe per sempre in una eterna infanzia, non otterrebbe il suo fine, e sarebbe per lui inutile il dono più bello che Dio facesse mai alla creatura. La Provvidenza peraltro vi rimediò. *Egli è proprio e naturale dell'istinto morale e religioso di svolgersi con energia; e il primo prodotto di questo svolgimento è ciò che chiamasi religione.* Quindi non v'ha popolo, nè individuo senza religione... Quello che han di comune tutte le religioni e i sistemi tutti di filosofia si è l'invincibile bisogno che muove l'uomo a svolgere questo istinto di sua natura, l'istinto cioè del divino: e in questo senso qualsiasi religione, e qualunque siste-

<sup>1</sup> Farò osservare al sig. Damiron che questo paragone mi sembra tutt'altro che degno di un filosofo, perocchè non so intendere di che possa ricordarsi un uomo quando incomincia ad esistere!

<sup>2</sup> *Essai sur l'Hist. de la philos. en France au XIX siècle*, tom I, p. 291.

ma di filosofia sono la stessa cosa. Ma siccome la umana natura varia a seconda de' tempi e de' luoghi, per questo nell'andar delle generazioni vi ha una perpetua trasmissione di credenze e d'idee, v'ha un esplicamento, un progresso. Di qui la diversità de' sistemi filosofici e delle religioni, diversità però regolare, perchè soggetta a leggi che son quelle della umana natura. » <sup>1</sup>

In questa sentenza adunque Iddio non comparisce in verun lato; la religione e la filosofia sono opera dello spirito umano, il quale in maniera affatto spontanea si svolge da se medesimo.

Credo soverchio lo interrogare altri interpreti del razionalismo, perocchè non farebbero che ripetere quel che abbiamo inteso finqui, essendo tutti unanimi, sebbene di diversa scuola e di diverso pensare sovra altri punti, nel rigettare la rivelazione che il cristianesimo pone alla cuna della umanità. L'indipendenza della ragione è per loro il vessillo intorno a cui tutti si stringono; e temerebbono di tradire la causa della filosofia, ammettendo che lo spirito umano non abbia tutto operato di per se stesso. Questa totale indipendenza della ragione è per tutti i razionalisti un dogma che ha il valore di un assioma.

Dunque, secondo questa teoria, il primo uomo nel momento che fu creato non sapeva niente; Iddio nulla gli rivelò vuoi nell'ordine morale e religioso, vuoi nell'ordine fisico; il Creatore adunque non si diè a conoscere alla sua creatura, non le insegnò quel che dovea credere ed operare, nè il fine cui tender dovea, e condannolla a scuoprìre col proprio lavoro i dogmi della religione e le regole della morale! Oh come l'uomo avrà dovuto brancolare! Oh quanti infelici tentativi, quante aberrazioni prima di giungere a trovare e stabilire il simbolo religioso! « L'ipotesi di una religione perfetta, prosegue il sig. Saissset, anteriore all'incivilimento, non sta a martello. Quali sono i dogmi di questa religione? Eccoli: Un Dio spirituale, unico, intelligente, libero e buono, che ama in egual maniera tutti gli umani. Ora è chiaro che innanzi il cristianesimo gli uomini non conoscevano questo Dio; perocchè ovunque noi troviamo Dei limitati e nazionali, non escluso lo stesso Jehovah della religione mosaica, che era un Dio locale. » <sup>2</sup>

La umanità dunque non cominciò dal conoscere la vera religione;

<sup>1</sup> *Revue des Deux Mondes*, marzo 1849.

<sup>2</sup> *Lcc. cit.* Se il sig. Saissset avesse letto la Bibbia, non avrebbe parlato di Jehovah in tal guisa.

ma questa scoperta fu il frutto di lunghi e faticosi sforzi, e la corona del progresso religioso dello spirito umano. Tal è il simbolo del razionalismo. Facciamoci pertanto ad esaminarlo, e vediamo al lume stesso della ragione, in nome della quale ci vien presentato, se possa stare a paraggo col simbolo della cattolica religione.

### CAPITOLO III.

#### **Considerazioni razionali intorno alla dottrina cattolica e a quella dei razionalisti.**

Ammesso un Dio ottimo e sapientissimo, autore del mondo, causa perfettissima di tutto ciò che esiste, niente di più ragionevole dello stato in cui la dottrina cattolica ci mostra il primo uomo. Questi infatti, essendo il capolavoro della creazione, il re del mondo visibile, potea forse esser creato in uno stato di disordine, di scompiglio e di confusione, quando tutto ciò che lo circondava era puro ed armonico; quando gli esseri tutti della creazione, obbedendo alle leggi di lor natura, ottengono il proprio fine, e compongono così quell'ordine meraviglioso che altamente proclama la sapienza dell'eterno Fattore? A lui, che è il solo essere ragionevole della creazione, spettava indirizzare a Dio le altre creature incapaci d'innalzarsi di per se stesse al comune Autore; e vorrassi che sia stato creato nella ignoranza di Dio, che non abbia chiaramente conosciuto questo sommo Fattore di tutte cose, né le attinenze che a lui lo univano, né i doveri che da ciò derivavano? Vorrassi che l'uomo, capolavoro della bontà e sapienza di Dio, all'uscire dalle mani di lui, non sapesse donde veniva, né dove andava, né qual missione avea da compiere su questa terra? E chi sarà quell'uomo sì forte da ingoiare simili assurdi?

Per intendere che se Dio è l'autore del mondo, dovette fin da principio rivelare all'uomo tutte le verità che a lui importava di sapere, basta consultare la ragione. Anzi v'ha di più; lo stato di sovrannaturale perfezione a cui, giusta l'insegnamento cattolico, fu innalzato l'uomo primitivo, ci sembra rispondere a meraviglia a tutte le idee della ragione. Siffatto stato, per fermo non dovuto all'uomo, non fu, come insegnava Baio, una conseguenza necessaria della umana natura, ma sibbene una perfezione sovraggiunta in modo gratuito.

alla natura, un dono della grazia, cui la natura non avea diritto. Ma dall'altro canto, oh come un tale stato ci sembra conforme alla bontà e alla sapienza di Dio ! Qual meraviglia invero che Dio si compiacesse di prodigare all'uomo, creatura di sua predilezione, speciali contrassegni dell'amor suo, e non pago di avergli dato, al pari delle altre opere delle sue mani, una integra e perfetta natura, volesse inoltre arricchirlo di specialissimi doni che lo sublinassero, lo nobilitassero e lo facessero entrare con sè in attinenze d'intimità e felicità superiori infinitamente alla natura di lui ? Non conveniva forse alla sapienza e alla bontà di Dio unire a sè l'uomo con vincoli più nobili e più stretti di quelli di natura, quali sono appunto quei della grazia e dell'amicizia ? In tal guisa se Iddio da un lato ravvicinava a sè l'uomo, per quanto lo consente la distanza che separa il Creatore dalla creatura, appariva dall'altro più grande e più manifesta la dipendenza della creatura dal Creatore, in quanto che siffatto ravvicinamento non era una conseguenza della natura, ma un dono della grazia. Egli è così che lo stato sovranaturale dell'uomo primitivo si manifesta al nostro spirito come il capolavoro della sapienza e bontà di Dio.

So bene bene che il razionalismo non vuole udire parlare di stato sovranaturale e lo rigetta *a priori* in nome della filosofia ; ma, senza entrare in lunghe discussioni a questo riguardo, io chiederò : Quali sono le idee della ragione contrarie a questo stato sovranaturale dell'uomo ? dove sono le idee che oppongono a queste più dolci e affettuose relazioni, a questa unione più intima, a questo più divino commercio dell'uomo con Dio ? Forse che Iddio, dopo aver costituito l'uomo nella integrità delle sue facoltà naturali che sono necessariamente limitate e finite, non poteva far altro ? E chi vorrà impedirgli di volgere un nuovo sguardo di amore a questa creatura per versare in lei doni di un ordine più elevato ? Che se per avventura mi si oppongono i grandi principii della indipendenza e della dignità dell'uomo, io tornerò a dimandare : E che state voi a parlarvi d'indipendenza e di dignità ? L'uomo non è forse una creatura ? ed ogni creatura non dipende essenzialmente e onninamente dal Creatore ? E donde riceve l'uomo questa dignità se non dal principio e dalla sorgente prima di ogni dignità, dalla dignità per essenza, da Dio medesimo ? Ma se è così, la dignità dell'uomo non andrà ella aumentando in proporzione che ei si unirà più strettamente a Dio ? Non vedete voi dunque che il vostro ragionare abbatte e rovescia la ragione, mentre reputate abbassamento ed umiliazione della natura

umana quello che ne è invece la più stupenda ed ammirabile esaltazione?

Ah! io ben m'avveggo donde abbia origine quella mania di negare affatto l'ordine sovranaturale per motivi che non hanno a loro fondamento se non puerilità e contraddizioni. Il razionalismo, non conviene tacerlo, cova una secreta e grande antipatia contro Dio; il razionalismo non ama Dio, ma ne ha paura; e questa è la vera sorgente di tutte quelle declamazioni, sovente sì poco degne della filosofia, che si fanno contro l'ordine religioso e sovranaturale. Per fermo i razionalisti non palesano nemmeno a se stessi quest'antipatia, nè questa paura, ond'io parlo, perchè la mente vi repugna; ma ne' segreti nascendigli del cuore v'è pur troppo ed è quella che loro ispira tutto ciò che scrivono e van dicendo. Inoltre vedi premura che hanno tutti i razionalisti, che insiem con noi ammettono l'esistenza d'un Dio personale e creator del mondo, di allontanarlo più che sia possibile dal dominio della creazione; vedi come si studiano di attribuirgli le minime parti, e come cercano di farne di meno! Par proprio che temano a proferirne fino il nome, e se lo fanno, lo rammentano alla scappata e per quietar la coscienza, tornando però ben presto a reuder ragione di tutte cose come se Dio non vi avesse nulla che fare o fossero affatto indipendenti dalla sua azione. Quante volte, in leggendo le opere de' più illustri ed assennati razionalisti, di quei che sembrano difendere insieme con noi i grandi dogmi della religion naturale, io fui sul punto di chiedere a me stesso: e che è Iddio nel sistema di costoro, se non un essere quasi affatto estraneo al mondo? Imperocchè il Dio da loro proclamato non vi esercita quasi azione di sorta; straniero alla vita della umanità, è indifferente al vero o all'errore, al bene o al male, alla felicità o alla miseria dell'uomo: basti a lui l'aver creato il mondo: dall'in là non dee d'altro occuparsi, ma tutto dee andar da sè, poichè ogni creatura bastar dee a se stessa. Il Dio de' razionalisti, non altrimenti che que' monarchi dell'antico Oriente che passavano i giorni ne' più reconditi penetrali de' loro palagi, è confinato al di là dell'opera delle sue mani, al di là dell'universo intero, assiso in eterno sur un trono solitario fra le delizie di una immobilità dalla quale niente potrà mai distornarlo. Un Dio di tal fatta, a dirla schiettamente, io nol so concepire; nè so intendere come un animo sincero possa giungere a tale da alterare in sì fatta guisa l'idea del Dio vivo e vero, se in lui non operasse quella secreta paura che, allucinando l'intelletto, gl'impedisce di vedere. Perocchè tanto è negare la esistenza di Dio,

che ammetterne uno, cui sia vietato d'operare, come appunto sostiene il razionalismo.

Odansi a questo riguardo le notevoli parole del sig. Guizot: « Qual è, egli dice, in sostanza la quistione più rilevante che in fatto di religione tenga oggidì preoccupate le menti? La è quella che si agita fra coloro che ammettono e quei che negano un ordine sovranaturale, certo e supremo, sebbene impenetrabile alla umana ragione; e per chiamare le cose col loro vero nome, egli è la quistione fra l'*sovranaturalismo* e l'*razionalismo*. Da un lato, gl' increduli, i panteisti, gli scettici d'ogni maniera e i puri razionalisti; dall'altro, i cristiani. Fra' primi, i migliori lasciano sussistere nel mondo e nell'anima umana la *statua di Dio* (si dia venia alla parola), ma la statua solamente, cioè un'immagine, un marmo. *Dio però non v'è più. I soli cristiani hanno il Dio vivo.* »<sup>1</sup> Ecco la verità.

I migliori fra i razionalisti conservano solo la statua di Dio, un Dio cioè senza vita, perocchè gli diniegano presso che ogni azione sia sul mondo tutto, come sull'uomo in particolare.

Di qui si chiarisce come per la sana filosofia sia affatto insussistente l'ipotesi de' razionalisti intorno allo stato primitivo della umanità, e fin dove conduceva logicamente quella ostinata negazione dell'ordine sovranaturale. Ma lasciamo le altezze della metafisica e scendiamo nel terreno della osservazione e de' fatti, ove in ispezialtà farassi vieppiù manifesta, anche ai meno veggenti, la debolezza della ipotesi stessa.

Il razionalismo adunque nega la primitiva rivelazione, ed osa sostenere che l'uomo, creato colla sola facoltà di conoscere, dovette da se medesimo operare il suo svolgimento intellettuale. Questa tesi fu pure sostenuta dai deisti del secolo decimottavo, i quali prendeano le mosse dall'asserire che la ragione è assolutamente sufficiente a se stessa e che è perciò soverchia affatto ogni rivelazione divina. Tal è pure il principio in nome del quale a' giorni nostri il razionalismo assale la dottrina cattolica. Si gli uni che gli altri pretendono che la religione naturale, quella sola che vien ammessa dalla ragione, non sia stata rivelata da Dio al primo uomo, ma *scoperta* dalla ragione e che nei precetti come nei dogmi ella attinga solo dall'umano intelletto, esclusa affatto qualunque esterna autorità. Su questo subietto adunque vi ha accordo perfetto fra i deisti e i razionalisti. Non è però così quando si tratta di applicare il principio. Imperocchè il

<sup>1</sup> *Méditations et études morales* par Guizot. Paris, 1832.

deismo non temeva affermare che la ragione umana scuopre incontinente e senza fatica tutto ciò che le è necessario sapere vuoi nell'ordine religioso, vuoi nel morale; laddove l'odierno razionalismo, essendo in generale più riservato, si limita a dire che l'uomo giunse a poco a poco e a forza di stenti al conoscimento della verità, dopo aver passato molti secoli fra tenebre ed aberrazioni. Il deismo inoltre, fedele al suo principio intorno alla cognizione della religion naturale, accusava tutte le religioni positive di aver falsati, alterati e corrotti i principii di questa religione della ragione; mentre il razionalismo d'oggi proclama invece l'utilità e la necessità delle religioni positive, lodando in particolare il cristianesimo per aver comunicato a tutti gli uomini senza eccezione l'essenziale sia dell'ordine morale, sia dell'ordine religioso. Ben inteso però, che il cristianesimo, al pari di qualsivoglia altra religion positiva, nulla in sé contiene di veramente sovrannaturale, né è il fatto di una rivelazione propriamente detta.

Dovendo io qui limitarmi a disaminare il punto onde muove il razionalismo, son d'avviso che una semplice occhiata alla storia della umanità ed ai fatti che tuttogiorno accadono sotto i nostri sguardi basterà a far pronunziare un retto giudizio su questa strana e bizzarra teoria.

E primieramente quale aspetto tanto dal lato della religione che della morale ci offre la storia della umana famiglia innanzi Gesù Cristo? Vi vediamo forse che le idee religiose, infirmo e rozze a principio, siensi svolte e perfezionate grado a grado, e a forza di nuovi e continui progressi abbian toccato quella pienezza e perfezione, onde rifulgono nel cristianesimo? Mi pare che i nostri apologeti del secolo passato abbiano abbastanza sventato questa frivola ipotesi, alla quale io non so come possano tuttora assentire uomini assennati e di polso. Leland e Bergier, mercè un accurata disamina degli annali religiosi de' popoli antichi, dimostrarono che la religione, a vece di progredire coll'andar secoli, erasi alterata e corrotta. Questi dotti apologeti, colla storia alla mano, provarono inoltre che presso tutte le nazioni del mondo le cognizioni religiose non si presentavano mai come il prodotto spontaneo della ragione umana; e che presso i popoli della gentilità tutta la religione, ben considerata manifestava un carattere opposto affatto a quello che si osserva nello svolgimento delle scienze e delle arti; perocchè, laddove in queste tutto si avvanza progredisce e si perfeziona, le idee religiose a rincontro si alterano, si sfigurano, si corrompono, e non offrono alla perfine che un aiu-

masso d'incoerenti errori. Se la religione fosse stata il frutto delle investigazioni umane non sarebb'ella andata di pari passo colle altre cognizioni? Perchè mai questa opposizione, questo contrasto? E se per lo spazio di quattromil'anni la umana ragione, sebbene colta ed esplicata, non seppe che indietreggiare in fatto di cognizioni religiose, con qual diritto le attribuirete voi la scoperta di quelle poche verità che qua e là brillavano anche di mezzo alle tenebre del gentilesimo? Non sarebbe più logico concludere che queste verità, custodite sì male dall'uomo, hanno una sorgente più alta della sua ragione, e che per conseguente la umana famiglia ne va debitrice ad una rivelazione che dee avere illuminato la sua cuna? 'Tal è il ragionare de' nostri apologisti.

In oltre a confessione del sig. Consin, « tutte le antiche tradizioni risalgono ad un'epoca, in cui l'uomo, all'uscir dalle mani di Dio, ne ricevè immediatamente tutti i lumi e le verità, che furono però ben presto oscurate e guaste dal tempo e dalla imperfetta scienza degli uomini. Egli è l'età dell'oro e l'Eden che la poesia e la religione pongono a principio della storia. »<sup>1</sup> — E dunque queste tradizioni, comuni a tutti i popoli, nulla varranno, e non meriteranno attenzione di sorta?

I più celebri sapienti del gentilesimo ebbero, in universale, grandissima venerazione per l'antichità. « Confucio, Platone, Aristotele, Cicerone e tutti i più eletti ingegni del mondo pagano celebrarono a una voce la sapienza de' loro padri. Essi per lo più si spacciarono come restauratori dell'antico, anzi che novatori; e convinti che dovesse riputarsi migliore ciò che era antico »<sup>2</sup> invocarono la testimonianza de' loro maggiori a favore di quanto di più sublime dissero intorno a Dio e alle verità religiose. »<sup>3</sup> Non sarebbe stata assurda questa venerazione per l'antichità, se quei filosofi, che abbiám nominato testè, non fossero stati convinti, che la età primordiale era stata illuminata dalla scienza delle cose divine? »<sup>4</sup> Tutto adunque concorre a stabilire la esistenza e la necessità di una rivelazion primitiva. Ber-

<sup>1</sup> *Introd. à l'hist. de la philos.* VII. 100.

<sup>2</sup> Cicerone, *De legibus*, c. 16.

<sup>3</sup> Ved. Platone, *Leggi* lib. 4; e il *Fedone*. — Cicerone, *Tuscul.* lib. I. c. 12; *De nat. deor.*, lib. III, c. 72 lib. II, c. 2, e passim. — Plutarco, *De Iside et Osiride*. — Aristotile, *De Mundo*, c. 6. — *Vie de Confucius*, par le P. Amiot, tom. XII *Des Mémoires sur les Chinois*, p. 341.

<sup>4</sup> *Essai sur l'origine, la nature et la chute de l'idolatrie*, del Sig. Ab. Lefebvre, nel tom. IV. (p. 229) dello *Mémoires de la Société littéraire de l'Université de Louvain*.

gier, assommando gli argomenti diffusamente svolti nella sua opera, così conclude: « La rivelazione fatta a' primi uomini è dunque stabilita e dai fatti e dai principii. Un Dio ottimo e sapientissimo non può aver abbandonato l'uomo nascente ad una guida cotanto infedele come la ragione ottenebrata e signoreggiata dalle passioni. Che se questa prosegue a farlo traviare anche ne' secoli in cui dovrebbe aver raggiunto la perfezione della età matura; che avrebbe mai fatto nell'età infantile, quando l'uomo era privo di esperienza e di coltura?

« Questa rivelazione viene eziandio confermata dal progresso che fecero le umane cognizioni; le quali coll'andar del tempo aumentaronsi e si perfezionarono, laddove la religione, presso la più parte de' popoli, fu più pura in origine che nei tempi successivi.

« Ella è pure attestata da' più antichi monumenti, i quali a una voce appellano o ad immediate rivelazioni, o ad una tradizione che si perde fra l'oscurità de' secoli più remoti. Imperocchè tutti i popoli crederono che i primi mortali fossero stati istruiti dalla Divinità...

« È confermata finalmente dalla confessione de' sapienti, dei legislatori e filosofi. Gli uni infatti spacciaronsi per ispirati, perchè conoscevano la necessità di questo soccorso per dare una solida istruzione agli umani; gli altri, confessando la propria incertezza, e i pochi loro lumi intorno alle cose più necessarie a sapere, fecero appello a quel che insegnavano le antiche tradizioni intorno a un Dio unico e creatore del mondo, alla immortalità dell'anima e alla vita avvenire. »<sup>1</sup>

Ma per intendere la insussistenza della ipotesi de' razionalisti non è mestieri ricorrere alla testimonianza della storia, nè invocare le confessioni, le tradizioni e la trista sperienza del genere umano innanzi Gesù Cristo; basta solo por mente alla natura umana e ai fatti che accadono continuo sotto i nostri sguardi. Il razionalismo però rigetta la rivelazione primitiva in nome de' pretesi diritti della ragione e della filosofia. Anche noi amiamo di molto la filosofia; ma non già quella immaginaria che, fissando il suo trono nelle nuvole, ha a vile scendere nell'umile regione della natura e de' fatti, e solo si pasce di vane frasi e di sonore parole. No, noi non vergognamo di scendere ad una modesta, ma ponderata disamina della natura, per vedere se la ragione umana si espliciti e si svolga con quel facile processo che vuol darci ad intendere il razionalismo.

<sup>1</sup> *Traité de la vraie religion, prem. part., chap. XII, récapitulation; § IV. Cf. Le-land, Nouvelle démonstration évangélique.*

Il sig. Cousin ha detto, « quel che avviene nell'individuo, avviene pure nel genere umano. » Accetto di buon grado l'assimiliazione, che è d'altronde indubitata, e ne concludo che il genere umano, al pari dell'individuo, cominciò dall'essere ammaestrato. La quistione è assai semplice: per risolverla non richiedesi se non buona fede e un po' d'attenzione.

Egli è certo, anche pei nostri stessi avversari, che la natura umana è *essenzialmente* la medesima oggi, com'era il dimani della creazione; anzi pretendono essi che ella sia più pura, più forte e vigorosa nello stato attuale, che a principio. Ora, essendo manifesto e provato che l'uomo non giunge oggidì alla cognizione delle verità religiose e morali, anche dell'ordine naturale, se non per mezzo dell'insegnamento; ne conseguita che il primo uomo dovette essere ammaestrato, e non potè esserlo che da Dio stesso, perocchè non esisteva altro essere della sua specie. Essendo certa la minore di questo ragionamento, è innegabile la illazione; quindi il razionalismo dee rendersi vinto.

L'epoca nostra può certo gloriarsi di aver collocato sopra base inderogabile la più grande scoperta psicologica che presenti la storia della filosofia. E vaglia il vero; essendosi posto mente a certi fatti, per l'innanzi poco o nulla considerati (perocchè l'uomo presta ben poca attenzione a ciò che in lui o intorno a lui avviene!) da questi ben ponderati si scuoprì una legge della natura, la quale, se potrà per qualche lasso di tempo esser negata da chi è imbevuto da pregiudizi di sistema, (come suol accadere d'ogni scoperta), dovrà però o prima o poi essere riconosciuta da tutti i filosofi, perocchè omai fa parte della scienza.

Questa legge della natura si è adunque che la umana ragione entri in attività e si svolga per mezzo dello insegnamento; e questa legge non ammette eccezione.

Ma in qual maniera si manifestano e si conoscono le leggi della natura? Per mezzo di fatti universali, costanti, invariabili. Ora non è egli un fatto universale, costante, invariabile che la ragione d'ogni uomo si svolge per l'insegnamento, per la istruzione, per la educazione, che riceve da' suoi simili, e che ogni uomo comincia dall'apprendere il linguaggio e le idee che egli esprime? E chi è fra noi quell'uomo che non abbia incominciato così? « La società, diceva egregiamente pochi anni sono il sig. Bonnetty nella difesa dell'immortale Mons. Affre contro il Saisset, la società non solo conserva ed alleva il corpo dell'uomo col latte materno, ma ne alleva eziandio

lo spirito col latte della parola. I razionalisti, chiudendo gli occhi su quest'epoca solenne della vita, ne tacciono affatto, e riducono al nulla questo latte della parola, necessario al pari di quello materiale. Qui non si tratta di perdersi in teorie e supposizioni per sapere se l'uomo possa o no inventare la parola; ma trattasi del fatto, dal quale evidentemente emerge che egli, a vece d'inventarla, parla mai sempre la lingua della sua nutrice. Sfidiamo qualunque razionalista a negare questo fatto... E bene, ecco la teoria dell'origine delle verità per mezzo del linguaggio: ecco la teoria professata dall'Arcivescovo di Parigi; o meglio, ecco la teoria che non è nè dell'Arcivescovo di Parigi, nè del sig. di Bonald, nè del sig. De Maistre, ma la teoria dell'esperienza e de' fatti; la teoria naturale. »<sup>1</sup> Un fatto egli è questo che non ammette dubbio di sorta. L'uomo in qualunque tempo e in qualunque luogo comincia dall'imparare, ed è per la istruzione ricevuta da altri uomini di già educati e colti, che la sua intelligenza entra in esercizio e la sua ragione si svolge, ed acquista a poco a poco col linguaggio la cognizione delle verità dell'ordine sovrasensibile.

La ragione di tutti noi si esplicò in tal guisa, e questo fatto lo vediamo rinnovellarsi tuttodì sotto i nostri occhi. Un fatto dunque si generale e sì costante non manifesta evidentemente una legge di nostra natura? E si vorrà sostenere che non abbia significato di sorta? Che se è proprio della natura umana lo svolgersi spontaneamente, perchè ella ci mostra invariabilmente il contrario? Se fosse così, converrebbe dire che la natura è stranamente bizzarra, nè si potrebbe più parlare delle sue leggi, ma de' suoi capricci. Ma parliamo da senno: il fatto sovresposto prova che l'uomo dee essere ammaestrato, tale essendo la legge di sua natura; dal che ne conseguita che ogni uomo, il quale non abbia ricevuto istruzione è fuori delle condizioni richieste dalla sua natura per lo svolgimento intellettuale. Di più il

<sup>1</sup> *Annales de philosophie chrétienne*, marzo 1835. — Il sig. Bonnetty ha egregiamente dimostrato contro i razionalisti francesi il fatto della necessità dell'insegnamento, ma ci pare che abbia spiegata molto male la ragione di questo fatto. La teoria da lui svolta a più riprese negli *Annali di filosofia cristiana*, anzi che filosofica è per noi radicalmente falsa e singolarmente pericolosa. Il sig. Bonnetty è troppo estraneo a' veri studi filosofici per poter trattare con frutto simili questioni. L'illustre direttore degli *Annali* è benemerito della causa cattolica per aver raccolto e spiegato le recenti scoperte della scienza intorno alle tradizioni religiose de' popoli antichi; ma ci sembra che spesso ei comprometta a' giorni nostri questa stessa causa col volere sciogliere certi problemi filosofici di cui non ha ben compreso i dati.

razionalismo non potè giammai citare un solo esempio di una esplicazione affatto spontanea della ragione; perocchè non ve ha uno al mondo. La legge infatti che rivela questo costante ed universal fatto, da tutti riconosciuto, è rigorosa per forma che non ammette eccezione veruna. Il perchè ogn'individuo che fu per una causa qualunque sottratto all'azione dello insegnamento, rimase nella ignoranza di Dio, della legge morale e di tutto ciò che appartiene al puro ordine spirituale. La verità di questo asserito è a parer nostro pienamente dimostrata da due specie di fatti.

E innanzi tutto, è cosa ormai palese e certa che quegli uomini i quali sin dall'infanzia furono sequestrati dal commercio sociale e privi d'istruzione non ebbero in tale stato conoscenza veruna delle verità dell'ordine sovrasensibile. Né si può dire che questa ignoranza provenisse in loro da una mala organizzazione, perchè, appena restituiti alla società e ricevuto l'insegnamento, il loro intelletto si aprì, la ragione si svolse, ed al pari degli altri uomini acquistarono cognizioni. Segno certissimo che la ignoranza in cui erano per l'innanzi non avea origine da altro che dal difetto d'istruzione; erano perciò in uno stato contrario alla natura.

Un altr'ordine di fatti ci vien fornito dai sordomuti. Questi esseri disgraziati, sebbene vivano in seno alla società e in mezzo ai lumi della nostra civiltà, restano pur nondimeno privi di ogni cognizione veramente razionale, finchè non abbiano ricevuto un insegnamento proporzionato alla loro infelice condizione. Egli è questo un punto che oggimai è fuor di quistione, merè gl' innumerevoli documenti pubblicati intorno allo stato intellettuale in che versano questi miseri prima che la istruzione sia giunta a illuminare la loro anima presso che chiusa. Lo spettacolo della vita sociale, le scene di famiglia, le cerimonie della religione non son bastanti a offrir loro un vero insegnamento, perocchè, non intendendone la espressione, non possono coglierne in nessuna maniera il senso morale. « Sullo scorcio dello scorso secolo, dice il P. Lacordaire, un prete francese, tocco della sventura di queste infelici creature che nascono prive della parola perchè prive dell'udito, circostanza che attesta anch'essa come tra 'l mistero della parola e quella d'un precedente insegnamento corra strettissimo legame; un prete, dico, tocco della sorte de' sordomuti consacrò la vita a trarli dalla loro dolorosa solitudine, cercando un'espressione del pensiero che potesse giungere fino alla loro anima, e dal loro petto per sì lunga pezza chiuso strappar finalmente il segreto del loro stato interno. E vi riusciva. Alla carità, più ingegnosa

dell'infortunio, toccò la bella ventura di aprir l'entrata che natura teneva chiusa, e di versare in anime oscure e misere la luce ineffabile, comechè imperfetta, della parola.

« Il beneficio era grande, ma il ricambio ne fu a mille doppi maggiore. Tostochè si poté penetrare in quelle intelligenze sconosciute l'investigazione non vi discopri nulla che somigliasse ad un'idea, nè dico solo ad un'idea morale e religiosa, ma nè anche ad un'idea metafisica.<sup>1</sup> Tutto era immagine di ciò che cade sotto i sensi, e nulla di ciò che nello spirito da più alto discende. La sensazione vi era colta in fallo d'impotenza; che dico la sensazione? L'intelligenza stessa, sebbene dotata del germe ideale della verità e assistita dalla rivelazione del mondo sensibile, l'intelligenza appariva nei sordomuti in uno stato di sterilità. Uomini già di matura età, che nati in mezzo alla vita civile, non l'avevano mai abbandonata, che avevano assistito a tutte le scene della vita di famiglia e della vita pubblica, che avevano veduto i nostri templi, i nostri sacerdoti, le nostre cerimonie, questi uomini interrogati sul lavoro intimo de' loro convincimenti, non sapevano nulla di Dio, nulla dell'anima, nulla della legge morale, nulla dell'ordine metafisico, nulla di alcuno de' principii generali della mente umana. Egli erano nello stato puramente istintivo. L'esperienza fu ripetuta le cento volte, a altrettante diede i medesimi resultamenti; gli è a mala pena, se nella moltitudine dei documenti pubblicati fino al presente ti riescirà di trovare qualche dubbio o qualche discorde opinione sopra un fatto così importante. »<sup>2</sup>

Egli è un fatto sul quale, a mio avviso, non può cader dubbio di sorta, che i sordomuti, innanzi di essere istruiti, non hanno veruna notizia distinta di Dio nè di qualsivoglia altra cosa dell'ordine puramente spirituale; allorchè poi un uomo di già istruito abbia potuto scendere fino nella loro anima e siasi posto in commercio con essa, comincia questa ad entrare in esercizio, pone mente alle verità che le si vengono mostrando, ed acquista cognizioni propriamente

<sup>1</sup> Ciò dee intendersi di un'idea di cui non si ha consapevolezza. Perocchè nell'intelletto del sordomuto non istruito, come in quello del bambino ci ha delle idee, alle quali nè l'uno nè l'altro pone mente, e non ne ha consapevolezza.\* E invero non è mica la istruzione quella che dà le idee generali ed assolute; essa le fa solo notare e scorgere in maniera chiara o distinta. E questo è appunto ciò che non hanno ben compreso molti scrittori cattolici francesi, che oggi si dimandano *tradizionalisti*.

\* *Confrenze*, XLIX Conf. (1848.)

dette. Dal che evidentemente conseguita che la sola cagione, per cui ella non si esplicava per l'innanzi, era appunto la mancanza d'istruzione. L'uomo adunque, lo ripeteremo anche una volta, è un essere ammaestrato; e l'insegnamento è una condizione sì essenziale al suo svolgimento intellettuale, che quando esso manchi, lo svolgimento medesimo non può verificarsi giammai.<sup>1</sup>

Io non so se possa costatarsi di una maniera più rigorosa e più evidente una legge della natura. L'uomo adunque non giunge di per se stesso ed in modo spontaneo al suo intellettuale svolgimento; ma è mestieri che una mente di già esplicata agisca su quella che ancor non lo è. Tal è la legge della natura, legge che non ammette eccezione.

Se la è così, possiamo a buon dritto concludere che il primo uomo dovette al pari di noi, essere ammaestrato, e per conseguente che l'intervento di Dio, che il cattolicismo pone alla cuna della umanità, è assolutamente necessario per ispiegare l'origine delle umane cognizioni. « Niun essere finito, dice il dottor Von Drey, si esplica

<sup>1</sup> Intorno allo stato intellettuale de' sordomuti può vedersi l'opera intitolata: *Recherches sur les connaissances intellectuelles des sourds-muets*, etc. Louvain 1837. Quest'opera componesi per la maggior parte di alcuni scritti e dissertazioni dell'illustre nostro collega sig. Ubaghs il quale riassume in questi termini le conclusioni che a lui sembrano risultare da' fatti ivi contenuti: « 1° L'Intelletto umano indipendentemente da qualunque istruzione sussiste in se medesimo, e vive ed è ragionevole in virtù di sua natura, ed inoltre è essenzialmente distinto da quel principio, qual che'egli sia, che anima i bruti eziandio delle classi più elevate. — 2° L'Intelletto umano, abbandonato a se stesso, non rimane affatto inerte ed inattivo; ma pensa, giudica e ragiona; quest'attività però è debolissima, limitatissima e poco men che sterile, finchè non sia da altri aiutata. La sola percezione delle cose sensibili non basta nè per farcene conoscere le cause, nè la natura di queste cause medesime. — 3° Qualunque sia la originale perfezione dello nostro facoltà intellettuali, l'uomo privo di ogni istruzione non ha alcuna esplicita cognizione delle verità religiose o morali che costituiscono la legge o la religione naturale. — 4° L'uomo non acquista una vera cognizione di queste verità che per mezzo del linguaggio, cioè a dire, d'un linguaggio espresso oralmente, o per iscritto, o per gesti. — 5° L'uomo, per quanto sia ristretto il numero de' suoi organi, fosse pur ridotto al solo senso del tatto, è capace di educazione, e coll'aiuto di una ben diretta istruzione può giungere ad una chiara e distinta cognizione delle verità religiose e morali. » *Avertissement*, p. VII-VIII. \*

\* Ci gode l'animo di aver qui occasione di rendere un pubblico attestato della sincera stima che professiamo al ch. sig. Prof. Ubaghs, che ci onora della sua amicizia, con raccomandare ai nostri compatriotti le sue pregevolissime opere filosofiche, nelle quali ad una profonda e soda dottrina va unito uno spirito eminentemente cattolico. Tali sono: *Logica elementa*; *Antropologia philosophica elementa*; *Ontologia seu Metaphysica generalis elementa*; *Theodicea seu Theologia naturalis elementa*; *Du problème ontologique des universaux*; *Du Dynamisme*; *Essai d'idéologie ontologique*, e molte altre. (Nota del Traduttore.)

se non per l'eccitamento e sotto la influenza di un altro essere della stessa natura, o che abbia almeno con lui attinenze di rassomiglianza. Tal è la legge che presiede allo svolgimento di ogni esser creato, e tale è pure quella che dalla giornaliera esperienza ci vien rivelata nello svolgimento dell'uomo. Egli è l'uomo che educa l'altr'uomo, egli è una mente di già esplicata che esplicar dee quella che ancor non lo è. Partendo adunque da questa legge universale e costante e risalendo fino al primo uomo, applichiamola al suo svolgimento religioso, e allora ciò che ci rivela la Bibbia come un fatto, avrà per noi il carattere della *necessità*. E di vero, il primo uomo non poteva sperare di conoscere Iddio nè raggiungere veruno svolgimento intellettuale senza l'azione benefica di un essere a lui superiore, cioè di Dio medesimo. Per noi, che, senz'addarcene, siam giunti all'uso di ragione; per noi, che siamo stati in attinenze continue con uomini di già istruiti che agirono sopra di noi senza che ce ne rendessimo ragione è cosa facilissima l'immaginarsi che la mente umana, eccitata dallo spettacolo della natura abbia potuto istruirsi e svolgersi ed contemplarsi e ripiegarsi sopra se stessa; e di fatti fuvi un tempo che si eredeava di non potere assegnare altra cagione all'originario svolgimento delle facoltà intellettuali dell'uomo; ma questo punto di vista era troppo limitato, e stranamente disconosceva le vere attinenze delle cose! E che! l'uomo sarà discepolo della natura! Una istitutrice *irragionevole*, incaricata di ammaestrare un essere razionale, o di porre in esercizio la ragione tuttora sopita!... La natura, che obbedisce a Dio, senza conoscerlo, dovea insegnare all'uomo a conoscere il suo divin Creatore! Oh certo egli era impossibile. » — Il dotto scrittore conchiude finalmente che l'uomo, essendo ragionevole, intelligente e libero, non potè ottenere il suo svolgimento se non per l'azione di un essere egualmente ragionevole, intelligente e libero; dal che segue rigorosamente che sul padre della umana famiglia Dio stesso dovette esercitare quest'azione necessaria all'*attuazione* delle facoltà di lui: « Il primo uomo, dice egli, non avendo seco altro uomo, avea bisogno del soccorso di un essere sovrumano; e questi chi potea essere se non Colui che, sebbene non sia della terra, estende però sulla terra la sua azione? Ma questo essere è Dio solo; per conseguente lo svolgimento religioso dell'uomo è *in origine opera di Dio, è frutto della sua divina rivelazione.* » <sup>1</sup> Questa conclusione è per fermo innegabile.

<sup>1</sup> *Apologetica, o dimostrazione scientifica della divinità del cristianesimo*, ecc. (in tedesco,) tom. 1, p. 143-146. Magonza, 1838.

Il celebre Möhler pensa che lo stato attuale della filosofia non permetta più di dubitare di questa legge di nostra natura, « Se l'uomo, ei dice, non entrasse in attinenza con altri uomini che omai sono in possesso delle cognizioni metafisiche, morali e religiose, non potrebbe mai aspirare al primo passo dello svolgimento intellettuale e religioso; e, nonostante le sublimi facoltà che lo distinguono, sarebbe condannato a vivere a mo' de' bruti senza parola come senza pensiero. Per essere convinti della verità di questo principio non importa darsi a profonde e sublimi meditazioni; basta solo la esperienza, la quale ci mostra che que' miseri, i quali sin dalla infanzia furon sottratti all'azione della società, non giunsero mai all'uso di ragione. Egli è su tal fondamento che riposa la necessità della educazione de' fanciulli; la quale può verificarsi colla quotidiana esperienza. E noi sfidiamo chiunque a recarci un solo esempio di un uomo che, senza subire la influenza della società, sia giunto a questa vita intellettuale, considerata eziandio ne' suoi più umili primordi. Il perchè siamo naturalmente indotti a dire che tutte le cognizioni religiose conservate presso le diverse nazioni hanno la loro sorgente comune nella rivelazione che Dio ne fece in principio ai primi mortali; *in altro modo non può rendersene ragione.* »<sup>1</sup>

« Come un pargolo, dice alla sua volta il Sig. Staudenmaier, per robusto che sia quando viene alla luce, non può crescere né conservarsi se non mercè le *cure materiali* che gli vengono prodigate; così la sua ragione non può svolgersi che coll'aiuto dell'*eccitamento intellettuale* ossia della educazione che le danno uomini di già istruiti. Cionnullostante non approviamo la sentenza di coloro che fanno dello spirito in origine una tavola rasa;... ma, per quanto suppongansi vigorose le nostre facoltà intellettuali, queste non possono mai svolgersi né attuarsi di per sé, ma è necessario che vi concorra un'estranea influenza... » Da ciò inferisce l'autore che il primo uomo dovette al pari di noi soggiacere a questa immutabile legge della natura; perocchè fra noi ed Adamo non può ammettersi *specificca* differenza. « E siccome, ei dice, il primo uomo non poté essere istruito da altr'uomo, dovette perciò ricevere gli ammaestramenti da un essere *ragionevole* più elevato, giacchè la ragione non potea svegliarsi ed attuarsi se non da *una ragione*. Ed appunto i più an-

<sup>1</sup> Dr. J. A. Möhler *gesammelte Schriften und Aufsätze, herausgegeben von Dr. Joh. Jos. Döllinger*. Regensburg, 1839, 2 B. pag. 151 e 146. Ved. anche J. Th. Becken *Commentarius in Epistolam S. Pauli ad Romanos*, p. 49.

tichi monumenti sacri della rivelazione ei rappresentano Dio stesso come primo istitutore dell'uomo, sua creatura: oracolo divino che, accogliendo in sé la più profonda verità e la più sublime sapienza, sarà mai sempre la base necessaria e il punto di partenza della filosofia, non che della teologia: perocchè senza di esso queste scienze non infonderebbon se medesime. »<sup>1</sup>

No, senza questa primordiale rivelazione nè la filosofia nè la teologia non intendono se stesse, perocchè è inesplicabile l'origine delle umane cognizioni. Ecco a qual conclusione mena difilato l'attenta osservazione della natura e delle sue leggi; laonde io non so come possa da questo dissentire quel filosofo che seriamente si dia a considerare. Un animo forte e vigoroso non si appaga di belle frasi e di risonanti parole. Che se i razionalisti ei dipingono co' più seducenti colori il così detto svolgimento istintivo e spontaneo della umanità, noi non riscontriamo ne' loro ragionamenti che parole contraddette dai fatti. Non conviene poi che la immaginazione prenda il posto della ragione, ne che la poesia si sostituisca alla filosofia: eppure tutto ciò che da' seguaci del razionalismo si è scritto intorno al primigenio svolgimento del genere umano non è altro che un romanzo foggiato alla filosofia non avente nemmeno l'apparenza di vero. Lo stato attuale delle discipline filosofiche non consente più di illudersi; quindi la causa del razionalismo è affatto perduta. Rigettare oggi la rivelazione, che il cattolicesimo pone alla prima pagina della storia della umana famiglia, egli è renunziare ad ogni vera filosofia. <sup>2</sup>

Resta ora a dir poche parole per determinare il vero carattere di questa primitiva rivelazione, riconosciuta e proclamata necessaria dalla filosofia.

Nello esporre la dottrina cattolica intorno allo stato primitivo dell'uomo, distingueremo due stati, il naturale cioè e il soprannaturale, e sostenemmo che l'uomo fu costituito in quest'ultimo. La religione adunque che esistè fin da principio non fu puramente naturale; ma fin d'allora vi ebbe una religione soprannaturale, e per conseguente dovette esservi pure una soprannaturale rivelazione che la determinasse. Qui noi vogliamo parlare soltanto della rivelazione che fu ne-

<sup>1</sup> *Enciclopedia delle scienze teologiche*, ecci. (in tedesco), § 89-100.

<sup>2</sup> La difesa della dottrina cattolica che l'illustre Autore fa in questo capo contro il razionalismo ci sembra degna di un vero apologista cattolico che conosca i bisogni del secolo e sa valersi con mano maestra delle stesse armi de' suoi avversari. Tal è, a parer nostro, il modo di trattare la scienza, se vuoi si ridonare alle teologiche discipline l'antico splendore. (Nota del traduttore.)<sup>a</sup>

cessaria all'uomo per conoscere i principii e le leggi della stessa religione naturale.

Qual è dunque il carattere di questa rivelazione e come la chiamerem noi? *naturale o sovrannaturale?*

È pregio dell'opera il chiarir bene siffatta materia, sulla quale alcuni scrittori cattolici, più zelanti che riflessivi, sparsero testè tenebre anzi che luce. Nel linguaggio teologico la parola rivelazione d'ordinario si prende nel senso di una sovrannaturale e positiva manifestazione fatta da Dio all'umana ragione di già esplicita, sia che questa manifestazione accada per mera ispirazione interiore, sia in modo esterno. Ora tale non è il senso che gli apologisti cattolici danno alla parola rivelazione allorchè vogliono dimostrare, contro i razionalisti la necessità di un primordiale intervento di Dio, affinchè l'uomo potesse conoscere le verità della religione naturale; imperocchè un simile intervento, com'è inteso da loro, non appartiene, al pari della creazione stessa, all'ordine sovrannaturale, ma pone solamente la natura intelligente dell'uomo nel suo vero stato, vale a dire nell'esercizio normale delle sue facoltà. Il perchè la necessità di questo intervento dee intendersi in questo senso, che cioè, se l'uomo fosse stato posto là sulla terra nello stato di assoluta ignoranza, condannato a svolgere la sua mente colla sola attività della propria natura, e a scuoprire di per se solo ogni cecità, come lo suppongono i razionalisti, non sarebbe mai uscito di questo stato d'ignoranza, e il suo intelletto non avrebbe mai raggiunto quello svolgimento per mezzo del quale è in grado di scorgere e conoscere in maniera chiara e distinta le verità dell'ordine morale e religioso, anche puramente naturale. Se l'uomo, secondo che ci mostra la psicologica osservazione, avesse preso le mosse dall'ignoranza e fosse stato abbandonato alle sole sue forze, sarebbe rimasto eternamente ignorante; dovette dunque ricevere da Dio non solo la mera facoltà di conoscere, ma questa di già bell'e svolta, attuata e provvista della cognizione della verità.

Ma quest'atto divino, che esplicar dovette la ragione dal padre della umana famiglia, fu egli posteriore all'atto della creazione? oppure fu creato l'uomo nel pieno esercizio delle sue facoltà intellettuali, pensante e parlante, e dotato del conoscimento di Dio e della legge naturale? La filosofia non può risolvere con certezza siffatta quistione, la quale non ha poi che una secondaria importanza nella controversia col razionalismo; perocchè, o abbia egli ricevuto da Dio la cognizione della verità dopo la creazione, o nell'atto stesso che fu creato,

nè è sempre debitore all'intervento divino e non mai al lavoro della propria ragione, abbandonata a se stessa.

Noi pensiamo col sig. di Bonald che l'uomo sia stato creato nel pieno esercizio delle sue facoltà intellettuali e colla cognizione chiara e distinta della verità. « Tra' filosofi, dice questo grande scrittore, alcuni pensano che l'uomo, essere intelligente per natura, abbia avuto origine da una causa intelligente che ne formò gli organi e gli animò di un soffio di vita e di un principio attivo di pensiero e di movimento; costoro credono che questa prima causa della esistenza de' primi umani, dopo averli prodotti di due sessi, e *nel pieno esercizio di tutte le facoltà dello spirito e del corpo*, e per conseguente colla parola, abbia affidato a questa primitiva società l'ufficio di riprodursi, di perpetuare il genere umano, di conservare ed ampliare la società per mezzo della trasmissione ereditaria e non mai interrotta della vita e del linguaggio. »<sup>1</sup>

Noi non siam d'avviso adunque che l'uomo fosse creato ignorante e mutolo, per ricevere poi in seguito da Dio, vuoi per interna ispirazione, vuoi coll' insegnamento esteriore la conoscenza e il linguaggio; ma crediamo che fosse creato conoscente e parlante e nel pieno esercizio delle sue potenze intellettuali. Il primo uomo non cominciò dall'esser fanciullo nell'ordine fisico, nè in quello intellettuale; ma fu creato adulto sia rispetto all'anima che al corpo.

Odasi in sì rilevante subietto il principe de' teologi, san Tommaso d'Aquino. « Nell'ordine naturale, dic' egli, ciò che è perfetto precede l'imperfetto come l'atto precede la potenza, perocchè quello che è in potenza non viene attuato se non per mezzo di qualche ente in atto. E siccome le cose furono in principio da Dio create non solo perchè esistessero in sè, ma per essere ancora principio di altre, perciò furon prodotte in istato di perfezione per poter essere principio di altre. L'uomo poi può esser principio dell'altr'uomo non solo per mezzo della generazione corporea, ma per mezzo della istruzione e direzione cziandio. E perciò come il primo uomo fu costituito nella perfezione rispetto al corpo per potere tosto generare, così lo fu pure rispetto all'anima per potere subito istruire gli'altri e dirigerli. Ma siccome niuno può istruire se non ha scienza, perciò il primo uomo fu istruito da Dio, perchè avesse la cognizione di tutto ciò in cui l'uomo è nato fatto per essere istruito. E tutto ciò non è

<sup>1</sup> *Recherches philosophiques*, chap. II.

altro che quel che esiste virtualmente né' primi principii di per sé noti. »<sup>1</sup>

Ecco quello che riguarda l'ordine naturale. San Tommaso insegna adunque che la cognizione delle verità e delle cose, in cui è secondo la nostra natura l'essere istruiti (*in quibus homo natus est instrui*), non fu acquistata col lavoro dell'uomo primitivo, ma la ricevè, come la esistenza, da Dio medesimo.

Il santo Dottore parla inoltre dell'ordine sovranaturale, e del dono che il Creatore fece al padre dell'umana famiglia della cognizione delle cose sovranaturali. Prima però di fare alcune riflessioni, che dall'addotto passo ci vengono suggerite, intorno all'indole dell'intervento, onde Iddio donò al primo uomo la cognizione delle cose dell'ordine naturale, ereditiamo pregio dell'opera il riportare le sue stesse parole: « Per dirigere, continua l'Angelo delle scuole, la propria e la vita di altrui, non solo fa mestieri conoscere quel che si può naturalmente sapere, ma le cose eziandio che sono al di sopra del naturale conoscimento, *perocchè la vita dell'uomo si riferisce ad un fine sovranaturale*. Laonde per dirigere la nostra vita ci è necessario conoscere le cose spettanti alla fede. Il primo uomo adunque, rispetto alle cose sovranaturali ricevè una cognizione cotanto perfetta quanto era a lui necessaria per dirigere la vita umana conforme a questo stato. »<sup>2</sup>

Ecco dunque, al dir di san Tommaso, un duplice dono fatto in origine dal Creatore al padre del genere umano, il dono cioè della cognizione delle cose che sono del dominio proprio della ragione, e il dono della cognizione delle cose dell'ordine sovranaturale che, sorpassando i lumi propri della ragione, appartengono al dominio della

<sup>1</sup> « Naturali ordine perfectum præcedit imperfectum, sicut et actus potentiam, quia ea quæ sunt in potentia non reducuntur ad actum nisi per aliquod ens actu. Et quia res primitus a Deo instituta sunt, non solum ut in seipsis essent, sed etiam ut essent aliorum principia, ideo productæ sunt in statu perfecto, in quo possent esse principia aliorum. Homo autem potest esse principium alterius non solum per generationem corporalem, sed etiam per instructionem et gubernationem. Et ideo sicut primus homo institutus est in statu perfecto quantum ad corpus, ut statim posset generare, ita etiam institutus est in statu perfecto quantum ad animam, ut statim posset illos instruere et gubernare. Non potest autem aliquis instruere, nisi habeat scientiam. Et ideo prius homo sic institutus est a Deo, ut haberet omnium scientiam in quibus homo natus est instrui. Et hæc sunt omnia illa quæ virtualiter existunt in primis principis per se notis. » *Sum. theol.* p. I. q. 94, art. 3.

<sup>2</sup> *Summa theol.* p. I, q. 94, art. 3.

fede. L'uomo infatti non essendo stato creato per un fine puramente naturale, ma sovranaturale, che è la visione della essenza divina e la felicità che da essa deriva, dovette perciò essere consapevole fin da principio di questo fine sovranaturale, e in pari tempo dei mezzi pei quali voleva Iddio fargelo pervenire. E san Tommaso diligentissimamente distingue un doppio ordine di cognizioni, le sovranaturali cioè, il cui oggetto soverchia la umana ragione e le altre naturali, il cui oggetto appartiene al dominio proprio della ragione; ma insegna però che si le une che le altre furono egualmente date all'uomo dal Creatore, e che gli furono date *simultaneamente e nella stessa maniera*.

E qual fu, può chiedersi, la maniera onde furono date al padre della umana famiglia queste cognizioni? San Tommaso risponde: Per una *infusione* divina. « L'uomo primitivo, continua egli, ebbe la scienza di tutte cose *per mezzo delle specie infuse in lui da Dio.* »<sup>1</sup> Siffatta infusione, secondo la mente dell'Angelico, involge una illuminazione speciale ed interna, per la quale Iddio svela e mostra all'anima la verità. Questa comunicazione che Dio fece all'uomo, viene anche designata dal santo Dottore col nome di *rivellazione*.<sup>2</sup> Nel linguaggio teologico infatti *infusione divina* e *rivellazione* sono sinonimi; usandosi chiamare *rivellazione primitiva* la illustrazione onde Iddio illuminò l'intelletto del primo uomo, e fecegli chiaramente e distintamente conoscere le verità dell'ordine sovranaturale e naturale che a lui importava di sapere.

Disputando noi qui coi razionalisti, non abbiamo parlato che delle verità dell'ordine naturale, e crediamo di aver loro incontrastabilmente

<sup>1</sup> « Primus homo habuit scientiam omnium per species a Deo infusas. » *Loc. cit.* ad 1.<sup>um</sup>

<sup>2</sup> *Ibid.* ad 3.<sup>um</sup>. Io non so intendere su che si fondino certi moderni scrittori per far dire a san Tommaso che la cognizione delle cose naturali fu data al primo uomo *per infusione*, e quella delle cose sovranaturali *per rivellazione*; come se l'Angelico distinguesse la rivelazione dalla infusione, e stabilisse per parte di Dio due maniere di comunicazione per questi due ordini di verità. Egli insegna invece in modo positivo che di tutte le verità, tanto naturali che sovranaturali, fu fatto l'uomo partecipe nella stessa maniera; e questo dono divino lo chiama indistintamente *infusione* e *rivellazione*, o come Egli dice in altro luogo, *una interna ispirazione di Dio*, 2. 2. q. V. art. 1 ad 3.<sup>um</sup>. Estie, chiosando il pensiero di san Tommaso, dice espressamente, che l'uomo primitivo, nell'atto stesso che fu creato, ricevè per *infusione divina* e la scienza naturale delle cose, e una certa scienza sovranaturale: « Proter naturalem rerum scientiam omnino latendum est primo homini in sua creatione fuisse infusam a Deo quamdam scientiam sive notitiam supernaturalem. » In IV, *Libros Sent.* lib. II, Dist. XXIII, § 5. Cf. § 3.

dimostrato che, se l'intelletto umano non fosse stato illustrato e svolto in origine dal Creatore, non avrebbe giammai conosciuto i dogmi e i precetti nemmeno della religion naturale, nè mai dallo stato d'ignoranza avrebbe potuto levarsi a quello di scienza.

Ma qual nome dovrà darsi a questa rivelazione onde noi abbiamo fin qui dimostrato la necessità? La diremo naturale o soprannaturale? Nel senso teologico della parola che cos'è una rivelazione soprannaturale? Sarebb'ella forse una manifestazione divina positiva, interna o esterna fatta per infusione o per altro mezzo, di verità superiori alla ragione e all'ordine naturale e necessario intorno alle attinenze che ha con Dio la creatura intelligente e libera? No per fermo; affinché la manifestazione stessa sia realmente soprannaturale non si richiede mica che le verità manifestate appartengano all'ordine soprannaturale; ma quando Iddio, in modo positivo e diretto, manifesta delle verità naturali all'uomo, che ha di già la ragione svolta e in esercizio; quando questa manifestazione ha per oggetto di dissipare le tenebre che la infermità e le passioni umane hanno sparso sopra certe verità naturali; quando è diretta a restaurare e risollevar la natura, si chiama eziandio nel linguaggio teologico, una rivelazione soprannaturale. Così la rivelazione cristiana, oltre le verità soprannaturali che manifestò alla umana famiglia, ebbe per iscopo d'insegnarle nuovamente molte verità della stessa religione naturale, oscurate, corrotte, o anche cadute affatto in oblio e ciononostante la rivelazione cristiana, considerata anche sotto questo aspetto, non è mica un dono naturale di Dio ma un dono soprannaturale onninamente gratuito, una grazia sovraggiunta alla natura. Ma la rivelazione primitiva, relativamente all'ordine naturale ha forse altro carattere? Innauzi di rispondere a siffatta quistione, voglio intavolarne un'altra, cioè: la creazione dell'uomo è ella soprannaturale nel senso teologico e rigoroso della parola? Per fermo ella involge un atto diretto, positivo e determinato della onnipotenza divina; cionullostante in teologia non si chiama soprannaturale rispetto all'uomo. E perchè? Precisamente perchè in se stessa non fa che dar l'essere alla natura umana, e costituisce soltanto l'ordine naturale; ossia perchè manifesta Iddio *unicamente come autore della natura*. Ora, Iddio, autore della natura umana, può crearla sia nello stato d'infanzia, come di maturità. Ma il crear l'uomo adulto farà sì che la creazione sia più soprannaturale che il crearlo infante? È chiaro che no; perocchè la creazione non diviene soprannaturale quando per l'uomo non va al di là della costituzione dell'ordine naturale. Ora per l'uomo, composto di anima e di corpo vi è una

doppia infanzia e una doppia maturità, quella cioè del corpo e quella dell'anima. È adulto fisicamente, quando il suo corpo sia compiutamente esplicito; è adulto sotto il rispetto intellettuale quando le facoltà dello spirito abbiano raggiunto il loro normale svolgimento. Se l'uomo fosse stato creato nella infanzia rispetto al corpo, quale appunto nasce adesso, e fosse stato abbandonato così a se stesso che sarebbe avvenuto di lui? ei non solo non sarebbe mai divenuto adulto, ma sarebbe perito il giorno dopo la sua creazione. E che sarebbe stato di lui quando fosse stato collocato sulla terra nella infanzia intellettuale e abbandonato alle sole sue forze? L'anima sua non sarebbe mai uscita di quello stato infantile, giammai il suo intelletto sarebbe pervenuto alla maturità, nè le sue potenze avrebbero raggiunto il vero loro svolgimento.

Ecco la tesi che noi difendiamo, ecco l'opinione che crediamo invincibilmente stabilita sul terreno della filosofia.

Facciamoci ora a rispondere direttamente alla sovranunciata quistione, cioè se quell'atto, onde Iddio, fecondando l'intelletto del primo uomo, lo costituiva nello stato di maturità intellettuale e morale, e nel pieno esercizio delle sue facoltà, appartenga all'ordine naturale o sovranaturale. Attenendosi rigorosamente al linguaggio teologico mi pare che quest'atto divino appartenga all'ordine naturale e non al sovranaturale. E perchè? perchè unicamente pose la natura nel suo stato normale; fu questo l'atto dell'Autore della natura che la costituiva nel suo stato completo e perfetto. La formazione infatti di una intelligenza esplicita e matura non appartiene all'ordine sovranaturale più di quello che vi spetti la produzione di un corpo perfetto ed adulto. Nell'una e nell'altra non veggio se non la costituzione perfetta della natura, quale si conveniva al suo primo rappresentante; « imperocchè, giusta la profonda osservazione dell'Aquinate, il perfetto precede l'imperfetto, come l'atto precede la potenza, poichè ciò che è in potenza non è ridotto all'atto se non da un ente in atto. »<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Summa theol.* p. I, q. 93, art. 3. Ved. tutto l'intero passo che abbiamo recato dianzi. — « Illa revelatio primogenita, dice il R. P. Bernardo Van Loo, et proinde ipsa quoque religio ab illa derivanda, naturalis est, tum quod religionis naturalis cognitio, quacum primus homo verisimiliter a Deo immediate creatus fuit, ipsam ejus rationem naturalem constituebat tum quod revelationis illius necessitas ad ipsas humanæ naturæ leges, prout hæc experientia notæ sunt, pertinet, ab hisque derivatur. » *Introductio in theologiam dogmat.*, etc. Romæ, 1852. »

Il soprannaturale propriamente detto solo apparisce nella destinazione dell' uomo a un fine soprannaturale e nella rivelazione che Dio gli fa delle cose che a questo fine si attengono. Qui si che avvi un ordine assolutamente superiore alla natura, anche completa e perfetta. Quest' ordine avrebbe potuto anche non esistere; e cionnolostante il corpo e l'anima del primo uomo sarebbero stati creati in quello stato di perfezione e di maturità, di cui abbiamo parlato sin qui dietro le orme di san Tommaso. L' ordine soprannaturale adunque fu sopraggiunto dall' infinita bontà del Creatore a quello della natura; l' uomo fu creato per un fine che non era punto richiesto dalla sua natura, e al quale le sue facoltà, fossero pure integre e perfettamente esplicate, non potevano di per sè aspirare. Iddio era libero di sovraggiungere questo dono ineffabile a quello della natura, perocchè è una grazia che gratuitamente gli ha compartito l'amor suo; egli avrebbe potuto crear l' uomo sopra un disegno puramente naturale, anzi che su quello che avanza la natura: e in tal caso l' uomo sarebbe stato costituito nello *stato di natura pura*, come dicono i teologi, ma però di natura completa e perfetta; in sorte che la sua vita avrebbe potuto svolgersi sia fisicamente, sia moralmente, conforme alla sua naturale destinazione, ed egli avrebbe potuto essere, giusta il detto di san Tommaso, *il padre e il maestro di tutto il genere umano*.<sup>1</sup>

Queste osservazioni non solo bastano a determinare la vera indole della divina rivelazione, senza la quale, a parer mio, è inesplabile la origine delle cognizioni religiose e morali dell' ordine naturale, ma credo eziandio che valgano a purgarci dall' accusa, che ci appiccano certi teologi più zelanti che dotti, di confondere l' ordine naturale col soprannaturale, col sostenere che facciamo la necessità di questa rivelazione, e di rinnovellar così gli errori di Lutero, di Calvino e di Baio. No, noi non confondiamo nulla, ma serbiamo intatta la distinzione dell' ordine naturale e del soprannaturale; noi crediamo con la comune sentenza de' teologi che Dio avrebbe potuto crear l' uomo in uno stato puramente naturale, e questa possibilità *dello stato di natura pura* la conciliamo perfettamente colla dottrina filosofica che

\* Raccomandiamo caldamente ai cultori della teologia dogmatica questa eccellente *Introduzione* dell' illustre e dottissimo nostro amico P. Van Loo, il quale, bramando quant' altri mai di veder tornare all' antico splendore questa nobilissima delle discipline, segna ai teologi una via che, se sarà da loro seguita; porterà, se siam certi, ai più felici resultamenti. (*Nota del Traduttore.*)

<sup>1</sup> *Summa theol.* p. I, q. 101, art. 1. ad 1.<sup>um</sup>.

crediamo aver dimostrato abbastanza. Noi sosteniamo che *di fatto* Iddio non creò l'uomo in uno stato puramente naturale, ma bensì soprannaturale, e perciò diciamo che l'atto creatore, uno e semplice in se medesimo, fu virtualmente molteplice e produsse tre effetti: primieramente trasse dal nulla la natura umana; in secondo luogo svolse e mise in pieno esercizio le potenze e le facoltà sì dell'anima che del corpo di questa natura; da ultimo infuse in questa stessa natura un'aspirazione ad un fine soprannaturale, e nel tempo stesso l'adornò di doni soprannaturali che stessero in armonia con questo fine. Quindi se l'atto creatore considerasi sotto i primi due aspetti, appartiene all'ordine naturale, perocchè non fa che costituire la natura dell'uomo nella sua pienezza; se poi si riguarda sotto l'ultimo appartiene all'ordine soprannaturale, poichè innalza la natura umana al di sopra di se stessa, e costituisce così un ordine soprannaturale. Ecco il nostro genuino sentimento.

Dalle cose fin qui discorse chiaro apparisce che dee dirsi naturale e non soprannaturale quell'intervento di Dio che, secondo noi, fu necessario per isvolgere ed esplicare la mente del primo uomo, soggetta, al pari della nostra, alle stesse leggi fondamentali.

Questo è ciò che può risponderci secondo il linguaggio della teologia.

A lato però di questo linguaggio rigorosamente teologico vi ha quello della filosofia e della controversia, il quale non sempre prende in quel senso le parole *naturale* e *soprannaturale*. Per lo più i filosofi col nome di ordine naturale indicano l'insieme delle cose create, ossia il mondo con tutti gli esseri che lo compongono e colle leggi ond'è regolato; al che danno eziandio il nome di *natura*. In tal senso tutto ciò che è al di sopra del mondo, è superiore alla natura e per conseguente è soprannaturale.

Quando adunque interviene Iddio di una maniera reale ed evidentemente caratterizzata, il fenomeno allora esce dai confini della natura e appartiene all'ordine soprannaturale; perocchè ogni intervento propriamente detto di Dio si ha per soprannaturale; laonde la creazione del mondo ed in ispezialtà dell'uomo riguardasi come un atto assolutamente soprannaturale. Tal è il punto di vista onde in filosofia suole d'ordinario considerarsi la controversia religiosa allorchè ella si restringe esclusivamente al terreno filosofico.

Da ciò si pare che sotto questo rispetto dovrebbe appellarsi soprannaturale la rivelazione che noi abbiamo chiamata soltanto naturale; imperocchè ci dà a conoscere che Dio interviene in modo formale e distinto.

Tal punto di vista però è troppo ristretto e meramente relativo e non può sostenersi dinanzi al giudizio della ragione, quando si tratti di determinare il senso generale ed assoluto delle cose. La natura infatti, essendo opera di Dio, creata da lui con un atto positivo di sua onnipotente volontà, e conservata con un'azione positiva e continua della stessa volontà non va mai sola, nè evvi ordine naturale che si svolga senza l'azione di lui. Ora la presenza di questa azione non è bastante a far sì che una cosa esca da' confini dell'ordine naturale. Se dunque l'intervento di Dio, sia pure straordinario nel modo, è necessario a costituire (non dico già a *riparare*) l'ordine naturale, tale intervento appartiene all'ordine naturale e non al soprannaturale. Per conseguente la rivelazion primitiva, in quanto fu necessaria per esplicare le facultà naturali dell'uomo nel senso da noi esposto, non è soprannaturale, ma naturale. Ella infatti non servi che a costituire l'ordine naturale, a questo dunque appartiene.

Ecco quali sono, a parer nostro, le sole vere nozioni, quando si voglia considerar le cose non già da un punto di vista angusto e relativo, ma sibbene generale ed assoluto. Di qui inoltre si pare che il linguaggio teologico è il solo che sia esatto a rigore.

#### CAPITOLO IV.

##### **Unità della specie umana.**

A dar compimento alla trattazione dello stato primitivo della umanità ci resta a dir poche cose intorno alla unità della specie umana.

La dottrina cattolica insegna che a principio fuvvi un sol uomo e una sola donna, Adamo cioè ed Eva, dalla cui unione, benedetta e consecrata da Dio stesso, hanno avuto origine tutte quante le razze umane. Una sola è dunque la umana specie; e l'umanità intiera non forma che una gran famiglia, i cui membri hanno origine comune dallo stesso padre e dalla stessa madre. I bianchi, i negri, gli olivastri, gli abitanti dell'Oceania, dell'Africa e dell'America, al pari degli Europei ed Asiatici, tutti derivano da un medesimo stipite, e non sono

che rami di uno stesso troneo. Egli è su questo gran dogma della unità della specie umana che riposa il cristianesimo intero.

Gl'increduli però tentarono di negare, o almeno di sparger tenebre sopra questo articolo di fede cristiana. « I naturalisti della scuola volteriana, dice l'abate de Valroger, sostennero che le molte varietà della nostra specie non poteano prodursi in un'unica famigliae che per conseguente bisognava ammettere più razze primitive, aborigene o autuctone. Lo insegnare esplicitamente quest'ultima sentenza altro non è che diebiararsi apertamente nemici del cristianesimo; il quale sulla unità originaria della nostra specie appoggia i due dogmi fondamentali della universale fratellanza, e del peccato originale. D'altronde con un'arbitraria mescolanza di aborigeni sorti dal fango o nati dalle scimmie mal si rende ragione di quella grande unità di linguaggio di costumi e di tradizioni, che sempre più si fa evidente mano a mano che i progressi della filologia comparata, della storia e delle scienze naturali ci fan penetrare al di là delle varietà esteriori e superficiali. Che far dunque per servire la causa del razionalismo, senza volersi troppo compromettere e senza esporsi ad insolubili difficoltà? — Passarsi affatto di questa quistione col dire che in sostanza è più difficile che rilevante. »<sup>1</sup>

Questo è per appunto quel che fanno oggidì i più prudenti fra i razionalisti. Udiamo intanto il capo dell'Elettismo francese: « Ci ha forse un sol popolo primitivo, vale a dire, una sola razza e perciò una sola lingua, una sola religione, una sola filosofia, le quali uscite da un solo centro, da un unico focolare siensi sparse a poco a poco su tutta la faccia del globo, in sorte che la civiltà sia sorta per via di comunicazione, e la storia altro non sia che una tradizione? o meglio, ha la storia altra base che la umana natura, quella natura che essendo comune a tutti noi, è ovunque la stessa, ma ovunque modificata, si esplica oveechezza colle sue armonie e co'suoi divari? Tal è la prima quistione che noi incontriamo, seguendo il cammino della filosofia della storia; ma, secondo me, siffatta quistione è tuttora più difficile che rilevante. »<sup>2</sup>

La quistione, checchè ne dica il sig. Cousin, a vece d'essere inutile per la filosofia della storia, ci pare che la domini tutta quanta. Ed è un fatto che l'antagonismo, che separa i credenti dagli increduli nel giudicare della storia universale della umanità, dipende dal

<sup>1</sup> *Etudes critiques sur le rationalisme contemporain*, chap. IV, § II.

<sup>2</sup> *Introd. à l'histoire de la philos.*, 9. loc.

diversa maniera di risolvere questa prima quistione. Il sig. Cousin sel sa al pari di noi; ma, se emettesse apertamente il suo giudizio, temerebbe d'imbattersi in certe difficoltà da non poterne uscire a onore, ed ecco perchè cerca di scansarla, facendo però travvedere quanto poco gli vada a genio la dottrina cattolica.

Al dogma della unità della specie umana par' che stiano in opposizione due sorta di fatti, cioè le notabili differenze che si osservano nelle diverse razze che popolano il globo, e quella infinita varietà di linguaggio, che vige nelle diverse nazioni. Di ambedue pertanto diremo poche parole.

E innanzi tratto può chiedersi: Dalle varietà che riscontransi nel corpo di alcune razze umane se ne può forse a ragione concludere che esse non abbiano avuto una medesima origine, e che perciò non appartengano alla stessa specie?

Cominciamo, per maggior chiarezza, dallo spiegare esattamente i termini. Che cosa intendesi adunque sotto il nome di *specie*? e da che è ella essenzialmente costituita? « Nella storia naturale chiamansi specie gli esseri che, riproducendosi per mezzo della generazione d'individui a loro simili, continuano nel tempo e nello spazio. Non sempre però i discendenti sono affatto simili a' loro antenati, come potrebbero essere fra loro, esempligrizia, i caratteri tipografici che si fondono nella medesima forma; imperocchè son essi capaci di subire, per ignote cagioni, lievi modificazioni vuoi nelle forme, vuoi ne' colori che servono a distinguerli come individui. — Quando poi queste modificazioni sono tali da produrre un cambiamento nella forma dell'animale, cagionano le così dette *varietà* della specie; se poi i caratteri di queste varietà si mantengono per mezzo della generazione negl'individui che ne provengono, formano allora ciò che si appella *razza*; verbigrazia, la specie del *cavallo* contiene un gran numero di *razze*, come sarebbero quelle dell' *Andalusia*, d' *Inghilterra*, di *Germania*, ovunque ben note. » <sup>1</sup>

« Buffon, dice il sig. Flourens, definisce la *specie* « una successione costante d'individui fra loro simili e che si riproducono, » <sup>2</sup> colla quale definizione confonde due cose che son ben distinte, cioè il fatto della *riproduzione* e quello della *somiglianza*. Ma siccome egli avea dianzi osservato con molta acutezza che *il confronto della somiglianza è solo un'idea accessoria*, resta dunque il fatto della

<sup>1</sup> Forichon, *De l'origine de l'homme et de l'unité de l'espèce humaine*, chap. II Louvain, 1844.

<sup>2</sup> Opere di Buffon, t. IV, p. 386 dell'edizione in 4° della tipografia reale.

*riproduzione*; per conseguente la specie altro non è per lui che la *successione d'individui che si riproducono.* » — « Il Cuvier, prosegue a dire Flourens, definisce la specie: « La riunione d'individui discesi l'uno dall'altro, o da genitori comuni. » Che però la specie è, per Cuvier e Buffon, la *successione degli individui che si riproducono e si perpetuano.* — Ecco dunque la specie definita per mezzo del fatto: quindi *ell'è la successione degl'individui che si riproducono.* » <sup>1</sup>

I sapienti più autorevoli in questa materia sono unanimi nello stabilire che la *successione per mezzo della generazione* si è la caratteristica propria della specie. Qui però non può intendersi una successione ristretta e limitata che cessi dopo poche generazioni, ma sì una successione continua. Il sig. Flourens volendo notare il divario che corre fra genere e specie così si esprime: « Quando due individui, maschio e femmina, fra loro simili si accoppiano e generano, e il loro prodotto è capace alla sua volta di riprodursi, abbiamo la specie, cioè la successione degli individui che si riproducono e si perpetuano. Accanto poi a questo primo fatto, se avviene che due individui maschio e femmina, meno simili fra loro de' due precedenti, si accoppiano e generino, e il loro prodotto sia infecondo o immediatamente o dopo qualche generazione, allora abbiamo il *genere*. La nota dunque della specie egli è la fecondità che si perpetua, quella del genere la fecondità limitata. Quindi è che la *generazione* dà le *specie* per mezzo della *fecondità che si perpetua*, o dà i generi per mezzo della *fecondità limitata.* » <sup>2</sup>

La fecondità dunque continua è la vera caratteristica delle specie. Dal che conseguita che quando gl'individui, qualche ella sia la loro dissomiglianza, van forniti di questa caratteristica la scienza ci forza a reputarli di una stessa specie.

Applichiamo ora queste nozioni generali alla quistione della unità della specie umana.

L'uomo, rispetto al corpo, appartiene al genere animalesco, e sotto questo rapporto, va soggetto alle leggi generali che regolano gli animali. Non è però mai a dimenticare che, cziandio sotto il punto di vista dell'organismo corporeo, ei non è un puro animale, e che nel giudicare la stessa sua natura fisica si dee sempre aver riguardo

<sup>1</sup> Cuvier. *Histoire de ses travaux* par P. Flourens, secrét. perp. de l'acad. royale de sciences (Institut de France.) p. 297-298. Paris, 1845.

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 298-299.

alla vita intellettuale e morale, la quale esercita sull'organismo una influenza sconosciuta affatto ne' confini del regno puramente animale. Premessa questa osservazione, facciamoci a trattare immediatamente la quistione, che una scienza scredente e mentitrice ha voluto risolvere contro di noi.

Le principali razze ond'è composto oggidì il genere umano sono esse semplici varietà mantenute per mezzo della generazione, ossia, son razze propriamente dette, ovvero sono specie che ebbero origine distinta? Risponderà per me il P. Lacordaire, che con molta sagacità e colla sua solita eloquenza mi pare avere assommato tutto ciò che a questo riguardo può affermarsi dopo le profonde disquisizioni fatte omai dalla scienza. « Egli è indubitato, esso dice, che grandi e manifeste varietà vanno via via introducendosi in esseri del medesimo genere e lignaggio; il che è effetto di due forze, le quali ritengono in giusto bilico la vita, dico della spontaneità e della immutabilità. Senza la spontaneità, vale a dire senza un movimento proprio ed originale, gli esseri rimarrebbero nella forma monotona di una spiacevole uniformità; senza la immutabilità essi perderebbero per effetto della loro azione individuale il tipo del loro vero organamento. Essi sono pertanto liberi e contenuti, e si modificano senza perder la loro natura. Tal è la cagione di que' cambiamenti di fisionomia che quando non si perpetuano non prendono alcun nome, e che si chiamano varietà, ove avvenga che abbiano forza da trasmettersi altrui e da conservarsi. Imperocchè a quella guisa che la forma primitiva dell'essere vivente regge a tutte le mutazioni, così anche la forma secondaria o acquisita può partecipare di questo privilegio, allorchè le cagioni produttrici di essa sonosi talmente inveterate da passare sino alle radici della vita. Il padre o la madre, e tal fiata ambedue insieme, comunicano alla prole i tratti e le espressioni ch'ei medesimi redarono da' loro autori. Se questo vestigio ereditario nelle famiglie volgari tostamente dileguasi, esso ostinato persiste nelle razze più fortemente temprate, le quali meglio invigilano sul loro sangue. Quello che vuolsi sopra tutto notare nella fisionomia particolare di ciascun popolo è qualche ravvicinamento che corre tra loro per cagione del clima e de' costumi. Il francese, l'inglese, l'alemanno, l'italiano e lo spagnuolo che si toccano sopra un suolo di poca estensione, che si abbeverano delle medesime acque e del medesimo sole, che adorano il medesimo Dio, che si mescolarono tra loro con una comunione non mai interrotta di dodici o quattordici secoli, tutti questi popoli hanno nella loro figura un'impronta lor propria e personale che li

fa riconoscere anche all'osservatore meno perspicace. Sè questo accade in corpi di nazione soggetti all'azione di elementi comuni, che dovrà esser di quelli i quali dalla distanza, dalla luce, dal calore, dai cibi, dalle credenze, dai costumi e da tutte finalmente le cause materiali e morali che operano sulla vita e v'imprimono profonde modificazioni, vivono separati? Se la dissomiglianza di due popoli europei non dà presa a dedurne la diversità della loro prima origine, di che altro farà fede la dissomiglianza del negro e del bianco se non della diversità della loro storia religiosa, politica e naturale? Ciò che costituisce l'uomo è un'anima intelligente unita ad un corpo dotato di certa forma. Ora, il negro non ha egli l'anima, non ha il corpo del bianco? Chi dirà l'anima del negro non essere umana, e non essere umano il suo corpo? E se umani sono e l'anima e il corpo del negro, non è egli uomo? E se è uomo chi gl'impedisce d'aver avuto il medesimo padre che noi?

« In questa guisa, o signori, una legge fisiologica annunziata dall'illustre Cuvier, ha sciolta la controversia. La scienza ha posto in saldo, che tutti i viventi i quali hanno congiungimento tra loro e la cui posterità persevera indefinitamente feconda, appartengono alla medesima natura, e risalgono ad uno stipite primordially unico. Dio, affine di conservare le varie generazioni di esseri da lui create, non ha voluto che quelli di origine e genere diverso potessero per mezzo di capricciosi congiungimenti confondere tutti i sanguì. Ove arrivi che cotal fatto irregolare venga prodotto, esso potrà ben ottenere dall'ingannata fecondità un primo effetto, ma non andrà più oltre, che l'ordine ripiglierà immediatamente il suo impero, e la sterilità punirà il frutto di un commercio riprovato dalla volontà del creatore. Ora, o signori, questo anatema non colpisce punto la unione del negro e del bianco; i loro giuramenti ricevuti appiè dei medesimi altari sotto l'invocazione del medesimo Dio, conseguiscono in una indefinita posterità la gloria di un atto legittimo e santo. Arrogli che i due sanguì si riconoscono; il più puro solleva al suo splendore quello che avea contratta un'alterazione; di grado, in grado da alleanza in alleanza ogni disparità si va dileguando, e i figliuoli di Adamo si ritrovano, come sessanta secoli fa, nei tratti fraterni del loro padre comune. »<sup>1</sup>

Egli è dunque un fatto indubitato che gl'individui appartenenti alle razze più diverse, in che è divisa la gran famiglia umana, si

<sup>1</sup> Conferenze, anno 1848, Dell' uomo quale essere compagno's.

congiungono e si riproducono, e quella fecondità, di cui son dotati, non è limitata ma continua. Tutti gli uomini adunque sono della medesima specie; una sola è perciò la specie umana. Tal è la conclusione oggimai proclamata dalla scienza.

Non sarebbe per avventura malagevole rendere ragione delle grandi dissomiglianze che corrono fra una razza umana e l'altra, per mezzo delle cause naturali che oggidi agiscono sull'uomo; peraltro non possiamo noi supporre, e con ragione, che gli elementi, all'uscire dalla gran catastrofe, che mise a soqquadro il nostro globo, abbian dovuto esercitare sull'uomo un'azione ben diversa da quella che vi esercitano nello stato attuale? Questa osservazione è dell'illustre naturalista Lacépède, il quale si esprime così: « Le grandi varietà della specie umana non son opera recente di cagioni naturali alla cui influenza va soggetto l'uomo, come lo sono le cause secondarie che consistono nelle malattie della pelle e nelle qualità dei capelli. Altrché la specie umana fu divisa in famiglie principali e cominciarono ad esistere differenti razze, l'azione del clima era maggiore assai di quella d'oggi; e quelle razze furon prodotte appunto in un'epoca vicinissima all'ultima catastrofe che scompigliò e rovesciò la superficie del globo. In que'tempi di agitazione e disordine gli elementi tutti, la cui riunione costituisce ciò che noi appelliamo *influenza del clima*, mostravano una forza che superava di gran lunga quella che manifestano adesso che la calma di tanti secoli ha frenato le forze tutte della natura le une per mezzo delle altre ed ha scemato l'attività di tante e tante sostanze per mezzo del loro ravvicinamento, e delle loro combinazioni e mescolanze. In quell'epoca così vicina alla distruzione della superficie del globo, in cui erano sospese, per così dire, le leggi conservatrici, e le cose tutte erano uscite, in certo modo, dal loro sesto, gli estremi erano assai più lontani fra loro, il contrasto era più manifesto, i cambiamenti più subitanei; e fu questo rapido succedersi di cagioni opposte o almeno diversissime che fece sperimentare agli esseri organizzati i più vistosi effetti, le modificazioni più grandi, e le più durevoli alterazioni. — Il clima adunque poté produrre nel tempo le razze della specie umana, come ne cagionò eziandio le varietà secondarie. »<sup>1</sup>

Dal che si scorge che le conclusioni delle scienze naturali anzi-

<sup>1</sup> Lacépède, ap. De Rouën, Baron d'Alvimare, *Recueil de réfutations des principales objections tirées des sciences et dirigées contre les bases de la religion chrétienne par l'incrédulité moderne*, p. 243-244. Paris, 1813.

chè offrir qualche cosa di contrario al dogma della unità della specie umana, tendono invece a confermarlo.

Diciamo ora qualche parola intorno alla obiezione che si volle trarre dalla diversità delle lingue.

Lo studio comparativo delle lingue ha fatto da pochi lustri in poi progressi veramente meravigliosi; e tuttodì questa bella disciplina va ad arricchirsi di nuovi e rilevanti incrementi. Il secolo decimonono può a ragione vantarsi di quella nuova scienza destinata a spargere luce inaspettata sulle origini de' popoli e in particolare sulla storia della umanità, nonostante che i primi risultati della linguistica, non sembrassero favorevoli al dogma della unità primordiale del linguaggio. « Sul finire del secolo passato, dice il card. Wiseman, le innumerevoli lingue di mano in mano scoperte sembravano infievolire le ragioni che il genere umano avesse avuto in origine un comune linguaggio; mentre che d'altro lato la dissoluzione di certe attinenze e analogie ammesse fra quelle precedentemente conosciute pareva ritrattare ogni prova che si volesse trarre dalla filologia comparata dell'essersi elle separate da uno stelo comune. Ogni nuova scoperta non faceva che accrescere colal perplessità, e la nostra scienza dovea a quel tempo presentarsi ad un osservatore religioso sotto le sembianze d'uno studio che vieppiù si allontanava dalla sana dottrina e dava ausa a temerarie speculazioni o a pericolose conghietture. »<sup>1</sup> Quanto più progrediva la scienza, altrettanto si ravvicinarono molte e molte lingue che a prima vista erano sembrate disparatissime fra loro; e, penetrando a poco a poco la luce in quel caos di materiali raccolti a dovizia da quei che se ne eran dati briga, svelaronsi ben tosto e si fecero evidentissime certe affinità che erano sfuggite agli osservatori, o erano state notate con molta incertezza. « Conobbesi, prosegue il dottissimo autore sopraccitato, che nuove e importantissime attinenze passavano tra le lingue, in guisa che poteano rannodarsi insieme in grandi famiglie o gruppi gl'idiomi di nazioni di cui nessun'altra ricerca avrebbe mostrato i vicendevoli rispetti. Si scorse che i dialetti teutonici traevano notevole luce dalla lingua persiana; che il latino aveva considerevoli punti di comunanza col russo e cogli altri idiomi slavi; e che la teoria de' verbi greci in *mi* non potea bene intendersi senza aver ricorso a' loro paralleli nella grammatica sanscrita o indiana. Finalmente fu chiaramente dimostrato che un sol linguaggio, così essenzialmente chiamato, si estendeva in

<sup>1</sup> *Ragionamenti sulla connessione delle scienze colla religione rivelata, ragionamento primo.*

una considerabile porzione di Europa e d'Asia e, traversando con ampio circuito da Ceylan fino ad Islanda univa con vincoli di consanguinità nazioni che professano religioni le più irreconciliabili fra loro, che avevano le più dissimili istruzioni, e che non presentavano se non lieve rassomiglianza nel colore e nella fisionomia. Il linguaggio, o meglio la famiglia de' linguaggi, che ho toccato così leggermente, ha ricevuto il nome d' indo-europea. »<sup>1</sup>

Nè si tardò molto a conoscere gli stretti vincoli che corrono tra la famiglia indo-europea e la semitica, in sorte che credo non trovarsi oggimai un sol linguista assennato che non riconosca ed affermi l'affinità dell'ebraico col sanscrito. Gesenius nel suo dizionario ebraico mostrò con molti e notevoli esempi la grande attinenza che corre tra queste due lingue.<sup>2</sup> In seguito vi si dedicarono esprofesso e con ottimi risultamenti insigni cultori della filologia, cosicchè può oggi affermarsi essere un fatto scientificamente dimostrato l'affinità delle due grandi famiglie indo-europea e semitica.

In quanto poi al copto o antico egiziano è da osservare che per le tante attinenze che ha con la lingua ebraica, sembra doversi ritenere come un ramo della famiglia semitica.

Le lingue di America non possono ormai più considerarsi quali idiomi autoctoni e non aventi legami di sorta colle altre lingue dell'Asia. Alessandro de Humboldt che, per le dotte disquisizioni fatte intorno alle lingue e ai monumenti di America, meritamente levò gran fama di sè, non teme di esprimersi così rispetto alla generale affinità delle lingue: « Per quanto certi linguaggi sembrano a prima giunta isolati, tutti però hanno un' analogia fra loro; e vieppiù agevolmente scuopriransi le molte loro attinenze a misura che andranno a perfezionarsi la storia filosofica delle nazioni e lo studio delle lingue. »<sup>3</sup>

Per fermo la linguistica ha sempre molto da camminare prima di giungere alla meta, che è tuttora lontana: molti son gl'idiomi che le restano da studiare; ma però i grandi progressi che a' giorni nostri ha fatto questa nobilissima disciplina ci danno ragione da argomentare che più ella si avvanzerà, più si farà manifesta l'intima affinità di tutte quante le lingue; e vieppiù si dilegueranno quelle nubi

<sup>1</sup> Wiseman. *loc. cit.*

<sup>2</sup> Parlo dell' edizione latina del dizionario pubblicato a Lipsia nel 1833 sotto il titolo: *Lexicon manuale hebraicum et chaldaicum in Veteris Testamenti libros.* Ap. Klopoth, Asia polyglotta, p. VI.

colle quali uomini di una scienza superficiale vollero ravvolgere la unità originale della grande famiglia umana.

Il dottissimo cardinale Wiseman, dopo aver abbozzato la storia de' lavori della linguistica, in tal guisa si esprime sulle vicende, progressi e risultamenti di questa scienza relativamente alla rilevantissima quistione onde adesso trattiamo: « Or che siam giunti sin qui, volgiamo per un momento indietro lo sguardo alla connessione tra il nostro studio e le sante Scritture. Dal semplice abbozzo storico, che vi ho tessuto, si pare che al primo suo sorgere sembrava più atto a ingenerar timori che confidenza, in quanto che spezzava quel gran legame che anticamente supposevasi tener tutte le lingue strette insieme; quindi per qualche tempo procedette innanzi dividendo viepiù e dismembrando e per conseguente, secondo ogni apparenza, allargando sempre più la breccia tra sè e la storia divinamente ispirata. In seguito però, per gli ulteriori progressi, si cominciarono a scoprire nuove affinità dove meno si aspettavano, finchè a gradi a gradi molti idiomi cominciarono a raggrupparsi ed ordinarsi in grandi famiglie, riconosciuti di origine comune. Allora per nuove indagini venne via via scemando il numero delle lingue indipendenti e si estese per conseguente il dominio delle più vaste famiglie. Finalmente, quando codesto campo pareva presso che sterilito, un nuovo genere di ricerche, per quanto è stato adoperato sin qui, è riuscito a dimostrare le straordinarie affinità che collegano queste famiglie, affinità che trovansi nell'indole e nella essenza stessa d'ogni linguaggio, in sorte che niuno di loro avrebbe mai potuto essere senza quegli elementi ne' quali le rassomiglianze riposano. Ora siccome ciò rimuove ogn'idea che un linguaggio abbia tolto a prestanza dall'altro, e siccome esse non poterono esse nate in ciascuno di quelli per indipendenti processi: e d'altra parte la differenza radicale tra gl'idiomi ci vieta di considerarli come dialetti o derivazioni di uno dall'altro; noi siamo menati a conchiudere che dall'un dei lati questi linguaggi debbono essere stati originalmente congiunti in un solo, donde trassero questi elementi comuni ed essenziali ad essi tutti; e dall'altro che la separazione fra loro, la quale distrusse altri elementi di rassomiglianza non meno importanti, non potè esser cagionata da una graduale separazione o da uno svolgimento particolare, perocchè quella e questo sono stati da noi già da gran tempo esclusi; ma si da qualche forza violenta, straordinaria, efficacissima, bastante da sè sola a conciliare insieme queste pugnanti apparenze, ed a spiegarci ad un tempo le somiglianze e le differenze. Io non saprei davvero qual altro passo

ulteriore possa esigere lo scettico più difficile e irragionevole per porre in bell'armonia i risultamenti della scienza con quel che conta la santa Scrittura. »<sup>1</sup>

A buon dritto dunque possiamo conchiudere esser futili e vane le obiezioni che traggonsi dalla varietà delle lingue e dalla diversità delle razze contro il dogma della unità della specie umana. La fisiologia infatti e la linguistica anzi che indebolirlo gli rendono la più luminosa testimonianza.

Dalle cose discorse non si pare adunque che il razionalismo, il quale si vanta di proclamare insieme con noi, e anzi in maniera più solenne di noi la universale fratellanza de' popoli, cerca di scalzare e abbattere le fondamenta su cui essa poggia, in combattendo la dottrina che c'insegna noi tutti esser nati da' medesimi progenitori? Non è egli questo ruinare con una mano ciò che si edifica coll'altra? « Bando adunque per sempre, esclameremo col P. Lacordaire, bando a questi vergognosi tentativi d'una scienza fratricida! bando per sempre alle voci che non rispettano la inviolabile unità del genere umano! E noi, noi cristiani salutiamo da lungi con la faccia rivolta a tutti i venti del cielo i nostri fratelli che la tempesta ha dispersi sopra rive cotanto diverse. Noi che meglio abbiamo conservato l'incarnato primitivo della nostra creazione, noi che abbiamo ricevuto con una più dolce azione della luce naturale una miglior parte di luce increata, noi primogeniti della verità e della civiltà, salutiamo i nostri fratelli cui non per altro abbiamo preceduti se non per guidarli, e non per altro abbiamo sopravanzati se non perchè un dì vadan del pari con noi. Salutiamo in loro la nostra unità preferita, e la nostra unità futura, l'unità che noi avevamo in Adamo e quella che ci aspetta in Dio. Tocchiamo la mano al Malese e al Mongollo; tocchiamo quella del Negro; tocchiamola al povero e al lebbroso. Tutti di conserva, unendo i nostri beni e i nostri mali in una immensa e sincera fratellanza, andiamo tutti a Dio, nostro primo padre. Andiamo a Dio che ne ha plasmati del medesimo loto, vificati del medesimo soffio, penetrati del medesimo spirito, donati della medesima parola. »<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Ragionamenti. ec., ragion. secondo.*

<sup>2</sup> *Loc. cit.*

# INDICE

## DELLE MATERIE CONTENUTE NEL PRIMO VOLUME.

IL TRADUTTORE. . . . .	VII
PROEMIO PREMesso ALLA SECONDA EDIZIONE . . . . .	IX
LETTERA DI MONSIGNOR VESCOVO DELLA ROCELLA ALL' AU- TORE . . . . .	XI
PREFAZIONE DEL' AUTORE ALLA PRIMA EDIZIONE. . . . .	LXI

### **Libro I.**

#### DELLA ESISTENZA E NATURA DI DIO.

CAP. I. Dottrina cattolica. — Suoi avversari. Atei e Panteisti . . . . .	Pag. 1
CAP. II. Prove della esistenza di Dio . . . . .	9
CAP. III. Della natura e degli attributi di Dio . . . . .	26
CAP. IV. Della unità di Dio . . . . .	35

### **Libro II.**

#### DELLA SS. TRINITÀ.

CAP. I. Dottrina cattolica intorno alla Trinità. . . . .	38
CAP. II. Origine del dogma della Trinità. — Esso è rivelato da Dio e fu mai sempre creduto nella Chiesa cristiana. . . . .	40
§ I. Della cognizione di questo dogma avanti Gesù Cristo . . . . .	ivi

§	II.	Il dogma della Trinità chiaramente insegnato nel Nuovo Testamento . . .	Pag. 45
§	III.	Fede della Chiesa primitiva . . . . .	52
CAP.	III.	Degli avversari del dogma cattolico della Trinità. . . . .	64
§	I.	Eretici . . . . .	ivi
§	II.	Increduli . . . . .	66
CAP.	IV.	Considerazioni teologiche e razionali intorno al dogma della Trinità . . . . .	70

### Libro III.

#### DELLA CREAZIONE.

CAP.	I.	Dottrina cattolica intorno all'origine delle cose.	94
CAP.	II.	Il dogma della creazione fu sempre professato dalla Chiesa. . . . .	96
CAP.	III.	Errori opposti al dogma della creazione. . .	98
CAP.	IV.	Considerazioni razionali intorno al dogma della creazione. . . . .	105
CAP.	V.	Perchè Iddio creasse il mondo. — Fine di tutte le cose. — Se la creazione potesse avvenir più presto. . . . .	145

### Libro IV.

CAP. Unic.		Delle creature in generale. — Racconto del Genesi. — L'opera de' sei giorni. . . . .	119
------------	--	--	-----

### Libro V.

#### DELLA PROVVIDENZA.

CAP.	I.	Della conservazione . . . . .	127
CAP.	II.	Del governo del mondo. . . . .	134
§	I.	Governo del mondo materiale. . . . .	134
§	II.	Governo del mondo morale. . . . .	135

### Libro VI.

#### DEGLI ANGELI.

CAP.	I.	Della esistenza e natura degli Angeli. . .	140
§	I.	Dottrina della Chiesa . . . . .	ivi

§	II.	Il dogma della esistenza degli Angeli è rivelato da Dio: — Dottrina de' Padri sulla natura angelica . . . . .	Pag. 142
§	III.	Avversari del dogma cattolico . . . . .	144
CAP.	II.	Distinzione fra gli Angeli . . . . .	149
CAP.	III.	Stato primitivo degli Angeli. Caduta di alcuni di loro. . . . .	150
CAP.	IV.	Attinenze degli Angeli cogli uomini . . . . .	152
§	I.	Attinenze degli Angeli buoni cogli uomini . . . . .	ivi
§	II.	Attinenze degli Angeli rei, ossia de' demoni con gli uomini. . . . .	156
1.		Delle tentazioni. . . . .	ivi
2.		Delle ossessioni. . . . .	158

**Libro VII.**

## DELL'UOMO. — Sua Natura.

CAP.	I.	Della spiritualità dell' anima . . . . .	165
CAP.	II.	Della libertà . . . . .	170
§	I.	Dottrina cattolica . . . . .	174
§	II.	Degli avversari della libertà. Protestanti e Giansenisti . . . . .	173
§	III.	Alcune osservazioni sulla libertà . . . . .	176
CAP.	III.	Della immortalità dell' anima . . . . .	184

**Libro VIII.**

## DELLO STATO PRIMITIVO DELL'UOMO.

CAP.	I.	Dottrina cattolica . . . . .	188
§	I.	Dell' intelletto del primo uomo . . . . .	189
§	II.	Della rettitudine e santità di Adamo . . . . .	190
§	III.	Felicità del primo uomo. — Paradiso terrestre. . . . .	195
CAP.	II.	Degli avversari della dottrina cattolica . . . . .	199
§	I.	Degli eretici . . . . .	ivi
§	II.	Degl' increduli . . . . .	204
CAP.	III.	Considerazioni razionali intorno alla dottrina cattolica e a quella dei razionalisti . . . . .	207
CAP.	IV.	Unità della specie umana. . . . .	230





# OPERE

CHE TROVANSI VENDIBILI

ALLA TIPOGRAFIA ALL' INSEGNA DI S. ANTONINO

---

- FIASCAINI MONSIGNOR ATTILIO**, Discorsi sacri e scritti vari - tre volumi in 8° . . . . . Ln. 16,00  
— **Panegirici**, un volume in 8° . . . . . 5,60  
— **Omelle, Prediche e Discorsi Morali**, un volume in 8° . . . . . 5,60  
— **Discorsi sul Purgatorio, Discorsi a Monache, Discorsi di Circostanza, Lettere Pastorali, Epigrafi e Poesie** un volume in 8° . 5,60  
**Le Ceremonie della Messa privata** secondo il rito della Chiesa romana un volume in 16° . . . . . 4,50  
**BOPPERT** Scutum Fidei ad usus quotidianos Sacerdotum. Volumi 12 in 16° . . . . . 14,00

*In corso d' Associazione.*

- ARRIGONI MONSIG. GIULIO**. Discorsi sacri e Pastorali, un volume in 8° . . . . . Ln. 5,60  
**LAFORÉ**, I Dogmi cattolici esposti, provati e difesi dagli assalti dell'eresia e dell' incredulità *prima versione italiana* volumi 4 in 16° Charpentier . 40,00

---

NB. Le Opere sopra accennate si spediscono franche di posta ai richiedenti che inviano il relativo prezzo per mezzo di Vaglia postale affrancato al Sacerdote

**DON VITTORIO DEL-CORONA**

*Proprietario e Direttore della predetta Tipografia.*







