



## Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

## Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

- + *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.
- + *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.
- + *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.
- + *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertarti di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

## Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da <http://books.google.com>



UNIVERSITÀ DI ROMA

Istituto di Storia Economica

361

Istituto di Storia Economica

FACOLTÀ DI ECONOMIA











3434

UMBERTO BENIGNI

PRETE



L'ECONOMIA SOCIALE CRISTIANA

AVANTI COSTANTINO

LA DOTTRINA

—  
2.° Mighiaio  
—

GENOVA

GIO. FASSICOMO E SCOTTI

LIBRAI-EDITORI

—  
1897



RAV0280691

---

*Proprietà Letteraria*

---

---

Genova — Tip. Sordo-muti.

## INDICE

Indice delle principali opere citate . . . . .	Pag.	v
Indice dei nomi proprii . . . . .	»	ix

### PROLEGOMENI.

I. — L'economia sociale . . . . .	Pag.	1
II. — Il cristianesimo e l'economia sociale . . . . .	»	12
III. — Il nostro tema . . . . .	»	28
IV. — L'orbe romano . . . . .	»	42

### LA DOTTRINA CATTOLICA.

V. — La base evangelica . . . . .	»	63
VI. — L'influenza israelitica . . . . .	»	76
VII. — L'influenza etnica . . . . .	»	87
VIII. — Primo periodo . . . . .	»	99
<i>a.</i> — Clemente Romano . . . . .	»	»
<i>b.</i> — Ignazio . . . . .	»	103
<i>c.</i> — Policarpo . . . . .	»	106
<i>d.</i> — La Didachè . . . . .	»	107
<i>e.</i> — La cosiddetta Epistola di Barnaba . . . . .	»	119
<i>f.</i> — Erma . . . . .	»	122
<i>g.</i> — La cosiddetta Secunda Clementis . . . . .	»	135
IX. — Secondo periodo . . . . .	»	136
<i>a.</i> — Giustino . . . . .	»	»
<i>b.</i> — Taziano . . . . .	»	137
<i>c.</i> — Melitone . . . . .	»	140
<i>d.</i> — Atenagora . . . . .	»	141

	<i>e.</i> — Lettera a Diogneto . . . . .	<i>Pag.</i> 142
	<i>f.</i> — Clemente Aless. . . . .	» 145
	<i>g.</i> — Tertulliano . . . . .	» 157
	<i>h.</i> — Minucio . . . . .	» 169
	<i>i.</i> — Origene . . . . .	» 173
	<i>l.</i> — Cipriano . . . . .	» 175
	<i>m.</i> — Gregorio Taum. . . . .	» 181
X.	— I Costantiniani . . . . .	» 187
	<i>a.</i> — Lattanzio . . . . .	» »
	<i>b.</i> — Afraat . . . . .	» 199
	<i>c.</i> — I concilii di Arles e di Nicea . . . . .	» 203
XI.	— Iscrizioni e Riti . . . . .	» 205
XII.	— Apocrifi . . . . .	» 213
	<i>a.</i> — Apocalisse di Pietro . . . . .	» 215
	<i>b.</i> — Cerigma di Pietro e Paolo . . . . .	» 216
	<i>c.</i> — Le Clementine . . . . .	» 220
	<i>d.</i> — Canoni Apost. . . . .	» 222
	<i>e.</i> — Costituzioni Apost. . . . .	» 223
XIII.	— Sintesi dottrinale . . . . .	» 226

## LE ERESIE.

XIV.	— L'economia sociale e le eresie pre- stantiniane . . . . .	» 237
XV.	— Gli ebionisti . . . . .	» 246
XVI.	— I millenarii . . . . .	» 264
XVII.	— I carpocraziani . . . . .	» 267

# INDICI

---

## I. — INDICE DI ALCUNE PUBBLICAZIONI CITATE

---

Per le citazioni del Nuovo Testamento in greco si è adoperata la edizione *Tischendorf*; per gli scritti cristiani antichi, le note edizioni di *Migne*, di *Funk*, di *Gebhardt-Harnack-Zahn*, di *Lightfoot*, ecc.

Pei classici latini e greci le rispettive edizioni di *Firmin-Didot*, di *Teubner*, ecc.

*Allard P.* — Les esclaves chrétiens. Paris, Didier, 1876.

*Allard P.* — Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles. Paris, Lecoffre, 1885.

*Baur J. C.* — De ebionitarum origine et doctrina. Tubingae, progr. 1831.

*De Champagny.* — Études sur l'Empire Romain. Paris, Bray et Rétaux, 1874-78.

*Considérant V.* — Le socialisme devant le vieux monde. Paris, lib. Phalansétr., 1848.

*Deloume A.* — Les manieurs d'argent à Rome. Paris, Thorin, 1890.

*Duchesne L.* — Les nouveaux textes de saint Clément de Rome. Paris, Palmé, 1877.

*Duchesne L.* — Le livre du Pasteur et l'Eglise de Rome au comm. du II.<sup>ème</sup> siècle. « Revue du monde cath. » t. LXVII, 15 avril 1880.

*Duchesne L.* — Le « Liber Pontificalis » : texte, introd. et commentaire. Paris, Thorin, 1886.

*Duchesne L.* — Les origines du culte chrétien. Paris, Thorin, 1889.

*Duchesne L.* — Les origines chrétiennes: leçons d'histoire ecclésiastique. Paris, Blanc-Pascal (senza data, in litogr.).

*Garrucci R.* — Dissertazioni archeologiche di vario argomento. Roma, vol. I, Belle Arti, 1864 - II, Propaganda, 1866.

*Dom Guéranger.* — Sainte Cécile et la société romaine aux deux premiers siècles. Paris, Firmin-Didot, 1879.

*Hatch E.* — The organisation of the early christian Churches. London, Rivington, 1832.

*Havet.* — Le christianisme et ses origines. Paris, Calmann-Levy, 1878-84.

*Card. Hergenröther.* — Histoire de l'Église (trad. de l'abbé P. Belet). Paris, Palmé, 1880.

*Hochardt.* — Études d'histoire religieuse. Paris, Thorin, 1890.

*Labanca B.* — Il Cristianesimo primitivo. Torino, Loescher, 1886.

*Lange L.* — Die Ebioniten und Nikolaus. Leipzig, 1828.

*Laveleye E.* — Le socialisme contemporain. Paris, Alcan, 1889.

*Leone PP. XIII.* — Enciclica « Rerum novarum » - ediz. uffic. vaticana, latina e italiana. Roma, Vatic. 1891.

*P. Lupi.* — Dissertatio et animadversiones ad nuper inventum Severae mart. epitaphium. Panormi, Amato, 1754.

*Lord Macaulay.* — Saggi biografici e critici (vers. di C. Rovighi). Torino, Unione-tip. ed., 1859.

*Manfrin P.* — Gli ebrei sotto la dominazione romana. Roma, Bocca, 1888-90.

*Marquardt J.* — De l'organisation financière chez les Romains (trad. de Vigié). Paris, Thorin, 1888.

*Mauri A.* — Il salariato libero e la concorrenza servile in Atene. Roma, Propaganda, 1895.

*Meunier.* — Jésus-Christ devant les conseils de guerre (vedi *Considérant*).

*Naudet.* — Des secours publics chez les Romains. « Mém. de l'Institut. de France: acad. des II. et BB. LL. », t. XIII, 1<sup>re</sup> partie. Paris, imp. Royale, 1837.

- 
- Nitti F. S.* — Il socialismo cattolico. Torino, Roux, 1891.
- De Pressensé E.* — Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne. Paris, Fischbacher, 1888-9.
- Renan E.* — Histoire des origines du christianisme. Paris, Calmann Levy, 1863-91.
- Roscher W.* — Grundriss zu Vorlesungen ueber die Staatwirthschaft nach geschichtliche Methode. Goettingen, Dietrich, 1843.
- De Rossi G. B.* — Bullettino di archeologia cristiana. Roma, 1863-94.
- De Rossi G. B.* — Inscriptiones christianae Urbis Romae, VII saeculo antiquiores. Romae Off. lib. pont., 1857-61.
- De Rossi G. B.* — La Roma sotterranea cristiana. Roma, Cromolit. pont., 1864.
- Ruinart.* — Acta Martyrum sincera. Ratisbonae. Mainz, 1859.
- Villegardelle F.* — Histoire des idées sociales avant la Révolution française. Paris, Guarin, 1846.
-



## II. — INDICE DEI NOMI PROPRI

---

*Il numero indica il paragrafo (testo o note)*

---

- Abondanzio, 99.  
Abramo, 81, 221.  
Acca Laurentia, 268.  
Adamo, 277, 292, 310.  
Adriano, 50.  
Afraat, 255-260.  
Africa, 65, 213.  
Aglae, 317.  
Agostino, 49, 200, 223, 319.  
Akhmim, 272.  
Alessandria d' Egitto, 42, 70, 106,  
186, 219, 336, 337.  
Alessandria di Troade, 130.  
Alessandro Gerosol., 184.  
Alessandro mart., 122.  
Allard, 57, 59, 90, 103, 113.  
Anania, 331.  
Anatolia, 234.  
Aniceto, 133, 345.  
Antiochia, 129, 130.  
Antonino Pio, 133, 171.  
Apollonio mart., 122.  
Aquila crist., 99.  
Archimede, 42.  
Aristotele, 104, 106, 120, 185.  
Arles, 261, 262.  
Arnobio, 243.  
Arvali, 268.  
Asia, 133.  
Asia Minore, 137.  
Atanasio, 184.  
Atenagora, 179, 180.  
Atene, 186.  
Atenodoro, 233.  
Augusto, 56, 70.  
Aureliano, 73.  
Aurelio Sabazio, 265.  
Austria, 137.  
Barnaba (pseudo-Barnaba), 112,  
116, 138, 141, 142, 143, 150-155, 165,  
169, 270, 271, 316, 326.  
Baruch, 93.  
Basilide, 342.  
Basilio vesc., 44, 116, 122, 127.  
Baur, 318.  
Betica, 122.  
Beulé, 120, 121, 123.  
Bignon, 125.  
Blondel, 134.  
Bonifacio mart., 317.  
Boradi, 234, 238.  
Borghesi, 268.  
Brettagna, 67.  
Bruto, 67.  
Bryennios, 137, 138.  
Bunsen, 182.  
Bunyan, 140.  
Caleb, 93.  
Callisto, 98, 317.  
Campanella, 311.



- Cappadocia, 341.  
 Caracalla, 74.  
 Carlo Magno, 314.  
 Carpocrate e Carpocraziani, 190,  
 342-344.  
 Carpofofo, 98.  
 Cartagine, 106, 198, 223, 341.  
 Cassio sen., 61.  
 Catianilla, 263, 264.  
 Catilina, 61.  
 Cecilia mart., 42, 70, 123, 247.  
 Cefa, 253.  
 Celso, 222, 320.  
 Cerinto, 318, 319, 338.  
 Cesare, 61, 88.  
 Cesarea di Cappadocia, 341.  
 Cesarea di Palestina, 233.  
 Champagny, 57, 74, 156, 269.  
 Cicerone, 57, 63, 67, 69, 73, 106,  
 244, 246, 247.  
 Cilicia, 67.  
 Cinnamato, 65.  
 Cinnamio Opa, 263, 267.  
 Cipriano, 42, 200, 223-232, 244,  
 254, 341.  
 Cipro, 67.  
 Cirillo Aless., 184.  
 Claudio imp., 69, 88, 91, 97, 99.  
 Clemente Aless., 42, 57, 70, 92, 93,  
 95, 96, 109, 184-197, 204, 219, 241,  
 265, 272, 274, 336, 337, 342.  
 Clemente Rom., 42, 106, 124-128,  
 130, 156, 160, 163, 169, 278, 279,  
 281, 318, 331.  
 Cleto, 124.  
 Columella, 57, 70, 265.  
 Comodo, 122, 179.  
 Considerant, 44.  
 Coriolano, 61.  
 Corinto, 99, 125, 169, 324.  
 Cornelio centur., 121.  
 Costantino, 41, 48, 49, 53, 55, 56,  
 235, 244, 245, 256, 314.  
 Costantinopoli, 137.  
 Crasso, 250.  
 Credner, 318, 329.  
 Creso, 250.  
 Crispo figlio di Costantino, 248.  
 Dalleo, 134.  
 Dante, 263.  
 Decio, 50, 219, 223.  
 Deloume, 57.  
 Demetrio Aless., 186.  
 Diocleziano, 243, 244.  
 Diogneto, 40, 119, 171, 181-183.  
 Dionisio Aless., 184.  
 Dionisio Cor., 274.  
 Dolcino, 314.  
 Domiziano, 125.  
 Duchesne, 90, 121, 124, 156, 169.  
 Duruy, 57, 113.  
 Ebione ed Ebioniti, 95, 318-337.  
 Efeso, 130.  
 Egeseppo, 329.  
 Egitto, 66, 137, 185, 272, 282.  
 Eliberis od Elvira, 122.  
 Enrico IV di Francia, 8.  
 Epifane, 342-344.  
 Epifanio vesc., 49, 51, 319.  
 Epipodio, 122.  
 Erma, 42, 124, 138, 141, 155-168,  
 178, 187, 327.  
 Erodoto, 147.  
 Erone Antioch., 130.  
 Eschilo, 147.  
 Esseni, 95, 332, 333.  
 Eufrate, 256.  
 Eusebio, 42, 122, 125, 178, 187, 272,  
 274, 319, 329, 340.  
 Evodio, 129.  
 Fanar, 137.  
 Fasciola, 267.  
 Felicissimo, 223.  
 Filadelfia, 130.  
 Filippi, 130, 134.  
 Filone, 336.  
 Firmiliano, 341.  
 Flavia, famiglia, 121, 124.  
 Flavia Neopoli, 171.

- Flavio Arabiano, 73.  
 Flavio Sabino, 121.  
 Frigia, 234, 340.  
 Francesco d'Assisi, 373.  
 Funk, 138, 141, 282.
- Galazia e Galati, 326, 328.  
 Garrucci, 99-101.  
 Gebhardt, 152, 156-160, 181.  
 Germanico, 119.  
 Gerusalemme, 88, 89, 186, 271, 313, 322, 325, 326, 328, 329, 331, 333, 338-341.  
 Giacomo ap., 71, 78, 84, 168, 274, 278, 279, 325, 326, 329, 331.  
 Giovanni ap., 78, 85, 111, 133, 191, 272, 282, 326.  
 Giovanni Crisostomo, 44, 49, 116.  
 Giove, 102, 208.  
 Giovenale, 59, 72.  
 Girolamo, 49, 187, 220, 319  
 Giuda Taddeo ap., 329.  
 Giuda Cucuzza, 99.  
 Giudea, 88.  
 Giuliano Apostata, 256.  
 Giuniano, 263, 266.  
 Giustiniano, 50.  
 Giustino filos., 42, 106, 116, 171-173, 181.  
 Gordio, 122.  
 Goti, 234, 238.  
 Gracchi, 59, 61, 73, 120.  
 Graffin, 255.  
 Grato procons., 340.  
 Graziano imp., 267.  
 Grébaud, 272.  
 Grecia, 51, 59, 62, 88, 104, 116.  
 Gregorio Taumat., 92, 93, 95, 233-242.  
 Grozio, 125.  
 Guéranger, 42, 70, 120, 121, 156.
- Harnack, 138, 152, 156-160, 181.  
 Hatch, 57, 74.  
 Havet, 104, 105, 107, 119.  
 Hefele, 125, 134.
- Hergenroether, 318, 345.  
 Hilgenfeld, 160.  
 Hochardt, 318, 327.
- Igino, 169.  
 Ignazio antiocheno, 106, 129-133.  
 Illiberis (Eliberis), 122.  
 India, 186.  
 Inghilterra, 89.  
 Ireneo, 125, 345.  
 Israele, 88-103, 105, 311.  
 Italia, 65, 74.
- Labanca, 42, 44, 211, 313.  
 Lagarde, 234.  
 Lange, 318.  
 Laterano, 266.  
 Lattanzio, 63, 107, 200, 243-254, 310.  
 Laveleye, 44.  
 Lazio, 62.  
 Lazzaro, 80, 81, 175.  
 Leblant, 337.  
 Leone XIII, 23-25, 27, 28, 30, 31, 36, 37, 40, 42, 308.  
 Leonida, 219.  
 Leonzia, 100.  
 Leonzio, 137, 140.  
 Lidia, 177.  
 Lino, 124.  
 Lione, 122.  
 Littré, 113.  
 Livia, 70.  
 Lot, 221.  
 Luca, 33, 75, 76, 81, 85, 86, 327.  
 Luciano Samos., 114, 119.  
 Lucina, 121.  
 Lucio Vero, 171.  
 Lucrezio, 246.  
 Lupi, 285.
- Macaulay, 140.  
 Magnesia, 130.  
 Maiocchi, 147.  
 Manfrin, 68, 89, 91, 97.  
 Manzoni, 269.  
 Maometto, 333.

- Marano, 182.  
 Marcellina, 345.  
 Marcellino, cons., 266.  
 Marcione, 203.  
 Marco ev., 31, 76, 78.  
 Marco Aurelio, 171, 177, 179.  
 Maria Castabalense, 130.  
 Marini, 268.  
 Mario, 61.  
 Marquardt, 67, 97.  
 Marx, 344.  
 Marziale, 57, 59.  
 Matteo ap., 76-78, 80, 82, 87, 318.  
 Matteo san (Sceikh Matta), 255.  
 Mauri, 59.  
 Mediterraneo, 58, 59.  
 Melitone, 177, 178.  
 Melk, 137, 141.  
 Menenio Agrippa, 53.  
 Merobaude, 267.  
 Meunier, 44.  
 Millenarii, 337-341.  
 Minucio, 213-218, 251.  
 Misia, 340.  
 Mommsen, 57, 268.  
 Montano, 340.  
 Moro Tommaso, 311.  
 Mosheim, 125, 318.  
  
 Naboth, 94.  
 Naudet, 73.  
 Neocesarea del Ponto, 92, 233.  
 Nerone, 61, 65, 88, 91, 97.  
 Nerva, 74.  
 Nicea, 49, 243, 261, 262.  
 Nicolao, 318.  
 Nicomedia, 243.  
 Nilo, 185.  
 Nitti, 44, 57, 67, 80.  
 Numidia, 225.  
  
 Opimio, 61.  
 Origene, 109, 184, 185, 192, 219-222,  
 274, 319, 320.  
 Overbeck, 181.  
  
 Palestina, 44, 233, 324, 333.  
 Panopoli, 272.  
 Panteno, 184, 186.  
 Paolo ap., 39, 75, 77-80, 83, 85, 87,  
 99, 103, 118, 124, 156, 204, 259,  
 269, 274, 278, 318, 324, 326-329.  
 Paolo di Samosata, 233.  
 Papia, 338.  
 Patrizi villa, 264.  
 Pepuzio, 340, 341.  
 Persia, 255.  
 Petronio, 57, 59, 72.  
 Pez, 137.  
 Pietro ap., 121, 124, 129, 272-275,  
 278, 318, 322, 326, 329.  
 Pio I, 156, 160.  
 Platone, 104-107, 109, 120, 185, 196,  
 252, 311.  
 Plinio, 65.  
 Plutarco, 57, 106.  
 Policarpo, 130, 133-136, 145.  
 Pompeo, 61.  
 Pomponia Grecina, 121.  
 Ponto, 233, 234.  
 Pressensé, 161.  
 Primo, 100.  
 Prisca o Priscilla, 99.  
 Probino, 266.  
  
 Randanini vigna, 99.  
 Renan, 44, 130, 152, 211, 313.  
 Rochette Raoul, 265.  
 Roma, 57-62, 67, 69, 70, 88, 97, 99,  
 101, 103, 113, 116, 119, 121, 129,  
 130, 133, 156, 169, 173, 213, 272,  
 317, 345.  
 Roscher, 47.  
 Rossi (de) G. B., 264-267.  
 Rousseau, 2, 344.  
 Rufino, 220, 331.  
 Ruinart, 122.  
  
 Saffira, 331.  
 Salvioni, 47.  
 Salmasio, 134.  
 Samosata, 233.

- Samuele, 93.  
 Sardi, 177, 178.  
 Sassanidi, 256.  
 Sceikh Matta, 255.  
 Scozia, 93.  
 Sebastiano mart., 50.  
 Segneri, 220.  
 Seleucia, 255.  
 Seneca, 57, 66, 67, 106, 175.  
 Sereniano, 341.  
 Serse, 42.  
 Settimio Severo, 74, 186.  
 Severa Seleuciana, 263, 265.  
 Sicilia, 65, 67.  
 Silla, 61.  
 Simon Mago, 274, 318.  
 Siria, 137, 171.  
 Sisto I, 169.  
 Smirne, 130, 133.  
 Socrate, 104.  
 Spagna, 122.  
 Spartaco, 120.  
 Svetonio, 69.  
  
 Tacito, 57, 61, 103, 113.  
 Tarso, 130.  
 Taziano, 173-176, 183, 187, 199, 210, 256.  
 Telesforo, 169.  
 Teofrasto, 63.  
 Teodosio imp., 50, 314.  
 Terentillo, 61.  
  
 Tertulliano, 42, 57, 68, 73, 102, 116, 173, 187, 198-212, 223, 244, 311, 319.  
 Tevere, 72, 159.  
 Thebutis, 329.  
 Tigri, 256.  
 Tillemont, 181.  
 Timio, 340.  
 Timoteo, 85.  
 Tiro, 219.  
 Tischendorf, 86.  
 Tommaso d'Aquino, 36, 248.  
 Traiano, 74.  
 Tralli, 130.  
 Trimalcione, 59, 61.  
  
 Valentino, 342.  
 Valeriano, 223.  
 Vaticano, 266.  
 Venezia, 61.  
 Vergilio, 65, 260.  
 Verre, 67.  
 Vespasiano, 121.  
 Villegardelle, 44.  
 Virginia Victoria, 266.  
 Vopisco, 73.  
  
 Wiseman, 121.  
  
 Zahn, 130, 134, 159.  
 Zenone, 175.



# PROLEGOMENI





## I.

# L'ECONOMIA SOCIALE.

1. — La Questione sociale forma, ogni giorno più, il tema dei discorsi di crocchio, di cattedra, di tribuna, come pure degli articoli, degli opuscoli, dei libri; ma è ben facile di udire o di leggere equivocate e falsate le stesse nozioni fondamentali della sociologia. Così quando mugge la tempesta, tutti parlano di tuoni, di fulmini, di gragnuola; ma quanti ne parlano competentemente?

Uno degli errori più comuni si è l'identificare la Questione sociale con la economica, e perfino coll'operaia che è una parte dell'economica la quale, a sua volta, è una parte della Questione sociale. Ciò dipende



dal fatto che la questione economica trattando specialmente la materia, oggetto più sensibile, e gl' interessi, oggetto più sentito, colpisce maggiormente la comune attenzione (se non è più esatto dire: disattenzione), cui sfuggono di leggieri i teoremi dell'etica e le sottigliezze della critica speculativa; mentre a corroborare e diffondere l'equivoco contribuisce non poco la propaganda delle sette materialistiche, le quali scientemente non voglion riconoscere ciò, che in via di fatto, sfugge all'attenzione o disattenzione comune.

Gioverà pertanto, fin dal principio, rammentare qui le nozioni fondamentali che più ci riguardano.

**2.** — La *Questione sociale* è la sintesi organica dei problemi riguardanti la vita sociale dell'uomo.

È una sintesi organica, cioè tale da formare una vera *Questione*, e non già un cumulo qualsiasi di questioni; onde grandemente errò chi disse: « non esiste la *Questione sociale*, esistono solo delle questioni sociali » (1).

Essa tratta della vita sociale dell'uomo, cioè dei rapporti sociali — etici ed economici, cioè morali e materiali — tra l'individuo e i suoi simili, tutti uniti indissolubilmente nella società umana, nella « umanità », la quale non deve comprimere e quasi assor-

(1) Nota formula del liberalismo dottrinario, quale fu enunciata da un celebre politico francese.

bire l'individuo (come vorrebbero in genere i cosiddetti socialisti di Stato, sian essi collettivisti o no), ma deve bensì essere riconosciuta dall'individuo come società naturale e quindi indissolubile e indipendente nella sostanza dal consenso individuale — e non già (come pretendono con Rousseau gl'individualisti, sian liberali, siano anarchici) quale un semplice contratto sociale.

**3.** — La *sociologia* è la scienza che ha per oggetto la soluzione della Questione sociale. Essa studia l'organismo sociale per ottenerne il retto funzionamento; onde potrebbe appellarsi la fisiologia sociale.

Naturalmente la sociologia dividesi in tante e tali parti, quante e quali sono quelle della Questione sociale; onde abbiamo, ad esempio, la questione sociale etica e l'economica, e perciò l'etica sociale e l'economia sociale.

**4.** — L'*economia sociale* è quella parte della sociologia che riguarda nella questione sociale i problemi economici, nonchè il lato economico degli altri, — cioè ogni fenomeno economico sociale.

Il principale scopo pratico dell'economia sociale (o sociologia economica) è la giusta soluzione del problema della *sussistenza umana*, sulla base della esatta constatazione dei criterii morali e dei fatti materiali riguardanti la produzione e ripartizione della ricchezza, a fine di assicurare l'anzidetta sussistenza dell'uomo,

non solo secondo lo stretto dovere (giustizia) e lo stretto bisogno (sostentamento), ma anche secondo la civiltà morale (carità, filantropia) e materiale (agiatezza). Adunque son due i cardini etico-giuridici dell'economia sociale — *giustizia* e *carità*; come son due i fatti materiali ai quali provvedere — *sostentamento* ed *agiatezza*.

5. — La *giustizia* è quella legge e virtù sociale che ci fa riconoscere, e perciò lasciare o dare, ad ognuno il suo — *unicuique suum*.

6. — La *carità* è quella legge e virtù sociale che, oltre l'osservanza legale della stretta giustizia, ci fa amare i nostri simili come noi stessi e perciò trattarli come tali. È sua la norma: « fare agli altri quel che si vorrebbe fatto a noi; non fare agli altri quel che non si vorrebbe fatto a noi ». — Al nome tradizionale cristiano di carità si è voluto ai nostri tempi sostituire quello di filantropia che pure è una traduzione del cristiano « amor del prossimo » e che vedremo talvolta usata anche dai primi cristiani. Di per sé stessa la carità può voler dire amore di Dio come amor del prossimo; volgarmente si adopera per indicare una manifestazione economica di quest'ultimo, l'elemosina. Pertanto la carità significa oggimai amor cristiano del prossimo; e perciò appunto è invisibile ad altri, e ben accetta a noi.

7. — Per *sostentamento* qui s' intende il risultato dell' uso dei mezzi materialmente necessari perchè l' uomo viva umanamente, cioè quanto vale a sostentarlo e quasi « sorreggerlo », affinchè non soccomba nella lotta della vita: i mezzi sono il necessario vitto, vestito, alloggio, ecc.

8. — Per *agiatazza* qui s' intende il risultato dell' uso dei suddetti mezzi in tale quantità e qualità che la sussistenza ne sia agevolata e resa non grave, con l' apprestare quelle comodità che a ciò sono convenienti. L' agiatezza non va confusa con il lusso e con la ricchezza propriamente detti; chè questi sono, come a dire, il superlativo di quella; perciò è giusto, è umano, è civile che si cerchi di render men comune la disagiatezza; sarebbe assurdo voler rendere tutti ricchi e sperare « la gallina in ogni pentola » — come diceva Enrico IV di Francia.

9. — L' organismo dell' economia sociale può, in breve, delinearci nel modo seguente.

*Sussistenza*, quanto a noi, vuol dire *consumo*: lento per le abitazioni, più sollecito per le vesti, rapido per i cibi. Tale consumo esige evidentemente un' adeguata *riproduzione* dei mezzi che si van consumando. Ora tale riproduzione ha per base la *natura* la quale fornisce sempre la materia prima, come il metallo nelle miniere, ovvero più o meno preparata al nostro uso,

come le piante coi loro frutti. Tale contributo della natura esige pertanto il concorso dell' uomo per dargli il necessario sostentamento e la voluta agiatezza; e tale concorso si effettua mediante il *lavoro*. Dunque dal fecondo connubio tra la natura — soprattutto la terra — e l' umano lavoro, nasce, con la vita economica, l' umana sussistenza.

10. — Ma se l' uomo per ciò stesso che è un *consumatore*, dev' essere un *produttore*, — tuttavia, quanto ai singoli individui, se ognun d' essi è *consumatore*, non può essere altresì un *produttore*; giacchè molti di loro non possono lavorare o per cause fisiologiche come i bambini, — o per cause patologiche individuali, come gli ammalati, i monchi ecc., — od infine per cause patologiche sociali, qual' è la mancanza di lavoro, vera malattia economica della società cui appartiene l' individuo abile forzatamente disoccupato.

Pertanto, essendo tutti gl' individui consumatori e non tutti produttori, viene di conseguenza che quelli avranno a vivere sul lavoro di questi, i quali perciò avranno a lavorare e per sè e per gli altri.

11. — Ora, basta avere esposto quanto sopra, per intendere che la economia sociale non può affatto prescindere dall' *etica*, sotto pena di far cadere la umanità nella barbarie. Infatti l' obbligo generale degli abili di lavorare anche per gl' inabili — citiamo un

esempio categorico — non può basarsi sopra una legge economica o fisica; mentre la natura tende piuttosto ad eliminare inesorabilmente gl' inabili, come non rifiniscono di dire gli evoluzionisti. Adunque per istabilire quell' obbligo, bisogna ricorrere ad un ordine d' idee affatto superiore alle leggi economiche e fisiche, le quali invece tenderebbero a consigliare ciò che praticavasi da quei civili Elleni che annegavano i neonati difettosi, ciò che praticasi da quei civili Cinesi che gettan via assai facilmente le neonate perchè il loro allevamento è spesso un cattivo affare economico, infine ciò che praticasi da quei selvaggi che con un sistema più ingegnoso rendono economicamente utili gli economicamente inutili, uccidendo e mangiandosi i vecchi di casa.

12. — La necessità assoluta pertanto di una base etica della economia sociale viene subito anche dalle scuole materialistiche, le quali propongono di trarre una morale umana da una fantastica evoluzione dell' io fisico — con quanta serietà, ogni spirito sereno ed illuminato può facilmente discernerlo.

L' economia sociale esige per base un *principio veramente morale*, cioè derivante dalla Verità e Bontà assoluta, — da Dio. Egli è il creatore ed il governatore di tutto l' universo, ed il suo governo è perfetta armonia di verità e di bontà; perciò da Lui deriva direttamente la *Legge morale* su cui la vita umana, individuale e sociale, deve foggarsi.

E siccome la religione è, di sua natura, la sanzione della Legge morale, emanata da Dio, così la sociologia deve chiedere alla *religione* la conferma ed il compimento dell'etica sociale.

Di tal guisa, noi cristiani e cattolici abbiamo una sociologia ed anche un' economia sociale, cristiana e cattolica, cioè fondata sulla base morale dell'etica cristiana e cattolica.

Nei capitoli seguenti lo vedremo sempre meglio; intanto poniamo qui i problemi fondamentali, o meglio i loro differenti gruppi che si riferiscono all' economia sociale.

**13.** — E dapprima: da quali principii e fatti generali debbonsi trarre i criterii teorici e pratici dell' economia sociale? In che senso e in che modo questi s'imperniano sulla uguaglianza e fratellanza umana, sulla giustizia e carità, sull'ordine e sulla libertà, cioè sui diritti reciproci della società e dell'individuo? — Inoltre fra questo e quella noi scorgiamo, sin dal primo sviluppo dell'umano consorzio, un organismo od almeno uno stato collettivo, conosciuto comunemente col nome di classi sociali. Ora, deve esistere tale distinzione, oppure va soppressa come un abuso, e ridotta la società ad una sola classe, per esempio quella dei lavoratori salariati dallo Stato? E se questo nè deve nè può farsi, in quali rapporti debbono armonizzarsi le suddette classi, secondo i dettami della

giustizia e della civiltà? — Ecco i grandi problemi della *base etica* dell' economia sociale, e dell' armonia delle *classi*.

14. — Abbiám visto che la natura, e più specialmente la terra, è la base della produzione necessaria per supplire al consumo della sussistenza. Se dunque la terra deve dare la materia per la sussistenza di tutti, potrà essa divenire la proprietà di alcuni? — ed in caso affermativo, con quali criterii e limiti? — Ecco i problemi della *proprietà*.

15. — Data la proprietà, potrà essere ella una fonte di produzione e guadagno al proprietario per il solo titolo di proprietà e senza che egli vi collabori? — ed in caso affermativo con quali criterii e limiti? — Ecco i problemi del *capitale*.

16. — Quanto al lavoro, sarà esso per l' individuo un obbligo puramente economico, cioè una necessità materiale per colui che non ha altro modo da provvedersi il necessario sostentamento, ovvero sarà anche un dovere morale, prescindente dalle condizioni economiche dell' individuo, obbligandolo al lavoro come uomo, purchè abile, e benchè non bisognoso? Quanto poi al contratto del lavoro fra il padrone ed il salariato, tale contratto dipenderà solo dai patti legalmente liberi ed accettati da ambe le parti in base alla do-



manda e all'offerta, — oppure dipenderà ancora da un principio assoluto riguardante il lavoratore salariato come consumatore e non solo come produttore? — e perciò quali sono i criterii ed i limiti assoluti di quel contratto? — Ecco i problemi del *lavoro*.

17. — Quanto agli inabili cioè ai consumatori non produttori, hanno essi un vero diritto all'altrui assistenza? — e se lo hanno, di qual natura esso è, e come deve essere praticamente attuato? — Ecco i problemi dell'*assistenza*.

18. — Ai precedenti problemi fan seguito due altri, d'indole collettiva, e che noi chiameremo dell'*attività e passività economico-sociale*.

Per venire subito al caso pratico ed anzi al caso nostro, — senza dubbio sarebbe socialmente perniciosa quella dottrina che insegnasse ai suoi adepti di trascurare in massa quella giusta attività economica senza la quale non si avrebbe una sufficiente produzione, od almeno una produzione sufficientemente agevolata, quale si esige da una ben intesa civiltà. Così udiremo i nemici del cristianesimo dei primi secoli denunciarlo quale una dottrina antisociale, recando fra le altre accuse quella che esso sterilizzava l'attività economico-sociale (movimento industriale e commerciale) nei suoi proseliti. — D'altro lato non sarebbe meno perniciosa quella dottrina che volesse sottrarre i suoi

adepti, in massa ed in via assoluta, all'obbligo di partecipare, mediante i tributi, alle spese che lo Stato deve naturalmente incontrare per la pubblica amministrazione. Così udiremo i primi apologisti cristiani vantare nei loro correligionarii l'esatto pagamento tributario e dichiararlo un dovere di coscienza, precisamente come attuazione della suddetta passività economico-sociale a cui ogni cittadino è in via ordinaria obbligato.

Da ciò risulta il duplice problema: una dottrina, e nel nostro caso una religione, per non essere antisociale, che cosa deve insegnare ai suoi aderenti riguardo ad una benintesa attività e passività economico-sociale, che consiste, quella, nel cooperare nel movimento industriale e commerciale necessario alla vita economica dei popoli: l'altra, nel contribuire adeguatamente alle spese della comunità mediante i tributi legali imposti da questa ai suoi membri?

**19.** — La base etica, l'esistenza e l'armonia delle classi, la proprietà, il capitale, il lavoro, l'assistenza, l'attività e passività economico-sociale formano l'insieme dei problemi fondamentali dell'economia sociale; ed essi ci guideranno nel nostro studio.

---

## II.

### IL CRISTIANESIMO E L' ECONOMIA SOCIALE.

**20.** — A questo complesso organico di problemi sociali il cristianesimo risponde con un complesso organico di dottrina e di esperienza — che noi qui verremo brevemente riassumendo come abbiain fatto per il precedente capitolo.

Tutto il creato, materiale e spirituale, dipende naturalmente dalla legge impostagli dal creatore e padrone assoluto che è Dio: il mondo materiale è regolato dalla legge fisica, il mondo spirituale dalla morale; i rapporti fra i due mondi sono, salva la possibilità fisica, regolati dalla legge morale che evidentemente è di un ordine superiore all' altra.

Su questa norma fondamentale riposa tutta la dottrina cristiana dell' economia sociale.

**21.** — Tutti gli uomini sono fratelli, non solo perchè discendono da comuni progenitori, ma anche perchè costituiscono una sola famiglia spirituale, come figli adottivi di Dio, il cui Unigenito, assumendo la

carne e la causa nostra, divenne nostro fratello. Come fratelli in Dio, siamo tutti uguali perchè tutti ci troviamo nell'identica condizione di sue creature e di redenti dal suo divin Figlio. Se dunque vi è disparità fra gli uomini, essa è accidentale, ed ha la sua ragione di essere nella volontà o permissione di Dio.

**22.** — Conseguentemente, l'autorità di un uomo sopra di un altro non può che derivare da Dio, il quale per l'interesse istesso dell'umana società vuole in essa una gradazione gerarchica, come quella della famiglia. In ugual modo la disparità delle condizioni economiche mentre materialmente è inevitabile — il dubitarne non sarebbe serio — d'altra parte non lede affatto la fondamentale uguaglianza e fratellanza, perchè l'uomo ricco o povero nulla ha di proprio nel senso assoluto della parola; giacchè non solo quanto egli possiede, come tutto il creato, è assoluta proprietà di Dio, ma il proprietario è soggetto per una legge fondamentale di Lui, all'obbligo di farne parte al fratello bisognoso nei modi e limiti prescritti.

**23.** — Per nessuna dottrina la società umana è una « famiglia » quanto per il cristianesimo; ciò risulta spontaneamente dal sin qui detto. Quindi è naturale che la società venga regolata dal cristianesimo sulle basi morali ed economiche di una famiglia; mentre è nostra dottrina cardinale « che tutti gli

uomini hanno origine da Dio, padre comune: che tutti tendono a Dio fine supremo . . . .: che tutti sono stati ugualmente redenti da Gesù Cristo e chiamati alla dignità della figliolanza divina, per guisa che non solo tra loro, ma con Cristo Signore, *primogenito tra molti fratelli*, sono congiunti col vincolo di una santa fraternità: . . . . che i beni di natura e di grazia sono patrimonio comune del genere umano. . . . . Ecco l'ideale dei diritti e doveri, contenuto nel Vangelo (1) ».

**24.** — Venendo all'applicazione, constatiamo dapprima che la distinzione delle *classi sociali* è uno di quei processi storici, inevitabili nella razza umana, che possono modificarsi in mille guise, pur restando immobili nella loro sostanza. La soppressione delle classi è utopia, la loro sistemazione è civiltà.

Per il cristianesimo il concetto sociale della grande famiglia umana è la base della giustificazione e della sistemazione delle classi. In ogni grande famiglia, chi pensa alla produzione, chi all'amministrazione, chi alle relazioni sociali, chi alla sicurezza delle persone

(1) « Omnes plane homines a communi parente Deo procreatos: omnes ad eundem finem bonorum tendere, qui Deus est ipse . . . . singulos item pariter esse J. Christi beneficio redemptos et in dignitatem filiorum Dei vindicatos, ut plane necessitudine fraterna, cum inter se, tum etiam cum Christo Domino *primogenito in multis fratribus*, contineantur. Item naturae bona, munera gratiae divinae pertinere communiter et promiscue ad genus hominum universum . . . . Talis est forma officiorum ac iurium quam christiana philosophia profitetur ». Leone XIII nell'enciclica *Rerum novarum*, lat. pag. 24, ital. pag. 18.

e delle cose, e così via dicendo. Ma tutto ciò non toglie, anzi suppone che il fratello maggiore o più dotto o più abile o più stimato non cessi di essere uguale, come uomo e come figlio di un comune padre, al minor fratello, — che il fratello abile deva aiutare l'inabile, se non vuol essere traditore del proprio sangue, — che tutti i fratelli debbano amarsi, riconoscendo che il fatto materiale della loro disparità è inevitabile, moralmente neutro (cioè che non dà merito al ricco, nè colpa o vergogna al povero) e suscettibile di essere armonizzato a comune vantaggio.

Ora tutto quest'ordine d'idee che si applica agl'individui, deve applicarsi altresì alle varie classi. « Così le distanze, tanto care all'orgoglio, si scorciano; nè più riesce difficile che le due classi (*ricchi e poveri*) stringendosi la mano, si riducano ad amichevole accordo. Ma esse, obbedendo alla legge evangelica, non saran paghe di una semplice amicizia; vorranno darsi l'amplesso fraterno (1) ».

**25.** — La *proprietà*, anche immobiliare, anche terriera, è lecita; anzi è tanto inevitabile quanto giovevole alla stessa società. È lecita mentre nessuna legge divina

(1) « Sic cupitum superbiae intervallum efficitur brevius, nec difficulter impetrabitur ut ordinis utriusque, iunctis amice dextris, copulentur voluntates. Quos tamen si christianis praeceptis paruerint, parum est amicitia; amor etiam fraternus inter se coniugabit ». *Rerum novarum*, lat. pag. 23-24, ital. 17-18

e nessun diritto altrui vi ostanto, come non vi ostanto l' avere Iddio data la terra per la comune sussistenza: giacchè la proprietà riguarda il fatto *di chi* è la terra, e la comune sussistenza riguarda piuttosto *per chi* essa deve servire: perciò i due fatti benchè riferiscansi ad un diritto economico di due parti sopra uno stesso oggetto, pure non includono una contraddizione, non essendo nell' istesso senso — o *secundum idem*, come dicono gli scolastici.

Oltre che lecita, la proprietà è inevitabile, — nata spontaneamente dalla natura dell' uomo possessore e della cosa posseduta (1). Infine essa è giovevole all' istessa società, perchè giova a questo che la terra venga coltivata con quella maggiore alacrità e perseveranza, le quali appunto l' uomo suol mettere nella propria, più che nella comune amministrazione. Adunque « deve porsi come fondamento inconcusso il diritto della proprietà privata (2) ».

**26.** — Per altro da tutto ciò inevitabilmente deriva che — se la proprietà anche terriera è lecita ed anzi utile alla società — essa deva mantenersi tale da non contraddire giammai alla duplice legge sociale posta da Dio, il quale volle che tutti, potendo, lavo-

(1) Cfr. *Rerum novarum*, lat. pag. 8-10, ital. 7-9.

(2) « . . . hoc in primis haberi, fundamenti instar, oportere privatas possessiones inviolate servandas ». *Rerum novarum*, lat. pag. 15, ital. pag. 11.

rassero — e che tutti, salvo quest'obbligo, avessero i mezzi necessari alla sussistenza. Perciò la liceità della proprietà non porta seco, anzi esclude, la liceità dell'ozio; e questo meglio lo vedremo parlando del lavoro. D'altro lato il diritto individuale della proprietà è sempre subordinato a due altri diritti: a quello individuale della sussistenza, di guisa che un uomo in caso di somma necessità, cui altrimenti non possa provvedere, ha il diritto di prendere l'altrui pane, l'altrui mantello, e via dicendo; — e a quello sociale del bene comune nei casi di grave interesse; di modo che la società può, ad esempio, obbligare un proprietario non solo a venderle un terreno per farvi passare una strada, utile alla comunità; ma anche obbligarlo, in date circostanze, a non tenere incolto quel terreno, perchè da ciò deriverebbe una diminuzione di produzione che peserebbe sulla comunità stessa.

**27.** — Adunque secondo la dottrina cristiana, la proprietà è lecita e, d'altronde, inevitabile ed anzi utile alla società; ma essa non esime il proprietario dall'obbligo comune del lavoro, e non lo esenta dal sottostare all'altrui diritto individuale di sussistenza e al sociale del bene comune nei casi specificati — oltre all'obbligo assoluto ed immanente di carità, come vedremo parlando dell'assistenza.

« I fortunati del secolo sono dunque ammoniti che le ricchezze non li frangono dal dolore, e che esse



per la felicità avvenire, nonchè giovare, noccono: che i ricchi debbono tremare, pensando alle minacce straordinariamente severe di Gesù Cristo; che dell'uso dei loro beni avranno un giorno da rendere rigorosissimo conto a Dio giudice (1) ».

28. — Il *capitale* — cioè la proprietà considerata, come tale, qual fonte di lucro — trovò fin dai primi secoli una tenace resistenza da parte di alcuni scrittori cristiani i quali giudicarono illecito il frutto del prestito. Ma la dottrina cattolica nella sua formale espressione ammise la liceità di un onesto frutto, come derivante dal concetto stesso di proprietà cui è annesso quello dell'uso: se può cedersi il dominio diretto (proprietà) mediante un compenso (prezzo), può cedersi quell'uso (prestito) mediante un compenso (frutto od aggio). Ma ciò che sempre dalla dottrina cristiana venne gravemente condannato, si fu l'usura propriamente detta, cioè la percezione del detto compenso in quantità sproporzionata — l'usura designata col nome pittoresco di strozzinaggio per indicare che l'usuraio veramente strangola il povero spinto dalla miseria fra le sue mani rapaci. E siccome

(1) « Itaque fortunati monentur non vacuitatem doloris afferre nec ad felicitatem aevi sempiterni quicquam prodesset divitias, sed potius obesse: terrori locupletibus esse debere J. Christi insuetas minas: rationem de usu fortunarum Deo judici severissime aliquando reddendam ». *Rerum novarum*, lat. pag. 20-1, ital. pag. 15.

la dottrina cattolica ha sempre calorosamente raccomandato, per virtù di carità, di dare anche più di quanto si è per istretta giustizia obbligati; così non poteva non additare come materia estremamente delicata e pericolosa quella del prestito ad interesse, il quale non solo non dà, nel vero senso, ma vuol essere pagato per quello che pur deve riaverè: tanto più che, in via di fatto, l'usura fu ed è sempre una terribile piaga che deturpa ed affligge la società: onde anche oggi nella crisi sociale che ci travaglia, « accrebbe il male un'usura divoratrice che sebbene condannata tante volte dalla Chiesa, continua lo stesso, sotto altro colore, per fatto d'ingordi speculatori (1) ».

29. — Il *lavoro* non è per il Cristianesimo un semplice dovere economico, derivante dal fatto che un uomo abile e nullatenente debba lavorare per guadagnarsi la sussistenza, una volta che non ha da poter vivere di rendita; ma è altresì un dovere d'indole generale ed assoluta, secondo cui ogni uomo abile, perchè tale, è obbligato a lavorare; mentre l'ozio — cioè l'inoperosità volontaria ed ingiustificata — è, come la bugia, sempre più o meno colpevole. Anzi l'ozio venne stigmatizzato qual padre di tutti i vizi; e perciò venne condannato in sè stesso prescindendo dalla con-

(1) « *Malum auxit usura vorax quae non semel Ecclesiae iudicio damnata, tamen ab hominibus avidis et quaestuosis per aliam speciem exercetur eadem* ». *Rerum novarum*, lat. pp. 6-7, ital. pag. 6.

dizione economica dell'individuo. Conseguenza di ciò è l'apostolico « chi non lavora, non mangi » (II. *Tess.* iii, 10) — da cui deriva il corollario che il lavoro è il vero titolo etico alla sussistenza per l'individuo, cui soggettivamente ed oggettivamente (1) sia possibile di lavorare.

Nell'istesso tempo, ogni lavoratore ha, in via ordinaria, l'obbligo di astenersi dal lavoro nei giorni consecrati al Signore, essendo questo il comandamento di Lui, secondo il quale a Dio si rende il dovuto onore, all'uomo l'agio di sollevare l'anima e riposare il corpo.

**30.** — Quanto poi al contratto del lavoro, esso dipende dal corollario « chi lavora, mangi » derivante dalla surriferita proposizione: « chi non lavora, non mangi ». Ciò è quanto dire che — lasciando pur liberi i termini del contratto in tutto quanto essi non ledono tale principio — il lavoro, come è (per gli abili) il titolo etico *sine quo non* per la sussistenza, così ne è il titolo sufficiente; il che in pratica si riduce a questo: il valore minimo di una giornata di lavoro è uguale al minimo necessario per una giornata di sussistenza.

« Sia pur dunque che l'operaio ed il padrone formino di comune consenso il patto, e nominatamente il quanto della mercede; vi entra però sempre un elemento di

(1) Soggettivamente, cioè che egli sia abile al lavoro — oggettivamente, cioè ch'egli abbia del lavoro disponibile.

giustizia naturale, anteriore e superiore alla libera volontà dei contraenti: ed è, che il quantitativo della mercede non sia inferiore al sostentamento dell'operaio frugale, s'intende, e ben costumato. Se questi, costretto dalla necessità o per timore di peggio, accetta patti più duri, i quali perchè imposti dal proprietario o dall'intraprenditore, volere o non volere, debbono essere accettati, questo è subire una violenza contro la quale la giustizia protesta (1) ».

**31.** — Intesa così la natura del lavoro e de' suoi diritti e doveri, è facile comprendere come il lavoro stesso, tanto dispregiato dal materialismo pagano, diventi invece col Cristianesimo una fonte di onore non meno che di lucro: giacchè il lavoratore cristiano sa di fare cosa per ogni uomo obbligatoria e convenientissima; egli sa che la sussistenza procacciata col sudore della sua fronte gli assicura la vera dignità e la vera libertà. « La Chiesa insegna che innanzi a Dio non è cosa che faccia vergogna... il dover vivere di lavoro. Gesù Cristo confermò questa verità coll'esempio

(1) « *Esto igitur ut opifex atque herus libere in idem placitum, ac nominatim in salarii modum consentiant: subest tamen semper aliquid ex iustitia naturali, idque libera paciscentium voluntate maius et antiquius: scilicet alendo opifici frugi quidem et bene morato haud impari esse mercedem oportere. Quod si necessitate opifex coactus, aut mali peioris metu permotus, duriorem conditionem accipiat, quae, etiamsi nolit, accipienda sit, quod a domino vel a redemptore operum imponitur, istud quidem est subire vim cui iustitia reclamatur* » — *Rerum novarum*, lat. pag. 39, ital. 28.

suo, mentre... essendo figlio di Dio e Dio egli stesso, volle comparire ed esser creduto figlio di un legnaiuolo, anzi non ricusò di passare lavorando la massima parte della vita. *Or non è questi il fabro, il figlio di Maria?* » (1).

**32.** — E lo stesso riposo festivo che per l'uomo è un dovere dinanzi a Dio, è altresì un diritto dinanzi al suo simile: diritto che mentre solleva, come abbiamo accennato, l'anima, e riposa il corpo, fa emergere viemmeglio la dignità veramente umana del lavoratore.

**33.** — Veniamo all'*assistenza*. Le leggi di ogni civile nazione obbligano il cittadino benestante alle spese di sussistenza per i membri poveri della sua famiglia: in ugual modo la legge cristiana doveva obbligare ognuno che ha, ad aiutare chiunque non ha, appunto perchè siamo tutti fratelli, tutti membri della grande famiglia umana. Quest'obbligo è categorico: il cristiano sa che se egli meritasse per tutti gli altri titoli il paradiso, ma non aiutasse, pur potendolo, il suo simile affamato, sitibondo, nudo, infermo ecc., egli si meriterebbe l'inferno; ciò venne insegnato apertamente dal Redentore parlando del giudizio finale, in cui egli

(1) « ..... ab Ecclesia perdocentur.... nec eo pudendum quod victus labore quaeratur. Idque confirmavit re et facto Christus Dominus qui..., cumque esset filius Dei ac Deus ipsemet, videri tamen ac putari fabri filium voluit: quin etiam magnam vitae partem in opere fabrili consumere non recusavit. *Nonne hic est faber filius Mariae?* (Mr. VI, 3) » *Rerum novarum*, lat. pagg. 22-23, ital. pag. 17.

condannerà al fuoco eterno coloro che a Lui, povero nella persona del povero, avranno ricusato un aiuto.

In quale misura esiste quest'obbligo? — La stessa ragione naturale ci indica di dover dare il superfluo a chi manca del necessario. A ciò alluse (1) Gesù; e l'*unanime* dottrina dei Padri e Dottori lo ha dimostrato sino all'evidenza.

**34.** — Naturalmente ognuno, in questo mondo, è lasciato giudice delle proprie condizioni economiche, per decidere se queste sian tali da dargli un superfluo su cui cada il dovere dell'elemosina — oppure sian tali da procurargli tutto e solo il necessario, nel qual caso non ha nè il dovere di fare, nè il diritto di chiedere elemosina — oppure sian tali da fargli mancare incolpevolmente il necessario, conferendogli in tale ipotesi il diritto cristiano all'assistenza fraterna. Ma se questo giudizio in causa propria fosse maliziosamente falsato, esso sarà a sua volta giudicato e condannato nel giudizio supremo di Dio; il quale punirà tanto chi non fece l'elemosina benchè lo potesse, quanto chi la chiese senza un reale bisogno, e solo per ispirito di ozio e di parassitismo.

**35.** — Allo stretto obbligo di cui sopra, il Vangelo unisce il consiglio di perfezione, secondo il quale il

(1) Cfr. *Lc.* xi, 41: a questo proposito vedi appresso, al num. 86.

cristiano che vuol essere perfetto, darà tutto il suo avere ai poveri; onde fattosi povero egli stesso su questa terra, si assicurerà un grande tesoro nel cielo. Questo consiglio è uno spontaneo corollario dei due principii di carità e di mortificazione che informano il Cristianesimo.

**36.** — In conclusione: « Naturale diritto dell' uomo è, come vedemmo, la privata proprietà dei beni... Ma se inoltre si domandi, quale debba essere l' uso di tali beni, la Chiesa per bocca del santo Dottore non esita a rispondere, che *per questo rispetto, l' uomo non deve avere i beni esterni come proprii, bensì come comuni, in modo che facilmente li comunichi nelle altrui necessità; onde l' Apostolo dice: comanda ai ricchi di questo secolo di dare e comunicare il proprio facilmente.* Niuno al certo è tenuto sovvenir gli altri di quello che è necessario a sè ed a' suoi, anzi neppur di quello che è necessario alla convenienza e al decoro del proprio stato, *perchè niuno deve vivere in modo non conveniente.* Ma, soddisfatto alla necessità ed alla convenienza, soccorrere col superfluo ai bisognosi è dovere; *quello che sopravvanza date in elemosina.* Eccetto il caso di estrema necessità, non son questi, è vero, obblighi di giustizia, ma di carità cristiana, il cui adempimento non si può certamente esigere per vie giuridiche; ma sopra le leggi e i giudizi degli uomini sta la legge e il giudizio di Cristo, il quale inculca in molti modi la

pratica del donar generoso ed insegna *esser cosa più beata il dare che non il ricevere*, e terrà per fatta o negata a sè la carità fatta o negata ai bisognosi. *Quanto faceste ad uno dei menomi di questi miei fratelli, a me lo faceste » (1).*

**37.** — Abbiám visto che il lavoro non avvulisce il cristiano; lo stesso deve dirsi dell'elemosina. « Ai poveri poi la Chiesa insegna che innanzi a Dio non è cosa che faccia vergogna... la povertà... — Gesù Cristo confermò questa verità coll' esempio suo, mentre, a

(1) « Bona privatim possidere, quod paulo ante vidimus, jus est homini naturale.... ac vero si illud quaeratur qualem esse usum bonorum necesse sit, Ecclesia quidem sine ulla dubitatione respondet: *Quantum ad hoc, non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communicet, ut scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitate aliorum. Unde Apostolus dicit: divites huius saeculi praecipue..... facile tribuere, communicare* (S. Thomas, II-II, quaest. 65, a. 2). Nemo certe opitulari aliis de eo jubetur quod ad usus pertineat cum suos tum suorum necessarios: immo nec tradere aliis quo ipse egeat ad id servandum quod personae conveniat quodque deceat: *nullus enim inconvenienter vivere debet* (II-II, quaest. 32, a. 6). Sed ubi necessitati satis et decoro datum, officium est de eo quod superat, gratificari indigentibus. *Quod superest, date elemosynam* (Lc. xi, 41). Non iustitiae, excepto in rebus extremis, officia ista sunt, sed caritatis christianae, quam profecto lege agendo petere ius non est. Sed legibus iudiciisque hominum lex antecedit iudiciumque Christi Dei, qui multis modis suadet consuetudinem largiendi: *beatius est dare quam accipere* (Act. xx, 35); et collatam negatamve pauperibus beneficentiam perinde est ac sibi collatam negatamve iudicaturus. *Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis* (Mt. xxv, 40) ». — *Rerum novarum*, lat. pag. 21-2, ital. pag. 16.



salute degli uomini, *essendo ricco si fece povero*; per gl' infelici pare che Iddio abbia una particolare predilezione, imperocchè Gesù Cristo chiama beati i poveri... Hanno queste verità grande efficacia ad abbassare l' orgoglio dei fortunati e togliere all' avvilitamento i miseri » (1).

**38.** — Finalmente, riguardo a ciò che chiamiamo *attività economico-sociale*, il Cristianesimo il quale ha sempre insegnato doversi l' uomo contentare del necessario, sopportare la disgrazia, astenersi dal soddisfacimento delle passioni, — non ha voluto con questo sterilizzare l' attività economica dei suoi fedeli; ma ha solamente applicato e nobilitato l' adagio filosofico: *sustine et abstine*. Del resto in tutti i secoli i cristiani mostraronsi dediti all' anzidetta attività; e la Chiesa, non che condannarle, benedisse le loro imprese, ogni qualvolta furono ispirate a giustizia, a carità, a civiltà.

**39.** — Quanto al pagare i tributi, cioè alla *passività economico-sociale* è inutile dilungarvisi, mentre tutti conoscono l' evangelico « Date a Cesare quello che è

(1) « Bonis autem fortunae qui careant, ii ab Ecclesia perdocentur non probro haberi Deo iudice paupertatem..... Idque confirmavit re et facto Christus Dominus qui pro salute hominum *egenus factus est cum esset dives* (II. Cor. viii 9)..... Immo vero in calamitosorum genus propensior Dei ipsius videtur voluntas..... quare cognitione rerum facile in fortunatis deprimitur tumens animus, in aerumnosis demissus extollitur ». *Rerum novarum*, lat. pagg. 22-23, ital. pag. 17.

di Cesare » — e le insistenti raccomandazioni dell'Apostolo di pagare a chi si deve i tributi. In tal modo la Chiesa ha elevato a dovere di coscienza un obbligo materiale di società, ricongiungendolo, come una deduzione, ai principii della politica sociale della famiglia umana.

40. — Tali sono, come a dire, i lineamenti della dottrina cattolica sulla economia sociale: lineamenti magistralmente fissati da Leone XIII nell'immortale enciclica *Rerum novarum*, la quale, benchè tratti direttamente della sola questione operaia (*de conditione opificum*), pure contiene le grandi linee dottrinali di tutta la sociologia cattolica. In quei lineamenti noi scorgiamo scolpiti gli augusti caratteri della *giustizia* e della *carità*, dell'*ordine* e della *libertà*; e per ciò stesso, di quella civiltà vera che non teme smentite e disillusioni, perchè fondata sulla Verità e Bontà divina.

Di tal guisa il Cristianesimo rialza e nobilita le più modeste funzioni, gli stati più umili della società; per esso il lavoro è nobile, la povertà è augusta, la materia un'occasione per esercitare la virtù; perciò il Cristianesimo è l'anima della società umana, secondo la bella espressione dell'*Epistola a Diogneto*: « quello che nel corpo è l'anima, i cristiani lo sono nel mondo » (1).

(1) Ὁπερ ἐστὶν ἐν σώματι ψυχὴ, τοῦτ' εἶσιν ἐν κόσμῳ χριστιάνοι.  
— (vi, 1).

A qualunque altra dottrina, a qualunque altra scuola che pur si vanti di civiltà e progresso, il Cristianesimo può ben lanciare la sfida di rendere logica, armoniosa ed elevata la sociologia economica, come esso la rende.

---

### III.

## IL NOSTRO TEMA.

**41.** — Abbiamo tracciato, sulle norme dell'enciclica *Rerum novarum*, la dottrina economico-sociale professata dalla Chiesa; e ad ognuno è facile il constatare come la vita pratica di lei corrisponda — nel suo insieme e nel miglior modo permessole dalle circostanze — alla sua dottrina.

Ma fu sempre uguale questa dottrina della Chiesa e la vita pratica che ne dipende? — fu la stessa anche ne' suoi primi tempi avanti Costantino, in quei tre secoli che precedettero il trionfo della Chiesa sulla società pagana? A tale domanda si dànno le risposte più disparate.

**42.** — Per certi storici e critici razionalisti, specialmente tedeschi, quella domanda è un grande anacronismo. Secondo loro, il cercare le idee sociali di

Leone XIII nel corpo dottrinale dei Clementi di Roma e di Alessandria, di Erma e di Giustino, di Tertulliano e di Cipriano, sarebbe come voler trovare i fucili nell'armata di Serse ed il telescopio nello studio di Archimede. Infatti, sempre secondo loro, « non si scorge nei cristiani dei primi due secoli, che un volgo ignorante uso a nutrirsi di favole » (1): perciò in quell'ambiente fanatico si univa il più alto disprezzo alla più profonda ignoranza dell'economia sociale; ed una carità cieca che gettava il denaro di un ricco neofito in mezzo ad una folla di neghittosi visionarii, era l'unico fenomeno economico della vetusta cristianità.

Questo « sistema dell'ideologia tedesca » come lo chiamava Guéranger (*S. Cécile*, I, pag. 7) si ritrova in Labanca che del razionalismo pseudo-storico di oltralpe è quasi sempre l'eco fedele. Egli, parlando degli antichi cristiani, li chiama « un popolo infingardo, ansioso di aspettare dal cielo ciò che doveva dalle proprie mani e dalle proprie economie » (*Crist. primit.*, VI, pag. 267).

**43.** — Diluito nell'acqua santa, questo concetto si ritrova presso alcuni buoni cristiani i quali credono che nella Chiesa primitiva non ci fosse nè tempo nè voglia di studiare la sociologia; e che dall'economia sociale i primi cristiani fossero irremissibilmente allontanati dal genere stesso della loro vita, tutta impre-

(1) Cfr. Guéranger: *Sainte Cécile*, ch. I, p. 7.

gnata da un intenso ascetismo. Quindi l' unica manifestazione economico-sociale era la dottrina e la pratica della generosa elemosina distribuita, se non ciecamente, almeno con patriarcale semplicità e senza traccia di sistema economico.

44. — Vediamo ora l' estremo opposto. Varii critici ed economisti, specialmente francesi ed italiani, hanno dichiarato che il primitivo cristianesimo non fu che una dottrina socialista, tanto povera di dogmi speculativi, quanto ricca di precetti sociali sulla base dell' assoluto comunismo. Come tale il cristianesimo attirò a sè le plebi; e come tale fu proscritto e colpito dallo Stato: e la sua dottrina sociale, anzi socialista, rimase intatta anche al tempo dei grandi Padri bizantini, i quali, come Basilio e il Crisostomo, furono dei socialisti intransigenti.

Tale opinione fu per primo popolarizzata dal Villegardelle col suo libro *Storia delle idee sociali avanti la Rivoluzione francese, ovvero i socialisti moderni preceduti e sorpassati dagli antichi pensatori e filosofi*. Egli ha raccolto qua e là dei pezzi staccati del Nuovo Testamento e dei Padri, e li ha interpretati secondo i preconcetti della sua tesi, senza riguardo alcuno alle idee, alle frasi, all' ambiente di una società così diversa dalla nostra. Con tale metodo, egli ha voluto mostrare la professione di comunismo e la condanna della proprietà nella dottrina del Nuovo Testamento (cap. ii), nella

vita dei primi cristiani (cap. iii) e negli scritti patristici (cap. iv; cfr. vii). In simil guisa parla, nell'opera del *Considerant Il socialismo davanti al vecchio mondo*, l'appendice di Meunier: *Gesù Cristo davanti i consigli di guerra*.

Lo stesso equivoco riguardo alla dottrina dei Padri, viene accettato da Laveleye nel *Socialismo contemporaneo* (passim); e riguardo anche al primitivo movimento cristiano di Palestina, dal Renan nella *Storia delle origini del Cristianesimo* (vol. II, v, 75-8), imitato dal Labanca nel suo *Cristianesimo primitivo* (v, 195-6). Sullo stesso tema ha insistito anche il Nitti nel *Socialismo cattolico* (capo iii) fino a sostenere « che il cristianesimo è stato, più che altro, una immensa rivoluzione economica » (pag. 64) — « non fu che al XIII secolo, quando la chiesa era già immensamente ricca, che degli scrittori ecclesiastici sorsero a sostenere apertamente il diritto di proprietà » (pag. 69).

45. — Questa seconda opinione, naturalmente attenuata, trova adito anche presso alcuni cattolici, pei quali la sociologia economica della Chiesa primitiva si riduceva quasi tutta ad un comunismo, che differiva dal demagogico inquantochè era spontaneo e fatto per amor di Dio, — ma che assorbiva, come l'altro, tutto il concetto e tutto l'organismo dell'economia sociale.

46. — Le due opposte opinioni non sono che il frutto di omai vecchi pregiudizi e della dimenticanza

dei canoni fondamentali della critica; che ciò sia vero, il nostro libro verrà mostrandolo sino all'evidenza. Noi vedremo che la dottrina fondamentale della Chiesa antica fu, anche per l'economia sociale, identica a quella dei tempi posteriori; noi vedremo altresì che la vita economica della Chiesa pre-costantiniana fu ben diversa da quella che sognano i critici ed economisti suddetti. D'altronde, i loro errori hanno servito a mostrar sempre meglio la necessità di una seria e coscienziosa investigazione circa la sociologia economica, teoretica e pratica, dei primi secoli cristiani; mediante uno studio diretto dei testi, tanto assoluto quanto comparativo.

47. — D'altra parte, viepiù grande mostrasi la necessità di tale studio, quando si riflette — per una parte al vasto campo, omai occupato, dopo i grandi lavori della scuola di W. Roscher (1), dalla critica storica dell'economia politica, — per l'altra parte, al rapido sviluppo dell'odierna sociologia cattolica specialmente dopo la pubblicazione della sua *magna charta*, qual'è l'enciclica sullodata. È noto infatti che l'esposizione d'ogni dottrina cattolica vuole per necessario

(1) W. Roscher pose la base del suo sistema con il piccolo ma solidissimo libro: *Grundriss zu Vorlesungen... Methode*, pubblicato nel 1843. Su Roscher e la sua scuola cfr. il bello studio del prof. Salvioni pubblicato nei primi fascicoli del 1896 della *Rivista internazionale* di Roma, col titolo: *il testamento spirituale di un economista*.

complemento quello della Tradizione; tanto più poi se, come nel caso nostro, si tratta di unire un sistema dottrinale ad uno pratico; perchè allora alla Tradizione ecclesiastica si unisce più largamente la esperienza della storia, maestra della vita.

È ora dunque che si ponga mano ad uno studio completo e sistematico della storia della sociologia cattolica, partendo dalle origini — per mostrare agli amici ed ai nemici, come la Chiesa anche su questo punto importantissimo sappia unire mirabilmente l'unità intangibile della dottrina alla opportuna varietà della pratica; — e così potransi estrarre da quella inesausta miniera i tesori di scienza e di esperienza in essa contenuti, ed a noi tanto necessari nella gravissima crisi sociale che attraversiamo. Quello studio additerà alla nostra ammirazione una vita sociale vasta ed intensa, quale molti, a priori, nemmeno riescono a supporre.

**48.** — Per nostro conto abbiamo scelto l'economia sociale cristiana sino a Costantino; cioè durante l'epoca dell'Impero pagano, perchè, come abbiamo visto, è in quel campo economico, che son caduti in maggiori errori, da una parte, numerosi storici e critici che han voluto trattare il suddetto tema storico; dall'altra, numerosissimi economisti che trattano dell'economia sociale dal punto di vista pratico di una riforma dell'odierna società.



49. — Accingendoci adunque al presente lavoro, ci siam guidati con i seguenti criterii. — Avanti tutto, abbiamo riguardato come un dovere di coscienza lo studio testuale, sereno ed attento delle fonti contemporanee, cioè pre-costantiniane, compresi quegli scritti apócrifi i quali pur non avendo un valore soggettivo di credibilità, non mancano, in certi casi particolari, di quello che può lor provenire dal criterio ben noto degli scrittori apócrifi, i quali cercano di accumulare proposizioni e narrazioni comunemente accettate, perchè queste servano ad accreditare le altre che, sotto mentito nome o mentita fede, vengono da essi proposte.

Invero per ciò che riguarda la storia dei primi tre secoli cristiani, bisogna tanto più ricorrere alle fonti contemporanee, quanto meno son sicure, genericamente parlando, le posteriori, anche le più vicine. Prescindiamo naturalmente dalla Tradizione dommatica e morale propriamente detta, la quale dovea trasmettersi e si trasmise intatta di secolo in secolo: ma, pel resto, il « colore » e lo « stato d'anima » dell'epoca pre-costantiniana furon qualche volta fraintesi, e la storia non meno, dai contemporanei di Epifanio, di Girolamo, di Agostino, del Crisostomo: e negli scritti di questi non è rarissimo l'equivoco o l'errore storico riguardante i primi tre secoli. A questo fenomeno contribuirono varii ordini di fatti: — le terribili persecuzioni del III secolo, che distrussero una grande quantità di

documenti delle chiese locali, in modo che Eusebio, così diligente rovistatore e cotanto aiutato nel suo lavoro dal favore imperiale, dichiarò difficilissimo il suo compito, stante la estrema scarsezza dei documenti precostantiniani (St. Eccl. I, 1); — la rapida evoluzione della vita sociale cristiana dopo il trionfo di Costantino che inaugurò un'era nuova: la quale, come sempre accade in simili contingenze, fece dimenticare certe particolarità di un'epoca relativamente vicina, ma tanto diversa; — le grandi lotte dommatiche aperte con il concilio di Nicea, le quali attrassero tutta l'attenzione dei dotti sulla Tradizione dommatica, e per ciò stesso furono occasione di curare meno le altre memorie; — la natura di certi discorsi od opuscoli polemici come quelli di Girolamo e di Agostino, spesso detti o scritti di un fiato, sotto il bisogno incalzante della lotta, come a un dipresso oggi si scrivono gli articoli dei periodici; il che fruttava l'impossibilità di poter controllare tutti i dati e fatti narrati, e la grande difficoltà di narrarli con tutta l'esattezza degli studi documentarii.

50. — Pertanto, evitando pur sempre le esagerazioni, pensammo che per il nostro tema bisognasse aiutarsi a trarre il più e il meglio possibile dai documenti e monumenti sincronici, e non fidarsi che a ragione veduta, delle posteriori testimonianze individuali. Perciò assai poco abbiamo noi adoperato la mar-

tirografia (atti, passioni, martirii, vite) di soggetto pre-costantiniano e di redazione o compilazione post-costantiniana; imperocchè quegli scritti, anche quando recano un fondo veridico di storia, e molte particolarità vere riguardanti in ispecial modo la topografia, i monumenti e simili cose, troppo spesso danno ai personaggi pre-costantiniani i criterii sociali e l'ambiente economico del tempo in cui vissero gli scrittori; criterii ed ambiente, come accennammo, assai diversi pei cristiani benchè di tempo non molto remoto. Così certe figure del tempo di Adriano e di Decio ci si presentano con i criterii ed i fatti sociali del tempo di Teodosio e di Giustiniano; similmente i nostri classici pittori ci han presentato i flagellatori di Cristo ed i saettatori di san Sebastiano, vestiti come i paggi e i mazzieri della Rinascenza.

**51.** — Quando ci siam trovati dinanzi a un fatto confuso da illustrare, o frammentario da completare, per il quale negozio non esistevano o non bastavano i documenti contemporanei, o i documenti posteriori sicuri, abbiamo preferito di ricorrere al *parallelismo storico*, piuttostochè a testimonianze malsicure.

L'archeologo che nel classico suolo di Grecia trova i ruderi d'un antichissimo tempio, riesce spesso a ricostruirlo idealmente, nonostante la mancanza di testimonianze speciali. Egli vi riesce, perchè i ruderi superstiti valgono a dargli indizi sufficienti per classificare

quel tempio secondo l'epoca, lo stile, l'ambiente; onde l'archeologo mediante il parallelo con altri templi di uguale epoca, stile ed ambiente, de' quali ha perfetta notizia, ottiene il suo intento, adattando al caso ciò che conosce di altre uguali costruzioni. Valga l'esempio suo per quel che può valere; ma è certo che nei 19 secoli cristiani abbiamo un tesoro inesauribile di tipi pienamente studiati e conosciuti di persone, di cose, di avvenimenti: ai quali tipi possono ridursi tutte le persone, le cose e le vicende della storia ecclesiastica. Il *nil sub sole novum* si applica alla Chiesa non meno che all'umanità. Perciò il grande studio consiste nel trovare ad una figura di persona, di cosa, di avvenimento il suo prototipo, e nello sceverare la parte sostanziale, parallela, dalle particolarità diversificanti una incarnazione del tipo da un'altra, derivanti dalla razza, dall'ambiente, dal momento storico — tre criterii i quali non « determinano » come pretende la scuola storica determinista, ma senza dubbio costituiscono tante circostanze impellenti e modificanti.

Inutile dire che il parallelismo storico va usato con le dovute precauzioni e riserve, ma non può dubitarsi ch'esso sia un istrumento prezioso, perchè è ovvio il preferire a malsicure testimonianze soggettive il responso oggettivo della storia la quale, a differenza dell'uomo, non mentisce mai. Un caso tipico ci si presenta in certe eresie pre-costantiniane, sulle quali

negli scrittori sincroni o suppari abbiám solo notizie frammentarie; per ricostruirle (specialmente per ciò che riguarda il nostro tema), noi preferiamo le induzioni del parallelismo storico alle relazioni qualche volta estremamente ipotetiche di Epifanio.

**52.** — Con questi criterii generali siamo proceduti distinguendo il nostro tema nella parte teoretica e nella parte pratica.

La prima studia la dottrina economico-sociale della Chiesa pre-costantiniana. Per bene intenderla, ne abbiamo in precedenza studiato la *base evangelica*, cioè la dottrina espressa nei libri sacri del Nuovo Testamento, che contengono la dottrina della « buona novella »: poi, se e quanto l'*influenza ebraica* (legge mosaica e vita israelitica) ed *etnica* (filosofia greca) possano avere influito sugli autori cristiani di quell'epoca circa la dottrina in questione. Dopo ciò, abbiamo studiato, a uno a uno, gli autori stessi, cioè le loro sentenze ed argomentazioni, — compresi gli scrittori apocrifi — quante volte essi han potuto darci una nota storica sulla dottrina comune, ovvero di qualche scuola o setta cristiana.

**53.** — Per dare un ordine all'analisi degli autori suddetti, abbiamo diviso l'epoca pre-costantiniana in due periodi uguali.

Il primo che si protrae sin verso il 150, ha per

carattere principale la direzione intellettuale e disciplinare data da coloro che udirono gli apostoli o almeno i loro principali discepoli. Gli scrittori di questo periodo distinguonsi per la loro grande semplicità e brevità; i loro scritti sono generalmente epistole o catechesi nelle quali il genio cristiano mostrasi ancora in un raccoglimento di vita interna, quale conveniva al periodo iniziale. Quegli scrittori, può dirsi che attendessero solamente a fomentare lo spirito di Cristo ne' suoi fedeli, ed a tenerli lontani dal mondo pagano.

Il secondo periodo va dalla metà del II secolo alla pace di Costantino (312). È questo il periodo delle grandi persecuzioni con le quali il paganesimo della politica e della superstizione, del governo e della plebe, volle schiacciare il cristianesimo. Dalla terribile lotta per l'esistenza sorsero i grandi apologisti ed i grandi dottori che ebbero campo di additare tutti i punti principali della dottrina cristiana nelle sue grandi applicazioni individuali e sociali, facendone rilevare i vantaggi mediante il confronto con la dottrina e la pratica pagana. I loro scritti differenziano assai tra di loro, specialmente quelli d'indole polemica ovvero didattica; ma in genere in tutti emerge un concetto vasto e preciso della funzione sociale del cristianesimo, necessario alla società non meno che all'individuo.

A questi due periodi dobbiamo aggiungere un terzo, assai breve, il quale è veramente il principio del

primo periodo della seconda epoca cristiana. In quel breve periodo intendiamo porre quei documenti cristiani i quali benchè scritti dopo la pace di Costantino, furono redatti da persone che furono educate negli ultimi lustri dell'epoca pre-costantiniana, e che perciò intellettualmente appartennero più a questa che alla susseguente.

Fuori delle distinzioni cronologiche (che in questo caso sarebbe stato spesso difficilissimo, qualche volta impossibile di determinare) abbiamo raggruppate le *iscrizioni* nonchè i *riti dottrinali*, ossia quegli usi formali che includevano un pensiero dottrinale. Nell'istesso modo abbiám fatto per gli *apocrifi* propriamente detti.

Compiuta l'analisi dei singoli documenti abbiamo riunite le conclusioni in una *sintesi dottrinale* che ci mostra il sistema fondamentale della dottrina cattolica nell'epoca pre-costantiniana intorno all'economia sociale.

A questa sintesi fa riscontro uno studio sulle *eresie* contemporanee le quali ebbero qualche attinenza col nostro tema. In tal maniera si ha l'intero corpo dottrinale cristiano, ortodosso ed eterodosso.

54. — Siamo poi venuti alla parte pratica. Prima di tutto ci si presentava l'*organizzazione* economico-sociale della Chiesa pre-costantiniana, ossia tutto il sistema della sua azienda riguardante soprattutto l'assistenza del proletariato. Tale organizzazione l'abbiamo

considerata, genericamente nelle sue origini e nella sua compagine, oltrechè nell'influenza israelitica ed etnica che essa può aver subito; poi l'abbiamo studiata nelle sue locali manifestazioni.

55. — In ultimo, col titolo di *episodi e figure*, abbiamo aggiunto alcuni fatti particolari che ci han sembrato assai utili a render più viva l'immagine della vita economico-sociale dei cristiani avanti Costantino.

56. — Per altro, avremmo creduto di lasciare una lacuna che avrebbe nociuto all'esatto comprendimento dell'economia sociale cristiana, teoretica e pratica, avanti Costantino, — se prima non avessimo dato un rapido sguardo all'ambiente economico-sociale dell'*orbe romano*, in cui la Chiesa nacque e si dilatò. Infatti, quell'ambiente costituisce, per così dire, il fondo del quadro su cui va tracciata la dottrina e la pratica cristiana di che ci occupiamo; trascurando la società contemporanea, noi non potremmo comprendere varii punti del nostro tema, riguardanti certe forme storiche date a quella dottrina ed a quella pratica, certe insistenze e certe transazioni, certe formole e certi organismi. Ce ne danno l'esempio quei sovracritici i quali vedono concetti e fatti moderni negli antichi documenti cristiani, dimenticando come questi debbano interpretarsi coll'ambiente in mezzo a cui fu-



rono redatti, e che sopprime spesse volte l'apparente analogia.

Perciò trattiamo subito dell'ambiente economico-sociale in che visse la Chiesa avanti il trionfo del 312.

---

#### IV.

### L'ORBE ROMANO.

57. Quando il cristianesimo apparve nel mondo romano, questo si dibatteva in una intensa crisi etica ed economica (1) la quale noi possiamo più facilmente comprendere quanto più rassomiglia alla crisi in cui versa l'odierna società (2).

(1) Cfr. Duruy: *Hist. des rom.* (III. lxiv, pp. 662 e segg.). — Mommsen: *Ueber den Verfall* etc. (II, 229 e segg.). — Allard: *Les escl. chrét.* (primi cap.). — Champagny: *Les Anton.* (passim). — Deloume: *Les manieurs d'arg. a Rome* (passim). — Hatch: *The organisation* etc. (lect. II, pp. 32 e segg.). — Nitti: *Soc. catt.* (ii, 35 e segg.).

Cfr. gli autori contemporanei, e specialmente Cicerone (per il tempo immediatamente precedente) Tacito, Seneca, Plutarco, gli storici imperiali — i satirici, specialmente Marziale e Petronio — gli agrari (Columella ecc.). Fra i cristiani specialmente Tertulliano, e in genere gli apologisti, Clemente Alessandrino, ecc.

(2) Questo parallelo non è forzato. Il neo-paganesimo (razionalismo e liberalismo materialista), preparato dalla Rinascenza, fomentato indrettamente dalla Riforma, maturato dal filosofismo del XVII e XVIII

Quella crisi era il frutto di una pianta cui la vecchia civiltà greco-romana avea dato il terreno propizio, ed alla quale la potenza e ricchezza smisurata di Roma dominatrice avea dato la fecondazione e la maturità.

58. — Infatti è un grosso equivoco quello di alcuni storici, panegiristi della civiltà quiritaria, che parlano della susseguente corruzione romana come di un'apostasia sociale dalle virtù dell' « epoca eroica ». Questa invece ha dato, come dicevamo, il terreno opportuno a quella. Invero, le basi etiche dell'economia sociale (per istare al nostro tema) secondo il diritto e il costume degli antichi quiriti, consistevano in uno spietato individualismo manifestantesi in un'accanita lotta per l'esistenza tra persona e persona, tra classe e classe, complicato con una ferrea tirannia di Stato. Il padrone era un tiranno pel servo, il padre per la famiglia, la nobiltà e il censo per la plebe, lo Stato per tutti; viceversa il servo era sempre, almeno virtualmente, un ribelle al padrone, la famiglia al padre e molto più al marito, la plebe alle alte classi, tutti allo Stato. Certamente, la tirannia dei primi era quasi sempre

secolo, ha trionfato con la Rivoluzione, riconquistando e dominando la società da ormai più di un secolo — *magnum humani aevi spatium* — che ha bastato a metter la società istessa in quello stato di putrefazione, in cui ogni serio ed onesto pensatore ogni giorno più la vede decomporre, e che tanto rassomiglia allo stato sociale dell'Impero romano.

più fortunata della ribellione dei secondi: il diritto romano — inesorabile per il debole, il povero, il debitore, lo schiavo — ben può chiamarsi il diritto ideale del materialismo evoluzionista col suo fatale asservimento od assorbimento degl' inabili.

Ora finchè l'antica Roma visse la vita ristretta, rude ed agitata dalla lotta per l'esistenza, la sua crisi sociale non poteva mostrarsi che sotto analoghe forme: tale fu, ad esempio, la secessione della plebe al tempo di Menenio Agrippa; — ma quando l'Urbe fece del Mediterraneo un lago romano, la crisi giganteggiò in proporzione della vastità politica ed economica del nuovo impero; allora la strabocchevole ricchezza e potenza degli uni e la ineffabile miseria ed abbiezione degli altri, dovevano far maturare i frutti del vecchio albero.

**59.** — Prendiamo, in prova, la crisi operaia, una delle grandi piaghe di Roma sin dal tempo dei Gracchi: tutti gli storici constatano che la classe operaia, come noi l'intendiamo oggi, non esisteva quasi più; onde la plebe era un popolo non di lavoratori, ma di pezzenti parassiti (1). E perchè? perchè i grandi signori possedevano tante migliaia di schiavi e tanti milioni di sesterzi, che non solo facevano fare da quelli tutto ciò che abbisognava per loro e per l'enorme

(1) Il parassitismo veramente pezzente è descritto con un crudo verismo da Marziale, Giovenale, Petronio ecc.

famiglia e clientela (1), ma fabbricavano stoffe, mobili ecc. per rivenderli (2). Se dunque i milioni di schiavi lavoravano per conto dei miliardari, evidentemente il libero operaio, cioè ogni libero nullatenente, era messo fuori di concorrenza, e diventava fatalmente un cliente, un parassito, un pitocco. Questa è la gran piaga di Roma imperiale; ma quale ne è l'origine se non il sistema istesso della schiavitù? Finchè Roma non ebbe i tanti e tanto grandi ricconi che sorsero dopo la conquista del Mediterraneo, il numero — e perciò il lavoro — degli schiavi fu ristretto, e così la libera plebe potè aver modo di lavorare nel suo stato; venuti i tesori di tre continenti, la crisi colossale non fu che una evoluzione (3).

**60.** — Certo, colle ricchezze favolose e col lusso iperbolico della Roma cesarea, la inaudita corruzione dovea rapidamente gettare il corpo sociale in una crisi mostruosa. Quell'epoca si caratterizza per i seguenti fenomeni etici: la frenesia di cambiar posizione sociale e di arricchirsi ad ogni costo e senza limiti: il disprezzo del lavoro manuale, la smania della carriera

(1) « Nec est quod putes illum quidquam emere; omnia domi nascuntur ». — Così dice di Trimalcione un suo parassito (Petronio: *Satyricon*, xxxviii).

(2) Allard, l. c.

(3) Uguale crisi per cause uguali (serbata sempre la proporzione dell'ambiente) avea già colpito il libero lavoro nella classica Grecia. Cfr. Mauri: *Il salariato libero ecc.*

governativa ; — fenomeni corrispondenti a questi altri d'indole economica: ricchezza accentrata in una oligarchia terriera e bancaria, assorbimento della piccola proprietà, somma attenuazione e quasi cessazione delle classi intermedie tra i ricconi e i miserabili. Sia detto di passaggio: son questi, come ognuno vede, i caratteri dell'epoca nostra. Ebbene, essi — checchè si dica dai menzionati panegiristi — sono i caratteri essenziali della inevitabile evoluzione di ogni civiltà pagana, e non della sola Roma, e molto meno del solo periodo della sua decadenza. In questo gli anzidetti caratteri divennero, per così dire, più manifestamente morbosi; ma essi nacquero con la società pagana; e si sono manifestati e si manifesteranno in ogni tempo e luogo in cui il paganesimo ha dominato o dominerà la società, sotto qualsiasi nome e forma.

Osserviamo pertanto quella crisi dal nostro punto di vista.

61. — La *lotta di classe*, connaturale ad ogni società pagana, era una funzione organica della vita quiritaria. Fin dai tempi della leggenda essa apparisce la grande motrice sociale di Roma. La monarchia alleatasi all'elemento plebeo e forestiero per resistere alla sempre più invadente aristocrazia, viene sbalzata da questa, fondatrice di un governo che, con quello di Venezia, costituisce il tipo caratteristico delle oligarchie aristocratiche: governo tirannico e longevo,

terminato in una reazione democratica che finisce in una monarchia assoluta.

La lotta di classe, sotto la più spiccata forma economica, segnò con le sue pietre miliari i secoli, i decenni della Repubblica. La prima agitazione plebea del 350 a. C. per la conquista dei diritti economico-sociali di possesso e di commercio — la secessione del Monte sacro, il tribunato — il tentativo anti-democratico di Coriolano che vuole affamare il proletariato per domarlo — la legge agraria proposta dal tribuno Terentillo tanti anni prima dei Gracchi, e che rimase, da quello a questi, l' articolo capitale del programma economico della democrazia quiritaria — l' agitazione dei Gracchi, il tentativo di Catilina che può chiamarsi il Coriolano della demagogia romana — le guerre servili — signori e plebei lottanti sotto il nome di Silla e di Mario, di Pompeo e di Cesare.... è tutta una catena di forme diverse di un fatto organico, immanente. Poi venne il gran crollo, il grande sfacelo del vecchio regime: Cesare inaugurava il *ricorso* della monarchia assoluta e livellatrice, nemica dell' aristocrazia tradizionale, e per questo — solo per questo — amica dei piccoli, dei forestieri, degli uomini nuovi. Allora la lotta di classe lasciò, naturalmente, l' antica forma di lotta di casta patrizia e plebea; e ne acquistò una nuova esclusivamente improntata alla ricchezza: in una parola, la forma dell' odierno liberalismo economico. Non fu più l' aristocrazia di Coriolano e di

Opimio a lottare contro la plebe dei tribuni; invece sorse la gran lega, internazionale e senza casta (1), dei latifondisti, dei commercianti, dei banchieri, i quali formarono ciò che oggi nel gergo dell'alta banca chiamasi un *ring*, una colossale consorterìa tendente al monopolio delle fonti della ricchezza.

Attorno a queste consorterie immani muggiva un torbido oceano, di cui era un'onda ogni affamato ed ogni sfruttato: il parassito roditore ed il ribelle cozzante contro il superbo naviglio. Leggi feroci, ferocissimamente applicate, frenavano, non domavano, le classi soggette. « Questa colluvie di schiavi solo con il terrore potrassi frenare » così, ai tempi di Nerone, il senatore Cassio riassumeva la legislazione e la situazione della lotta di classe (2).

**62.** — Oltre la lotta di classe, eravi nell'antica civiltà pagana un'altra iniquità permanente che contraddiceva alla fratellanza umana: era l'*ostilità verso il forestiero*.

(1) Infatti tra quei miliardari dell'Impero eranvi alcuni discendenti dell'aristocrazia tradizionale, e varii cavalieri; ma una gran parte era costituita dai greci e dai semiti, e dagli avanzi d'ogni razza, scampati all'ergastolo ed al postribolo servile. La caricatura petroniana di Trimalcione dà un fondo storico per la fisionomia di questi *homines novi* — i *parvenus* di allora.

(2) « Colluuiem istam nonnisi metu coercueris » — Tacito: *Ann.* XIV xlv. Un'applicazione caratteristica di quel *metus* era la legge secondo cui si uccidevano tutti gli schiavi di un padrone che moriva ucciso da mani ignote.

Nella lingua del Lazio *hostis* vale a designare tanto il nemico quanto il forestiero, il *peregrinus*, l'*advena*. La solenne formula quiritaria « *contra hostem aeterna auctoritas* » vuol dire che sul forastiero giammai cessa la potestà arbitraria; ossia che davanti al forestiero si ha sempre ragione. Tale almeno era la pratica costante di Roma e non di lei sola; — infatti questo concetto era fondamentale nella « civile » società della classica Grecia: quivi tutto ciò che non era ellenico, era barbaro. Venuta Roma alla potenza ed alla civiltà, fu barbaro tutto ciò che non era greco o latino. Sull'*hostis* vigeva il diritto del più forte, ereditato dal tempo quando anche gli ellenici potevan passar per barbari, quando la nave naufragata sulla spiaggia diventava, insieme all'equipaggio naufragato, proprietà dei rivieraschi.

63. — Da tutto questo complesso d' idee e di fatti risultava l'assenza del giusto concetto della ospitalità, ossia della virtù per cui diamo ricovero ed aiuto al forestiero, al viandante che ne abbisogna, perchè egli è un nostro fratello. Non già che il mondo classico non riconoscesse e non praticasse una ospitalità che chiameremo classica; ma questa consisteva, come tutta la classica filantropia, in uno sfoggio di boriosa opulenza od in un calcolo di preveggenza interessata. Cicerone ce lo dice a chiare note, riassumendo tutta la classica sapienza e virtù: « Rettamente da Teofrasto



venne lodata l'ospitalità. Giacchè, mi sembra, è cosa di molto decoro che le case degli uomini illustri siano aperte agli ospiti illustri (1) ». Lattanzio (*Div. Ins.* VI, xii) giustamente rimprovera all'Arpinate, ed in lui a tutto il paganesimo, l'egoismo di tale ospitalità che chiudeva la porta alla povera gente, cioè a quella che dell'ospitalità aveva maggior bisogno.

64. — Il concetto della *proprietà* per la società pagana fu sempre assolutamente individualista; le rare e relative eccezioni non valsero che a confermarne la regola. Il *debitum sociale* inerente alla proprietà, vi fu riconosciuto solo per conto dello Stato cui « giova che ognuno usi bene del suo avere — *expedit reipublicae ut re sua quis bene utatur* »: del resto, la proprietà secondo i quiriti è « il diritto di uso ed abuso — *jus utendi et abutendi* » e perciò « ognuno può far quel che vuole della roba sua — *quilibet est rei suae moderator et arbiter* ». Lo sapeva bene il misero schiavo — il quale era un utensile fornito di voce « *instrumentum vocale* » — che cosa volesse dire in pratica quel formulario della giurisprudenza romana.

65. — Venuta l'epoca dei *latifondi*, il gran proprietario li amministrò nell'esclusivo riguardo del suo

(1) « Recte a Theophrasto est laudata hospitalitas. Est enim, ut mihi quidem videtur, valde decorum patere domos hominum illustrium illustribus hospitibus ». (*De Off.* II, xviii).

tornaconto e beneplacito. Seneca ce lo mostra in estasi davanti al libro mastro del suo patrimonio, contenente la nota delle sue immense possessioni coltivate da servi in catena, de' suoi innumerevoli armenti che hanno per pascolo province e regni, delle torme infinite di schiavi che superano un popolo degl'immensi edifici che sorpassano l'estensione di una grande città (1). Davanti quel libro mastro l'antico latifondista fece il semplice ragionamento che fanno tanti latifondisti moderni: basta che i miei possedimenti mi rendano l'un per cento perchè io possa vivere da signore; ed allora perchè seccarmi a tenere un'azienda complicata di perfezionamento, di coltura intensiva, di miglioramento del bestiame, eccetera?

E così il latifondo, nato, quanto all'Italia romana, dall'aggruppamento di piccole terre che i leggendarii Cincinnati avevano amorosamente coltivato, diventò una stragrande prateria incolta od una selva selvaggia, ove pascolava un innumerevole bestiame. Era la morte dell'agricoltura, e perciò la morte economica dell'Italia, dell'alma madre delle biade — « *alma parens frugum* »; ed è celebre il motto di Plinio, che « i latifondi perdettero l'Italia ed anche le provincie » (2). — Ma

(1) « . . . quem delectat sui patrimonii liber magnus, et vasta spatia terrarum colenda per vinctos, et immensi greges pecorum per provincias ac regna pascendi, et familia bellicosus nationibus maior, et aedificia privata laxitatem urbium magnarum vincenia » (*De benef.* VII, x).

(2) Ecco le gravi parole di Plinio: « Modum agri in primis servandum antiqui putavere: quippe ita censebant — satius esse minus

più che i latifondi, fu il « diritto d'uso e d'abuso » che fece allora della nostra patria una vasta maremma.

**66.** — Anzi l'abbandono del latifondo ebbe quasi una scusa. I paesi conquistati recarono a Roma con un grande movimento commerciale i loro prodotti; ed il grano che veniva dalla Sicilia e dall'Egitto rovinò colla sua irresistibile *concorrenza* la coltivazione frumentaria della penisola. Lo Stato, cioè il governo imperiale, non vide o non volle vedere questa connessione di circostanze; egli abbisognava di una sterminata quantità di grano al più basso prezzo possibile, per mantenere la plebe romana, onde soddisfare al programma cesareo — « *panem et circenses* »: quindi la protezione dell'agricoltura italiana avrebbe salvato l'Italia, ma avrebbe costato al governo ed agli avidi speculatori del grande commercio e della grande banca. Così l'agricoltura italiana fu sacrificata — anche allora — alla politica ed alla coalizione dei grossi speculatori.

*serere et melius arare; — qua in sententia et Vergilium fuisse video. Verumque contentibus, latifundia perdidere Italiam, jam vero et provincias. Sex domini semissem Africae possidebant quum interfecit eos Nero princeps* » (*Hist. nat.* XVIII, vi; secondo altri, vii: *Modus hic probatur*, etc.: paragr. 3). — « Gli antichi stimavano anzitutto che bisognava conservare una certa misura circa l'estensione del possesso agrario; inquantochè essi reputavano — esser da preferirsi di seminare meno ed arare meglio. A dire il vero, i latifondi han perduta l'Italia, anzi ormai anche le provincie. Sei padroni possedevano la metà (della provincia) dell'Africa quando l'imperatore Nerone li uccise ». Oggi è il socialismo demagogico che conta sull'ultimo eccesso del latifondismo per fare il giuoco di Nerone.

67. — L' *usura* era tradizionale a Roma (1), come in tutto l' orbe pagano. Il tasso medio era l' un per cento al mese — la *centesima* — ossia il 12 per cento all' anno; ma si prestava comunemente al 24 « *binæ centesimæ* » — al 36 « *ternæ centesimæ* » — al 48 « *quaternæ centesimæ* » — al 60 « *quinæ centesimæ* ». Seneca le chiama le « *centesime grondanti sangue — sanguinolentæ centesimæ* » (*De benef.* VII, x) (2).

Verre imprestava in Sicilia al 24; l' onesto Bruto in Cipro al 48; l' onestissimo Seneca fece l' usuraio in Brettagna; e l' ottimo Cicerone quando governava la Cilicia, fissò il *maximum* del tasso al 12, ma non osò opporsi alle tremende usure di Bruto, onde la legge al solito fu fatta pei piccoli (3).

C' erano poi tutte le gherminelle e le tortuosità dell' alchimia usuraia per ispremere il denaro dai debitori: per esempio, l' *anatocismo* (4) ossia il capitalizzare i frutti e pagarci alla fin d' anno un nuovo interesse; era questo l' *anatocismus anniversarius*, e veniva considerato lecitissimo, tanto che Cicerone lo aveva legalmente autorizzato in Cilicia (5).

Un formicolio di *argentarii* (sensali) e di *nummularii*

(1) Marquardt: *Organis. financ.* etc.: pag. 68 e segg. — Nitti: *Social catt.* pagg. 44-8.

(2) Marquardt, pag. 75.

(3) Marquardt, pp. 76-7.

(4) *Anatocismus* dal greco ἀνά di nuovo, e τόκος, frutto (del capitale).

(5) Marquardt, pag. 77.

(cambia-valute) brulicava intorno a questi loschi affari, per rodere anch'essi le ossa spolpate del debitore, il quale, se non pagava, vedeva sequestrata anche la sua persona; e gittato nell'inferno del molino domestico, dovea girare la ruota, finchè non avesse reso l'ultimo quadrante.

68. — Le leggi per combattere l'usura, pubblicate in vari tempi, non approdarono a nulla, perchè mancava la base morale, ed inasprivasi la necessità economica. L'idea del risparmio e della cooperazione economica tra i piccoli non esisteva, od era presto soffocata dalla sospettosa vigilanza del governo. Sicchè il povero che s'indebitava, finiva quasi sempre a girare la macina.

Intanto il regime usuraio faceva cadere tanto più bassa la proprietà immobiliare, perchè mentre questa, con il latifondo negletto, diveniva sempre meno fruttifera, il capitale mobiliare fruttava in un modo favoloso; sicchè questo ben presto avvinse quella e le grandi case patrizie furono, — anche allora — rovinate od almeno asservite dall'alta banca ebraica ed in genere forastiera (1). Ed anche allora era comune il fatto di vendere l'anima per il denaro, come diceva Tertulliano: « *animam pro pecunia* » (*De pat.* viii).

(1) Vedi Manfrin, v-viii.

69. — Il lavoro del libero operaio, già così rovinato dalla concorrenza del braccio servile, fu ben presto riguardato nella Roma arricchita e « incivilita » con un olimpico disprezzo. Cicerone mette gli operai con i barbari, uomini tutti da non tenerne alcun conto (1). Svetonio ci racconta che il buon Claudio, zelante restauratore delle cerimonie religiose, offriva i sacrifici propiziatorii, badando bene, prima, di far allontanare la turba immonda degli operai e degli schiavi (2).

70. — Nè deve credersi che tale profondo disprezzo per il lavoro manuale fosse sentito solamente dagli uomini — da quei romani in cui, come ben dice Guéranger, la vita del fóro aveva estinto la vita di famiglia (3); ma le donne non eran da meno, e le superbe matrone dell'epoca imperiale avevano a schifo il domestico lavoro: perciò Columella si lamentava sdegnosamente che esse non volevano nemmeno occuparsi più delle lane (4); Clemente Alessandrino fa lo

(1) « An quicquam stultius quam, quos singulos sicut operarios barbarosque contempnas, eos aliquid putare esse universos? » (*Tuscul.* V, xxxvi).

(2) « . . . utque dira avi in Urbe aut Capitolio visa, obsecratio haberetur, eamque ipse iure maximi pontificis, commonito pro rostris populo, praeiret, summotaque operariorum servorumque turba ». (*Claud.* xxii).

(3) *Sainte Cécile*, ch. ii, p. 25.

(4) « Nunc vero cum pleraeque sic luxu et inertia diffuant, u ne lanificii quidem curam suscipere dignentur, sed domi confectae vestes fastidio sint ». (*De re rustica*, XII, praef.).

stesso lamento (1). Si vede che da Roma ad Alessandria il contagio dell'ozio muliebre dominava, non ostante tutti gli sforzi dei politici e de' filosofi, non ostante che Augusto cercasse di rimettere in onore il lavoro domestico femminile, facendosi egli stesso preparar le vesti da Livia e dalle sue figlie.

71. — Quei pochi liberi operai che stentavano la vita fra tanto generale disprezzo, equiparati ai barbari ed agli schiavi, non erano certo più rispettati nell'interesse che nella riputazione. Nulla garantiva l'onestà economica del contratto o la sua osservanza; riscuotere la mercede dovutagli non era per l'operaio una cosa molto facile. L'apostolo Giacomo esce in terribili espressioni contro i ricchi che non pagano gli operai: « Su via, o ricchi, piangete, alzate le strida a motivo delle miserie che cadranno sopra di voi: le vostre ricchezze si sono imputridite, e le vostre vestimenta sono state rose dalle tignuole: — l'oro o l'argento vostro si è arrugginito, e la loro ruggine sarà una testimonianza contro di voi e quasi fuoco divorerà le vostre carni: vi siete adunata l'ira (2) negli ultimi giorni. — Ecco che la mercede degli operai i quali han mietuto le vostre terre, frodata da voi, grida; ed i

(1) Clemente dice che le donne non lavorano più la lana, non tessono più, non badan più a casa. (*Pedagogo*, III, iv).

(2) Vi siete attirati l'ira di Dio.

clamori dei mietitori son penetrati nelle orecchie del Signore degli eserciti (1) ».

**72.** — Quanto all' *assistenza* degli inabili, è facile intendere quale fosse la pratica di una società come quella che siam venuti descrivendo.

Gli schiavi morenti si lasciavano abbandonati nell' isola del Tevere. Ora abbiám visto che i liberi operai eran messi in compagnia degli schiavi; dunque uguale abbandono li attendeva. Dai frizzi di Marziale, di Petronio, di Giovenale si vede in qual situazione materialmente e moralmente orribile cadevano la vedova e l' orfano del povero. Del resto la classica lingua latina mostra assai bene certi sentimenti, o meglio la loro mancanza; i quiriti pei quali l' affetto non assorbiva a quella delicatezza che rende gelosi, non avevano nella loro lingua la parola *gelosia*; e così nell' assoluto loro individualismo non ne avevano una che esprimesse *carità* o *filantropia*; quindi il cristianesimo nel recare questi nuovi sentimenti, dovè prendere una parola greca e divergerne il significato (2).

**73.** Invero se mancava la carità e la vera filan-

(1) *Lett. Catt.*, versi 1-4. — Ἴδοῦ ὁ μισθὸς τῶν ἐργάτων, τῶν ἀμησάντων τὰς χώρας ὑμῶν, ὁ ἀφυσταρήμενος ἐφ' ὑμῶν, κρᾶζει. καὶ αἱ βοαὶ τῶν θεισιάντων εἰς τὰ ὦτα Κυρίου Σαβαώθ εἰσαλήλυθαν. (verso 4).

(2) χάρις vale grazia, venustà, leggiadria; il cristianesimo ne fece *carità*.



tropia, ciò non vuol dire che mancasse l'assistenza degl' inabili (1). Anzi in certi casi ed in un certo senso, ve ne era troppa, giacchè le cieche e disordinate distribuzioni frumentarie (*congiaria*) fatte alla plebe dagl' imperatori e dai milionarii fomentavano l'ozio senza porre un freno alla miseria.

Evidentemente quella pazza generosità era un effetto della boria e della politica. Gl' imperatori volevano chiudere la bocca al popolo romano coll' empirgliela di cibo: chè quel popolo era tanto buono a stomaco pieno (2), quanto cattivo a stomaco vuoto; non si era dimenticato il tempo de' Gracchi, quando il proletariato minacciò di fare man bassa sugli averi dei signori, e fu sul punto di avere assicurato per legge il sostentamento (3). Perciò bisognava continuamente rimpinzarlo con pane abbondante e con frequenti colossali banchetti che a Tertulliano fecero scrivere una frase più pittoresca che decente (4). Aureliano voleva dare

(1) Cfr. Naudet: *Des secours publ. chez les Rom.*

(2) L' imperatore Aureliano scriveva a Flavio Arabiano prefetto della annona: « neque populo romano saturo quicquam potest esse laetius ». (Vopisco: *Aurelian.*, xlvi).

(3) Cfr. Cicerone: « Agrariam T. Gracchus legem ferebat. Grata erat populo: fortunae constitui tenuiorum videbantur. Nitebantur contra optimates, quod et discordiam excitari videbant, et, cum locupletes possessionibus diuturnis moverentur, spoliari rem publicam propugnatoribus arbitrabantur. Frumentariam legem C. Gracchus ferebat. Jucunda res plebi, victus enim suppeditabatur large sine labore ». (*Pro P. Sexto*, xlvi).

(4) Tot tribubus et curiis et decuriis ructantibus aescit aër ». (*Apol.* xi xix).

al popolo oltre il pane, anche il vino facendo piantare e coltivare all' uopo grandi vigne dai prigionieri di guerra; ma se ne ristette perchè il prefetto del pretorio gli fece osservare che, di quel passo, si sarebbe dovuto finire col fornire al popolo pollastri ed oche (1); però egli aumentò la razione del pane (2).

**74.** — È a notarsi peraltro che negli ultimi tempi dell'impero pagano, gl'imperatori tentarono d'organizzare un'assistenza popolare più seria che non le anzidette elargizioni e mangiate. L'imperatore Nerva volle organizzare i sussidii alimentari, e Traiano tentò un vasto sistema in l'Italia per il mantenimento e l'educazione della gioventù: i grandi ricchi ed i municipii cercavano fare altrettanto con lasciti e fondazioni così frequenti, che gl'imperatori Severo e Caracalla pensarono a regolarli per legge (3). Eran questi i segni di una tardiva reazione filantropica nella vecchia società pagana, e dell'infiltrazione sempre più profonda dello spirito cristiano in seno a quella società in isfacelo. Ma è inutile aggiungere che tutte quelle larghezze, tutti quei provvedimenti non erano che palliativi, perchè non toglievano affatto la radice etico-economica del male,

(1) « Si et vinum populo romano damus, superest ut et pullos et anseres demus ». (Vopisco: *Aurelian*, xlvi).

(2) *Ibidem*: xlvi.

(3) Hatch, l. c., pp. 34 e segg. — Sulle dotazioni alimentari vedi, fra gli altri, Champagny: *Les Antonins*, vol. III, append. D, pagg. 419 sgg.; app. E, pagg. 426 sgg.

e perchè la miseria ormai era una marea che sommergeva tutti gli argini.

In mezzo a questo pandemonio veramente classico della società romana la Chiesa venne a portare la sua dottrina ed il suo esempio di giustizia e di carità.

---

# LA DOTTRINA CATTOLICA





## V.

### LA BASE EVANGELICA.

**75.** — Due cose vanno anzitutto osservate: una circa la forma, l'altra circa la sostanza dell'insegnamento evangelico.

Quest'insegnamento è dato quasi sempre in forma occasionale; cioè le varie sentenze che compongono la dottrina evangelica, sono espresse or l'una or l'altra secondo l'occasione e non già con un concatenamento sistematico. Il che è quanto dire che fra le scritture del Nuovo Testamento non se ne trova una che sia quanto comunemente chiamasi un trattato generale, comprendente l'insieme di un sistema dottrinale. O

sono libri di storia, come i Vangeli e gli Atti (ed in un senso speciale l'Apocalisse), ove la dottrina è tracciata qua e là secondo il nesso storico; ovvero sono epistole in cui è spiegata solo quella parte della dottrina la quale risponde alle circostanze che hanno determinato la redazione dell'epistola.

Conseguentemente non può pretendersi di trovare nel Nuovo Testamento tutti gli elementi espliciti per comporre un completo sistema dottrinale di economia sociale cristiana; ma, parte implicitamente e parte esplicitamente, esso contiene quel che basta per formarne la base completa (1).

(1) In genere le fonti principali sono gli scritti di Paolo e del suo discepolo Luca: nelle Lettere di quello trovasi specialmente esposta la teoria cristiana del lavoro (cfr. il suo discorso inserito negli *Atti xx*). Il Vangelo di Luca insiste in un modo speciale sul precetto dell'assistenza economica degli inabili e bisognosi e sul mutuo soccorso, di cui poi egli presenta come attuazione ideale la comunità gerosolimitana (*Atti ii-vi*).

Ecco l'indice della dottrina di Cristo riguardante l'economia sociale, esposta nel Vangelo di san Luca:

Capo vi: generosa beneficenza (29-36).

» x: amor del prossimo; parabola del Samaritano (25-37).

» xi: purificazione della ricchezza, mediante l'elemosina (39-41).

» xvi: necessità dell'elemosina per salvar l'anima: parabola del villico disonesto (1-9) — parabola del ricco epulone (19-31).

Capo xviii: consiglio di perfezione, di abbandonar tutte le ricchezze per amor di Dio ed a beneficio dei poveri (18-27).

Capo xx: obbligo di pagare i tributi (20-26).

» xxi: l'elemosina più accetta a Dio non è tanto quella che è più ricca in sé stessa, quanto quella che lo è, rispetto alle condizioni economiche del donatore (1-4).

**76.** — Quanto alla sostanza, giova osservare che la Legge Nuova non è la soppressione, ma lo sviluppo ed il perfezionamento dell'Antica: — « non crediate ch' io sia venuto per isciogliere la legge od i profeti; non sono venuto per iscioglierla, ma per adempirla » (*Mt. v, 17*). — Perciò al matrimonio monogamico, ma dissolubile, venne sostituito l'indissolubile (*Mc. x, 2-12*); all'obbligo di affezione verso gli amici fu aggiunto quello di amare anche i nemici (*Mt. v, 43-8*; cfr. *Lc. vi, 32-6*): così la Legge Antica diventò insufficiente alla giustificazione; onde il Redentore prima di dare l'anzidetto precetto dell'amore dei nemici, dichiarava: « Imperocchè io vi dico che se la vostra giustizia non sarà più abbondante che quella degli scribi e farisei, non entrerete nel regno dei Cieli » (*Mt. v, 20*).

Osservate queste due cose, cercheremo di raggruppare con il solito metodo quanto abbiamo trovato nel Nuovo Testamento, relativo al nostro tema.

**77.** — Riguardo ai principii generali, il Nuovo Testamento ci rammenta l'*uguaglianza e fratellanza cristiana* come fondamento di ogni rapporto sociale.

« Udiste che fu detto: Amerai il prossimo tuo e odierai il nemico. — Ma io vi dico: Amate i vostri nemici.... — affinchè siate figli del Padre vostro che è ne' cieli » (*Mt. v, 43-5*).

« Siamo molti un solo corpo di Cristo, e ciascuno di noi è membro l'uno dell'altro » (*Rom. xii, 5*).



**78.** — Da ciò nasce il precetto della *mutua carità*.

« Amerai il prossimo tuo come te stesso » (*Mt.* xxii, 39; *Mc.* xii, 31; *Rom.* xiii, 9; *Gal.* v, 14; *Giac.* ii, 8).

« Fate dunque agli uomini tutto quello che volete che facciano a voi » (*Mt.* vii, 12; *Lc.* vi, 31).

Questo precetto fa parte sostanziale della religione cristiana. Infatti il Redentore insegna che l'amor del prossimo insieme all'amor di Dio, forma tutto l'insieme della legge e dei profeti (*Mt.* vii, 12; xxii, 40); il che è ripetuto da san Paolo (*Rom.* xiii, 8; *Gal.* v, 14).

« Religione pura ed immacolata al cospetto di Dio e del Padre è questa: visitare i pupilli e le vedove nella loro tribolazione (1), e conservarsi puro da questo secolo » (*Giac.* i, 27).

« Noi sappiamo che siamo stati trasportati dalla morte alla vita, perchè amiamo i fratelli » (*I. Giov.* iii, 14).

**79.** — Infine l'obbligo della carità presuppone il più scrupoloso adempimento di quello della giustizia; onde san Paolo dice: « Non vi resti con chicchesia altro debito che quello dello scambievole amore » (*Rom.* xiii, 8).

Con questa unione di giustizia e di carità, le classi sociali venivano naturalmente armonizzate dalla legge evangelica, la quale non con i criterii materialistici,

(1) Qui evidentemente si menziona una forma speciale di carità per tutto l'insieme.

ingiusti quanto vani, dei demagoghi, ma con la rivendicazione dello spirito sulla materia, veramente può dirsi che equiparava le classi, umiliando chi si esalta, esaltando chi si umilia, indicando sempre la necessità dell' unione fraterna dei ricchi e dei poveri nell' interesse di entrambi.

**80.** — La *proprietà* è lecita ed inviolabile nell' Antica e nella Nuova Legge secondo il comandamento: « non rubare — non desiderare la roba d' altri ».

Si è voluto sostenere però che il Vangelo condanna la ricchezza in sè stessa (1). Citando uno per tutti, il Nitti dice che « la povertà era per lui (Cristo) una condizione indispensabile per entrare nel regno dei cieli. La parabola di Lazzaro è stata chiamata, quando le società cristiane sentirono il bisogno di legittimare la ricchezza, la parabola del cattivo ricco, ma essa non è che la parabola del ricco » (*Soc. cat.* iii, 59-60). — Tutto ciò è un equivoco; Cristo impone la « povertà di spirito » — diremmo quasi: lo spirito di povertà — ossia il distacco dell' animo dalla ricchezza; onde egli combatte il culto dell' oro, l' *idolatria* della ricchezza: « non potete servire a Dio ed a Mammoni » (*Mt.* vi, 24); concetto categoricamente espresso da san Paolo: « L'avarizia che è una idolatria » (*Col.* iii, 5).

(1) Vedi sopra al num. 44.

81. — Quanto alla parabola di Lazzaro (*Lc. xvi*) non sappiamo davvero come possa negarsi ch'essa riguardi solamente il cattivo ricco. Per noi cristiani è cattivo il ricco che avendo il superfluo non ne fa partecipe il povero il quale manca del necessario. Il ricco epulone della parabola era un fedele divoto del padre Abramo, come ogni buon israelita; ma egli vestiva di porpora e di bisso, ed ogni giorno banchettava splendidamente, mentre Lazzaro era così misero che bramava sfamarsi con le briciole che cadevano dalla mensa del ricco; « e niuno gliel dava » (*Lc. xvi, 21*). Ecco il titolo del reato; quindi non al ricco, ma al cattivo ricco è negata la goccia d'acqua per refrigerarsi dalla fiamma d'inferno (*ibid. 24-5*): quella stilla negata è la pena del taglione per le briciole negate: e ciò addita intuitivamente quale era stata la colpa.

Del resto se in tanti passi del Vangelo si trovano rigorose espressioni contro i ricchi, è facile scorgervi la censura dell'abuso, non dell'uso della ricchezza: il « guai a voi, o ricchi.... guai a voi, che siete satolli... guai a voi che adesso ridete » (*Lc. vi, 24-5*) non è, in via di fatto, che una constatazione degl'innumerevoli esempi di abuso della ricchezza; difatti in quel *satolli* ed in quel *ridete* c'è tutta la vita epicurea del ricco dimentico de' suoi doveri religiosi e sociali (1).

(1) Che certe espressioni del Nuovo Testamento contro i ricchi debbano interpretarsi solo come constatazione di un diffusissimo abuso della ricchezza e non come condanne assolute della ricchezza

Infine vedremo, parlando dell'assistenza, come l'obbligo di questa giustifichi implicitamente la ricchezza.

**82.** — Sul *capitale* considerato come denaro dato a frutto, non si ha un'aperta sentenza nel Nuovo Testamento. Nell'Antico era vietato di prestare ad interesse al fratello, cioè al connazionale (*Levit. xxv, 36-7*); agli altri era permesso (*Deut. xxviii, 12*): nel Nuovo tutto lo spirito evangelico porta a *consigliare* il prestito gratuito, ma quanto ad obbligo legale non esiste ingiunzione.

In un punto del Vangelo sembra farsi allusione al prestito gratuito (*Mt. v. 42*). Gesù dopo aver raccomandato di non far litigi e di cedere al litigioso, aggiunse: « Dà a chiunque ti chiede; e non volger la faccia da chi vuol chiederti un prestito ». — Qui certamente si tratta di un prestito gratuito, perchè si parla di sacrificio; ma questo passo è lontano dal-

in sè stessa, si prova anche dall'aneddoto narrato da *Luca* (xviii, 18-27). Ad un maggiorenge del paese che gli domandava una regola superiore di vita spirituale, Gesù rispose che distribuisse le sue ricchezze ai poveri. « Quegli, sentite tali cose, se ne attristò perchè era molto ricco. — E Gesù vedendo come si era egli rattristato, disse: Quanto è difficile che coloro che possiedono delle ricchezze, entrino nel regno di Dio! — più facilmente passa per una cruna d'ago un camello, che non entra un ricco nel regno di Dio. — E coloro che ascoltavano, dissero: E chi può salvarsi? — Ed egli disse loro: Quel che non è possibile agli uomini, è possibile a Dio ». Cioè con la grazia di Dio il ricco può esser un buon cristiano e guadagnarsi il cielo.

l'essere una condanna del prestito ad un onesto interesse; giacchè il connesso del discorso mostra evidentemente che trattasi di consigli di perfezione: (v. 39) offrire la guancia sinistra a chi ti ha percosso la destra — (v. 40) cedere anche il mantello a chi vuol toglierti la tunica — (v. 41) far due migli con chi vuol angariarti per uno — (v. 42) dare e prestare a chi chiede. Quindi si sottintende che in via d'obbligo formale non è proibito ciò che si dice di non fare in via di consiglio di perfezione.

È inutile dire peraltro che l'usura propriamente detta è rigorosamente proibita dal Vangelo; la cosa si deduce chiaramente dal fin qui esposto.

**83.** — L'obbligo del *lavoro* è imposto da Dio indistintamente ad ogni abile, personificato nel comune genitore cui fu detto da Dio: Col sudore del tuo volto mangerai il tuo pane.

Il lavoro è vivamente raccomandato nel Nuovo Testamento; e lo è da un punto di vista affatto sociale.

« Chi non vuol lavorare, non mangi » (II. *Tess.* iii, 10). Questa massima di san Paolo è la base, come già avemmo occasione di accennare, dell'apprezzamento dei rapporti tra il lavoro ed il salario; giacchè da quella massima risulta che chi lavora, ha diritto a mangiare, cioè alla sussistenza.

Veramente san Paolo è l'apostolo del lavoro. Con i Greci rammolliti della decadenza, tutti pieni di pre-

giudizii etnici contro il lavoro manuale (vedi num. 69) egli insiste nel rammentare il proprio esempio, mentre esso che pur poteva farsi mantenere dai fedeli, preferiva guadagnarsi il pane lavorando con le sue mani (*Atti* xx, 34; *I. Cor.* iv, 12). Agli oziosi, ai malviventi l'apostolo raccomanda di cessar dalla loro sregolatezza e darsi al lavoro (*Ef.* iv, 28; *II. Tess.* iii, 11-2); ed agli onesti e veri cristiani, di mantenersi costantemente operosi e dediti al lavoro (*I. Tess.* iv, 11).

San Paolo innalza il lavoro sino a farne un decoroso strumento di carità: bisogna lavorare, egli dice, per guadagnar tanto da aiutare la povera gente inabile al lavoro (*Atti* xx, 35; *Ef.* iv, 28); e con un linguaggio che parrebbe d'oggi, egli avverte che il lavoro frutta decoro e libertà (1).

**84.** — Quanto al *salario*, bastano le già riferite terribili parole di san Giacomo che ci mostra le grida dei poveri operai frodati nella mercede dai padroni, salire al trono del Dio degli eserciti ed attirare sui colpevoli i fulmini della divina vendetta (*Giac.* v, 1 sgg.). Onde la frode della mercede degli operai, e l'oppressione dei poveri sono dal catechismo cristiano indicate come colpe « che gridan vendetta al cospetto di Dio ».

(1) Egli raccomanda ai Tessalonicesi: ἐργάζεσθαι ταῖς χερσὶν ὑμῶν, ... ἵνα περιπατῆτε εὐσχημόνως πρὸς τοὺς ἕξω καὶ μηδεὸς χρεῖαν ἔχητε — lavorare con le vostre mani affinché facciate buona figura (*letteratamente*: camminate in buona forma) presso gli estranei, e non abbiate bisogno di alcuno (*I. Tess.* iv, 11-2).

Da varii passi del Nuovo Testamento può dedursi il principio che il lavoro è un sufficiente titolo etico per la sussistenza, e che perciò il salario minimo di una giornata di lavoro è il minimo necessario per una giornata di sussistenza. Fra gli altri, san Paolo (II *Cor.* ix) parlando degli apostoli ed in genere dei missionarii evangelici, dice che faticando essi tutto il giorno a pro' de' fedeli, hanno il diritto di esser mantenuti da questi, perchè quei missionarii debbono riguardarsi come tanti operai che hanno da vivere sul frutto del loro lavoro.

**85.** — A voler citare tutti i passi del Nuovo Testamento che impongono l'*assistenza* del prossimo bisognoso, e raccomandano di esser generosi con lui, ci sarebbe da riempire molte pagine. Tra le parabole più famose del Redentore, si annoverano quelle eminentemente sociali, raccolte da san Luca, del ricco epulone (vi), del pietoso samaritano (x), del villico disonesto (xvi); è poi a tutti nota l'ipotiposi del giudizio finale in cui Cristo si fa solidale col povero aiutato o negletto (*Mt.* xxv).

San Giovanni, l'apostolo della carità, col suo stile caldo e sublime traccia a caratteri d'oro la vita di carità instaurata dal cristianesimo.

« Non vi stupite, o fratelli, se il mondo vi odia; noi sappiamo che siamo stati trasportati da morte a vita perchè amiamo i fratelli. — Chi non ama, è nella morte; chiunque odia il proprio fratello, è un omicida;

e voi sapete che qualunque omicida non ha abitante in sè la vita eterna. — Da questo abbiam conosciuto la carità di Dio, perchè egli ha posto la sua vita per noi; e noi pur dobbiamo dare la vita pei fratelli. — Chi avrà dei beni di questo mondo, e vedrà il suo fratello in necessità, e chiuderà le sue viscere alla compassione di lui, come mai è in costui la carità di Dio? — Figliuoli, non amiamo in parole e con la lingua, ma coll' opera e con verità » (I. *Giov.* iii, 13-8).

Quindi la carità sia sempre esuberante, copiosa, ilare. San Paolo raccomanda a Timoteo che spinga i ricchi ad essere facili a dare ed a mettere i loro beni a disposizione dei bisognosi (I. *Tim.* vi, 17); e questo deve farsi con ilare cordialità (*Rom.* xii, 7).

**86.** — Ma quale è la misura obbligatoria dell'aiuto economico che noi siamo obbligati di offrire al prossimo bisognoso? L'unanime sentenza sussidiata dalla ragione naturale — che si debba dare *il superfluo* — viene dai più direttamente dedotta dal celebre passo del Vangelo: « Di quel che avanza fate elemosina » (*Lc.* xi, 41). Veramente, queste parole di Cristo sono, come tante altre, occasionali, ossia riguardano direttamente solo l'ordine dei fatti in cui furono pronunziate; ma ciò non toglie che implicitamente e per deduzione possano dare una massima generale ed assoluta.

Gesù siede alla mensa di un fariseo il quale rimase alquanto scandalizzato perchè il divin Maestro



non aveva fatto l'abluzione rituale prima di mangiare (Lc. xi, 37-8). « E il Signore gli disse: ora voi, o farisei, lavate l'esterno del bicchiere e del piatto; ma il vostro interno è pieno di rapina e d'iniquità. Fate piuttosto l'elemosina di quel che avanza (1), ed ecco che tutto sarà puro per voi » (39-41).

Dal contesto apparisce chiaramente che il discorso versava sulla purificazione ed abluzione legale; ed il Messia dichiarava apertamente che la vera abluzione delle cose che noi adoperiamo per nostro uso, consiste nel parteciparne ai bisognosi nella quantità che sopravanza al nostro bisogno. Volete purificare il cibo e la bevanda che consumate? non è colle abluzioni rituali al piatto ed al bicchiere che voi l'otterrete, ma col dare piuttosto ai poveri in carità, quel che di quella

(1) La Volgata traduce così (*quod superest*). Il testo greco dice: (41) πλὴν τὰ ἔνδον ὅτι ἐλεημοσύνην, καὶ ἰδοὺ πάντα καθαρὰ ὄμην εἶστί. — La espressione τὰ ἔνδον (le cose esistenti dentro) allude evidentemente ai cibi ed alle bevande che sono dentro il piatto ed il bicchiere. Trovasi (cod. Par. VIII) anche la lezione τὰ ὄντα, uguale al *quae sunt* della versione italiana nei codd. Veron., Cantabr., Monac. Vedi in proposito la nota dell'edizione Tischendorf. In conclusione non vi può essere discrepanza nel senso fondamentale della sentenza, che è questo: la vera purificazione del cibo e della bevanda non consiste nell'abluzione rituale (farisaica) del piatto e del bicchiere, ma nel partecipare ai poveri quel che c'è in questo ed in quello, col dar loro ciò che resta dopo il vostro conveniente consumo, di quel cibo e di quella bevanda. Questa massima si generalizza naturalmente a tutte le ricchezze e a tutti gli agi di che godono i doviziosi.

vivanda e bevanda avanzerà dopo il vostro uso sufficiente e conveniente.

Adunque è chiara la deduzione: la carità è quella che purifica, cioè rende lecito e benedetto, l'uso dei beni; bisogna dunque conformarsi a quella per ottenere questo scopo.

**87.** — L'attività economico-sociale può sembrare soppressa dal Vangelo che raccomanda di non pensare al domani e di non ammassare tesori terrestri. Ma non bisogna confondere i diversi punti di vista, ed i consigli con i precetti. Nel Vangelo è continuamente stigmatizzato lo spirito di avarizia, di avidità, di disonestà; ma non v'è un tratto nel Nuovo Testamento che realmente condanni una bene intesa attività economica, mentre essa è facilitata dalle anzidette raccomandazioni del lavoro.

Circa la *passività economico-sociale*, basta rammentare il celeberrimo: « Date a Cesare quel ch'è di Cesare » (*Mt.* xxii, 21; *Lc.* xx, 25) a cui è parallelo il passo di san Paolo: « rendete a tutti quel ch'è dovuto; a chi il tributo, il tributo; a chi la gabella, la gabella ». (*Rom.* xiii, 7).

---

## VI.

### L'INFLUENZA ISRAELITICA.

**88.** — A ragione fu detto che ne' disegni della Provvidenza la Roma cristiana è stata la ragione d'essere della Roma antica; e non meno a ragione può dirsi che la condizione fatta da Roma agli ebrei negli ultimi anni di Claudio e nei primi di Nerone, fu preordinata da Dio per facilitare l'apostolato cristiano.

Assai varie furono le vicende d'Israele nella società romana dai tempi di Cesare fino alla caduta di Gerusalemme. Per ben comprenderle bisogna tenere a mente che di fronte a Roma si costituirono due partiti israelitici con due opposti programmi: il partito nazionale e puritano che non voleva alcun contatto, e molto meno, alcun asservimento con i gentili; ed il partito possibilista ed opportunista che facendo di necessità virtù, mostrava subire in pace il giogo politico di Roma, rifacendosi il meglio possibile con lo sfruttarne i favori ed i bisogni, per riuscir poi alla sottomissione finanziaria dei vincitori a favore dei vinti. Come la Grecia aveva sottomesso l'invitta Roma alla sua civiltà, così la Giudea doveva sottoporla alla sua banca.

89. — Il primo partito finì con gli orrori dei briganti zeloti e con l' eccidio finale di Gerusalemme; il secondo ebbe varie vicissitudini, ora favorito ed ora perseguitato dai Cesari secondo le circostanze di cui noi non possiamo renderci conto esatto, perchè le ragioni portate dagli autori contemporanei possono nascondere un pretesto; ma in genere gli ebrei della dispersione possibilisti ed opportunisti, erano abilissimi banchieri e mercanti cui la sorte fu quasi sempre propizia. Costoro avevano riempito con le loro colonie e stazioni commerciali tutto il mondo romano, impiantandole specialmente nei punti più importanti di passaggio o di affari, con metodo analogo a quello tenuto dall' Inghilterra per le sue colonie e stazioni (1).

90. — Pertanto gli apostoli cristiani nelle loro peregrinazioni appena arrivati in un luogo di qualche importanza, trovavano subito una base alla loro evangelizzazione nella sinagoga della colonia israelitica, nella quale entravano quali fratelli ad annunziare la venuta del Messia.

Per pochi che fossero gl' israeliti i quali si convertissero alle prime prediche, essi servivano a fondare subito una chiesa che separavasi dalla locale sinagoga, dal momento che questa nel suo insieme ripudiava la

(1) Cfr. Manfrin: *Gli ebrei sotto la domin. rom.*; — benchè il libro perda moltissimo pregio per lo spirito pregiudicato e paradossale con cui è concepito e redatto.

buona novella ed anzi scomunicava e perseguitava i « nazareni ». Quelle primizie — le ἀπαρχαὶ della patrologia greca — divenivano altrettanti apostoli, sia per i fratelli israeliti sia per i pagani del luogo, e la microscopica comunità insensibilmente si dilatava e consolidava, sino a divenire spesso una florida chiesa (1).

**91.** — Precisamente al tempo delle prime missioni apostoliche, gli ultimi anni di Claudio ed i primi di Nerone segnarono l'apogeo della fortuna ebraica nel mondo romano (2). Così la loro espansione ed influenza favorì materialmente la diffusione del cristianesimo, benchè moralmente le fosse oltremodo infesta per l'odio feroce con che le sinagoghe perseguitarono fin dai principii le chiese.

Come abbiám detto, le prime comunità apostoliche furono giudeo-cristiane; e l'influenza degl'israeliti vi era così preponderante, che spesso eglino s'imponerono agli altri od almeno lo tentavano. È noto altresì che la prima eresia cristiana fu quella dei giudaizzanti.

**92.** — Del resto, eravi un'altra base ben più solida, per l'influenza israelitica sul nascente cristianesimo. Abbiamo già mostrato che la legge mosaica veniva accettata dal cristianesimo in tutta la sua sostanza, e

(1) Cfr. Duchesne: *Orig. du culte chrét.*, i, pag. 1-6. — Allard: *Hist. des persec.*, i.

(2) Manfrin, l. c., II, viii, pagg. 281 sgg.

salve le inevitabili eccezioni; questo non poteva non influire in modo speciale sui più antichi dottori cristiani, che non lasciavano occasione per aderire al codice morale dell'Antico Testamento, in tutto ciò che non era stato migliorato e perfezionato (1) dal Vangelo.

Ne abbiamo due grandi esempi in Clemente Alessandrino ed in Gregorio di Neocesarea.

**93.** — Il primo, in sulla fine del II secolo, scriveva un intero capitolo de' suoi *Stromati* (II, xviii) per dimostrare che la legge mosaica è la fonte di ogni dottrina morale, da cui i Greci attinsero la loro (2).

Su questa base egli accetta per il cristianesimo la legislazione (economico-sociale) di Mosè circa l'usura, il pagamento del salario, lo spicilegio, la conservazione e restituzione degli animali smarriti.

Ed è precisamente riguardo a tale legislazione economico-sociale che il Taumaturgo si mostra anch'egli all'unisono con l'Alessandrino. Gregorio († 270) nella sua celebre lettera canonica inculca il rispetto all'altrui proprietà, ed anzi il fraterno aiuto al prossimo per riacquistarla, citando, come tanti articoli di un codice vigente, i versetti dell'Esodo e del Deuteronomio (can. iv).

Quindi, secondo Clemente, non si può imprestare a frutto a un « fratello »: secondo Gregorio non si può

(1) Cfr. le parole di Cristo a proposito del divorzio mosaico (*Mc. x.* 5 sgg.).

(2) A proposito di questa opinione vedi appresso al num. 193.

chiedere alcun compenso per aver salvato e custodito la roba altrui. Tali precetti derivano direttamente dall'Antica Legge, che alcuni dottori cristiani accettarono come una base necessaria per l'etica cristiana, e quindi anche per quello che oggi chiamiamo sociologia economica, come abbiamo visto nel caso dei due Padri ora citati. Col procedere del tempo, venuti i grandi moralisti cristiani, la nostra scienza etica si costituì intieramente su basi proprie (1).

**94.** — Dalle norme generali venendo ai punti particolari di dottrina e di pratica — e dapprima alla *proprietà*, — dobbiamo anche qui constatare una decisa influenza delle idee israelitiche.

La legge mosaica su tal punto, era tutta ispirata a questi due criterii: da una parte, il rispetto scrupoloso dell'altrui proprietà e la severa condanna del furto; dall'altra, il concetto di una servitù sociale, indelebile, a carico della proprietà, e specialmente a vantaggio dei fratelli (connazionali).

(1) Va notato il curioso fenomeno che l'influenza ebraica, nel senso di cui sopra, si è risvegliata al tempo della Riforma per fatto di alcune sette protestanti, come i puritani di Scozia celebri per il loro uso stravagante di nomi, di frasi, di costumi dell'Antico Testamento. In genere il protestantesimo britannico non conformista ed altre sette analoghe son impregnate di un giudaismo che non è solo di forma. Quei loro Baruch, Caleb e Samuelli assidui lettori della Bibbia, scrupolosi osservatori delle feste, insaziabili mercanti e banchieri, sono socialmente veri tipi ebraici.

Così l'Antico Testamento, mentre ci offre l'aneddoto di Naboth (III, *Reg.* xxi) in cui è proclamato il diritto assoluto di proprietà di fronte non al bisogno ma al capriccio ed alla prepotenza altrui, nell'istesso tempo ci mostra le rescissioni dell'anno giubilare (*Levit.* xxv, xxvii), e l'obbligo cento volte inculcato di lasciare che il prossimo partecipi all'altrui ricchezza secondo il bisogno, rendendo libero lo spicilegio ed uvilegio dei poveri (*Levit.* xix, 9, xxiii, 22).

95. — Questi due criterii economico-sociali intorno alla proprietà ritrovansi frequentemente nei più antichi scrittori ecclesiastici, espressi in una forma che rammenta la fonte israelitica, tanto con le citazioni dirette (come quelle di Clemente e di Gregorio) quanto con le espressioni di « nulla considerare come proprio » e simili d'impronta ebraica, quale doveva risultare specialmente dopo la organizzazione delle comunità esoteriche e la propagazione della loro dottrina. Certo, l'organismo della comunità apostolica gerosolimitana è analogo a quelle. Non bisogna poi dimenticare che al movimento etico-economico degli Esseni e delle altre sette puritane va ricongiunto quello degli Ebioniti. Ma di tutto ciò tratteremo a suo luogo; qui basta avere accennato tutti i punti di contatto.

96. — Circa il *capitale* non abbiamo che a richiamare l'esempio di Clemente Alessandrino per mostrare come



il precetto mosaico, proibente il prestito ad interesse col « fratello » formasse il canone cristiano su questa materia, almeno per alcuni dei più antichi Padri dai quali veniva naturalmente allargato a tutti i cristiani perchè eran essi veri fratelli « partecipanti allo stesso Verbo » (*Stromat.* II, xviii).

97. — D' altra parte gli ebrei della dispersione, e specialmente quelli di Roma, esercitavano su vasta scala la professione di finanzieri; e del precetto mosaico di non prestare ad interesse al fratello, generalmente si rifacevano largamente sulle borse dei *goim* — i gentili — pei quali non c' era misericordia. Con la loro rete di operazioni bancarie gli ebrei di Roma tra Claudio e Nerone arrivarono a sì grande favore e potere; le prodigalità e le malversazioni mostruose del governo imperiale favorivano oltre ogni dire le operazioni più losche del mercato finanziario; e gli ebrei ne profittarono da pari loro.

Confrontisi quel che dice Manfrin: gli ultimi anni di Claudio ed i primi di Nerone segnarono l' apogeo della fortuna ebraica (1) — con quanto dice Marquardt circa il ribasso della moneta al tempo di Nerone, quando l'*aureus*, vero tipo monetario, scese ad  $\frac{1}{45}$  di libra (2): e si constaterà l' eloquentissimo fenomeno della simultaneità di una grave crisi monetaria e bancaria, con la strapotenza della banca ebraica (3).

(1) Vedi la nota del num. 91.

(2) Marquardt: *Organ. financ. des rom.*, pag. 30.

(3) È proprio il caso di dire: nulla di nuovo sotto il sole.

98. — Ora, i cristiani dovettero in genere astenersi da queste operazioni grifagne, date tanto più le circostanze in cui essi ben presto si trovarono. Ma anche su questo punto abbiamo una traccia d' influenza ebraica (almeno come esempio) nel banco di Carporo, e nelle operazioni bancarie fatte con gli ebrei da Callisto suo rappresentante; di che meglio tratteremo appresso.

99. — Al lavoro dedicavansi alacramente le piccole classi sociali degli ebrei della dispersione, mentre le maggiori si davano alle grandi operazioni di banca e di commercio.

Le iscrizioni dei cimiteri israelitici dell' antica Roma fanno fede di questo amore del lavoro, recato a titolo di onore e di amicizia: una epigrafe del cimitero israelitico scoperto presso Roma a vigna Randanini, dice così (1):

COCOTIA QVIEIV  
 DA FECIT FRATRI ET  
 CONCRESCONIO ET  
 CONLABORONIO MEO  
 ABVNDANTIO QVI BI  
 XIT · ANN · XVIII BENEME  
 RENTI IREN · CVBIS · AVT ·

Di tali modesti quanto indefessi lavoratori, gente pia

(1) « Giuda Cucuzza fece al fratello e mio compagno di gioventù e di lavoro Abondanzio, ecc. ». Garrucci: *Dissert. archeol.*, vol. II: *Cimitt. degli Ebrei: altre epigr. di V. Randanini*, epigr. 9, pag. 180.

e solerte, buon numero entrò fin dai primi giorni nelle nascenti schiere cristiane, recandovi il sano elemento che poteva dirsi ignoto alla plebe pagana — del volenteroso e dignitoso lavoro. Il pontico Aquila fabbricante di tende, era un di quegli ebrei della dispersione che furono espulsi da Roma sotto Claudio; egli erasi recato allora a Corinto ove continuava a vivere del suo mestiere, insieme alla moglie Prisca o Priscilla; la casa loro fu benedetta dalla dimora fattavi da Paolo, che essendo della stessa arte diventò il *conlaboronius* di Aquila (*Atti xviii, 1-3*). I due coniugi furono il tipo ideale di quella classe operaia giudeo-cristiana che si rese utilissima alla Chiesa nascente.

100. — Del resto la barbara epigrafe di Giuda Cuzza è stata imitata da un'iscrizione cristiana vista dal Garrucci nel cimitero dei santi Pietro e Marcelino (1):

LEONTIE IN PACE QVE  
 VIXIT ANNIS XXII  
 MENS · III DIE · XXVIII  
 FECIT · PRIMVS · CVM ·  
 LABORONE SVE ·

Questa epigrafe che ci mostra quasi una imitazione dell'altra, ci conferma il fatto sovraccennato della

(1) « A Leonzia in pace..... fece Primo alla sua compagna di lavoro ». Garrucci, l. c., p. 161.

grande influenza del proletariato cristiano di origine israelitica in mezzo al proletariato di origine etnica.

**101.** — Lo spirito di *solidarietà* e di *carità* verso i proprii connazionali è stata sempre per gl' israeliti una massima tanto più esattamente praticata, quanto più restringevasi alla propria nazione. Il popolo, i poveri, sono per essi il popolo ebreo, i poveri ebrei: non hanno altro significato i titoli di « amico del popolo » e di « amico dei poveri » (φιλολαός, φιλοπένης) delle iscrizioni funerarie giudaiche dell' antica Roma (1): tutta la tradizione israelitica conduce a questo senso. A farlo toccar con mano basta l' episodio della comunità apostolica gerosolimitana ove i primi fedeli, tutti israeliti ebraizanti, erano un cuore ed un' anima sola (*Atti*, iv. 32). Sopravvennero gli israeliti ellenisti, considerati dai puritani come spuri o almeno come una casta inferiore; ed ecco le loro vedove neglette nell' amministrazione dei sussidii comunitativi, tantochè gli Apostoli dovettero provvedervi colla istituzione dei sette diaconi, sei ellenisti ed un proselito (*Atti*, vi, 5). Se questo accadeva in quei giudeo-cristiani ed in quelle circostanze, che cosa doveva accadere abitualmente in mezzo agli ebrei non cristiani, agli ebrei della Sinagoga che avevano rifiutato la parola di amore del Nazareno?

**102.** — Ma quello spirito gretto non ebbe una seria

(1) Cfr. l' iscriz. 35 in Garrucci, l. c.

influenza sulla vita della Chiesa, ove ben presto dominò l'elemento greco-romano con tutta l'altezza e vastità di concetto, con tutto lo slancio della generosità che è una dote caratteristica delle nostre razze.

Il cristiano fu φιλολάβς e φιλοπένης nel senso assoluto, come lo voleva Gesù Cristo: Tertulliano mostra ai gentili la carità cristiana fatta a larga mano e senza restrizioni; e con il suo inarrivabile sarcasmo, al vedere i loro dèi ridotti alla miseria, dice ad essi che sarà ben difficile ai cristiani di far la elemosina ai numi pagani dopo che la fanno ai pagani poveri; ma infine, Giove stenda la mano ed avrà qualcosa anche lui (1).

Senza dubbio, al proprio correligionario il cristiano profondeva più largamente i proprii benefici: ed in questo l'amore del proprio popolo e de' proprii poveri, così vivo negli ebrei, poté trovare nei cristiani una opportunissima applicazione.

**103.** — Infine quanto all'*attività economico-sociale*, può bastare quanto abbiám detto circa lo spirito di laboriosità ed attività proprio degli ebrei, e che fu certo da essi recato, con le debite modificazioni, in seno delle prime chiese per mezzo dei convertiti: e ne ritroveremo le traccie nei Padri.

Quanto alla *passività economico-sociale*, è certo che

(1) « Non (enim) sufficimus et hominibus et diis vestris mendicantibus opem ferre..... Denique porrigat manum Juppiter, et accipiet » (Apol. xlii).

gli ebrei non si sottomisero mai intieramente ed unanimemente ai tributi di Roma: quando essi tentarono Cristo sul tributo a Cesare, sapevano quanto sarebbe riuscita impopolare una risposta affermativa. Parecchie delle loro turbolenze e rivolte ebbero origine da questa riottosità, del resto, assai scusata dai ladroneggi degli esattori romani. Così sappiamo da Tacito (*Ann.* XIII, 1) che verso il 58 dell'era cristiana vi furono grandi agitazioni in alcune provincie, causate dalle esazioni delle compagnie aggiudicatarie delle imposte indirette, e soprattutto dalla rapacità e durezza dei loro agenti subalterni. Le insistenti raccomandazioni di sottomettersi ai tributi, contenute nella lettera di san Paolo ai Romani, ossia alla comunità giudeo-cristiana di Roma, lettera scritta in quel tempo, fa supporre che l'apostolo temesse l'influenza degli agitatori israeliti fra i novelli cristiani (1). Ma è certo che su questo campo non si ha traccia di tale influenza ebraica nella dottrina cristiana dei primi secoli.

---

## VII.

### L' INFLUENZA ETNICA.

**104.** — Alcuni razionalisti han creduto dimostrare che il cristianesimo è preesistito a sè stesso. La pere-

(1) Allard. *Persec. des prem. siècles*, pag. 30.

grina scoperta consiste in ciò che, secondo loro, il cristianesimo « storico » non è che la semplice evoluzione della filosofia (metafisica ed etica) della classica Grecia combinata con la religione ebraica. A dimostrare l'esistenza di un simile cristianesimo embrionale ha dato opera, fra gli altri, Havet con quattro ponderosi volumi sul *Cristianesimo e le sue origini*.

Questa tesi non è seria. Per sostenerla bisogna sostenere l'equivoco tra la filosofia positiva, la coscienza naturale e la tradizione umana. Le « tracce » di cristianesimo che si trovano nella filosofia di Socrate, di Platone, di Aristotele, degli storici e via dicendo, non hanno alcun legame di paternità con i punti analoghi della dottrina cristiana. Il monoteismo e la fratellanza umana, per citare un esempio, sono un fondo incancellabile di tradizione per la società, di coscienza per l'individuo; perciò se noi sopprimiamo in ipotesi tutta quanta la teologia e filosofia greca, noi vedremo che tutti e singoli i punti della dottrina cristiana resteranno quali sono, perchè essi si connettono direttamente con la tradizione umana (conservata pura nella tradizione israelitica, ma non soppressa in alcun popolo civile) e con la coscienza umana (onde Tertulliano poté dire che l'anima nasce cristiana), prescindendo per un momento dalla Rivelazione e dalla Redenzione.

**105.** — Havet vuol trovare un argomento nel fatto che gli apologisti e dottori cristiani hanno spesso so-

stenuto davanti al mondo pagano che il fondo della loro dottrina si trovava nei filosofi greci: che anzi i detti filosofi, e specialmente Platone, avean copiato la dottrina del popolo d'Israele: tesi storicamente falsa, soggiunse Havet, ma che dimostra come ai primi scrittori cristiani apparisse la gran connessione tra la dottrina mosaica e la filosofia greca.

Anche questo ragionamento si posa sopra un equivoco. Innanzi tutto esso confonde un argomento polemico con una tesi assoluta. Gli apologisti dovevano spingere più che potevano il parallelismo suddetto giacchè era un ottimo mezzo di difesa; se poi volevano spinger questa sino a sostenere che la filosofia greca ha copiato la religione ebraica, ossia la religione cristiana del Cristo venturo, essi potean ben farlo, scusati pienamente dalla loro posizione e dallo stato in cui trovavasi allora la scienza critica. Ma tutto ciò può essere un solido argomento per la tesi oggettiva di Havet?

**106.** — Invero noi dobbiamo badar bene di non esagerare quel parallelismo. Voller ciò fare nella sfera dommatica alcune sette e scuole sposando Platone alla Bibbia; e ne nacquero i mostri dello gnosticismo e dell'origenismo. Nè men grande sarebbe l'errore nella sfera etica, confondendo gli epifonemi greci contro l'avarizia, l'egoismo ecc. ed a favore della generosità, dell'ospitalità, dell'uguaglianza ecc. — con le relative dottrine cristiane. Le parole avarizia, egoismo, gene-



rosità e le altre si trovano in Platone, in Aristotele, in Cicerone, in Seneca, in Plutarco; e si trovano in Clemente, in Ignazio, in Giustino e nei grandi africani di Alessandria e di Cartagine; ma come è diverso il loro senso, la loro origine, la loro portata!

**107.** — Ciò ebbe già a notare Lattanzio in cui Havet può trovare una sufficiente confutazione della sua teoria. L'acuto scrittore delle *Divine Istituzioni* non lascia occasione per mostrare quale differenza sostanziale corra tra le virtù (specialmente d'indole sociale) della filosofia etnica e quelle della religione cristiana. — Egli fa vedere che i Greci ed i Romani non ebbero nemmeno la giusta nozione della giustizia (V. xv), che Platone errò nel concetto istesso delle basi sociali, (III, xxi; *Epit.* XXX, viii) — che presso i gentili le opere di misericordia, senza il fondamento morale, erano ispirate sopra tutto dalla boria e dall'interesse (VI, x, xii).

**108.** — Per ritornare al nostro assunto, la verità si è che la filosofia sociale pagana non ha avuto alcuna influenza sul corpo dottrinale dell'economia cristiana; vedremo anzi che le due dottrine si fecero una guerra senza tregua nei primi secoli della Chiesa. Del resto soltanto dopo la definitiva vittoria di questa, la filosofia cristiana poté e volle sicuramente servirsi di quanto trovavasi di buono nella filosofia etnica, finché

la Scolastica, mediante il così detto aristotelismo cristiano, dette una forma sistematica a quella fusione.

**109.** — Quanto a noi dobbiamo registrare, per i primi tre secoli, una sola eccezione relativa sempre al movimento alessandrino. Se Clemente ed Origene peccarono di troppo attaccamento alla filosofia platonica, è ben naturale che gli eretici alessandrini vi si attaccassero ancor più; così vedremo che il carpocratismo nella sua dottrina sociale adottò il comunismo della repubblica di Platone. Ecco l' unico caso in cui una dottrina sociale di forma cristiana del periodo pre-costantiniano ha subito una vera influenza etnica; ma questa eccezione conferma la regola, tanto più che il carpocratismo è una setta gnostico-platonica la quale ha voluto mostrarsi cristiana, piuttostochè una setta cristiana la quale abbia voluto esser platonica.

**110.** — Il sunto descrittivo che abbiám dato nel precedente capitolo, riguardo alla società in mezzo a cui il cristianesimo nacque, crebbe e si avviò al trionfo, può farci intendere facilmente quanto or ora dicevamo, circa la guerra continua tra la sociologia cristiana e la pagana del periodo pre-costantiniano: tuttavia è prezzo dell' opera l' insistervi ancora.

I primissimi scrittori cristiani hanno constatato solennemente tal guerra: altrettanto han fatto per loro conto gli autori pagani.

**111.** — San Giovanni è tanto lungi dal vedere una semplice evoluzione sociale nel cristianesimo, che lo chiama un passaggio dalla morte alla vita: « Siamo stati trasportati dalla morte alla vita perchè amiamo i fratelli » (I. *Giov.*, iii, 14). Per l' apostolo la fratellanza umana è la vera vita della società e dell' individuo: « chi non ama è nella morte » (ibid.); ed egli constata che, fuori del cristianesimo tutto è morte perchè manca, in principio ed in fatto, la fratellanza vera, la carità, quale solo può esistere nel cristianesimo.

**112.** — L' autore della così detta *Epistola di Barnaba* comincia col riconoscere che la società in mezzo a cui si trovavano i cristiani, era il regno del « Nemico » (1), cioè dove regnava la lotta col cristianesimo.

**113.** — Questa lotta non era solo nella persecuzione del governo e della plebaglia, ma altresì nella implacabile polemica dei filosofi, degli storici, dei satirici, che additavano quale un mostro venuto da barbare plaghe il cristianesimo, che ora ci si vuol presentare come l'evoluzione di quella filosofia di cui gli anzidetti filosofi, storici e satirici si vantavano maestri o discepoli.

La società romana dei contemporanei di Tacito era

(1) Ἡμερῶν οὖν οὐσῶν πονηρῶν καὶ αὐτοῦ τοῦ ἐνεργοῦντος ἔχοντος τὴν ἐξουσίαν (ii) — « Essendo dunque giorni cattivi, ed avendone il Nemico la signoria . . . ».

persuasa che i cristiani fossero ispirati dall' « odio del genere umano » (1).

**114.** — L'umoristico Luciano ci rappresenta come una pazzia la fratellanza e carità cristiana; ed è indizio assai significativo per la nostra questione il fatto, che egli spiegando il « comunismo » cristiano, non pensi affatto a connetterlo con la repubblica platonica o con qualunque altra opinione o utopia delle scuole elleniche: per Luciano il « comunismo » basato sulla fratellanza è un'idea nuova del Cristo (2).

**115.** — Venendo ai particolari, reputiamo inutile d'insistere sulla radicale opposizione del concetto pa-

(1) Parlando della calunnia neroniana che accusava i cristiani come autori dell'incendio di Roma, Tacito dice che essi « *haud perinde in crimine incendii quam odio generis humani convicti sunt* » (*Ann.*, XV, xlv). — Duruy e Littré han voluto spiegare: « *ils furent moins convaincus d'avoir brulé Rome que d'être haïs de tout le genre humain* » (Cfr. Allard, *Persec.*, I, i, pag. 43). Ma contro questa interpretazione (che, del resto, sarebbe un'apologia) stanno le espressioni connesse dell'autore il quale si mostra oltremodo ostile ai cristiani. L'odio *generis humani* fa riscontro al *per flagitia invisos*, detto da Tacito contro di essi. È a ritenersi dunque che col passo sopra citato l'autore degli *Annali* abbia voluto dire: dal processo risultò piuttosto i cristiani esser capaci d'incendiare una città per odio anti-sociale, che non di averlo fatto allora.

(2) Ὁ νομοθέτης ὁ πρῶτος ἐπεισεν αὐτοὺς ὡς ἀδελφοὶ πάντες εἶεν ἀλλήλων . . . . Καταφρονοῦσιν οὖν ἀπάντων ἐξ ἰσῆν, καὶ κοινὰ ὑγῦνται. (*Della morte di Peregrino*, xiii). « Il primo (loro) legislatore li persuase che sono fratelli l'un dell'altro . . . Perciò disprezzano tutte le cose in egual misura, e le reputano comuni ».

gano e del cristiano sui *rapporti sociali di classe*. Ci pare di averlo mostrato abbastanza sin qui in varie occasioni, e ne avremo ancora delle altre.

**116.** — Quanto alla *proprietà* noi troveremo che il cristianesimo sin dal principio ha rifiutato la nozione etico-giuridica che la Grecia e Roma si eran fatte sulla proprietà. La lotta su questo punto ha durato nello stadio acuto per quattro secoli: la *Didachè*, la così detta *Epistola di Barnaba*, Giustino, Tertulliano combattono l'idea pagana della proprietà con un vigore che ritrovasi intatto nei Basili e nei Grisostomi. « Nulla deve dirsi proprio » — questa sentenza che oggi da alcuni vuolsi interpretare nel senso del socialismo collettivista, non era altro che l'energica negazione dell'esclusivismo anti-sociale, affermato dal « diritto d'uso e d'abuso » che la filosofia e la legge pagana sanzionavano nel proprietario.

**117.** — Che dire poi del concetto pagano sul *capitalismo* e sull'*usura*? La reazione cristiana su questo campo spinse molti dottori a negare radicalmente la liceità del prestito ad interesse.

**118.** — Non meno radicale era la diversità del concetto pagano e del cristiano intorno al *lavoro*. Anche in ciò scorgiamo una vigorosa lotta capitanata dallo stesso San Paolo che vuole da tutti (secondo il possibile e

il convenevole) il lavoro per eccellenza, il lavoro manuale: egli addita qual fonte di decoro e di libertà quel lavoro, di che il paganesimo faceva una sorgente di disprezzo e di servitù: lo abbiám visto poche pagine indietro.

**119.** — Quanto all' *assistenza*, tutta la filantropia boriosa e prodiga di Roma imperiale riconosceva da sé stessa di non avere alcuna parentela con la carità cristiana, che formava per la società pagana — quando questa non ne rideva con Luciano — un soggetto di stupore come lo era, ad esempio, per Diogneto. Dalla citata *Lettera a Diogneto*, risulta che questo pagano voleva dall' epistografo cristiano la spiegazione di quattro enigmi: in qual Dio sperino i cristiani che han tanto disprezzo per il mondo e per la morte, — perchè, rigettate le religioni esistenti, ne hanno istituita una nuova (1) — di che specie è l' affezione che essi han fra di loro: *τινα τὴν φιλοστοργίαν ἔχουσι πρὸς ἀλλήλους* — perchè tanto tardi sia venuta sulla terra questa istituzione. (A *Diogneto*, i).

**120.** — Esaurita la questione circa la pretesa influenza del classicismo ellenico e romano sul corpo dottrinale cristiano, specialmente a riguardo del nostro

(1) Ciò conferma quanto dicevamo sulla falsamente evoluzione secondo Havet. È affatto *nuovo* il Cristianesimo per il pensiero pagano.

tema, resta che parliamo di un altro punto di vista secondo cui l'influenza etnica avrebbe potuto verificarsi.

Anche qui ci troviamo di fronte a un gruppo di critici razionalisti i quali non vogliono scorgere nelle prime chiese cristiane che tante società di proletari alle quali le classi dirigenti accedettero solo ben tardi. Secondo Beulé (1) ed altri, al tempo dei primi Cesari lo stoicismo ottiene il primo trionfo sulle alte classi, mentre il cristianesimo « che si rivolge ai poveri, agli schiavi, a quelli che disperano » non arriva ad essere il secondo trionfatore, se non molto tempo dopo.

Ora, secondo questo punto di vista, è chiaro che avrebbe potuto aver luogo un'influenza etnica sulle dottrine sociali cristiane: non dalla scuola di Platone o di Aristotele, ma da quella dei Gracchi e di Spartaco. Se la prima Chiesa non fu che una coalizione del proletariato, di quel proletariato che abbiám visto così disprezzato ed oppresso, sarebbe stato naturale di scorgervi quasi un partito di socialisti legalitarii e mistici i quali avrebbero necessariamente influito sulla dottrina della Chiesa stessa, recandovi le idee della democrazia e demagogia etnica.

121. — Ma anche qui cogliamo il razionalismo in flagrante utopia. Infatti non è vero che lo stoicismo

(1) Beulé: *Le sang de Germanicus*; Vedi Guéranger: *S.te Cécile*, i, pp. 5-6.

ed il cristianesimo si dividessero mai, come vuole Beulé, le classi sociali del mondo romano; mentre tutte le classi contribuirono sin da principio in adeguata proporzione a formare il popolo cristiano. Il centurione Cornelio è la primizia dei quiriti cristiani; Pomponia Grecina (Lucina?) era forse cristiana prima che san Pietro giungesse a Roma. Non era finito il primo secolo e già contavansi dei cristiani nella famiglia imperiale dei Flavii; si hanno gravi indizi per ritenere che Flavio Sabino, fratello di Vespasiano, prefetto di Roma nel 64 (l'anno del massacro neroniano) morisse convertito a Cristo (1).

**122.** — Ma v'ha di più. Chi credesse che il primitivo cristianesimo, se pure fu accolto da vari signori, abbia imposto per altro una irresistibile simpatia ai deboli, ai miseri, agli schiavi — non sarebbe nel vero. Certamente molti di costoro sentirono subito pel cristianesimo quel che era giusto e quel che era nel loro stesso tornaconto; ma la martirografia e le apologie dei primi secoli ci mostrano le plebi ciecamente scatenate contro i cristiani, quasiché il cristianesimo fosse

(1) Cfr. Duchesne: *Orig. Chret.* (primi capitoli), e De Rossi *Boll. archeol.* 1865, pag. 17: 1875, pag. 69 — Guéranger (*Sainte Cécile*) ha trattato ex professo la questione; e torna molto utile consultare il suo bel lavoro; solo è a deplorarsi che il pittoresco e l'ipotetico vi sovrabbondino in modo che qualche volta paia di leggere la *Fabiola* di Wiseman.



una dottrina nemica del popolo, dei lavoratori, degli sfruttati.

Gli stessi schiavi in gran numero erano feroci nemici di quella religione che li avrebbe anche socialmente redenti. Nella celebre *Lettera della chiesa di Lione* sui martiri di questa città, leggiamo che gli schiavi dei signori cristiani caricarono i loro padroni di atroci calunnie; più tardi i santi Epipodio ed Alessandro, pure a Lione, furono denunciati dai loro schiavi (1). Sotto Comodo, il senatore Apollonio, a quanto sembra, fu egualmente tradito (2). Più tardi san Basilio, parlando dell'ultima persecuzione, mostrerà gli schiavi insultanti ai loro padroni cristiani (3); ed il concilio di Elvira ci farà sapere che spesso i padroni convertiti al cristianesimo non osavano abbattere gl'idoli domestici per paura che i loro schiavi si ammutinassero e commettessero violenze (4).

(1) *Passio ss. Epipodii et Alexandri* (Ruinart, *Acta sincera*, suo loco).

(2) Eusebio, S. E: V. xxi; ma il testo è ambiguo.

(3) *δοῦλοι δεσπότηαις ἑαυτῶν ἐπανίσταντο* — (*Per Gordio mart.*, ii).

(4) Il *Concilium Eliberitanum* (o *Illiberitanum*) fu tenuto nel 300 ad Eliberis o Illiberis nella Betica (Spagna meridionale). Il *canone xlii* è così concepito: « Admoneri placuit fideles ut quantum possint, prohibeant ne idola in domibus suis habeant; si vero vim metuunt servorum, vel seipos puros conservent; si non fecerint, alieni ab ecclesia habeantur. — Piacque di avvertire i fedeli che per quanto possono, impediscano che ci sieno idoli in casa loro; che se temeranno le violenze degli schiavi, almeno conservino puri se stessi; se nol faranno, si abbiano per estranei alla Chiesa ».

**123.** — Dopo tutto ciò non sappiamo davvero come potrebbe sostenersi l'asserzione di Beulé e degli altri che si esprimono in simil guisa. — E deve concludersi che l'avversione di classe non portò una seria influenza nella dottrina economico-sociale dei primi cristiani, anche per il fatto già da noi constatato: — cioè che il cristianesimo primitivo riscosse simultaneamente forti simpatie e forti avversioni in ciascuna delle classi sociali, il che conduceva necessariamente ad un equilibrio nel corpo sociale della Chiesa.

---

## VIII.

### PRIMO PERIODO.

#### A. — CLEMENTE ROMANO.

**124.** — A Clemente Romano una strana sorte era riserbata; la leggenda doveva essere per lui di una straordinaria esuberanza, uguale a quella della sua « biblioteca »: cento aneddoti e cento scritti gli vennero attribuiti, mentre la critica doveva ridurne ai minimi termini non solo il certo, ma anche il probabile. È indubitabile che Clemente fu il discepolo ed il coadiutore di san Paolo (*Filip.* iv, 3) e di san Pietro,

— al quale successe nella cattedra romana in sul finire del I secolo, — ch'egli è l'autore della *Lettera* della chiesa romana alla chiesa corinzia, — e che egli fu in somma quanto meritata ammirazione e venerazione nell'antico oriente ed occidente cristiano.

Reputasi che egli appartenesse alla famiglia Flavia, la quale in sul finire del I secolo contava già vari membri cristiani (vedi al num. 121). L'ordine della successione apostolica quanto a Clemente è oscurissimo: chi lo pone subito dopo san Pietro, chi lo fa precedere da Lino e Cleto, chi combina le due ipotesi mediante una rinuncia la quale invero ci sembra improbabilissima. Circa l'anno della sua morte, essa viene dalla tradizione assegnata alla fine del I secolo; ma l'accenno clementino del *Pastore* d'Erma (vis. II, iii) consiglia a porre la morte di Clemente al principio del secondo (1).

**125.** — La menzionata Lettera è conosciuta nella nostra letteratura patristica col nome di *Prima Clementis*, in relazione alla *Secunda Clementis* che in realtà non è una epistola e non è di Clemente.

(1) Vedasi quanto in proposito del detto accenno, diciamo di Erma. Sul protrarre la data della morte di Clemente citiamo volentieri l'opinione di Duchesne il quale dopo aver detto che ritiene veridico l'accenno di Erma, aggiunge: « forse la data di Clemente va abbassata, e la morte posta più vicino all'anno 120 » e continua dicendo che ciò non dee far meraviglia, stante la somma oscurità cronologica di quel tempo (*Le livre du Pasteur*, pag. 8, nota).

La Lettera Clementina fu scritta dalla chiesa romana a quella di Corinto, agitata da intestine discordie, di cui si hanno traccie evidenti nelle due lettere paoline ai Corinti, e che dovevano col tempo essersi inasprite. Sembra che la Lettera sia stata scritta da Clemente nell'ultimo decennio del I secolo, al tempo di Domiziano, fra il 96 ed il 97 (1).

In somma stima fu quella Lettera presso le antiche chiese nelle quali si leggeva come un libro sacro, se non canonico. Ireneo la chiama *ἱκανωτάτη γραφή* (la scrittura competentissima — III, iii, 3) ed Eusebio *ἐπιστολὴ μεγάλη καὶ θαυμαστά* (la grande ed ammirabile lettera — S. E. III, xvi).

Della integrità del documento quale è a noi pervenuto volle dubitare il Bignon confutato dal Grozio: e così Hefele mostrò l'insussistenza del sospetto d'interpolazione, proposto dal Mosheim. Nè ormai vi è più alcun serio dubbio in proposito.

**126.** — Nella Lettera trovasi un passo importante sull'*armonia delle classi*, Clemente pone come assioma fondamentale che la divisione delle classi è inevitabile quanto utile, paragonandola alla gerarchia militare e rievocando l'antica similitudine del corpo umano.

« I grandi senza i piccoli non possono sussistere, nè i piccoli senza i grandi; un certo complesso

(1) Cfr. Duchesne *Or. Chrét.*, I, par., pag. 59.

organico si forma dall' insieme e in ciò consiste l' utilità (1) ».

Ed ecco in qual modo deve funzionare questo complesso organico : « il forte provveda al debole, il debole riverisca il forte : il ricco somministri al povero, il povero ringrazii Dio che gli ha dato chi ha provveduto alla sua penuria (2) ».

**127.** — Le ultime parole includono il gran concetto cristiano su cui i Padri hanno sempre insistito : Iddio, nell' ordine provvidenziale della società umana, ha messo i ricchi perchè aiutino i poveri : il ricco è un amministratore del povero nella giusta proporzione, già da noi accennata, del superfluo. Questo concetto traversa i secoli senza perdere alcunchè della sua forza e chiarezza ; anzi si fa sempre più categorico. Valga ad esempio : il concetto implicito in Clemente si esprime in Basilio con queste precise parole : « È forse ingiusto il Signore che inegualmente ci distribuisce i mezzi di sussistenza ? perchè mai sei tu ricco e quegli è povero, se non assolutamente perchè tu riceva il premio

(1) Οἱ μέγαλοι δίχα τῶ μεγάλων σύνκρσις τις ἔστιν ἐν πάσιν, καὶ ἐν τοῦτοις χρήσις (xxxvii, 4) — Σύνκρσις da συν = con, e da κρσις = complessione dell' organismo umano.

(2) Ὁ ἰσχυρὸς τημελέτω τὸν ἀσθενῆ, ὁ δὲ ἀσθενῆς ἐντροπέτω τὸν ἰσχυρόν. ὁ πλούσιος ἐπιχορηγείτω τῷ πτωχῷ, ὁ δὲ πτωχὸς εὐχαριστεῖτω τῷ θεῷ ὅτι ἔδωκεν αὐτῷ, δι' οὗ ἀναπληρωθῆ αὐτοῦ τὸ ὑστέρημα (xxxviii, 2).

della bontà e della fedele amministrazione (*a vantaggio del povero*), e l'altro sia compensato con i grandi guiderdoni dovuti alla pazienza? (1) ».

**128.** — Nella lettera di Clemente si trova un altro punto che torna insistentemente negli scritti patristici: la *ospitalità* — questa forma di assistenza di cui abbiám visto quanto bisogno aveasi in mezzo all'ambiente pagano.

Lo scrittore loda i Corinti per la loro generosità ed ospitalità (i, 2; ii, 1). Parlando poi dei rei costumi che debbonsi dismettere da chi è cristiano, nomina la inospitalità: ἀφιλοξενίαν (xxxv, 5).

B. — IGNAZIO.

**129.** — Ignazio soprannominato Teoforo, siro, fu vescovo di Antiochia: la tradizione lo mette dopo Pietro ed Evodio, e pone il suo martirio nell'anno 114. Strappato dalla sua sede per ordine imperiale come uno dei più pericolosi capi e propagatori del cristianesimo, fu condotto sotto una scorta di soldati (o meglio di « fiere » com'egli ebbe a dire nelle sue lettere) a Roma, ove a fiere non umane fu dato a sbranare.

(1) Μὴ ἄδικος ὁ θεὸς ὁ ἀνίσως ἡμῖν διαιρῶν τὰ τοῦ βίου; διὰ τί σὺ μὲν πλουτεῖς, ἐκεῖνος δὲ πένεται, ἢ πάντως ἵνα καὶ σὺ χρηστότητος καὶ πιστῆς οἰκονομίας μισθὸν δέχη, κάκεινος τοῖς μεγάλοις ἄθλοις τῆς ὑπομονῆς τιμητῆ; (*serm. V sulle ricch. e la pov., 11*).

**130.** — Durante questo supremo viaggio egli scrisse varie lettere che come quella di Clemente, furono veneratissime e costantemente lette nell' antichità. — Da Smirne ov' ebbe una trionfale accoglienza dai cristiani e dal loro gran vescovo Policarpo, scrisse alle chiese di Efeso, di Magnesia, di Tralli, di Roma; arrivato ad Alessandria di Troade scrisse a quelle di Filadelfia, di Smirne ed al vescovo smirnese Policarpo: son queste le sette epistole ignaziane che ci son pervenute.

Nel IV secolo un falsario, imbevuto d' idee subordinaziane, pubblicò tutto un epistolario pseudo-ignaziano: le lettere di Maria Castabalense a Ignazio e la risposta di questi, le lettere dello stesso ai cristiani di Tarso, di Filippi, di Antiochia, e ad Erone diacono antiocheno: inoltre interpolò le lettere genuine, meno quella ai Romani. La falsificazione, e specialmente l' interpolazione, riuscì ad inquinare tutti o quasi tutti i documenti manoscritti.

Delle sette epistole nessuno può ormai disconoscere l' autenticità: Renan in cui è tanto raro trovare la buona fede e la serietà, riconosce autentica la lettera ai Romani e non le altre, perchè in queste non trova il « torbido fuoco » del martire entusiasta, che splende in quella! (*Orig. chrét.* V). Lo stesso Zahn (*Patr. Apost. Ignatii etc.* — *Proleg.*, pag. x) dimostra la fatuità dell' asserzione.

Nel suo epistolario Ignazio si mostra l' uomo ener-

gico, organizzatore, strenuo campione della gerarchia e della disciplina — che tanti secoli dopo la Chiesa dovea ritrovare nel grande omonimo spagnuolo.

A quell'epistolario dovremo pertanto rivenire quando tratteremo della organizzazione; ben poco vi troviamo circa la dottrina economico-sociale; e questo poco è sotto una forma pratica, quale conveniva all' indole dell' autore.

**131.** — Parlando di certi eretici e mali cristiani, Ignazio li designa con delle note che riverberano tutta una dottrina.

« Della carità a loro non importa; non delle vedove, non dell' orfano, non del tribolato (θλιβομένου), non del legato (schiavo) o dello sciolto (libero), non del famelico o dell' assetato ». (*Smirn.* vi, 2).

A questo passo fa riscontro l' altro della lettera a Policarpo: « le vedove non sieno neglette; dopo Dio, tu sii il loro curatore (φροντιστής, iv, 1) ».

**132.** — Nella summenzionata lettera a quei di Smirne, Ignazio dice che bisogna riverire i diaconi « come il mandato (precetto) di Dio — ὡς Θεοῦ ἐντολήν » (viii, 1). Evidentemente allude al grande *mandato* di Cristo: « un nuovo mandato do a voi: che vi amiate l' un l' altro com' io vi ho amati » (*Giov.* xiii, 34): e di questo mandato Ignazio richiama la memoria con una applicazione economico sociale, parlando della gestione



diaconale, che a suo luogo mostreremo quale sia stata.

C. — POLICARPO.

**133.** — Policarpo discepolo dell'apostolo Giovanni, vescovo di Smirne, amico d' Ignazio, sali in tanta reputazione presso la cristianità, che fu riguardato il capo delle chiese dell' Asia. Come loro rappresentante, venne in Roma — regnando Antonino (138-161), ed essendo papa Aniceto — per sistemare alcune controversie specialmente intorno alla pasqua. La tradizione ce lo mostra reduce a Smirne dove, giunto alla più tarda età, subi il martirio del fuoco, tra il 153 e il 166.

**134.** — La sua Lettera alla chiesa di Filippi è la sola che ci rimane del suo epistolario. La vollero mostrare falsa il Salmasio e il Blondel, confutati da Hefele — interpolata il Dalleo, confutato dallo stesso Zahn.

**135.** — Nella sua Epistola piena di morali precetti, egli insiste sulla carità.

« Come potete fare del bene, non lo ritardate; perchè l'elemosina libera dalla morte (1) » — allusione al passo di *Tobia* (iv, 11).

(1) ὡς δύναστε εὖ ποιεῖν, μὴ ὑπερτίθεσθε. διότι ἐλεημοσύνη ἐκ θάνατον ῥύεται (ι, 2).

**136.** — Tale beneficenza viene richiamata ai casi pratici della visita ai pupilli, alle vedove, ai poveri (vi, 1) — ed alla fuga dell'avarizia (φιλαργυρία — l'amore del danaro — xi, 1).

*D.* — LA DIDACHÈ.

**137.** — È noto che sino a pochi anni fa non si aveva che una vaga memoria ed un frammento dell'antichissima catechesi cristiana conosciuta col nome di Dottrina dei dodici Apostoli: Διδαχή τῶν δώδεκα Ἀποστόλων. Il frammento di una traduzione latina era stato trovato nel monastero di Melk (Austria inferiore) e pubblicato dal Pez nel 1723.

È noto altresì che il metropolita greco Filoteo Bryennios scoprì una copia intera della *Didachè*, in lingua greca, nella biblioteca del Fanar a Costantinopoli, in un codice membranaceo del 1056 in cui un certo Leonzio aveva trascritto vari documenti della primitiva cristianità.

Bryennios pubblicò la *Didachè* a Costantinopoli nel 1883.

La critica ebbe larghissimo campo per le sue elucubrazioni in quelle pagine del manoscritto leoniziano.

Regna ancora il mistero sull'autore del libro ed anche sul tempo e luogo in cui questo fu scritto.

L'autore è, secondo i gusti, un giudeo-cristiano, un cattolico, un ebionista, un montanista; general-

mente è ritenuto per un ellenista (giudeo-cristiano) o dell'Asia Minore o della Siria o dell'Egitto.

Quanto all'epoca dello scritto, si va dalla metà del I secolo al V o al VI. L'opinione più probabile la restringe dalla seconda metà del primo secolo alla prima del secondo.

**138.** — La *Didachè* è una vera catechesi dommatica, morale, disciplinare, liturgica della cristianità primitiva: e come tale è senza dubbio un preziosissimo documento.

Per altro anche su questo si ha luogo a porre due quesiti: uno sulla fonte, e l'altro sulla ortodossia del libro.

Quanto al primo, è certo che tra la *Didachè* e la così detta *Epistola di Barnaba*, uno dei due ha copiato l'altro in vari punti, come vedremo noi stessi: ma qual dei due ha copiato? — Funk nella prefazione alla sua edizione della *Didachè* dà la precedenza a questa; di contraria opinione sono Bryennios ed Harnack.

Uguale motivo suscita una uguale dimanda per il *Pastore di Erma*. Il Funk (ibid.) dà sempre la precedenza alla *Didachè*; ed il contrario fa Harnack.

Ci sembra che per ora tutto resti allo stato di pura ipotesi.

**139.** — Circa l'ortodossia della *Didachè*, essa fu sostenuta in genere dai commentatori cattolici; certi passi un po' equivoci furono mostrati suscettibili di

una certa spiegazione ortodossa. Invero a noi sembra che la questione, assai delicata, non consista nella possibilità materiale d'interpretazione cattolica della tale o tal'altra frase, impegno molto aleatorio, — ma nello spirito che anima l'insieme, e nel contesto. Ora, da questo punto di vista, la nostra modestissima opinione si è che il concetto dell'ordine sacro e della gerarchia ecclesiastica, quale apparisce nella *Didachè*, è radicalmente eterodosso, prescindendo dalla buona fede dell'autore; e che senza esser costretti a fare di questo un ebionita od un montanista, bisogna convenire che agli ebioniti ed ai montanisti tornava più facile che a noi di accettare certe proposizioni della *Didachè*, la quale pone gl'ispirati e i missionari, almeno come i *primi inter pares* (αρχιερείς: xiii, 1 — μετὰ τῶν κ. τ. λ., xv, 2) dei presbiteri-episcopi e dei diaconi.

140. — Ci si obietterà che la *Didachè* ha goduto una tradizionale riputazione di ortodossia. — Osserveremo dapprima che tale apprezzamento tradizionale ben può avere un valore relativo; e che le espressioni sovraccennate, non essendo materialmente inescusabili, ed essendo d'altronde pochissime in confronto del totale, facilmente può essere avvenuto che quelle fossero interpretate in *sensu proprio* dai lettori ortodossi. Ma c'è di più: — chi ci assicura che la lezione leoniziana sia la genuina? o viceversa, che la *Didachè* non abbia avuto fin da principio una lezione più ortodossa di

quella stessa che Leonzio, nella ipotesi, vide e copiò? Tale domanda non è una supposizione trascendentale: si sa che certe catechesi (nel senso più largo della parola) venute in gran voga, ebbero ben presto imitazioni e contraffazioni: per citare un esempio di tempi a noi vicini, tale ventura è successa a quella catechesi simbolica che è il *Viaggio del Pellegrino* di Bunyan (1).

Questo libro di propaganda puritana-moderata, scritto verso il 1671, ebbe subito una imitazione in senso estremamente « lapsariano » ed anche una in senso cattolico; si eran tolte certe espressioni, se ne eran poste delle altre, e l' « edizione » era fatta. Se fra tanti secoli venisse a perdersi la memoria delle opinioni personali di Bunyan, e quanto al *Viaggio* non se ne ritrovasse che una sola copia e non già della sua vera edizione, ma di una delle due ulteriori, i futuri critici battezzerebbero il *Viaggio* di Bunyan per una catechesi ultra-lapsariana ovvero cattolica del XVII secolo.

**141.** — Ma torniamo alla *Didachè*. Il frammento di Melk è in un codice membranaceo del secolo X o XI: secondo Funk (l. c.) il traduttore latino ha aggiunto qualche proposizione, togliendola dal pseudo Barnaba. Ecco già due lezioni contemporanee o quasi, le quali segnalano una differenza che può spiegarsi anche di-

(1) Cfr. Macaulay: *Saggi biogr. e critici: G. Bunyan*.

versamente da quel che ha fatto il Funk: esse peraltro ci confermano col fatto che non si può esser sicuri delle lezioni tardive della *Didachè*: tanto più che gli ultimi capitoli (quelli sull'ordine e la gerarchia) per la loro indole possono essere stati facilissimamente aggiunti od almeno modificati.

Ci siamo dilungati alquanto su questo punto, perchè ci ha sembrato meritarlo in sè stesso ed in relazione col nostro studio, specialmente per ciò che riguarda la organizzazione di cui avremo a parlare. Quanto alla dottrina sociale, essa è, fuori dubbio, ortodossa; e la lezione ne è sicura, perchè ha larghi riscontri con Erma, col pseudo Barnaba e con altri antichi.

**142.** — Il concetto della *proprietà* e dell'*assistenza* viene espresso nella *Didachè* con il linguaggio reciso del Vangelo e secondo le formole delle prime comunità giudeo-cristiane.

Il concetto fondamentale si esprime così: « Non rigettare il bisognoso, ma comunica tutto al tuo fratello (1); e non dirai esservi cose proprie; se infatti voi comunicate nelle cose immortali, quanto più nelle mortali? » (2).

Notiamo subito che questo passo trovasi con parole quasi uguali nella così detta *Epistola di Barnaba*:

(1) Metti a disposizione del tuo fratello la roba tua.

(2) Οὐκ ἀποστραφήσῃ τὸν ἐνδεόμενον, συγκοινωνήσεις δὲ πάντα τῷ ἀδελφῷ σου, καὶ οὐκ ἔρεις ἴδια εἶναι, εἰ γὰρ κ. τ. λ. (ii, 8).

« Comunicerai in tutto al tuo prossimo la tua ricchezza e non dirai che quella è roba tua propria; se infatti voi comunicate nelle cose incorruttibili, quanto più nelle corruttibili? » (1).

È naturale perciò che esaminiamo contemporaneamente questa doppia citazione di cui evidentemente il testo originale è unico.

**143.** — Sin dal primo momento si comprende che in quel passo il concetto della proprietà quiritaria è radicalmente soppresso. Si vede anzi con tutta chiarezza che l'enunciato della *Didachè* e del pseudo-Barnaba è una formola posta in contraddittorio con quelle quiritarie, analoghe alla proprietà esclusiva ed arbitrare, com'era intesa dal mondo pagano, contro il quale si trattava d'iniziare una vera *instauratio ab imis fundamentis* della economia sociale, oltrechè del resto.

D'altra parte sarebbe semplicemente assurdo di voler vedere una formola di comunismo demagogico, come ne udiamo tante oggi, in quelle espressioni, — mentre tutto il contesto e tutto l'ambiente escludono affatto una simile interpretazione.

La *Didachè* ed il pseudo-Barnaba intendono avanti tutto di affermare il *debitum sociale* inerente alla proprietà, e negato non dalla parola « proprio », ma dal senso pagano di quella parola.

(1) Κοινωνήσεις ἐν πάσιν κ. τ. λ. (xix, 8).

La « comunione dei beni » di che parlano le due catechesi, non è il collettivismo. È piuttosto il tenere a disposizione del prossimo bisognoso la roba che dicesi propria, — naturalmente, serbando l'ordine e la misura, come altre volte abbiamo accennato parlando del superfluo. Questa servitù sociale della proprietà, contraria al diritto pagano, è essenziale alla sociologia cristiana, come abbiamo visto nei capitoli precedenti.

**144.** — La ragione poi addotta per provare l'obbligo di questa comunione economica, è tutta spirituale; ed a qualche positivista potrebbe sembrare di poca efficacia un argomento basato sull'ascetica. Eppure l'argomento è validissimo nella sua sostanza, perchè esso viene a dire che di tutto e di tutti è padrone unico e vero il Signore il quale a noi suoi figli elargisce i suoi beni, il pane nostro quotidiano spirituale e corporale: e come partecipiamo insieme, da fratelli, alla mensa spirituale dei figli di Dio, ai suoi sacramenti, alle sue benedizioni, alle sue promesse, alla vita eterna; così dobbiamo fare per i mezzi di sussistenza che Dio dà a noi, quali suoi figli, e che perciò includono un corrispondente dovere di comunione tra fratelli.

**145.** — Da questi criterii fondamentali derivano i concetti pratici che troviamo nella *Didachè*. Se è in nome di Dio che dobbiamo mettere a disposizione del-



l' indigente la nostra sostanza, dobbiamo esser sicuri che Dio largamente ci compenserà accordandoci le abbondanti sue grazie e specialmente la remissione del peccato. Questo concetto è biblico (*Tob. iv, 11; xii, 9*) e si trova cento volte nei Padri: noi lo abbiamo già trovato esplicitamente espresso in Policarpo. È sempre il parallelo tra le cose temporali e le spirituali: il ricco generoso, aiutando il misero fratello, lo toglie dalla sofferenza e dalla morte corporale; ed il Signore lo compensa col salvarlo dalla sofferenza e dalla morte spirituale che è il peccato. Siamo adunque generosi, dando con cordiale magnanimità, sicuri di averne condegno guiderdone.

Questi pensieri sono così testualmente espressi nella *Didachè*: « Ad ognuno che ti domanda, dà e non lamentartene (μη απαίτεi): perchè a tutti il Padre vuole che si dia dei propri beni (ιδίων χαρισμάτων). Beato chi dà secondo il *mandato*, imperocchè egli è irripromovibile.... (i, 5).

» Non diventare come chi a ricevere apre le mani, e a dare le chiude (cfr. *Barn. xix, 9*); ma se hai, dà con le tue proprie mani (1) a sconto de' tuoi peccati (i. 5, 6).

» Non esiterai a dare, e dopo aver dato non bron-

(1) Forse è un' allusione a quella specie di filantropi esistiti in tutti i tempi, i quali fanno grandi lasciti ai poveri per quando la morte torrà ad essi le ricchezze che essi in vita loro si son tenute ben strette coll' inesorabilità dell' avaro.

tolerai (γογγύσεις); perchè conoscerai Chi è il buon pagatore della mercede (cfr. *Barn.* xix, 11). Non rigettare il bisognoso (iv, 7) ».

Ai capi xi e xii si raccomanda l'*elemosina* e l'*ospitalità*.

**146.** — Se dalle citazioni sin qui recate, alcuno volesse dedurre che la *Didachè* con simili criterii favorisca l'accattonaggio e l'ozio — e che la sua carità sia una dilapidazione od almeno una negazione della vera economia sociale, s'ingannerebbe a partito. In pochi degli antichi scritti si combatte fieramente l'accattonaggio, il vagabondaggio, l'ozio, l'improduttività colpevole, quanto nella *Didachè*. Sin qui abbiamo udito quel che essa dice ai ricchi; ascoltiamo ora quel che essa dice ai poveri

**147.** — Terribili minacce son fatte all'accattono, cioè al finto povero, al mestierante della povertà. — « Guai a chi prende. Se alcuno avendo bisogno, prende, egli è irriprovevole; ma chi non avendo bisogno (*prenderà*), deve rispondere in giudizio (*di Dio: allusione a Matt. v, 25, 26*) come fu che prese ed a qual fine; e gettato in prigione, sarà interrogato su ciò che fece; e non sarà liberato finchè non avrà reso l'ultimo quadrante. — Ed anche per questo fu detto: resti (1)

(1) Il testo leonziano dice ἰσπυράτω che vorrebbe dire: traspiri, scorra. Evidentemente ciò sarebbe in piena contraddizione con il contesto. Tra le varie emendazioni proposte, troviamo migliore

la tua elemosina nelle mani tue finchè tu sappia a chi va data (i, 5-6) ».

148. — Dunque l'assistenza va concessa con molto discernimento. Questo diventa un vero criterio economico-sociale nel seguente passo in cui s'impone all'abile di lavorare, proibendogli il vivere di una carità che in tal caso sarebbe truffata, ed invitando ad aiutare l'abile disoccupato non con un'elemosina d'ozio, ma con il procurargli un lavoro remuneratore. Ecco l'importantissimo brano:

« Ognuno che arriva (*forestiero*) nel nome del Signore, sia ricevuto (*ospitato*); quindi voi provando lo conoscerete (*chi è*)... — Se il nuovo venuto è di passaggio, aiutatelo come potete; ma non rimanga tra voi se non due o tre giorni, se sarà necessario. — Se poi vuole stabilirsi fra di voi, essendo egli un artigiano, lavori e mangi. — Se poi egli non ha l'arte, provvedete secondo la vostra prudenza che un cristiano non viva ozioso fra di voi. — Che se non ha voglia di far così, egli è un vendicristo: guardatevi da costoro » (1).

quella del Maiocchi (nella sua ediz. della *Didache*, pag. 109-10) secondo cui deve leggersi ἰδρυσάτω che trovasi in Erodoto ed Eschilo nel senso di stare, giacere, restare: cfr. ἰδρύνω o ἰδρῶν, colloco, stabilisco.

(1) Πᾶς δὲ ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου, δεχθήτω ἔπειτα δὲ δοκιμάζαντες αὐτὸν γινώσθε.... — Εἰ μὲν παροδιὸς ἐστὶν ὁ

149. — Le odierne leggi di polizia contro l'accontaggio non possono essere così giuste e così pratiche quanto questa prammatica insegnata dalla *Didachè*. L'ozio vi è combattuto in tutte le sue più fallaci parvenze di falso viandante e di falso disoccupato. La *Didachè* parla di un forestiero che arriva, sottintendendo che altrettanto e più sia fatto per il povero compaesano. Con ciò stesso si raccomanda la grande virtù sociale della ospitalità: ma che questa non venga sfruttata! Il vagabondo campa a scrocco un mese qua, un mese là: ebbene il forestiero sia subito accolto; tanto più essendo un cristiano, deve supporsi che sia onesto. Ma non rimanga più di due o tre giorni al sommo: in tal guisa il vagabondo dovrà star sempre in moto, e per truffare il pane avrà da stancar le gambe più di quello che da onesto lavoratore non stancherebbe le braccia. Che se il nuovo arrivato vuole stabilirsi fra di voi, sia il benvenuto; è un fratello di più. Ma lavori se vuol mangiare: egli è un artista? procurategli il lavoro dell'arte sua; non ha un'arte? ingegnatevi a trovargli qualche occupazione adatta purchè non istia in ozio; l'ozioso accattone che serocca

ἐρχόμενος, βοηθεῖτε αὐτῷ ὅσον δύνασθε . οὐ μὲν γὰρ δεῖ πρὸς ὑμᾶς εἰ μὴ δύο ἢ τρεῖς ἡμέρας, εἴαν ἢ ἀνάγκη. — Εἰ δὲ θέλει πρὸς ὑμᾶς καθίσαι, τεχνίτης ὢν, ἐργασέσθω καὶ φαγέθω. — Εἰ δὲ οὐκ ἔχει τέχνην, κατὰ τὴν σύνεσιν ὑμῶν προνοήσατε, πῶς μὴ ἀργὸς μεθ' ὑμῶν ζήσεται χριστιανός. — Εἰ δὲ οὐ θέλει οὕτω ποιεῖν, χριστέμπορός ἐστι . προσέχετε ἀπὸ τῶν τοιούτων (xii, 1-5).

l' elemosina, è un « vendicristo — χριστέμπορος » perchè sfrutta il suo santo nome con cui egli si raccomanda alla generosità dei fedeli. — Qual chiarezza di criterii e qual senso pratico sulle questioni economico-sociali risplendono nella modesta catechesi cristiana, mentre invano si cercano nei ponderosi volumi di tanti moderni economisti!

**150.** — Lo stile incisivo della *Didachè* e del pseudo Barnaba si mostra anche in un passo uguale in ambedue (al solito uno dei due ha copiato) che stigmatizza certi vizî e delitti sociali, dando così una indiretta lezione sulle virtù opposte.

Il testo parla di quei che sono sulla via della morte (eterna): fra costoro mostra quelli « che non sentono pietà del povero, che non aiutano l' affaticato... che rigettano il bisognoso, che stancano il tribolato, avvocati dei ricchi, giudici ingiusti dei poveri » (1).

Può ben dirsi che questa serie di profili sia magistralmente tracciata con un crescendo che va dalla mancanza di un sentimento di compassione alla rivoltante ingiustizia dei due pesi e delle due misure. I lineamenti economico-sociali della società pagana, passata e presente, vi sono scolpiti da mano maestra.

(1) Οὐκ ἔλθοῦντες πτωχὸν, οὐ πονοῦντες ἐπὶ καταπονουμένῳ... ἀποστρεφόμενοι τὸν ἐνδεόμενον, καταπονοῦντες τὸν θλιβόμενον, πλουσιῶν παράκλητοι, πενήτων ἄνομοι κρίται (*Did.* v, 2; *Bar.* xx, 2.)

## E. — LA COSÌ DETTA EPISTOLA DI BARNABA.

151. — La così detta *Epistola di Barnaba* non è un'epistola, non è di Barnaba, ed il suo autore non volle essere un pseudo-Barnaba.

Non è un'epistola perchè la forma non è epistolare, essendo senza alcuna indicazione di chi scrive e di chi ha da ricever la lettera; lo stile è didattico; ed il rivolgersi che fa qualche volta l'autore ai suoi lettori non è che quello di un διδάσκαλος ai suoi alunni.

Lo scritto non è dell'apostolo Barnaba, sia perchè contiene una eterodossa opinione sul ritualismo ebraico, sia per altri criterii che è facile trovare nei commentatori.

L'autore non volle poi far passare il suo scritto per un lavoro dell'Apostolo, giacchè di questi non v'è in quello alcuna menzione, mentre si sa che lo scrittore apocrifo fa piuttosto scoprire la sua falsità con l'esagerata presentazione della persona cui vuol dare la paternità dello scritto. Non si sa perchè al nostro documento venne dato il nome di epistola di Barnaba. Quanto ad epistola il caso non è isolato (abbiamo la *II<sup>a</sup> Clementis*) in cui si dà il nome di lettera ad una catechesi od omelia; quanto a Barnaba, si vuole da alcuni che si pensasse a lui perchè secondo la tradizione egli si era occupato di evangelizzare gli egiziani. Quanto a noi, senza insistervi affatto, espri-

miamo il pensiero che forse il vero autore del documento chiamavasi Barnaba, e che per una facile deviazione ed amplificazione si sia poi dato all'apostolo Barnaba il documento di un altro Barnaba presto dimenticato.

**152.** — Renan definisce il documento un « piccolo trattato di esegesi alessandrina » (*Orig. chrét.* V, vedi pagg. 74-117); e crediamo che ciò possa sostenersi. Lo sfrenato simbolismo della pseudo-epistola caratterizza questa come un documento alessandrino (1); la forma poi assolutamente didattica con la divisione della parte dogmatica e della parte morale ne fa veramente un piccolo trattato di catechesi.

Certo, esso fu redatto in terra egiziana ove ebbe prima e più estesamente riputazione e diffusione. Alcuni pensarono che la catechesi fosse scritta per i giudeo-cristiani, altri per gli etnico-cristiani: alcuni per qualche chiesa particolare o per qualche ceto, come dissero Gebhardt ed Harnack nella loro edizione (pag. lxxiv). Ci sembra che manchi un criterio sufficiente per decidere.

Circa il tempo in cui fu scritta, l'opinione media come per la *Didachè*, va dalla fine del I° secolo alla prima metà del II°.

**153.** — Abbiamo già mostrato le relazioni di queste due catechesi: nulla abbiamo da citare di nuovo, im-

(1) Cfr. appresso, al num. 185.

perocchè tutto quanto ci riguarda, lo abbiamo già visto. Fenomeno notevole è questo, che l'inserzione dal più antico al meno antico dei due documenti, siasi fatta per tutto quanto concerne la dottrina economico-sociale; si vede che su quel campo le idee erano assolutamente fissate ed assolutamente comuni, tantochè un nuovo scrittore didattico, mentre aveva cura d'inserire nel suo lavoro la propria opinione sulla gerarchia ecclesiastica, sul ritualismo ebraico ecc., si limitava a copiare dai precedenti le formule economico-sociali della dottrina cristiana.

154. — Ecco pertanto i tratti della pseudo-epistola relativi all'economia sociale, tutti paralleli alla *Didachè*:

« Comunicerai in tutto al tuo prossimo; non dirai esservi cose proprie: se infatti comunicate nelle cose immortali quanto più nelle mortali? » (xix, 8).

« Non stender le tue mani quando c'è da ricevere, e non ritirarle quando c'è da dare (xix, 9).

« Non dubiterai di dare (*cioè di far l'elemosina*), nè dando mormorerai, giacchè conoscerai Chi è il buon pagatore della mercede (xix, 11).

Sono nella via della morte (eterna) coloro « .... che non attendono alla vedova e all'orfano.... che non sentono pietà del povero, che non aiutano l'affaticato.... che rigettano il bisognoso e stancano il tribolato, avvocati dei ricchi, giudici ingiusti dei poveri (xx, 2) ».



## F. — ERMA.

**155.** — Il *Pastore* d' Erma è una trilogia apocalittica (visioni, mandati e similitudini) in cui l' autore riferisce quanto, prima dall' apparizione di una matrona (la Chiesa) e poi da quella di un pastore (l' angelo della penitenza), gli fu rivelato. Il *Pastore* è una catechesi d' indole mistica intorno alla necessità ed alla efficacia della penitenza, ed in genere della vita semplice e mortificata.

Non solo per la forma apocalittica, ma anche per l' intreccio, il colorito, l' esuberanza delle immagini e delle parole il *Pastore* si distacca dalla *Didachè* e dal pseudo-Barnaba. Per altro vi hanno molti riscontri, anzi varie citazioni fra loro: non solo certi concetti e certe frasi trovansi egualmente riferiti in Erma e nelle altre due catechesi od in una delle due, ma tutto il sistema economico-sociale di Erma (per restare al nostro tema) si lega strettamente con quello delle precedenti. Su questa unità di sistema richiamiamo l' osservazione che abbiamo fatto or ora, al n. 153.

**156.** — È noto che il *Pastore* fu scritto da un tale chiamato Erma: chi poi fosse costui non è facile dirlo. Il noto frammento muratoriano (1) fa sapere che Erma

(1) Cfr. il catalogo liberiano nel *Liber Pontificalis* (ediz. Duchesne, tomo I, pag. 4 — vedi anche a pag. 132).

fu il fratello di Pio pontefice di Roma verso la metà del II° secolo, e che il *Pastore* fu scritto dal primo sotto il pontificato del secondo. Così verrebbe tolta l'antica tradizione che faceva autore del libro l'Erma di Roma salutato da san Paolo (*Rom.* xvi, 14).

Champagny (*Les Anton.*, tom. I, pag. 144) seguito da Guéranger (*S. Cécile*, pp. 132, 197) ha sostenuto l'esistenza di due Erma; uno anteriore, l'Erma apostolico autore delle Visioni (prima parte della trilogia) in cui si fa menzione del papa Clemente come ancor vivo — ed uno posteriore, il fratello di Pio, autore dei Mandati e delle Similitudini. Contro questo dualismo hanno scritto Gebhardt ed Harnack nei loro prolegomeni ad Erma. Per parte nostra ci sembra che Champagny non sia giunto a provare la tesi dei due Erma, e che i suoi avversari non siano riusciti a confutare tutte le osservazioni che si fanno contro l'unità assoluta dell'autore e del libro.

157. — Dobbiamo altresì per parte nostra constatare che la tesi dei due Erma è ben difficile a sostenersi dinanzi alla indiscutibile unità di stile (e di uno stile cotanto singolare) della trilogia; ma viceversa non ci pare men difficile sostenere l'unità originale di essa. Noi crediamo che la prima parte sia stata scritta separatamente, varii anni prima che Erma vi aggiungesse le altre due.

Notiamo dapprima che gli stessi Gebhardt ed Har-

nack hanno constatato come la sintassi grammaticale nelle Visioni sia sensibilmente più imperfetta che non nel restante della trilogia. Questa differenza ci pare non si possa spiegare che con un intervallo di tempo in cui l'autore ha potuto migliorare il suo stile, non fosse altro, per mezzo della pratica. Un'osservazione analoga potrebbe farsi sul modo di concepire ed esporre le idee, estremamente semplice e breve nella prima parte, assai più complesso e abbondante nelle altre: basta paragonare i quadri paralleli delle Visioni con quelli delle Similitudini.

158. — Chi bene osserva le prime quattro Visioni deve constatare che costituiscono un libro a sè, cui non conviene il nome del *Pastore*: è piuttosto il libro della *Matrona*. La quarta Visione termina in un modo che è una vera chiusura di libro: la *Matrona* raccomanda che si abbiano in mente i suoi insegnamenti; poi sparisce fra la nebbia: « ed io son tornato indietro temendo e sperando la venuta della Bestia ». La cosiddetta quinta Visione non ha che fare con le precedenti: essa non è che l'esordio del vero *Pastore* (*Mandati e Similitudini*), e comincia come qualsiasi libro di rivelazioni, col dire dove trovavasi l'autore, quando gli apparve ecc. Abbiamo notato che l'antica versione palatina (riferita nell'edizione Gebhardt-Harnack) mentre alle altre visioni mette a capo « *visio quarta, visio tertia* » e via dicendo, invece a capo della quinta scrive: *incipiunt pastoris mandata*

*duodecim.* Questa divisione della palatina ci pare significantissima. — Invece tra i Mandati e le Similitudini c'è il legame ordinario che unisce due parti di un libro.

**159.** — Inoltre, se non c'inganniamo, l'autore delle (quattro) Visioni mostrasi assai più giovane che non quello dei Mandati e delle Similitudini.

Nelle prime l'esordio è costituito da un aneddoto passionale e da una ridente immagine sulle sponde del Tevere. L'esordio della seconda parte ci mostra Erma giacente sul letto, tutto intimorito dal sopravvenire del Pastore.

Nelle Visioni quando Erma si attrista per le penose parole ascoltate, la Matrona gli dice: « come sei tu così mesto, tu che se' longanime e senz'ira e che sempre ridi? » (ὁ πάντοτε γελῶν; *vis.* i, 2).

E quando la Matrona vuol farlo sedere per primo, egli risponde che si sieda prima lei, col dirle: « signora, lascia che si sieda prima chi è più anziano » (1). Ora è a notarsi che Erma ci mostra la Matrona quale

(1) Κύρια, ἄφες τοὺς πρεσβυτέρους πρῶτον καθῆσαι (*vis.* iii, 1). Questo passo così chiaro è sembrato a Zahn sì oscuro da supporlo mutilato. Quanto a Gebhardt ed Harnack che vogliono ad ogni costo fare di Erma un protestante liberale del II secolo, interpretano così il passo: « signora, lascia che prima siedano i preti ». Ma se Erma e la Matrona eran soli! I commentatori rispondono che ciò dimostra meglio la « misera arte di scrivere » di Erma: ma in verità, per far mettere a sedere chi non c'è, non basta un'arte sia pur misera; bisogna aggiungerci un po' di delirio, il che non risulta in Erma. Per altro i commentatori ci danno la chiave di questa loro strana inter-

una donna di giovane aspetto e con i capelli bianchi; non è dunque così vecchia da poter supporre Erma (che è men anziano di lei) in un'età molto avanzata.

Al contrario, nella Similitudine ix l'autore ci apparisce vecchio; quando le donzelle lo invitano a lieta conversazione con loro, come tra fratello e sorelle, egli ci dice che fece questo come fosse stato di un'età più giovane — *κἀγὼ ὡσεὶ νεώτερος ἐγγεγόνειν*: il che viene a dire come non convenisse più alla sua età la giuliva compagnia delle giovani donne, la qual cosa egli non pensava certo nell'esordio delle Visioni.

**160.** — Infine giova notare che Erma dice espressamente di scrivere le Visioni mentre Clemente era ancora vivo (*vis. ii, 3*); invece il frammento muratoriano attesta che il Pastore fu scritto sotto il pontificato di Pio.

È vero che Gebhardt ed Harnack (*nota al testo*) sostengono che Erma ha mentito per dare alla sua visione un pregio di antichità che non aveva; ma l'indiscutibile semplicità e lealtà di Erma basta a rispondere all'accusa tendenziosa.

Hilgenfeld (*Nov. test. extra Can. III, pagg. xv*) osserva che è difficile credere come un libro pieno di critiche

pretazione: « Erma sembra avere cercato quest'occasione per far dire dalla Chiesa che i preti non son in maggior onore dei laici ». A noi sembra piuttosto che Gebhardt e Harnack han cercato questa occasione per far dire ad Erma quello che egli non s'è mai sognato.

pel clero romano, possa essere stato scritto da Erma, mentre suo fratello era a capo di quel clero; perciò consiglia di porre la redazione del *Pastore* prima del pontificato di Pio. Noi crediamo meno alla ragione che alla conclusione proposta dall'Hilgenfeld: ma in ogni modo — ponendo anche la morte di Clemente verso il 110, e la redazione del *Pastore* propriamente detto (Mandati e Similitudini) verso il 130, resta sempre uno spazio di tempo da dover frapporre tra la monografia della Matrona e la dilogia del *Pastore* propriamente detto. E perciò noi tendiamo a credere sino a prove migliori che le quattro Visioni siano del principio del II secolo, ed i Mandati (con la visione di esordio) e le Similitudini siano state scritte qualche lustro dopo; e siccome furono più o meno collegate con le Visioni, così l'intera trilogia ebbe dalla parte maggiore il nome di *Pastore*.

**161.** — Erma parla ripetutamente delle questioni attinenti all'economia sociale.

A sentire Pressensé (*Hist. des trois etc.* vol. III, pp. 559), Erma condanna la ricchezza come tale, giudicandola inaccettabile dal cristiano. Ma il sentimento di Erma viene così equivocato perchè egli parla sempre per via di fatto, constatando le grandi tentazioni inerenti alla ricchezza, che dan luogo a tante colpe di una così gran parte delle persone ricche; e mette candidamente se stesso tra i colpevoli.

Ecco pertanto quello che egli dice della ricchezza.

Nella Visione iii vede pietre di varie forme adunate per fabbricare la torre. Questa è il regno di Dio; quelle sono le persone secondo i varii aspetti dell' animo loro e della loro condizione. Alcune di queste non sono buone per la fabbrica di cui le pietre debbono essere candide e quadrate (anime virtuose). Erma vede alcune pietre rotonde, che non possono, come tali, entrar di sesto nella costruzione; domanda alla Matrona (la Chiesa) chi rappresentino, ed essa risponde: — « Questi sono coloro che han la fede ed hanno le ricchezze di questo mondo; quando viene la tribolazione (*allude specialmente alle persecuzioni*), essi negano il loro Dio per le loro ricchezze ed i loro affari. — Ed io soggiunsi: Signora, quando dunque saranno utili per la costruzione? Ed essa mi disse: quando sarà ritagliata la loro sostanza che è il movente delle anime loro, allora saranno utili a Dio (ἔτιν περικοπήν αὐτῶν ὁ πλοῦτος, ὁ ψυχολογῶν αὐτοῦς, τότε εὐχρηστοὶ ἔσονται τῷ Θεῷ). Come la pietra rotonda se non è tagliata e non perde qualcosa di se stessa, non può divenir quadrata; così anche i ricchi di questo mondo, se non sarà tagliata la loro sostanza, non potranno essere utili al Signore. Comprendilo per primo a proposito di te stesso: quando eri ricco, eri inutile (*a Dio*: ὅτε ἐπλούταις, ἀχρηστος ἦς); ora invece (*che sei povero*) sei utile (*a Dio*) e gioverà all' anima tua. Diventate utili a Dio » (εὐχρηστοὶ γίνεσθε τῷ Θεῷ. Vis. III, vi, 5-7).

**162.** — È ben chiaro che Erma parla per via di fatto: egli allude alle frequenti diserzioni dei fedeli ricchi perchè troppo attaccati ai loro averi; egli parla di se stesso confessando che quando era ricco, era un cristiano inutile alla costruzione della mistica torre.

A prevenire queste deplorevoli conseguenze, Erma consiglia di « ritagliare » la ricchezza. Che cosa voglia dire in pratica, non si comprende bene; ma è a credersi ch'egli voglia con ciò condurre alla generosa distribuzione delle elemosine: tutti i luoghi paralleli della trilogia consigliano questa spiegazione.

**163.** — Erma ha bei tratti sull'*armonia delle classi* e sulle conseguenze economiche di queste. Come per Clemente così per Erma, il ricco ha bisogno del povero, ed il povero del ricco; questi è il ministro di quello secondo la disposizione del Signore del quale il ricco elemosiniero deve essere un fedel « diacono » cioè ministro (1).

Ed è per questo che i ricchi furono fatti tali dal Signore; appunto perchè esercitassero queste *diaconie* cioè questi uffici a favore dei poveri. Si noti l'uso della parola *diaconia* che nel linguaggio ecclesiastico indicava un ministro gerarchico; perciò Erma vuol estollere la missione e gestione sociale dei ricchi facendola analoga al ministero economico esercitato dai diaconi.

(1) παρὰ τοῦ Κυρίου, τὴν διακονίαν τελῆσαι.... ἐγένετο οὖν ἡ διακονία αὐτῆ ἀπλῶς τελεσθεῖσα ἔνδοξος παρὰ τῷ Θεῷ. ὁ οὖν οὗτος ἀπλῶς διακονῶν τῷ Θεῷ ζήσεται (Mand. ii, 4-6).



**164.** — Dove però Erma parla ex professo della cosa, si è nella seconda Similitudine, una delle più belle pagine del *Pastore*: ne diamo qui la esatta traduzione:

« Mentre io camminava per un campo, e considerando l'olmo e la vite ragionava fra me di essi e dei loro frutti, mi apparve il pastore e disse:

— Che cosa stai pensando intorno all'olmo e la vite?

— Sto pensando in qual modo si convengano a vicenda.

— Questi due alberi servono come figura ai servi di Dio.

— Vorrei conoscere la figura di questi alberi dei quali tu dici.

— Vedi l'olmo e la vite?

— Vedo, o signore.

— Questa vite è fruttifera; invece l'olmo è un albero infruttifero; peraltro se questa vite non si arrampica su per l'olmo, non può recare frutto abbondante (*giacchè dovendo vivere*) trascinandosi per terra, lo recherebbe imputritito, se essa non si appendesse all'olmo. Siccome dunque la vite si arrampica sull'olmo, così reca frutto e per sè e per l'olmo. Vedi dunque che anche l'olmo dà molto frutto, non meno della vite, ma piuttosto di più.

(— Perchè, signore, di più?)

— Perchè la vite arrampicandosi sull'olmo dà un frutto abbondante e buono; strisciando invece per

terra, lo dà fradicio e scarso. Perciò questa parabola è fatta pei servi di Dio, per il povero e per il ricco.

— In qual maniera, o signore, mostramelo.

— Ascolta: un ricco ha molti denari, ma presso il Signore egli è povero (πρὸς τὸν Κύριον πτωχεύει), distratto dalla sua ricchezza, e fa pochissima penitenza e preghiera a Dio; e se la fa, è piccola e debole e non ha forza di salire (a Dio): perciò dunque il ricco si appoggia sul povero e somministra a questo il necessario, sicuro che quello che egli fa pel povero, vale a fargli trovare mercede presso Dio. Siccome il povero è ricco in preghiere ed in penitenze, e siccome la sua preghiera ha molta potenza presso Dio, così il ricco elargisce sicuramente tutte le cose (necessarie) al povero. — Il povero provveduto dal ricco provvede a questi ringraziando Dio per colui che gli ha dato, mentre costui si adopra a riguardo del povero perchè non diventi mancante (del necessario) per la sua vita: vedi perciò che la preghiera del povero è accettevole e ricca presso Dio. — Adunque ambedue fanno la (loro) opera (τὸ ἔργον τελοῦσιν): il povero fa l'orazione (ἐργάζεται τὴν ἔντευξιν) in cui egli è ricco, la quale (ricchezza) ricevette da Dio: questa egli rende a Dio che gliel' ha data sovrabbondantemente; ed il ricco ugualmente offre senza esitare al povero la ricchezza ch'egli ricevette da Dio. E quest' opera (ἔργον) è grande e accetta presso Dio, giacchè (il ricco) comprese (il suo dovere, la sua missione) circa la propria ricchezza, ed operò (ἐργάσατο) verso il povero

con i doni di Dio, e compì il ministero del Signore (ἔτέλεσε τὴν διακονίαν τοῦ Κυρίου) rettamente. — Adunque presso gli uomini l'olmo sembra non recar frutto, e non vedono e non intendono che se viene la siccità, l'olmo che ha l'acqua (ossia è ricco di umore) nutre la vite; e la vite avendo (così) acqua continua, dà un doppio frutto, e per conto suo e per conto dell'olmo. Così anche i poveri presentandosi al Signore a favore dei ricchi, aumentano la ricchezza di questi, e a lor volta i ricchi provvedendo ai poveri le cose necessarie, arricchiscono le anime proprie. Dunque ambedue compiono insieme la buona opera: perciò chi fa queste cose, non sarà abbandonato da Dio, ma sarà iscritto nei libri dei viventi. — Beati quelli che hanno e che intendono come da Dio sono arricchiti! ».

Questa pagina di Erma non ha bisogno di commenti: è l'intuizione dell'ideale cristiano espresso con tutto il candore e l'amore di un mistico, ma che contiene nella sua sostanza una verace e salutare dottrina sociale.

**165.** — Erma ha dei periodi paralleli alla *Didaché* ed al pseudo Barnaba sull'obbligo dell'elemosina generosa, e contro i falsi poveri, sfruttatori della elemosina. Vi è però un punto in cui egli se ne discosta: mentre la *Didaché*, redatta da uno scrittore sistematico e calcolatore, raccomanda di guardare a chi si fa la elemosina (i, 6: vedi sopra al num. 147), l'entusiastico Erma non vuole che vi si badi: vi baderà il Signore.

Questo eccesso è proprio dell' indole dello scrittore, e non fa testo, come suol dirsi; giacchè abbiamo visto quanto alla dottrina, e vedremo meglio quanto alla pratica, come si pensasse ed agisse diversamente.

« Esercita le buone opere e de' tuoi beni che ti ha dato Iddio, dà a tutti gl' indigenti semplicemente, non istando a pensare a chi va dato e a chi no (μη διστάζων τίνι δῶς ἢ τίνι μὴ δῶς). Dà a tutti (*quelli che chiedono*) imperocchè a tutti Dio vuole che si dia de' suoi doni (*ossia de' beni ch' egli ha donato agli agiati*). Quelli poi che prendono, renderanno conto a Dio perchè han preso ed a che fine: giacchè quelli che prendono per bisogno non saranno condannati, ma quelli che prendono nella finzione (*per un finto bisogno*) subiranno la giustizia (οἱ μὲν λαμβάνοντες θλιβόμενοι, οὐ δικάσθησονται. οἱ δὲ ἐν ὑποκρίσει λαμβάνοντες, τίσουσιν δίκην). Dunque chi dà è incolpevole, perchè come lo fa per soddisfare tale servizio (*della elemosina*) per volontà del Signore, lo compie semplicemente non badando a chi dà o a chi non dà. Adunque tale servizio semplicemente compiuto diventa pregevole presso Iddio; perciò chi serve così semplicemente, vive al Signore » (Mand. ii, 4, 5, 6).

**166.** — A questo passo è analogo il seguente, in cui il linguaggio simbolico di Erma mostrasi ancora una volta semplice quanto efficace. Egli dice ai ricchi: « — Piuttosto che i campi, comprate le anime tribolate (ἀγοράζατε ψυχὰς θλιβομένας), come meglio potete; e

visitare le vedove e gli orfani e non li rigettate; e spendete la vostra ricchezza ed i vostri mezzi che avete ricevuto da Dio, per tali campi e per tali cose. Per questo infatti vi arricchì il vero Padrone (ὁ δεσπότης) affinché esercitate a Lui (*per suo riguardo*) queste aziende (o ministeri: ταύτας τὰς διακονίας. Sim. i, 8).

**167.** — Esempio pratico di questo ministero eminentemente cristiano sono « il sovvenire le vedove, visitare gli orfani e gli (*altri*) indigenti, liberare dalle necessità i servi di Dio, essere ospitalieri — perchè nella ospitalità si rinviene (*si conosce*) la beneficenza — . . . esercitare la giustizia, conservare la fratellanza, . . . — non tribolare i debitori ed i miseri (χρεώστας μὴ θλιβεῖν καὶ ἐνδεεῖς. Mand. viii, 10) ».

L' allusione ai debitori ci sembra tanto relativa all' *usura* quanto alla spietata esazione del debito.

Ci piace anche di notare come Erma ponendo insieme l' obbligo di esercitare la giustizia e conservare la fratellanza, ha mostrato la vera base sociale, duplice ma indivisibile: la giustizia e la carità.

**168.** — Ai ricchi i quali non rispettano questa duplice base, Erma rivolge parole ispirate evidentemente al già da noi citato passo dell' apostolo Giacomo: « Badate dunque, o voi i quali lussurieggiate nelle vostre ricchezze; badate a voi che gl' indigenti non sospirino, ed il loro sospiro non salga a Dio; e siate esclusi fra le vostre ricchezze dalla Torre (*dal regno di Dio*. Vis. iii, 9).

San Giacomo dice che i clamori (*αἱ βοαί*) degli operai non pagati salgono alle orecchie di Dio; Erma ci fa giungere anche il muto sospiro (*ὁ στεναγμός*) dei bisognosi abbandonati dai ricchi. Questo passo acquista un significato più intenso da tale confronto.

G. — LA COSIDETTA SECUNDA CLEMENTIS.

169. — La cosiddetta seconda lettera di Clemente Romano ai Corinti può fare il raffronto con il pseudo Barnaba, inquantochè non è nulla di ciò che viene indicato nel titolo.

Oggi quest'antico documento cristiano è comunemente riconosciuto per un'omelia trascritta in Roma nella prima metà del II° secolo, e forse avanti il 140. Sembra che « l'autore o sia stato un prete della chiesa romana sotto papa Sisto I o Telesforo od Igino, — ovvero sia stato uno di questi tre pontefici » (1).

170. — Nella omelia troviamo esaltata la elemosina, e ripetuto il pensiero ch'essa è efficace a liberare dal peccato. — « Dunque è buona cosa la elemosina come penitenza del peccato. È migliore il digiuno che la preghiera, e l'elemosina è migliore di ambedue, giacchè la elemosina diventa il disgravio del peccato (2).

(1) Duchesne: *Le nouv. textes de S. Clé.*, pag. 24.

(2) Καλὸν οὖν ἐλεημοσύνη ὡς μετάνοια ἁμαρτίας. κρείσσον νηστία προσευχῆς, ἐλεημοσύνη δὲ ἀμφοτέρων..... ἐλεημοσύνη γὰρ κούφισμα ἁμαρτίας (xvi, 4).

## IX.

## SECONDO PERIODO.

## A. — GIUSTINO.

**171.** — Giustino il Filosofo nacque al principio del II secolo; egli chiama sua patria Flavia Neapoli, città della *Syria palaestina*. Nato ed allevato in una famiglia pagana, dedicò il suo grande ingegno e la instancabile assiduità allo studio delle discipline filosofiche e delle varie scuole; così conobbe il cristianesimo di cui divenne fervente discepolo e glorioso apologista.

Durante la persecuzione di Antonino Pio (138-61) egli presentò all'imperatore la sua prima apologia; offrì la seconda agli imperatori Marco Aurelio e Lucio Vero (161-9) in occasione di un'altra persecuzione.

Giustino scrisse anche il *Dialogo con Trifone ebreo*. Gli si attribuiscono l'*Orazione* e l'*Esortazione ai Gentili*, il libro della *Monarchia* (ossia dell'unità di Dio) e l'altro sulla *Risurrezione* nonchè la *Lettera a Diogneto*. Vi sono poi altri scritti attribuiti a Giustino i quali nemmeno furono redatti nel secolo in cui visse.

**172.** — Nella sua prima apologia il Filosofo, con felice pensiero, mostra la somma utilità sociale del

cristianesimo mediante il confronto della vita cristiana con la pagana.

« Noi che prima eravamo dediti alle turpitudini, ora non abbracciamo che la castità — . . . noi che sopra tutto amavamo le ricchezze e le possessioni, ora anche quel che possediamo poniamo in comune, comunicandone a tutti i bisognosi » (1).

Con quest' antitesi Giustino ci conferma che la dottrina cristiana sulla *proprietà* e sull' *assistenza* era comunemente intesa, perchè era comunemente praticata, con una perfezione che superava lo stretto obbligo della legge cristiana.

#### B. — TAZIANO.

**173.** — Taziano nacque fuori del mondo romano, giacchè egli fu un assiro. Venne a Roma dove fu discepolo di Giustino; poi tornò in Oriente ove morì.

Taziano fu un uomo di molto ingegno, ma impetuoso e disordinato; il suo disprezzo di « barbaro » e di cristiano per tutta la filosofia e la vita classica era senza limiti; sì che gli faceva commettere degli eccessi, tanto più ch' egli era poco versato in teologia. Così non è da maravigliarsi se finì miseramente, seguace delle fantasie gnostiche.

(1) — χρημάτων δὲ καὶ κτημάτων οἱ πόρους παντὸς μᾶλλον στέργοντες, ἄν καὶ ἃ ἔχομεν, εἰς κοινὸν φέροντες, καὶ παντὶ δεομένῳ κοινονοῦντες (xiv).



Egli scrisse un trattato *ai Greci* in lingua greca. L'acredine e le esagerazioni contenute in questo, fan pensare a Tertulliano con cui Taziano ebbe comune la triste fine.

**174.** — Taziano è stoico; ed ha per la ricchezza e l'attività economica il disprezzo esagerato, perchè non fondato sui fatti, che ostentavasi dagli stoici.

Egli scrive per mostrare che i cristiani non hanno progetti ambiziosi e sovversivi; si contentano di esser poveri e lasciano le ricchezze a chi le vuole. Onde esclama: « Io non voglio regnare; non mi piace di accumulare, ricuso la pretura, odio l'impudicizia, non desidero navigare per l'insaziabilità (*allude agli avidi commercianti: ναυτιλλεσθαι διὰ τῆ ἀπληστίας*), non corro per conquistar corone; sono libero dell'insana schiavitù della gloria » (xi).

Come di leggieri si vede, questa è retorica: nè potrebbe recare quale un vero e proprio documento di dottrina sociale, comune agli antichi cristiani.

**175.** — Del resto, Taziano ha delle idee assai strane sulla ricchezza e la produzione; e ciò mostra la sua ignoranza di stoico in fatto di economia sociale.

Secondo lui è il ricco il quale fatica ed è il povero che se la gode! — « Il ricco semina (*sic*) ed il povero gode il frutto della stessa semente... Di molte cose abbisognano i ricchi: ... il povero ed ognuno

che sia assai misurato, più facilmente consegue ciò che desidera » (1).

Taziano che disprezza tanto i retori filosofanti del mondo classico, non si accorge che egli accoppia le tirate di Seneca agli esercizi oratorii dei discepoli di Zenone.

Quanto alla teoria che il ricco semina ed il povero mangia, ci voleva Taziano per darci questa peregrina notizia. Egli naturalmente vuol dire che il ricco fa seminare, e che il povero mendicante cui quel ricco fa l'elemosina, mangia dello stesso pane. Ma ciò che egli vuol dire, è ben diverso da quello che dice; e poi Taziano dimentica il povero Lazzaro cui sarebber bastate le briciole, « e non c'era chi glielie desse ».

La disgrazia di tutta questa retorica assira sta nel fatto che Taziano ha voluto ragionare da stoico più che da cristiano.

**176.** — Taziano ha un passo in cui volendo mostrare come i cristiani fossero soggetti alle giuste leggi dice: « comanda il sovrano di pagare i tributi? eccomi pronto a pagare » (2).

Questo passo ci conferma la dottrina tenuta dai cristiani intorno alla prestanza dei tributi.

(1) Ὁ πλούσιος σπείρει, καὶ ὁ πένης τῆς αὐτῆς σπορᾶς μεταλαμβάνει... Πλειόνων χρήζουσιν οἱ πλουτοῦντες... πένης δὲ καὶ ὁ μετριώτατος τῶν καθ' ἑαυτὸν ἐφιέμενος, εὐμαρέστερον περίγμεται (xi).

(2) προστάττει φόρους τελεῖν ὁ βασιλεὺς; ἵτοιμος παρέχειν (iv).

## C. — MELITONE.

**177.** — Melitone, vescovo di Sardi nella Lidia, fiori sotto Marco Aurelio (161-80). Uomo di santa vita e di grande dottrina, scrisse un'apologia pei cristiani diretta a quell'imperatore, e vari trattati dei quali buona parte andarono perduti.

**178.** — Nell'elenco datocene da Eusebio (IV, xxxiii, 2) troviamo mentovato il libro *Sull'ospitalità* — περί φιλοξενίας — di cui non resta che il titolo.

Per altro questo basta per darci una testimonianza di più intorno all'alto concetto dell'ospitalità presso gli antichi cristiani. Abbiam visto e vedremo in genere con quanta insistenza se ne parla negli scritti patristici. Ora vediamo che il dotto vescovo di Sardi vi scrisse apposta un libro.

L'ospitalità era considerata la forma più elevata della beneficenza (abbiam visto Erma scrivere che questa si riconosce specialmente in quella), perchè l'ospitalità di per se stessa è pura da ogni calcolo od affetto terreno.

Ricevere fraternamente un povero straniero che sino allora non si era mai visto e che mai più probabilmente si sarebbe riveduto, era l'ideale del disinteresse e della fratellanza umana, che formava, come dicono gl'inglesi, lo *standard of life* della cristianità.

## D. — ATENAGORA.

**179.** — Atenagora filosofo pagano, si dette con animo avverso allo studio della Bibbia, ma finì col restar convinto della verità del cristianesimo. Ne divenne ben presto un valente difensore inviando una apologia a Marco Aurelio ed a Comodo (180-92). Da questo fatto si conosce il tempo in cui egli fiorì.

Restano di lui la *Legazione pei cristiani* ed il trattato *Della Risurrezione*; due scritti che gli meritano la fama di dotto ed ortodosso apologista.

**180.** — Nella sua *Legazione* (πρεσβεία περὶ χριστιανῶν) trovasi un tratto assai interessante per quel che dice e quello che sottintende.

« Presso noi troverete persone ignoranti, manuali (χειροτέχνους) e vecchierelle; costoro se non riusciranno a mostrarvi con i discorsi la utilità che risulta dalla nostra dottrina (ὠφέλειαν τὴν παρὰ τοῦ Λόγου), almeno con i fatti vi dimostreranno quel che nasce dalla convinzione dell'animo. Invero, essi non declamano dei discorsi, ma mostrano le buone opere: non ripercuotere il percutitore, non far lite all'usurpatore, dare a chi chiede, amare il prossimo come se stesso » (xi).

Questo passo ci mostra al vivo la diffusione e l'efficacia della dottrina sociale cristiana. Atenagora si appella (con evidente allusione ironica alla solita ac-

cosa pagana) alla povera gente che popolava le chiese; e mostra come costoro fosser dottori a lor maniera, che non era certo la peggiore, giacchè insegnavano non con le parole ma con i fatti.

Atenagora cita espressamente l'utilità sociale del cristianesimo; ed è notevole ch'egli ne mostri l'attuazione con tante proposizioni, attinenti più o meno all'etica ed economia sociale, e tutte poggiate sulla gran base cristiana dell'amor fraterno.

#### E. — LETTERA A DIOGNETO.

**181.** — La lettera di un anonimo cristiano al suo amico Diogneto, pagano, che desiderava conoscere i caratteri essenziali del cristianesimo, venne attribuita a Giustino dal Tillemont e poi da altri. Al contrario, Overbeck volle farne uno scritto del IV o del V secolo. Gebhardt ed Harnack lo collocano fra il 170 ed il 310. Comunemente oggi viene riguardata come una composizione del II secolo, di autore ignoto.

La lettera è scritta con uno stile sostenuto e colorito, qualche volta un po' retorico, come al capo v, ove l'antitesi è troppo sforzata.

**182.** — Questo capitolo, per altro, è assai importante perchè ci offre il quadro della vita sociale dei cristiani. Benchè non parli esclusivamente di economia sociale, giova recarlo qui intiero, perchè offre una idea generale da cui dipende la nostra speciale.

« I cristiani non si distinguono dagli altri uomini nè per il paese, nè per la lingua, nè per le costumanze (1). Infatti non abitano città proprie nè usano una lingua speciale, nè conducono una vita notevole per diversità dalle altre . . . Ma abitando le città greche e barbare, secondochè a ciascuno è toccato, e seguendo le costumanze indigene nel vestito, nel vitto e nel resto della vita, mostrano una regola mirabile e veramente incredibile della loro vita sociale (τῆς ἐκυτῶν πολιτείας). Abitano la loro patria, ma come inquilini; hanno tutto eguale agli altri come cittadini; e tutto soffrono come stranieri. Ogni paese straniero è patria per essi, ed ogni patria è paese straniero. Coniugansi come tutti e generano i figli, ma non gettano i loro nati (2): preparano comune la mensa ma non il letto (3). Sono nella carne ma non vivono secondo la carne. Vivono in terra ma nel cielo hanno la cittadinanza (πολιτεύονται). Obbediscono alle leggi sancite e con la loro vita su-

(1) ἔθνη: qui evidentemente si parla degli usi comuni, non del costume etico propriamente detto.

(2) L' esporre i propri figli era cosa usualissima tra la povera gente del mondo greco-romano.

(3) Allusione alle calunnie dei pagani contro i cristiani, ed alla realtà della vita pagana. — Il testo dice: *τραπέζαν κοινήν παρατίθενται, ἀλλ' οὐ κοιτῆν*. Quest' ultima parola non leggesi nei codici esistenti, i quali recano *κοινήν*; ma il contesto dimostra chiaramente che trattasi di un errore di copiatura causato da una ripetizione della parola vicina. Correggono *κοιτῆν* il Marano, il Bunsen, l' edizione Migne, ecc.

perano le leggi... Son poveri ed arricchiscono molti; mancano di tutto e di tutto abbondano » (1).

**183.** — Liberando il pensiero della sua veste retorica, noi troviamo accennato con insistenza il concetto che i cristiani non si differenziano dagli altri cittadini, se non per il genere di vita morale e per il distaccamento dell'animo loro dalle cose terrene. Ciò sottintende che i cristiani si davano al *lavoro* ed all'*attività economica* come gli altri, ma sempre nei limiti dell'onestà. D'altra parte l'accenno all'obbedienza delle leggi vale evidentemente anche per l'esatto pagamento dei *tributi*.

La comunanza della tavola mostra la pratica della dottrina cristiana sull'*assistenza* dei poveri.

L'espressione « son poveri ed arricchiscono molti; mancano di tutto e di tutto abbondano » è alquanto oscura; sembra peraltro che alluda alla comunanza cristiana dei beni allora praticata, per la quale i ricchi potean dirsi uguali ai poveri e questi a quelli; si allude ancora allo spirito cristiano, misuratissimo — direbbe Taziano — nel desiderare i mezzi di sussistenza ed agiatezza; onde il povero per poco che abbia, e pur restando povero secondo il comune apprezzamento, sovrabbonda riguardo al ben poco di cui si contenta.

(1) πτωχεύουσι καὶ πλουτίζουσι πολλοὺς. πάντων ὑστεροῦνται καὶ ἐν πάσι περισσεύουσιν.

## F. — CLEMENTE ALESSANDRINO.

184. — Le origini della Scuola alessandrina sono involte nella oscurità. È certo ch'essa cominciò col'essere una scuola di catechisti, simili a quelle di altre grandi chiese; e che pel concorso di particolari circostanze, crebbe sino ad essere una celebratissima scuola di teologia e filosofia cristiana.

La Scuola entra nella storia con le grandi figure di Panteno, di Clemente Alessandrino, di Alessandro Gerosolimitano, di Origene. Essa raggiunse celermente l'apogeo con questi maestri (Panteno † 216? — Origene † 254). Continuò ad illustrarsi col patriarca Dionigi († 264) e con altri dotti della fine del III secolo, e poi con le gigantesche figure dei patriarchi Atanasio († 373) e Cirillo († 444), trionfatori dell'arianesimo il primo, del nestorianismo il secondo. Ma venne rapido e irrimediabile un tristissimo tramonto nelle tenebre del giacobitismo (V. secolo).

185. — La Scuola alessandrina, nell'epoca pre-constantiniana (l'epoca di Clemente e di Origene) ebbe un carattere assai spiccato per il suo allegorismo e per il platonismo, frequentemente eccessivi.

Quanto al primo gli Alessandrini subirono tutto l'atavismo egiziano, della terra dei simboli e delle allegorie: Clemente ne fa aperta menzione negli *Stromati*



(IV, vii). Secondo la dottrina della Scuola, la Bibbia, almeno nella sua parte didattica, è scritta allegoricamente, con un nesso continuo di enigmi e di simboli; più un passo scritturale sembra chiaro nel suo senso materiale, e più profondo e nascosto ne è il senso mistico che è il vero, cioè quello inteso principalmente da Dio (1).

Con queste teorie c'è da arrivare ben lungi, e gli Alessandrini non vi hanno mancato; da ciò è venuto il grave danno di tanti studi inani e di tante fantasticherie le quali ingombrano gli scritti di Clemente e specialmente di Origene.

Quanto al platonismo non bisogna dimenticare che la Scuola alessandrina viene direttamente dal movimento ellenista dell'Egitto iniziato nel periodo tolemaico e continuato sotto il dominio romano. — Platone col suo sistema trascendentale dovea, ben più che Aristotele, essere il ben venuto presso i neo-greci del Nilo. Se la tradizione narra il vero, che Platone raccogliesse ne' suoi viaggi in Egitto molte idee fondamentali della sua filosofia, bisogna dire che la Scuola alessandrina riconobbe il seme indigeno di quella pianta esotica. Certo è che l'accolse entusiasticamente, e fece sforzi enormi per istringere un'alleanza tra la filosofia di Platone e la teologia di Cristo; la quale alleanza, come tutte le alleanze innaturali, doveva recar seco gravi inconvenienti.

(1) Cfr. Clem. Ales.: *Qual ricco sit salvat.*, v.

Peraltro, nella provvidenziale economia della vita intellettuale cristiana, la Scuola alessandrina, col suo acume e la sua erudizione enciclopedica, mirabilmente compì la missione importantissima di tenere alta la face della idealità e della esegesi morale e mistica, — difendola contro gli attentati del letteralismo giudaizzante e dalle tendenze materialistiche, manifestate dagl' irregolari della scuola antiochena.

Abbiam creduto necessari questi cenni, per la migliore intelligenza degli scritti di Clemente e di Origene, i due tipi più caratteristici della Scuola.

**186.** — Clemente Alessandrino nacque in Atene secondo alcuni, in Alessandria secondo altri. Studiò in Grecia ove divenne fervente platonico. In Alessandria si fece discepolo di Panteno e crebbe in tanta stima, che succedette nella cattedra al maestro quando questi partì per la sua missione nell' India: ciò accadde in sul finire del II secolo, nel qual tempo Clemente fu consacrato prete dal patriarca Demetrio. Resse con grande onore la Scuola sino alla persecuzione di Settimio Severo († 211), per causa della quale dovette lasciare Alessandria e ritirarsi, sembra, a Gerusalemme. Credesi che poi tornasse ad Alessandria e che ivi morisse verso il 220.

**187.** — Clemente fu in grandissima stima presso le antiche chiese, come ne fan fede Eusebio e Giro-

lamo. Nell'edizione clementina del martirologio romano venne ommesso il suo nome perchè la sua vita non è ben nota, e la sua dottrina non è sempre sicura specialmente per l'eccessivo platonismo.

Molti libri furono scritti da Clemente e sopra diversi argomenti. Le sue opere che avremo a citare, sono: — il *Pedagogo* (ὁ παιδαγωγός) diviso in tre libri, manuale dommatico ed etico sui principii fondamentali del cristianesimo — i sette libri degli *Stromati* (τῶν Στρωματέων), specie di enciclopedia filosofica e teologica — l'opuscolo *Qual ricco si salvi* (τις ὁ σωζόμενος πλούσιος).

Quanto alla economia sociale, Clemente si è soprattutto interessato della *funzione sociale della ricchezza*, ed ha sul proposito pagine veramente magistrali, salvo il solito eccesso d'interpretazione allegorica. Egli ha specialmente il merito di portare nelle questioni economiche un criterio obbiettivo che qualche volta manca ad Erma, a Taziano, a Tertulliano.

**188.** — Il capo vi del libro III del *Pedagogo* è dedicato a mostrare come il solo vero ricco sia il cristiano. « Le ricchezze vanno partecipate secondo ragione, e impartite filantropicamente (φιλανθρωπῶπως) nè con spilorceria (1), nè con ostentazione; l'amore del

(1) βαναδῶς: si noti che βάναισος vuol dire operaio meccanico; sicchè quell'avverbio significa: a mo' di un povero operaio che deve misurare il quattrino. In un senso analogo oggi quell'avverbio si tradurrebbe: da borghesuccio.

bene (τὸ φιλόκαλον) non deve divergere verso l'egoismo e la presunzione, affinchè qualcuno non dica anche per noi: — il suo cavallo vale quindici talenti, oppure il suo podere, o il suo servo o l'oro: ma egli non vale tre quattrini... Chi rinunzia alle cose terrene e le dà ai poveri, ritroverà un immortale tesoro là dove non (c'è) tignuola, non ladro. — Mi sembra dunque che la ricchezza rassomigli al serpente, il quale, se alcuno non sa prenderlo impunemente lontano (*dal dente avvelenato*) pigliando senza pericolo la bestia per la punta della coda, si avvinghierà alla mano e morderà. Così anche la serpentina ricchezza mentre è presa dall'esperto o dall'inesperto, sa molto bene attaccarsi e mordere, se taluno non ne fa retto uso, adoperandola con magnanimità; ma in questo caso domerà la bestia con il canto del Verbo (1) ed egli rimarrà illeso... Dunque non chi ha e conserva, ma chi dà, è ricco; e il dare, non il possedere, rende felice (ἡ μετάδοσις τὸν μακάριον, οὐχ ἡ κτήσις δείκνυσι — *Pedag. III, vi, 34-5*).

**189.** — In egual senso così scrive nel capo seguente, ove peraltro troviamo un caso tipico di simbolismo alessandrino che il lettore deve separare dalla sostanza della dottrina esposta.

(1) Allusione all'opinione allora comune che i serpenti velenosi si domassero con delle canzoni magiche. Egli dice che la dottrina di Cristo vale a domare i cattivi effetti della ricchezza.

« Non portate, dice il Signore, nè la borsa, nè la bisaccia, nè i calzari — (1): cioè non possediate la ricchezza che solo nella borsa si ripone, nè riempiate i vostri granai come se metteste il seme in una bisaccia; ma anche ai bisognosi partecipatene (*ἀλλὰ καὶ τοῖς δεομένοις κοινωνήσατε*)... Bisogna pertanto salire al cielo a viva forza, e portando il bel bastone (*che è*) la beneficenza, coll'elargire a' bisognosi, acquistarsi la vera pace. L'istesso dice la Scrittura: — Quale il riscatto dell'anima di un uomo, è per fermo la sua ricchezza (2); cioè se è ricco, darà (*in elemosina*), e si salverà ». *Pedag.* III, vii, 38, 9).

La dottrina del *Pedagogo* può adunque riassumersi così: la ricchezza, come il serpente, è pericolosa perchè si avvinghia e morde, cioè può riuscire a dominare ed avvelenare l'anima, togliendole il sentimento della giustizia e della carità; ma la dottrina cristiana, se viene praticata, salva l'uomo dal pericolo, insegnandogli il vero uso delle ricchezze, che è quello non dell'avarò, ma del generoso sovventore dei fratelli bisognosi.

(1) *Lc.* x, 4. Tale raccomandazione simbolica è fatta da Gesù agli Apostoli per indicar loro che nell'apostolato non doveano occupare (*soverchiamente*) il tempo e l'animo ai mezzi di sussistenza pe' quali Dio avrebbe provveduto (cfr. *Lc.* xii, 31). Perciò l'interpretazione ed applicazione di Clemente è affatto arbitraria.

(2) *Prov.* xiii, 8. Anche in questo caso Clemente ha detorto il senso del testo il quale parla della vita sociale del povero e del ricco; e viene a dire che il ricco può essere perseguitato per gelosia, ecc. ed allora per liberarsi, deve sborsare il suo denaro; mentre il povero, appunto perchè non desta gelosie, vive quieto.

**190.** — Negli *Stromati*, libro III, Clemente combatte il comunismo carpocraziano di cui avremo a trattare a suo luogo. Concludendo la confutazione, egli nettamente espone la sua dottrina sulla ricchezza: « Dunque (Iddio) non proibì di essere onestamente ricco, ma di essere ricco ingiustamente ed insaziabilmente » (1): e continua dicendo che Dio condanna il ricco il quale non fa elemosina.

Quella duplice proposizione è veramente un' aurea sentenza che dà la formula esatta e completa della dottrina cristiana sulla ricchezza. Con la prima proposizione Clemente stabilisce la liceità della ricchezza e della proprietà in genere, precisandone il senso con l' opporlo alla dottrina comunistica di Carpocrate. Con la seconda pone i due grandi limiti di quella liceità: « non ingiustamente » cioè senza prender nulla che spetti ad altri, sia col furto, la rapina, la frode commerciale ed altre forme volgari d'ingiusta annessione, sia con l'usura, con lo sfruttamento del salariato mediante il nodo scorsoio della domanda e dell'offerta, ed altre forme tortuose dello strangolamento del prossimo: — « non insaziabilmente » cioè senza accumulare le ricchezze fuori misura, nè voler quasi divorare tutto per sé e nulla dare ai bisognosi, come, anche prescindendo dai casi di giustizia, ci obbliga la carità. Insomma la dottrina cristiana, secondo Clemente, dichiara lecita

(1) καλῶς οὖν πλουτεῖν οὐ κεκώλυκεν, ἀλλὰ γὰρ τὸ ἀδίκως καὶ ἀπλήστως πλουτεῖν (*Strom.* III, vi, 56).

la ricchezza purchè sottomessa agli obblighi sociali di giustizia e di carità.

191. — L' Alessandrino scrisse un opuscolo per rispondere alla domanda che ne forma il titolo: *Qual ricco si salvi* — Τις ὁ σωζόμενος πλούσιος.

Dividesi in 42 capitoli di cui accenniamo il contesto:

*i.* Danno che gli adulatori recano ai ricchi i quali debbono piuttosto essere illuminati con la pura verità, senza rancori da demagogo e senza adulazioni da cortigiano.

*ii.* Molti interpretano a cuor leggero le parole divine sulla salvabilità del ricco;

*iii.* bisogna dunque fissare la verità sulla questione della salvabilità del ricco, in se stessa, e dei mezzi che vi conducono.

*iv.* Episodio evangelico del giovane ricco (Mc. x, 17 sgg.);

*v-xi.* spiegazione (accomodatizia) dell'episodio.

*xii.* Primo dovere del cristiano: non avere l'animo legato alle ricchezze ed in genere alle cose di questo mondo.

*xiii.* Secondo dovere: carità pei bisognosi.

*xiv.* Riassunto dei due doveri.

*xv-xxvi.* Illustrazione del primo dovere; Clemente sostiene, col solito allegorismo, che il consiglio dato da Cristo al giovane di vendere i possedimenti e darne il prezzo ai poveri, fosse allegorico (*κατὰ τρόπον*: xx, 1),

e vi s'intendesse il precetto generale di non attaccarsi alle ricchezze.

*xxvii-xxxii.* I due precetti di Cristo: amor di Dio e del prossimo.

*xxxii-iii.* Qual'è la vita del buon ricco;

*xxxiv-xl.* utilità del buon uso delle ricchezze; aiuti e premio eterno con che Dio compensa il buon ricco.

*xli.* Esortazioni e consigli morali.

*xliv.* Episodio del giovane traviato che san Giovanni evangelista ricondusse alla Chiesa. Conclusione.

**192.** — Il trattato *Qual ricco si salvi* ha bellissime pagine ove riluce l'eloquenza calma e feconda del maestro di Origene. La sostanza dottrinale è naturalmente la stessa che quella esposta nel *Pedagogo* e negli *Stromati*: solo è a deplorarsi che l'allegorismo della sua Scuola lo abbia condotto a falsare la base materiale (non dottrinale) del suo trattato, ch'è l'episodio evangelico del giovine cui Gesù dette il *consiglio di perfezione* della povertà, e che l'Alessandrino vuol ridurre a precetto generale, onde è costretto ad interpretarlo per allegoria: vedi specialmente ai capitoli xi e xiii.

Al capo xiv, Clemente dichiara che le ricchezze sono mezzi neutri, adoperabili tanto pel male che pel bene; e Dio ce le ha date appunto perchè sono adoperabili per il bene. Questo giustissimo criterio fa il raffronto con la sovresposta dottrina degli *Stromati*.



Nel capitolo xxxiv e seguenti con infervorate parole mostra la santa armonia ed amicizia cristiana tra il povero ed il ricco: questi aiuta quello con le sue orazioni che propiziano Iddio a favore del buon ricco. Tale ipotiposi rammenta la bellissima allegoria del *Pastore* sull'olmo e la vite.

**193.** — Abbiamo già visto al num. 93, qual fosse l'opinione di Clemente sul *prestito ad interesse*. In base della legge mosaica che lo vietava tra fratelli, ossia tra israeliti, l'Alessandrino lo vieta tra cristiani. « La legge proibisce il prestare ad interesse al fratello (ἀδελφῆ δανείζειν): essa nominando il fratello non intende solo colui che è nato da comuni genitori, ma anche quegli che è della stessa tribù, della stessa dottrina, ed è partecipe dello stesso Verbo » (αὐτοῦ Λόγου κεκοινωνηκώς — *Strom.* II, xviii).

Secondo questi principii, il prestito ad interesse modellato sulla forma ebraica, resta permesso con persone le quali non sono congiunte al creditore con la fratellanza intesa come sopra. Tale dottrina è evidentemente erronea nella sua base, perchè suppone applicabile al *frater* cristiano una legge mosaica che riguardava una vera consanguineità nazionale tanto più precisa quanto meglio il popolo ebraico si è sempre considerato — secondo l'idea semitica della tribù patriarcale — una vera e propria famiglia: è dunque una legge nazionale del codice mosaico che Clemente ha frainteso,

supponendola invece come una di quelle di etica naturale, le quali dall'Antico Testamento dovean passare al Nuovo. Ma la dottrina di Clemente ha molta importanza perchè suppone che il prestito ad interesse, relativamente proibito per riguardi fraterni verso certe persone, è lecito, assolutamente parlando, salva ben inteso, l'onesta misura dell'interesse.

**194.** — Clemente ha una nota anch'essa importante sul *lavoro* muliebre. Dopo essersi lamentato che le donne al suo tempo non volean più lavorare, disprezzando il lanificio, la tessitura, l'azienda casalinga (*Pedag.* III, iv), aggiunge che « non bisogna togliere le donne dal lavoro; se esse non son fatte per la corsa e per la lotta, lo sono per il lavoro della lana, del lino, del pane, ecc. ». (*Pedag.* III, x).

Come ben si vede, Clemente professa la dottrina eminentemente cristiana, contraria tanto alla vita d'ozio, a cui abbandonavansi le donne ricche della corrotta società pagana, quanto alla deviazione dell'indole muliebre voluta dagli esagerati dell'odierno movimento « femminista ». La dottrina cristiana che riguarda la madre-famiglia come il tipo perfetto della missione sociale, ordinaria, della donna, — vuole che la donna lavori, sia per il principio morale di fuggir l'ozio, sia per il principio etico-economico secondo cui l'uomo (e tanto l'*homo mas* che l'*homo foemina*) deve guadagnarsi il pane che mangia: ma il lavoro della donna

deve, nel miglior modo possibile e genericamente parlando, essere consentaneo alla natura, all' indole, alla missione di lei: è la famiglia, è la casa il campo della sua autorità, del suo affetto, del suo ministero, del suo lavoro. Perciò Clemente parlando di corsa e di lotta, vuole intendere che alla donna non si confanno ordinariamente gli affari che includono l' aspra concorrenza economico-sociale, ben raffigurate nelle corse e nelle lotte agonali; invece alla donna compete il lavoro domestico, compendiato al tempo di Clemente, nel filare, nel tessere, nel preparare il pane, ecc.

**195.** — Clemente cita la legge mosaica intorno al precetto di non tardare il pagamento del *salario* all' operaio (*Strom.* II, xviii): e la cita come una legge fondamentale di ogni civile società.

**196.** — Finalmente quanto all' *assistenza*, Clemente fa degno riscontro alla *Didaché* nel raccomandare che si aiutino i veri bisognosi e non già gl' infingardi.

« Nelle *Leggi* il filosofo Platone..... vuole che i contadini non irrighino e non prendano acqua dagli altri, se prima non hanno scavato presso loro sino alla così detta terra vergine e l' abbiano trovata senz' acqua. Infatti è giusto soccorrere al bisogno, ma non è bene alimentare l' ozio » (1).

(1) ἀπορίη γὰρ ἐπαρκεῖν δικαίον. ἀργίαν δὲ ἐφοδιάζειν οὐ καλόν (*Strom.* I, i, 10).

197. — Per il prestito ad interesse e per altri fatti economico-sociali Clemente, come già accennammo, si appella alla legge mosaica. Infatti egli vuole che i proprietari ed i cointeressati lascino libero e gratuito ai poveri lo *spicilegio* e l'*uvilegio* (*Strom.* xviii): inoltre impone di custodire accuratamente e gratuitamente la roba smarrita dal prossimo per restituirla (*ibid.*).

G. — TERTULLIANO.

198. — Quinto Settimio Fiorente Tertulliano, figlio di un ufficiale militare, nacque in Cartagine verso il 160. D'ingegno acutissimo, per indole entusiasta e violento, nè forbito nè chiaro nell'esprimersi, ma pronto e scultorio, egli divenne assai perito nella filosofia, nel diritto, nell'eloquenza.

Nato e cresciuto nel paganesimo, avverso alla religione di Cristo, volle studiarla; trovolla vera e buona, l'abbracciò con tutto l'ardore dell'animo suo, e ne divenne un imperterrito sostenitore.

Egli scrisse molti libri ed opuscoli con uno stile che può trovare una ragion d'essere nell'indole della razza latino-africana, ma che è veramente di una originalità straordinaria nella sostanza e nell'espressione. Il discorso di Tertulliano è pittoresco; spesso profondo, quasi sempre acuto. Egli intuisce l'argomento che più impressionerà il lettore a pro' della sua tesi o contro quella dell'avversario; e se ne serve con tutte le ri-

sorse del suo ingegno versatile, con tutte le audacie del suo vocabolario e della sua sintassi che non hanno scrupoli, mentre la sua coscienza ne ha tanti.

**199.** — Tertulliano è il fratello intellettuale di Taziano: ma un fratello gigante. Ambedue si rassomigliano non solo nelle doti e nei difetti dell'animo, ma anche nel modo speciale di esporre e di polemizzare. Assoluti ed unilaterali nei giudizi, avvezzi a considerare il superlativo come espressione normale, arguti sino al sofisma, pieni d'entusiasmo o di disprezzo o di rancore davanti un'idea od una persona, felicissimi nel mostrare il debole degli avversarii, essi hanno dato all'apologetica cristiana una forma ed un senso quasi ignoti alle apologie greche, come quelle di Giustino, così moderate, così prudenti, così rispettose delle forme, così benevole verso la scienza ellenica e la società romana. Invece l'assiro e l'africano con l'implacabile chiaroveggenza dell'odio loro per la vanità del filosofismo greco e per la corruzione della società contemporanea, ne hanno scorto le mostruosità e l'inevitabile sfacelo: persuasi poi che il miglior modo di difendere stava nell'assalire, eglino han gettato a piene mani sugli avversarii dei cristiani l'ignominia in che annegavasi il mondo pagano.

Questo metodo, oltre il suo valore intrinseco, è riuscito per noi utilissimo, perchè ha dato occasione agli autori di registrare un'abbondante raccolta di fatti e

di criterii delle due società che erano in lotta fra loro, offrendocene per tal modo preziosi documenti. Questo naturalmente va detto cento volte più per Tertulliano che per Taziano.

Infine, la somiglianza non ha lasciato i due scrittori nel triste termine della loro giornata: ambedue finirono nell'eresia, non già caduti per una crisi repentina, ma spintivi inesorabilmente a grado a grado dalla loro mente orgogliosa e squilibrata.

**200.** — Prescindendo dalla sua caduta, Tertulliano può dirsi il fondatore di una scuola latino-africana, intesa non nel senso didattico dell'alessandrina, ma in quello intellettuale di un metodo e di una forma applicati alla esegesi ed alla polemica cristiana. Di questa scuola diremo quel che già abbiamo detto del maestro: essa può ben riferirsi, in un certo senso, all'indole del pensiero e della forma proprii della razza; ma senza dubbio essa ha stretti legami con Tertulliano. I caratteri più spiccati del prete cartaginese ritrovansi or l'uno or l'altro, ne' suoi grandi compatrioti che fiorirono dopo lui: e noi vediamo la sua energia indomita, sino ad esser riottosa, lo stile serrato e scultorio, la espressione vera sino alla crudità, riapparire in Cipriano, — la critica spietata dell'idea e della società pagana contrapposta all'esaltazione enfatica della cristiana, in Lattanzio — la facilità inesausta di lanciar libri ed opuscoli, la varietà meravigliosa del tema e

dell' argomentazione, l' arguzia e il motto profusi nella polemica, in Agostino.

**201.** — Queste brevi riflessioni bastano, ci sembra, a mostrare la somma importanza degli scritti di Tertulliano.

Quanto alla sua dottrina economico-sociale noi dobbiamo ricostituirla con le dichiarazioni e gli aneddoti disseminati qua e là ne' suoi scritti; giacchè egli non vi si è intrattenuto mai a lungo, come ha fatto Clemente Alessandrino. In genere i suoi principii e criterii economico-sociali, risentono alquanto della sua indole; ma talvolta ha delle felicissime espressioni, e tocca importantissimi punti, trascurati da altri — come quello dell' accusa di sterilità economica fatta dai pagani ai cristiani.

**202.** — Per la base dell' economia sociale, Tertulliano riferisce direttamente all' *eguaglianza e fratellanza* cristiana la questione fondamentale della *sussistenza* e dell' *assistenza*.

Egli dice ai pagani che i cristiani ricchi si gloriano di aiutare i poveri, non per la boria, ben nota, dei signori pagani che rimpinzavano tra le contumelie i parassiti sacrificanti al ventre il decoro e la libertà; ma pel riflesso che se sulla terra è considerato maggiore il potente ed il ricco, presso Dio è maggiore il debole ed il povero (1).

(1) « Inopes..... juvamus, non qua penes vos parassiti affectant ad gloriam famulandae libertatis, sub auctoramento ventris, inter contumelias saginandi, — sed qua penes Deum major est contemplatio mediocrum » (*Apol.* xxxix).

E poco prima con una splendida antitesi, dice loro: « noi siamo fratelli mettendo in comune l' avere che presso voi quasi sopprime la fratellanza » (1).

**203.** — In un passo contro Marcione (*Contra Marc.*, IV, xvii) Tertulliano accenna all' *usura* in un modo indiretto e relativo, da non mostrare pienamente il suo criterio sul *prestito ad interesse*, che peraltro, considerati i criterii generali di Tertulliano, è a ritenersi condannato da lui.

**204.** — All' obbligo del *lavoro* egli chiaramente fa cenno quando richiama le parole di san Paolo, che ognuno si guadagni il pane con le sue mani (*De idolatria*, v).

Ed alle donne impone il *lavoro domestico* nel senso stesso di Clemente d' Alessandria: « Lavorate la lana, dice loro — *manus lanis occupate* » (*De cult. foem.* II, xiii).

**205.** — Circa l' *assistenza*, oltre quello che abbiám visto pocanzi, Tertulliano rammenta alle donne cristiane il loro obbligo di visitare ed assistere i bisognosi; ma dice queste cose con la esagerazione che gli è tanto facile. Infatti le esorta a non acconciarsi, anche perchè esse non hanno per uscire di casa se non ragioni gravi alle quali ripugnerebbe un acconciamento profano; e

(1) « Ex substantia familiares fratres sumus, quae penes vos fere dirimit fraternitatem » (*ibid.*).



queste sono l'andare alla Messa, alla predica ed alle visite dei bisognosi (1).

Certo questo rigorismo non si confà nemmeno per le nostre suore ospedaliere, le quali ben possono uscire per un passeggio che è una necessità igienica; ma nonostante le sue esagerazioni, questo tratto è di somma importanza. Esso parla di un servizio speciale di assistenza raccomandato non solo alle diaconesse — che potrebbero in questo caso equivalere oggi alle suore addette all'assistenza pubblica — ma ad ogni donna cristiana, anche se vivente nel secolo: perciò in quel passo vi è l'implicito riconoscimento dell'attitudine e della missione sociale della donna nell'assistenza dei malati, dei poveri, degli abbandonati: attitudine e missione sconosciute al mondo pagano, almeno in quella loro ampiezza ed efficacia in che le pose il cristianesimo. A qual filosofo pagano potea venire in mente di far uscire una donna di casa per andare ad assistere gli infermi, non parenti, non amici, non conosciuti? Lo stoico e l'epicureo potean darle consigli rispettivamente opposti, ma ambedue avrebber riso del consiglio cristiano che pur ha tanto innalzato e idealizzato la donna agli occhi di tutto il mondo.

**206.** — Sempre a proposito della *beneficenza mu-*

(1) « Vobis autem nulla procedendi causa non tetrica: aut imbecillus aliquis ex fratribus visitandus, aut sacrificium offertur, aut verbum Dei ministratur » (*De cultu foem.* II, xi).

*liebre*, Tertulliano ha scritto un passo che ha un valore storico. Egli descrive la felicità della madre-famiglia cristiana quando anche il marito è cristiano; allora « niuno dei due cela alcuna cosa all' altro; liberamente viene (*dalla consorte*) visitato e sostenuto il povero, le elemosine non recano la tortura (1) ».

Per comprendere queste parole bisogna ricordarsi la sordida e crudele avarizia che dominava i signori pagani quando l'ambizione o la crapula non consigliava loro una pazza e indecorosa prodigalità, già flagellata da Tertulliano. Ora, succedeva comunemente che le donne cristiane maritate ai pagani, eran costrette ad esercitare le opere di beneficenza, di nascosto dei loro mariti i quali non avrebber voluto che si desse via denaro e roba; ed accorgendosi che ciò avveniva, giungevano perfino a dare la tortura agli schiavi addetti al servizio della padrona, perchè rivelassero il pio segreto di lei.

Con questo stesso, Tertulliano viene a dire che il marito cristiano deve lasciare alla moglie, in fatto di beneficenza, ogni libertà compatibile con la convenienza materiale e morale.

**207.** — Il liberalismo che ai nostri giorni ha tanto strombazzato la sterilità economica prodotta dal cristianesimo (come certi protestanti ne hanno accusato il

(1) « Neuter alterum celat..... libere aeger visitatur, indigens sustentatur; eleemosynae sine tormento » (*Ad ux.* II, ix).

cattolismo), non ha fatto che copiare, anche in questo, l'antica polemica pagana: gli affaristi contemporanei di Tertulliano presentavano formalmente lo stesso rimprovero; onde l'Africano dice: « siamo accusati di sterilità economica — *infructuosi in negotiis dicimur* » (*Apol. xlii*).

**208.** — L'apologista risponde all'accusa con l'ironia che gli viene spontanea quando tratta con i pagani. Egli dice esser ciò assolutamente falso perchè noi cristiani militiamo, negoziamo, navighiamo, ecc. come tutti. Ed aggiunge: è vero che non facciamo certe cose come voi, ma il commercio non ci perde: voi fate grande sciupio di corone di fiori, e noi non ne facciamo uso (1); ma compriamo anche noi i fiori per goderne il profumo. Così non andiamo alle fiere che si tengono contemporaneamente agli spettacoli, ma comperiamo nelle botteghe ciò che si vende dai girovaghi in quelle radunate. Non comperiamo incenso pei vostri dèi, ma ne consumiamo molto per i nostri morti. Resta una cosa sola al di cui commercio noi non partecipiamo: la vendita delle vivande consacrate agli dèi che si

(1) La corona di fiori era allora riguardata come una cosa attinente al culto (pagano). Perciò alcuni cristiani, più severi o scrupolosi, credevano illecito al soldato cristiano di ricevere la corona militare.

Tale era Tertulliano: vedi il suo opuscolo: *De corona militis*. In genere per altro i cristiani si astenevano dalle corone di fiori, non fosse altro perchè eran segno di allegria profana e rammentavano il biblico: « gli empi.... dissero nei loro iniqui pensieri...: coroniamoci di rose prima che marciscano » (*Sap. i, 16 - ii, 1, 8*).

vendono nei tempj (*gl' idolotiti*); quella roba li ogni giorno va a male per mancanza di compratori; ma che farci? noi non abbiamo denari sufficienti per far l'elemosina, oltrechè ai vostri poveri, ai vostri dèi; del resto non si dà che a chi chiede: esca dunque fuori messer Giove e stenda la mano, e noi gli faremo l'elemosina. Intanto noi spendiamo pei vicoli a far l'elemosina ai poveri ivi abitanti più di quello che voi non ispendiate pei tempj! (1).

**209.** — A queste dichiarazioni così esplicite di *attività economico-sociale* dei cristiani, Tertulliano sembra contraddire con l'esposizione di criterii assai restrittivi intorno al commercio.

(1) « Sed alio quoque injuriarum titulo postulamus, et infructuosi in negotiis dicimur. Quo pacto homines vobiscum degentes, eiusdem victus, habitus, instructus, eiusdem ad vitam necessitatis? Neque enim Brachmanae aut Indorum gymnosophistae sumus, sylvicolae et exules vitae. Meminimus gratiam nos debere Deo Domino creatori; nullum fructum operum ejus repudiamus, plane temperamus, ne ultra modum aut perperam utamur. Itaque non sine foro, non sine macello, non sine balneis, tabernis, officinis, stabulis, nundinis vestris, caeterisque commercii cohabitamus in hoc saeculo. Navigamus et nos vobiscum et militamus et rusticamus, et mercamur, proinde miscemus artes, operas nostras publicamus usui vestro. Quomodo infructuosi videamur negotiis vestris, cum quibus et de quibus vivimus, non scio. Sed si caeremonias tuas non frequento, attamen et illa die homo sum. Non lavo sub noctem Saturnalibus, ne et noctem et diem perdam, attamen lavo et debita hora et salubri quae mihi et calorem et sanguinem servet; rigere et pallere post lavacrum mortuus possum. Non in publico liberalibus discumbo, quod bestiariis supremam coenantibus mos est; attamen ubi de copiis tuis coeno. Non emo capiti coronam. Quid tua interest emptis nihilominus floribus quomodo utar? puto gratius esse liberis et solutis et undique

« Circa il negoziare, se ripensiamo alle varie colpe (*che vi si commettono*), vien dapprima la cupidigia che è la radice di tutti i mali, dalla quale irretiti alcuni vider la propria fede naufragata: del resto la cupidigia è chiamata dallo stesso Apostolo, di per se medesima una idolatria. Poi viene la menzogna, ministra della cupidigia. Taccio dello spergiuro, mentre nemmeno è lecito il giuramento. Il negoziare si adatta al servo di Dio? In fondo se si toglie la cupidigia che è la causa di (*cercare i*) guadagni, cessata la causa, non c'è più bisogno di negoziare » (1).

**210.** — A prima vista questo tratto degno dello

vagis; sed etsi in coronam coactis, nos coronam naribus novimus, viderint qui per capillum odorantur.

Spectaculis non convenimus; quae tamen apud illos coetus venduntur si desideravero, libentius de suis locis sumam. Thura plane non emimus; si Arabiae queruntur, scient Sabaei pluris et carioris suas merces christianis sepeliendis profigari, quam diis fumigandis. Certe, inquitis, templorum vectigalia quotidie decoquant, stipes quotusquisque jam jactat. Non (enim) sufficimus et hominibus et diis vestris mendicantibus opem ferre, nec putamus aliis quam petentibus impertiendum. Denique porrigat manum Jupiter et accipiat, cum interim plus nostra misericordia insumit vicitim, quam vestra religio templatim ».

(1) « De negotiationibus, si caetera delictorum recogitemus in primis cupiditatem radicem omnium malorum qua quidam irretiti circa fidem naufragium sunt passi; quamvis et idololatria ab eodem Apostolo dicta sit cupiditas. Tum mendacium, cupiditatis ministrum.

Taceo de periurio, quando ne jurare quidem liceat. Negotiatio servo Dei apta est? Caeterum, si cupiditas abscedat quae est causa acquirendi, cessante causa acquirendi, non erit necessitas negotiandi » (*De idolatr.* xi).

stoicismo di Taziano sembra contenere l' assoluta condanna dell' attività commerciale e perciò anche in genere di quella economico-sociale. Ma a ben rifletterci, essa è la condanna del capitalismo e dell' affarismo, più che del capitale e dell' affare. Infatti la conclusione parla della *negotiatio* intesa nel senso di far capitali, non già di guadagnarsi la vita. Evidentemente Tertulliano alludeva alle operazioni assai losche dei grandi banchieri e affaristi che succhiavano il sangue dell' impero, come oggi lo stesso genere di persone fa subire lo stesso genere di tormento ai nostri popoli. D'altronde, Tertulliano fa vedere che egli non condanna il commercio, ma le colpe commesse abitualmente dai commercianti disonesti e che nuociono alla società intiera. Salve queste riflessioni, bisogna ammettere che il suddetto passo contiene dei criterii esagerati, perchè non corrispondenti alla realtà delle cose.

**211.** — Peraltro non bisogna dimenticare come Tertulliano, e così gli altri Padri, non iscrivessero trattati di economia, ma di etica cristiana; ed insistessero su quei punti di essa, sui quali le circostanze richiamavano la loro attenzione. Mentre Labanca — al seguito di Renan e di vari razionalisti tedeschi — pretende mostrarci i primitivi cristiani, come « un popolo infingardo, ansioso di aspettare dal cielo ciò che doveva dalle proprie mani e dalle proprie economie » (vedi num. 42); i Padri e specialmente Ter-

tulliano con le loro insistenti raccomandazioni d'indole morale ed anche ascetica, ci fan capire che il « popolo » cristiano se peccava in fatto di vita economica, non era certo nel senso voluto dai razionalisti suddetti.

Per fermarci a Tertulliano, abbiamo ora sentito le sue dichiarazioni rigoriste contro la *negotiatio* esercitata dai cristiani, contenenti un'aperta allusione al contegno di vari di loro. In altra parte Tertulliano condanna severamente quegli operai cristiani che fabbricavano, — benchè non li venerassero — gl' idoli e le cose attinenti al culto idolatrico; e dice espressamente che quegli operai si scusavano col dire non aver essi altro modo di guadagnarsi il pane (1).

Ecco un popolo che non può passare davvero per infingardo o per tale che aspettasse la manna dal cielo. Studiando gli scritti biografici ed epigrafici, coglieremo nuove testimonianze in proposito: fin d'ora peraltro si può rilevare che l'accusa di Labanca e soci è falsa.

**212.** — Sulla *passività economico-sociale* Tertulliano fa esplicite dichiarazioni. Egli ci mostra la comune opinione dei cristiani che faceva del pagamento tributario un obbligo di coscienza sociale, sia come rispetto alle leggi, sia come contributo alle spese della comunità civica.

(1) « *Iam illa obiici solita vox: non habeo aliud quo vivam* » (*De idolatr.* v).

Il tratto in proposito fa seguito a quello testè recato a riguardo del commercio aiutato dai cristiani (num. 208). Dopo aver detto, come già abbiamo udito, che i cristiani non comprano gl' idolotiti, cioè le vivande consacrate agli dèi, Tertulliano soggiunge: « ma gli altri tributi (1) ringraziano i cristiani che li pagano per quella coscienza che loro impedisce di frodare la roba altrui (2); onde se si facesse il conto quanto venga tolto al pubblico (*erario*) dalla frode e dalla menzogna delle vostre *professioni* (3), facilmente si vedrebbe come la (*vostra*) accusa di un sol titolo (*il non comprare gl' idolotiti*) è compensata da tutti gli altri (4) ».

#### H. — MINUCIO.

**213.** — Di Minucio Felice poche ed incerte notizie ci sono restate. Probabilmente egli fu un latino d' A-

(1) Tertulliano mette la compra degli idolotiti in relazione con i tributi civili, perchè, come è noto, quella compra veniva riguardata dai pagani quale una forma di tributo religioso pel mantenimento del culto.

(2) Perchè col non pagare i tributi si froderebbe lo Stato, cioè la comunità, e perciò anche gli altri concittadini.

(3) *Professio* era in tal caso la denuncia o la rettificazione fatta dal cittadino all'agenzia delle imposte per costituire la imponibilità del medesimo; era il termine ufficiale e si trova anche in Cicerone.

(4) . . . Sed caetera vectigalia gratias christianis agent ex fide dependentibus, qua alieno fraudando abstinemus; ut si ineatur quantum publico pereat fraude et mendacio vestrarum professionum, facile ratio haberi possit unius speciei querela compensata pro commodo caeterarum rationum (*Apol. xlii*).



frica, che erasi domiciliato a Roma nella prima metà del secolo terzo. Valente causidico, fu uno di quella cospicua schiera di elette intelligenze che specialmente nel III secolo abbandonarono la falsa civiltà pagana, per abbracciare e difendere la fede e la morale di Cristo.

Resta di lui un celebre dialogo, *Ottavio*, specie di catechesi apologetica, assai notevole anche per la forma in cui è redatta.

**214.** — Nell' *Ottavio* si fa menzione dell'eguaglianza cristiana che distingue gli uomini per la loro virtù e non per la loro ricchezza o potenza. « Nasciamo tutti con pari sorte; la sola virtù ci distingue » (1).

**215.** — Minucio rammenta l'accusa, o meglio la contumelia, che i pagani gettavano ai cristiani, di essere un'accozzaglia di poveri. Risponde che non è per noi un'onta l'esser povero, sibbene una gloria; e che non è povero chi non manca del necessario, chi non arde di cupidigia della roba altrui (2).

In queste espressioni è inchiusa una triplice dichiarazione di principio.

(1) « Omnes pari sorte nascimur; sola virtute distingui-mur » (*Oct. xxxvii*).

(2) « Caeterum quod plerique pauperes dicimur, non est infamia nostra, sed gloria...; et tamen quis potest pauper esse, qui non eget, qui non inhiat alieno? » (*Oct. xxxvi*).

**216.** — Si dichiara che la povertà è una gloria, perchè naturalmente intendesi parlare dell'onesta povertà. È questa l'esposizione del grande principio cristiano che, senza condannare o disprezzare i buoni ricchi, predilige i buoni poveri per un giustissimo compenso, il quale ristabilisce la sola uguaglianza possibile, cioè la equipollenza per cui l'ineguale trattamento (salva sempre la giustizia e la carità) uguaglia, appunto perchè ineguale, le ineguali condizioni.

**217.** — Viene poi a dirsi che il cristiano non è veramente povero perchè *non eget*, cioè non manca del necessario. Con ciò alludesi senza dubbio a quella caritatevole comunanza dei beni, per mezzo della quale il sopravanzo dei ricchi forniva puntualmente il necessario ai poveri; e così viene ad inferirsi qual principio il fatto stesso, cioè la comunanza o partecipazione, intesa come sopra, e come tale vivamente raccomandata — lo abbiamo visto — da tanti Padri.

**218.** — Infine, a quella dichiarazione aggiungesi che il cristiano non è povero anche perchè non agogna ai beni altrui. Evvi così sottinteso il principio fondamentale cristiano di non desiderare la roba d'altri. Di più, vi è luogo per un altro principio eminentemente morale ed assolutamente pratico, il principio del *sustine et abstine*, di che abbiám già fatto parola. Per Minucio, come per la Bibbia (*Mt.* vi, 25; *Lc.* xii, 22; *Philip.* iv,

6; *I Tim.* vi, 8.) — non è povero chi ha il necessario, e chi non si cruccia con una povertà immaginaria, od almeno soltanto relativa, confrontando la propria mediocrità con le grandi ricchezze altrui.

Non è qui il caso di mostrare di quanto elevata moralità sia fonte questo criterio: ci basterà osservare che l'economia sociale sarebbe assai agevolata nella sua azienda, qualora gli uomini volessero persuadersi e contentarsi di quell'aureo criterio. L'odierno liberalismo ha proclamato, come un principio indiscutibile, che il vero progresso economico sta nella produzione ad ogni costo e nel raffinamento dell'agiatezza e del lusso: ora tale principio ha recato come conseguenza pratica, questo, che la sovrapproduzione ha rovinato la produzione, e che il raffinamento veramente pagano (perchè spinto ad essere l'attuazione materiale di un concetto materialista) viene rovinando ricchi e poveri.

Gli antichi Padri, se mostraronsi talvolta un poco eccessivi nel diffidare dell'attività economica portata a un grado superlativo (le odierne condizioni economiche della società non danno torto davvero a quelle diffidenze) — almeno hanno sempre raccomandato caldamente il grande principio del *sustine et abstinence*, del contentarsi del necessario, includendoci anche la stretta convenienza della propria posizione — e con ciò si sono mostrati saggi maestri anche di economia sociale.

## I. — ORIGENE.

**219.** — Origene soprannominato Adamanzio, nacque in Alessandria nel 185. Suo padre Leonida istruì il giovinetto che sin dai teneri anni mostravasi di un ingegno superiore. Divenne poi allievo di Clemente d' Alessandria; e fu egli che successe al maestro nella direzione della Scuola alessandrina. Dopo le più svariate avventure e dopo aver gloriosamente patito per la fede nella persecuzione di Decio, morì nel 254 nella città di Tiro.

**220.** — Origene ebbe una vita assai agitata, che le sue dottrine lo fecero segno d' inestinguibile odio e d' indomato amore. La lotta di questi due sentimenti sopravvisse ad Origene: ognuno conosce le dispute acerbe tra Girolamo e Rufino, ambedue trascinati dalla lotta a perdere con la serenità l' equità del giudizio.

Origene lasciò scritta una vera biblioteca che non giunse intiera a noi. Il suo gran merito, superiore alle polemiche, consiste nella vastissima erudizione, nei magnifici lavori della Bibbia tetrapla, esapla ed octopla e nel commentario biblico preso nel suo insieme. Egli del resto è il rappresentante tipico della Scuola alessandrina ne' grandi pregi e ne' grandi difetti: erudizione e laboriosità sopra ogni elogio, alta idealità,

preziosi contributi alla teologia e filosofia cristiana, allegorismo spinto sino all' assurdo, platonismo appassionato, deplorevoli cadute nell' inattività accademica, quale poi si vide nella decadenza della Scolastica.

Tutti questi pregi e tutti questi difetti servirono a porre Origene sul piedistallo su cui i suoi fanatici vollero collocarlo; giacchè non bisogna dimenticare che i difetti di Origene erano quelli dell' Oriente contemporaneo, il quale perciò ne era un giudice affatto interessato; così il nostro Seicento applaudiva nel Segneri i pregi dell' uomo e i difetti del tempo.

L' economia sociale ha ben poco occupato Origene; egli, l' allegorista per eccellenza, rifuggiva dalle aride realtà delle questioni economiche. I vari tratti riferiscono generalmente alla *beneficenza*.

**221.** — Egli pone l' *elemosina* come uno dei sette mezzi per ottenere da Dio il perdono dei peccati: il battesimo, il martirio, l' elemosina, il perdono ai fratelli offensori, il convertire un peccatore, l' abbondanza della carità (amor fraterno), le lacrime di contrizione (*Levitico: omil. II. iv.*). Egli rammenta in tale occasione il detto di Cristo circa il superfluo da darsi ai poveri.

In altra omelia esalta il merito dell' *ospitalità* di Abramo e di Lot, additandola ad esempio (*Genesi: om. IV. i, ii*).

Parlando dell' organizzazione ecclesiastica, vedremo

quanto Origene scrive intorno all'equa ed opportuna ripartizione delle elemosine: egli raccomanda di badare all'età, alle condizioni, al merito dei sussidiandi.

**222.** — Celso il gran nemico dei cristiani, li scherzava perchè Gesù era figlio di una « donna paesana, poveretta, operaia » (ἀπὸ γυναικὸς ἐγγχωρῶου, καὶ πεινηρᾶς καὶ χειρῆστιδος - *Contro Celso* I, xxix) e perchè gli Apostoli erano stati degli umili operai (VI, vii). Origene gli risponde con il medesimo concetto dell'*Ottavio*, cioè che quella povertà non è vergogna, ma gloria del cristianesimo, perchè è una onesta povertà, sorella dell'onesto lavoro (*ibid.*).

#### L. — CIPRIANO.

**223.** — Tascio Cecilio Cipriano nacque nell'Africa cartaginese nel primo quarto del III secolo. Come già Tertulliano, egli fu un retore erudito, dapprima attaccato al paganesimo, e poi per la forza della mente e la lealtà dell'intenzione avviato dalle tenebre alla luce di Cristo. La sua conversione si assegna comunemente verso il 245. La dottrina, lo zelo, l'intera condotta di lui lo fecero eleggere vescovo di Cartagine nel 248: egli resse ammirabilmente quella chiesa agitata dalla persecuzione di Decio, dallo scisma di Felicissimo, dalla controversia del battesimo. Scrisse varie lettere, vero tesoro di sapienza e di zelo pastorale: lasciò anche importanti trattati.

Egli ebbe una tenacia degna di miglior causa nel sostenere l'opinione non retta sulla questione del battesimo: ma come poi scrisse felicemente Agostino, queste male erbe furono da lui distrutte con la falce del martirio che eroicamente sostenne nell'anno 258, durante la fiera persecuzione di Valeriano.

**224.** — Ci occuperemo lungamente degli scritti di Cipriano a proposito dell'organizzazione economico-sociale della chiesa africana.

Oltre i numerosi ed importantissimi tratti che si riferiscono a questo punto, e che danno un riflesso — inquantochè mostrano la somma importanza data da Cipriano alla fraterna beneficenza, — noi abbiamo da lui preziosi insegnamenti dottrinali.

**225.** — I tre concetti fondamentali della economia sociale cristiana — la persona di Cristo considerata nei poveri, l'elemosina propiziatrice di perdono dei peccati, e la missione provvidenziale dei ricchi a vantaggio dei poveri — sono espressi da Cipriano con una chiarezza ed efficacia singolari.

Scrivendo ai vescovi della Numidia (ep. 48: *Cum maximo animi*) a proposito dei cristiani catturati dai barbari del deserto, ed inviando un copioso sussidio per redimerli, Cipriano dice che in quegli sventurati devesi veder Gesù Cristo; « adunque si tolga dalle mani dei

barbari e si ricompri Colui che ci ricomprò con la croce e col sangue » (1).

**226.** — L'istessa idea ritorna nelle esortazioni alle signore cristiane. « Tu ti dici doviziosa e ricca, e ti credi in diritto di usare quelle cose le quali Dio volle che tu possedessi. Usane, ma per fini salutari; usane, ma per le arti oneste; usane, ma per quelle cose che Dio comanda, che il Signore insegna. Ricca ti conoscano i poveri, doviziosa ti sentano gl' indigenti; col tuo patrimonio presta a Dio, ciba Cristo » (2).

**227.** — Parallelo a questo nel suo insieme è il seguente passo. « Tu dunque che sei dovizioso e ricco, còmprati da Cristo l'oro infuocato affinchè, quasi consunte dal fuoco le tue immondezze (*peccati*), possa tu essere l'oro puro, purgandoti con le elemosine e le altre opere virtuose. Còmprati la bianca veste, onde tu che, secondo Adamo, eri nudo ed avevi orrore della tua anteriore deformità, sii vestito con il candido indumento di Cristo. E tu, o matrona, che sei doviziosa e ricca nella Chiesa di Cristo, ungi gli occhi tuoi, non

(1) « De barbarorum manibus exuatur et redimatur nummaria quantitate, qui nos cruce redemit et sanguine ».

(2) « Locupletem te dicis et divitem, et utendum putas iis quae possidere te Deus voluit. Utere sed ad res salutare; utere sed ad bonas artes; utere sed ad illa quae Deus praecipit, quae Dominus ostendit. Divitem te sentiant pauperes, locupletem te sentiant indigentes: patrimonio tuo, Deo foenera, Christum ciba » (*De hab. vtrg. xi*).



con l'antimonio del diavolo (1), ma con il collirio di Cristo, onde tu possa giungere a vedere Iddio, meritandoti Dio con le (*buone*) opere e i (*buoni*) costumi. Del resto, qual tu sei (*con i tuoi difetti*) nemmeno compi le buone opere nelle riunioni sacre. Giacchè i tuoi occhi, cosparsi delle tenebre della nerezza e coperti dal buio (2), nemmeno riescono a vedere i bisognosi e i mendichi. Sei doviziosa e ricca, e credi di celebrare la festa tu che non guardi la cassetta delle elemosine, tu che vieni senza offerta, tu che prendi dall'offerta recata dal povero (3). (E citato il racconto evangelico dell'obolo della vedova, prosegue:) I ricchi si vergognano della loro sterilità ed infedeltà. Una vedova, ed una povera vedova, è trovata ricca di (*buone*) opere. Mentre quel che si dà (*nelle collette*), va per i pupilli e le vedove, dà colei che avrebbe piuttosto avuto il diritto di ricevere; onde sappiamo qual pena attenda il ricco sterile, quando con questa stessa testimonianza (*del Vangelo*) obbligansi anche i poveri a fare quel che possono (4).

(1) Evidente allusione al tingersi i cigli in nero, usato dalle donne.

(2) Allusione come sopra.

(3) Cipriano parla delle riunioni sacre per celebrare i dì festivi nelle quali ognuno offriva quel che poteva in denaro mettendolo nella cassetta delle elemosine, e recava qualche cibo che mettevasi in comune per l'agape.

(4) « Caeterum quae talis es, nec operari in ecclesia potes. Egentem enim et pauperem non vident oculi tui, superfusi nigroris tenebris et nocte contacti. Locuples et dives es, et dominicum celebrare credis, quae corban non respicis, quae in dominicum sine sacrificio venis,

**228.** — Nello stesso libro *De opere et eleemosynis*, Cipriano aveva già scritto che le elemosine ottengono il perdono dei peccati, provandolo con testi ed esempi tratti dalla Bibbia. A quelli che temono rovinarsi con la elemosina, egli risponde che Dio sa aiutare chi è elemosiniere; mentre chi ha quella vergognosa paura, perde l'anima sua: e riporta il testo evangelico: « ebbi fame e mi cibaste » ecc. (*Mt. xxv, 31-46*).

**229.** — Dall'insieme di questi tratti ai quali la sovrabbondanza rettorica di qualche frase non toglie il pregio della robustezza e dell'efficacia, si può chiaramente dedurre il concetto etico-economico di Cipriano intorno alla *ricchezza* ed ai ricchi. Tale concetto è nella sostanza, quell'istesso che abbiám veduto già in altri Padri: Iddio vuole che i ricchi siano la provvidenza dei poveri nei quali Cristo ha dichiarato d'impersonarsi, di modo che il soccorso od il rifiuto ad un povero, è un soccorso od un rifiuto a Cristo: premio o castigo eterno ne sarà la sanzione. Il ricco che non soccorre il povero, è « sterile » cioè manca allo scopo assegnatogli dalla Provvidenza, come è sterile l'albero infruttuoso che manca a quello assegnatogli dalla natura: quindi soccorrere il povero è per il ricco una missione

quae partem de sacrificio quod pauper obtulit sumis... Pudeat divites sterilitatis atque infidelitatis suae... ut sciamus quae poena sterilem divitem maneat, quando, hoc ipso documento, operari etiam pauperes debeant » (*De op. et elem. xiv, xv*).

innata, come per l'albero è una conseguenza della sua stessa natura il recar frutti. Ed è con l'esser benefico che il ricco merita da Dio di non esser dannato al fuoco eterno, come l'albero col render frutto merita che il padrone non lo destini ad ardere.

In egual modo è detto infedele il ricco avaro, perchè il ricco è un ministro della Provvidenza, a favore dei poveri; onde è infedele l'avarò che si ritiene quel denaro che da Dio padrone di tutto e di tutti, vuolsi elargito ai bisognosi.

**230.** — Conseguenze pratiche di questi principii sono le massime che Cipriano ha raccolto nell'opera delle *Testimonianze*, collezione di sentenze bibliche riguardanti vari punti di fede e di morale

Nel libro III, abbiamo infatti questi titoli di capitoli:

*iii.* « Bisogna religiosamente e costantemente esercitare la beneficenza e l'amore fraterno (*agapes et dilectionem*) ».

*ix.* « I cristiani (*fratres*) debbono sostenersi a vicenda ».

*lxi.* « Non bisogna aver la cupidigia delle possessioni e del denaro ».

*cix.* « Bisogna proteggere la vedova e gli orfani ».

**231.** — Circa il *prestito ad interesse*, Cipriano si mostra contrario assolutamente. Ecco quanto si dice nel capo *xlvi* del libro III delle *Testimonianze*: « Non

devesi prestare ad interesse (*non foenerandum*): *Salmo* xiv, 5 (1)..... Inoltre in *Ezechiele* xviii, 7, 8..... Inoltre nel *Deuteronomio* xxiii, 19..... ».

Ciò che conferma il doversi intendere assoluta e generale la proibizione del prestito ad interesse, secondo Cipriano, si è che egli recando, come abbiám visto ora, il *Deuteronomio*, lo cita così: « Item in *Deuteronomio*: non foenerabis fratri tuo usurá pecuniae et usurá ciborum » (2) e non aggiunge il restante « sed alieno »: cioè egli cita la proibizione d'imprestare a frutto al *fratello*, e non cita il séguito che lo permette per lo straniero. Forse Cipriano deve avere inteso che questa concessione era una di quelle date agli ebrei, quale il divorzio — *ob duritiam cordis* — come disse Cristo; e che perciò quel permesso, come questo, restava tolto ai cristiani.

**232.** — Nel suddetto trattato delle *Testimonianze*, Cipriano rammenta l'obbligo del pronto pagamento del *salario* al salariato — « *mercedem mercenario cito reddendam* » — e riferisce il noto passo del *Levitico* xix, 13.

M. — GREGORIO TAUMATURGO.

**233.** — Gregorio, per la fama de' suoi miracoli soprannominato il Taumaturgo, nacque in sul principio

(1) Poniamo le cifre dei passi biblici citati, secondo il computo delle odierne edizioni della *Volgata*.

(2) La *Volgata*: 19. « non foenerabis fratri tuo ad usuram, pecuniam nec fruges nec quamlibet aliam rem, — 20. sed alieno ».

del III secolo da una notevole famiglia di Neocesarea del Ponto. Egli, nato e cresciuto pagano (chiamavasi allora Teodoro), s'imbattè in Origene mentre questi trovavasi in Cesarea di Palestina e fu da lui convertito al cristianesimo ed istruito nella filosofia e teologia. In questo viaggio ed in questo studio, che durò 5 anni, a Gregorio fu compagno Atenodoro suo fratello. Ambedue per la loro scienza e santità finirono con essere eletti vescovi: Gregorio ebbe nel 240 la sede importante di Neocesarea ove rifiuse per i suoi preclarissimi meriti. Nel 264 intervenne al concilio antiocheno contro Paolo di Samosata. Morì circa l'anno 270 in mezzo alla generale venerazione.

**234.** — Tra gli scritti del Taumaturgo è celebre la sua *Epistola canonica* scritta ad un vescovo (τερωτατος παππας) dal Ponto, verso il 258, in occasione di una calata di barbari — Βοράδοι και Γότθοι — nel Ponto. Il flagello delle loro scorrerie diè occasione ai cattivi cristiani di mostrarsi, come scrisse Gregorio, degni emuli dei barbari (1). Contro gli eccessi di costoro Gregorio — interpellato dal collega — scrisse una lettera dottrinale e disciplinare, salita in tanta stima presso l'antica Chiesa, che fu solennemente adottata

(1) La parte occidentale e nordica dell'Anatolia (come la Frigia e il Ponto) ebbero numerose e cospicue comunità cristiane fin dal II secolo. Ma il gran numero di cristiani portò seco, naturalmente, con l'abbondanza del buon grano, quella del loglio.

come documento canonico dal Concilio quinisesto nell'anno 692.

La lettera è divisa in 11 canoni, ma l'undecimo è comunemente ritenuto quale una nota esplicativa, aggiunta poi, sui gradi dell'antica penitenza canonica.

**235.** — Per quello che ci riguarda, l'epistola contiene la somma dottrinale dei diritti annessi alla *proprietà*; e per questo stesso è un documento importantissimo per la storia della dottrina economico-sociale avanti Costantino, nel qual tempo abbondano i documenti sui doveri e non sui diritti della proprietà: del qual fatto abbiamo già mostrato la ragione.

Gregorio rivendica quei diritti contro i tristi che approfittandosi del tumulto e della desolazione barbara, si permettevano rapine, indebite ritenzioni ed altre ingiurie al diritto di proprietà.

Ecco una breve esposizione di quei canoni che riguardano la parte dottrinale relativa al suddetto argomento.

**236.** — Nel canone ii Gregorio premette che « gravissimo peccato è la cupidigia delle ricchezze ( $\delta\epsilon\iota\nu\eta\ \eta\ \pi\lambda\epsilon\omicron\nu\epsilon\acute{\xi}\iota\alpha$ ) e non si possono in una lettera presentare tutte le (*sentenze delle*) divine Scritture nelle quali si dichiara che non è il solo ladroneggio ( $\tau\omicron\ \lambda\eta\sigma\tau\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$ ) una cosa orrenda e da fuggirsi con ribrezzo, ma anche in genere la cupidigia ed il pigliare la roba altrui per

lucro disonesto (τὸ πλεονεκτεῖν καὶ ἀλλοτρίκον ἐφάπτεσθαι ἐπὶ αἰσχροκερδεῖα). ».

**237.** — Can. iv: « Nessuno s' illuda (*col credere che possa ritenere la roba altrui*) neppure se l' abbia trovata (*come smarrita*); giacchè non è lecito a chi trova, di guadagnarci (οὔτε γὰρ εὗροντα κερδάνειν ἔξεστι). ». E cita il *Deuteronomio* (xxii, 1-3) e l' *Esodo* (xxiii, 4); quindi soggiunge: « se non è lecito di guadagnare con l' approfittarsi di chi passa la vita nell' ozio e trascura i suoi interessi, sia egli un fratello (*amico*) o un nemico, quanto più (*sarà proibito approfittarsi*) d' uno che è oppresso dall' avversità e fugge dinanzi ai nemici ed abbandona le sue cose, spinto dalla necessità? ».

**238.** — Can. v: « altri poi s' illudono col (*darsi a credere di poter*) ritenere la roba altrui perchè essi han perduto la propria; e siccome i Boradi e i Goti li maltrattarono, così essi vogliono essere altrettanti Boradi e Goti..... »: e li condanna.

**239.** — Il can. viii condanna quelli che « hanno osato in occasione della calata dei barbari, d' invadere le case altrui »; il can. ix quelli « che si ritennero nel loro campo e nella loro casa le cose (*rubate e poi*) abbandonate dai barbari ».

**240.** — Can. x: « Coloro che conservano le cose loro commesse, debbono conservarle senza alcun turpe lucro, e non esigere un premio o qualunque altra simil cosa per averle indicate o custodite o trovate (μήτε μίηνυτρα ή σωστρα ή ξυρετρα) ».

**241.** — Come chiaro apparisce da queste citazioni, Gregorio ha rigorosamente rivendicati i diritti della proprietà. Forse il fondarli unicamente sulle disposizioni della legge mosaica (facendosi eco di Clemente, maestro del suo maestro) può dar luogo a qualche deficienza d'argomento, come quando trattasi di nulla esigere nemmeno per la custodia degli animali smarriti, mentre a rigore di giustizia il custodire, per esempio, le pecore (anche prescindendo dalla spesa del mantenerle) è un fatto oneroso che merita compenso; tanto è vero, che il padrone paga il pastore che gliele guarda. Il Pentateuco ha in queste cose una legislazione complessa, la quale spesso non è che l'applicazione naturale del diritto individuale o della solidarietà umana, ed in tal caso obbliga sempre e tutti; ma alcune volte è una disposizione positiva affatto speciale, dettata da criterii eccezionali, ed in genere dal considerare il popolo israelitico come una vera e propria famiglia: tale è la proibizione mosaica del prestito ad interesse fra ebrei, divieto che invano certi Padri, come Clemente alessandrino, han voluto applicare al « popolo » cristiano.



**242.** — In ogni modo l'epistola canonica di Gregorio vale a mostrarci come in un'epoca in cui si proibiva di « dire propria alcuna cosa » e s'imponeva la « partecipazione » proporzionale delle sostanze — si vietava altresì rigorosamente qualunque sfruttamento dell'altrui proprietà anche nel caso in cui oggi tutte le leggi di paesi civili impongono al padrone di un oggetto smarrito un premio da versarsi a favore di chi lo ha ritrovato e reso. E ciò accadeva perchè in quell'epoca in cui venivasi costituendo il corpo dottrinale cristiano, avevasi cura, sopra tutto, di fissare i principii assoluti e di tirarne tutte le conseguenze dirette, senza badare a quelle diversioni e modificazioni a cui la casuistica avrebbe poi necessariamente condotto con l'evoluzione dello studio dottrinale e pratico. In tal guisa, posto il principio della carità, si arriva sino al nulla da dirsi o da tenersi proprio; posto quello della giustizia, arrivasi fino all'obbligo di custodire gratuitamente la roba dagli altri smarrita, seppure quest'obbligo non veniva a ricongiungersi con la carità, ossia con la fratellanza e solidarietà umana.

---

## X.

## I COSTANTINIANI.

## A. — LATTANZIO.

**243.** — Firmiano Lattanzio, africano, discepolo del suo grande compatriota Arnobio, poi maestro di retorica in Nicomedia, si fece cristiano verso il 295; egli dice che già lo era quando cominciò (anno 303) la persecuzione di Diocleziano (*Instit.* V, ii).

La scuola di retorica latina non poteva fiorire in un centro di vita greca; onde abbandonata la cattedra, si diè alla vita dello stoico cristiano, tutta dedicata alla semplicità ed allo studio. Già vecchio, fu nominato precettore di Crispo, il figlio infelice di Costantino. Ritiensi che il 325, l'anno del concilio di Nicea, sia stato quello della sua morte.

**244.** — La figura di Lattanzio appartiene nettamente a quella che già chiamammo scuola latino-africana di Tertulliano e di Cipriano: egli si accosta più specialmente a Tertulliano per la poco ordinata e poco limata sovrabbondanza del dire, per la vivezza dei tratti della sua penna acuta, per l'acerba critica della filosofia pagana. Ci fu chi lo chiamò il Cicerone cristiano. Del resto egli mostrasi debole teologo; e quando

tratta della teologia, facilmente commette incresciose inesattezze. Tuttavia le sue opere, oltre i loro meriti di erudizione, di acume, di facondia, hanno quello assai grande di esser le prime nella letteratura cristiana occidentale a presentare un complesso organico di dottrina filosofica e sociale. Lattanzio, posto tra due epoche — da quando Diocleziano vantavasi di aver distrutto anche il nome del cristianesimo, a quando Costantino ne riconosceva e confermava la rigogliosa sopravvivenza, — alla vigilia delle grandi lotte domestiche che dovevano assorbire per tanto tempo tanti pensatori, — ebbe campo di lasciare ne' suoi VII libri delle *Divine Istituzioni* una *Summa* filosofica e sociale che riflette il pensiero cristiano dell'epoca precostantiniana.

**245.** — In Lattanzio troviamo espressi con ampiezza ed acutezza di concetto i legami indissolubili che uniscono la sociologia alla religione. Egli mostra che la gran base etico-economica della società, cioè l'*uguaglianza* e *fratellanza* umana, intese nel giusto senso, hanno la loro ragione d'essere nel cristianesimo. Come un corollario egli mostra che la sociologia pagana quando parla di virtù sociale, è tutta una menzogna, perchè essa manca di una base adeguata per quelle virtù.

Inoltre Lattanzio ha scritto bellissime pagine per mostrarci tutta la estensione e connessione dei doveri

che si riferiscono alla *giustizia*, intesa nel senso trascendentale che le ha dato il cristianesimo.

Tale estensione e connessione è fondata sulle parole di Cristo che il secondo mandato, quello dell'amor del prossimo, chiamò simile ed analogo al primo, quello dell'amor di Dio; — e che mostrò comprese nel secondo mandato le opere di misericordia, oltre quelle di stretta giustizia.

Diamo qui i brani principali delle *Divine Istituzioni*, relativi alla nostra materia.

**246.** — La religione è la base della *fratellanza* umana. — Essa « sola fa sì che l'uomo abbia caro l'uomo, e lo sappia a sè congiunto col vincolo di fratellanza; giacchè Dio è l'istesso padre per tutti, affinchè (*quei che ha*) spartisca con quelli che non hanno, i benefici del comune Iddio e Padre: affinchè a nessuno nuoccia; non opprime alcuno; non chiuda la porta al peregrino (*hospiti*), nè l'orecchio al supplicante; ma sia largo, benefico, liberale, cose le quali Tullio chiamò regie lodi. Tale è davvero la giustizia e il secolo d'oro » (V, vi).

« Se tutti deriviamo da un sol uomo che Iddio fece, certamente siamo tutti consanguinei; e perciò massimo delitto è a ritenersi l'odiare un uomo anche nocivo. Per questo Dio comanda che noi non dobbiamo far mai inimicizie, cioè che noi mitighiamo coloro che ci sono nemici col rammentar loro la (*comune*) parentela (*eos*

*qui sunt nobis inimici, necessitudinis admonitos mitigemus*). Inoltre se dall'istesso Iddio fummo tutti dotati di spirito, d'anima (*inspirati omnes et animati sumus*), che altro siamo se non fratelli? Ed invero più congiunti per le anime che per i corpi. Dunque non erra Lucrezio quando dice: *infine siamo tutti oriundi da una celeste semenza; tutti abbiamo l'istesso padre* (1).

« Perciò debbono ritenersi come tante belve immani quegli uomini che nuociono all'uomo, che contro il diritto umano e il lecito (*contra jus humanitatis et fas*), spogliano, tormentano, uccidono, sterminano tutti.

« Per questa parentela di germanità (*necessitudinem germanitatis*) Iddio c' insegna a fare (*al prossimo*) giammai il male, sempre il bene » (VI, x).

247. — La religione è la base dell'uguaglianza umana. « Benchè la giustizia abbracci tutte le virtù, pure ve ne sono due, le principali fra tutte, le quali non possono separarsi da quella: la pietà e l'uguaglianza (*pietas et aequalitas*)... La pietà e l'uguaglianza sono quasi due vene di essa, imperocchè in queste due fonti consta tutta la giustizia ». — Spiegata la pietà, cioè l'amore verso Dio, Lattanzio soggiunge: « L'altra parte della giustizia è l'equità (*aequitas*): dico la equità, non già (*sol quella che consiste*)

(1) *Denique coelesti sumus omnes semine ortundi; — Omnibus ille idem pater est . . .*

nel ben giudicare, la qual cosa ancora è lodevole nell'uomo giusto; ma (*anche quella che consiste*) nell'uguagliarsi agli altri (*se cum ceteris coaequandi*) la quale Cicerone chiama equabilità (*aequabilitatem*). Infatti Dio che crea ed anima gli uomini, li volle tutti equi, cioè pari (*aequos idest pares*). Egli pose la stessa condizione (1) di vivere a tutti (*eandem conditionem vivendi omnibus posuit*): giacchè, come a tutti Egli divide egualmente l'unico suo lume (*il sole*), per tutti apre le fonti, somministra il vitto (2), concede la dolcissima quiete del sonno; così Egli elargisce a tutti l'equità e la virtù (*sic omnibus aequitatem virtutemque largitur*). Nessuno presso Lui è servo, nessuno è padrone. Se infatti Egli è per tutti l'istesso Padre, con ugual titolo (*aequo jure*) siamo tutti suoi figli ingenui (*liberi*). Nessuno è povero dinanzi a Dio se non colui che manca di giustizia; nessuno è ricco se non chi è pieno di virtù; nessuno è chiarissimo (3) se non chi largamente esercitò le opere di misericordia » (4).

(1) La condizione fisica ed etica soggette alle stesse leggi della natura e della morale.

(2) Iddio vuole che i mezzi di sussistenza elargiti da Lui per via della natura, servano a far viver tutti.

(3) È noto che *clarissimus* indicava nella società romana un grado superiore di nobiltà. — Ne abbiamo un'eco negli *Atti di santa Cecilia* in cui essa si dichiara: « *ingenua, nobilis, clarissima* ».

(4) « *Nemo Deo pauper est nisi qui justitia indiget; nemo dives nisi qui virtutibus plenus est; . . . nemo clarissimus nisi qui opera misericordiae largiter fecerit* » (V, xv).

**248.** — La religione è la base della *solidarietà* umana. — La misericordia od umanità (*misericordia vel humanitas*) « è la virtù propria dei giusti e dei cultori di Dio, giacchè essa sola contiene la ragion d'essere della società (*ea sola vitae communis continet rationem*): imperocchè Dio che non dette la sapienza agli altri animali, li creò meglio assicurati dagli assalti e dai pericoli per mezzo di naturali difese; mentre Egli formò l'uomo nudo e debole; e per questo lo fornì piuttosto di sapienza; e così fra le altre cose, gli diede questo sentimento d'amore (*pietatis affectum*) perchè l'uomo difenda l'uomo, lo ami, lo curi (*foveat*) e contro tutti i pericoli riceva e presti soccorso. Dunque il gran vincolo che lega gli uomini tra loro è l'umanità; e se alcuno lo spezza, deve aversi per malfattore e parricida... Dio perchè è pietoso, volle che noi fossimo un animale sociale (*animal nos voluit esse sociale*). Dunque negli altri uomini dobbiamo considerare noi stessi. Non meritiamo di esser liberati da un pericolo, se non soccorriamo; non meritiamo aiuto, se (lo) neghiamo » (VI, x).

A questo magnifico passo deve essersi ispirato Tommaso d'Aquino quando scrisse: « L'uomo è di sua natura un animale sociale; giacchè egli abbisogna di molte cose le quali da un solo non possono procurarsi. È d'uopo adunque che per legge divina l'uomo venga ordinato in guisa da essere in

rapporto con gli altri uomini secondo l'ordine della ragione » (1).

**249.** — Se la vera religione è la base della fratellanza, uguaglianza e solidarietà umana, consegue di per sé che ogni sociologia la quale prescinde dalla religione, manchi di base. Tale era la sociologia pagana, come tale è oggi ogni sistema materialistico di sociologia. Lattanzio non lascia occasione di rinfacciarlo ai filosofi pagani.

Dopo aver detto che in Dio siamo tutti uguali (vedi sopra al num. 247) egli soggiunge:

« Per il che nè i Romani, nè i Greci poterono praticare la giustizia (*justitiam tenere*) perchè ritennero gli uomini disuguali con molte gradazioni (*dispaes multis gradibus*), dai poveri ai ricchi, dagli umili ai potenti, infine dai privati alle sublimissime potestà dei re. Imperocchè dove tutti non son pari, non esiste l'equità; e l'ineguaglianza esclude di per se stessa la giustizia, tutta la forza della quale sta in questo, che renda pari quelli che con pari sorte vennero allo stato di questa vita (V, xv).

» Dirà alcuno: ma forse presso voi (*cristiani*) non sono alcuni poveri, altri ricchi, alcuni servi, alcuni

(1) « Homo autem naturaliter animal sociale est: indiget enim multis quae per unum solum parari non possunt. Oportet igitur quod ex lege divina instituaturs homo ut secundum ordinem rationis se habeat ad alios homines ». (*Contra gentes*, III, 9, 128). — « Homo naturaliter est animal sociale » (I.<sup>a</sup> 9, 96 a. 4).



padroni? non c'è forse alcuna differenza tra loro? — Nessuna; nè v'è altro motivo perchè noi ci diamo a vicenda il nome di fratelli, se non questo, che noi ci crediamo pari. Giacchè misurando noi tutte le cose non col (*criterio del*) corpo ma con lo spirito, benchè sia diversa la nostra condizione materiale (*corporum*), pure noi non abbiamo servi (*nobis tamen servi non sunt*); ma questi noi li abbiamo e li chiamiamo fratelli in ispirito e conservi nella religione. E così le ricchezze non rendono (*presso noi*) insigni (*i ricchi*) se non perchè esse possono renderli più distinti (*clariores*) con le buone opere (*cioè dando loro i mezzi a far del bene*). Infatti sono ricchi non perchè hanno le ricchezze, ma perchè le adoperano per le opere di giustizia (1). E coloro (*dei nostri*) che sembran poveri, pure in tanto sono ricchi in quanto di nulla abbisognano e nulla agognano (*non egent et nihil concupiscunt*: V, xvi) ».

Questa discussione di Lattanzio ci sembra peccare di oscurità e di poca esattezza per il soverchio sforzo dell'antitesi in cui egli si è voluto tenere. Ma nella sostanza il concetto è giustissimo, inteso nel senso che le distinzioni e disuguaglianze sociali nella religione sono tutte relative e tutte subordinate all'uguaglianza umana in Dio; mentre nel materialismo esse restano sostanziali, assolute, senz'alcun temperamento e compenso.

(1) Che in questo caso sono comunemente chiamate le opere di misericordia. Lattanzio le chiama di giustizia nel senso cristiano di giustificazione, ciò che valgono a rendere l'uomo in grazia di Dio.

Lattanzio mostra l'egoismo esser la base delle pretese virtù sociali del paganesimo, ai cap. x e xi del libro VI (1).

**250.** — Circa la moralità delle *ricchezze*, Lattanzio pare contraddirsi. Infatti lo abbiamo udito or ora asserire implicitamente la loro bontà, quando diceva che presso i cristiani « le ricchezze non rendono insigni (i ricchi) se non perchè possono renderli più distinti con le buone opere » (2). Ma in altra parte dice che « i presenti beni della terra a' quali si dà tanto onore, sono contrari alla virtù e snervano il vigore della mente » (3). — Peraltro, la contraddizione è solo apparente; giacchè ne' due casi le ricchezze, come ben si vede, sono considerate sotto un diverso aspetto: prima come mezzi per far del bene coll' aiutare i bisognosi, poi come occasioni di peccare col darci i mezzi per soddisfare illeciti desideri, con lo snervarci il vigore dell'anima, ecc. Perciò Lattanzio ha scritto: « Questo è il massimo e verissimo frutto (*utilità*) delle ricchezze, non usare dei beni per l'arbitrio di un solo, ma per la salute di molti » (4). Con le quali parole

(1) Lattanzio cita il passo di Cicerone da noi riferito al num. 63.

(2) « Divitiae quoque non faciunt insignes nisi quod possunt bonis operibus facere clariores » (l. c.)

(3) « Haec praesentia terrae bona quibus magnus honor tribuitur, virtuti contraria sunt et vigorem mentis enervant » (V, xvi).

(4) « Non uti opibus ad propriam unius voluntatem, sed ad multorum salutem, » (VI, xii).

egli dà la grande regola morale ed economica del fine e dell'uso delle ricchezze secondo la sociologia cristiana.

Ed è veramente splendida questa conclusione: « Una è l'impresa (*opus*) dell'uomo sapiente e giusto e (*spiritualmente*) vitale: porre le sue ricchezze nella sola giustizia, della quale invero se alcuno sarà privo, benchè egli superi Creso e Crasso nelle ricchezze, deve pur riguardarsi costui un povero, costui un nudo, costui un mendico » (V, xiii).

**251.** — Pertanto, anche in Lattanzio si scorge netto il criterio che sotto varie forme abbiamo già constatato in vari scrittori pre-costantiniani: criterio economico ed etico, secondo il quale il migliore stato è quello di non mancare del necessario e di contentarsi di questo: è il *sustine et abstine* di che già parlammo.

Infatti Lattanzio da un lato accusa le ricchezze di essere un grande incentivo per la rovina spirituale dell'uomo, dall'altro dice che il povero cristiano non è povero perchè non gli manca il necessario (assicuratogli dalla carità della Chiesa, come vedremo appresso) e non agogna nulla — *non egent et nihil concupiscunt*. È il virtuoso stoicismo cristiano che spirò a Minucio quasi identiche parole: *qui non eget, qui non inhiat alieno* (vedi num. 215).

**252.** — Tale stoicismo emerge in Lattanzio anche quando parla del comunismo di Platone: infatti pur

condannando il collettivismo platonico, ne parla sempre con uno spirito di spiccato disinteresse.

Platone « perchè ignorò Dio, cadde (*errò*) in molte cose, in modo che nessuno errò peggio, principalmente quando volle che tutto a tutti fosse comune. Quanto al patrimonio la cosa è tollerabile, benchè ingiusta: infatti non deve recar danno ad uno il fatto che egli per la sua industria possieda più, o giovargli il fatto che per la sua colpa abbia meno » (1) e prosegue criticando fieramente la comunanza del talamo.

Questo tratto dell' *Epitome* è parallelo a quest'altro delle *Istituzioni*: secondo Platone tutti « tutto in comune possiedano. Ciò si può sopportare finchè si tratta del denaro; il che peraltro potrei con molte ragioni mostrare quanto sia impossibile e quanto ingiusto. Pure concediamo che la cosa possa farsi: giacchè (secondo la repubblica di Platone) tutti saranno sapienti e disprezzeranno il denaro » (2); e passa al comunismo sessuale.

In poche parole Lattanzio ha mostrato il torto del *collettivismo*; — è ingiusto perchè toglie il maggior guadagno al maggior lavoro; o il maggior lavoro a

(1) « De patrimoniis tolerabile est licet injustum: nec enim aut obesse cuiquam debet si suâ industriâ plus habet, aut prodesse si suâ culpâ minus » (*Epit.* xxxviii).

(2) « Ferri hoc potest quandiu de pecunia dici videtur: quod ipsum quam impossibile sit et quam injustum poteram multis rebus ostendere. Concedamus tamen ut possit fieri: omnes enim sapientes erunt et pecuniam contemnent » (III, xxi).

chi lo può e vuole sopportare senza danno altrui; è materialmente impossibile, e lo è anche moralmente perchè, fra le altre cose, esigerebbe in tutti gli uomini un virtuoso disinteresse a cui Lattanzio crede.... per ironia.

**253.** — L'autore delle *Divine Istituzioni* enumera in vari passi le principali virtù cristiane che riguardano l'*assistenza*.

Dopo aver detto (come riferimmo al fine del num. 246) che Iddio c'insegna a fare giammai il male e sempre il bene, soggiunse: « Qual sia poi questo bene, Egli stesso ce lo prescrive: prestare aiuto ai depressi e ai sofferenti, dare il vitto a chi ne manca » (VI, x).

Il capo seguente comincia col dire che « bisogna adunque conservare la (*virtù della*) umanità, se davvero vogliamo esser detti uomini » — e termina così: « Dunque è certo e vero officio della liberalità mantenere i bisognosi e gli inutili (*egentes et inutiles*) » pei quali Lattanzio intende ogni povero da cui noi non possiamo attendere alcuna mondana ricompensa, e che perciò aiutiamo per disinteressata carità.

**254.** — All'altro capo (xii) leggiamo una enumerazione delle anzidette virtù. « Dunque la principale virtù è l'*ospitalità*, . . . . la *redenzione dei captivi* (1) è

(1) Lattanzio dice *captivos*, con la qual parola non tanto intendevansi gli schiavi, quanto i prigionieri dei barbari (come vedemmo in Cipriano), i debitori morosi messi ai lavori forzati dai creditori secondo la legge romana, e simili disgraziati.

un grande e preclaro ufficio della giustizia. Dunque è opera propria dei giusti di sostentare i *poveri* e redimere i *captivi* . . . Non è opera men grande di giustizia il custodire e il difendere i *pupilli* e le *vedove* . . . . Anche il prendere a curare e sostenere i *malati* ai quali manchi chi li assista, è cosa di somma umanità e di grande operazione . . . . Ultimo è quel massimo ufficio di pietà, la *sepoltura* dei peregrini e dei poveri ».

B. — AFRAAT.

**255.** — Col Sapiente di Persia ci troviamo fuori dei confini dell'orbe romano.

Afraat od Afraates (1) fu un prelado persiano che nacque nella seconda metà del secolo III e morì verso il 350. Egli fu monaco e vescovo del convento di san Matteo (oggi Sceikh Matta), e per la sua dottrina meritò il titolo di *Sapiente persiano*.

Scrisse, fra le altre sue opere in lingua siriana, una serie di dissertazioni sulla vita cristiana, conosciute col nome di *Dimostrazioni*. L'opera comincia con una lettera di un amico di Afraat che lo invita a scrivere; seguono 22 capitoli o dissertazioni acrostiche secondo l'ordine dell'alfabeto siriano; poi un'altra intitolata

(1) Vedi Graffin: *Patrologia syriaca*, vol. I. — Circa la questione se Afraat fosse un persiano od un siro, vedi quanto scrivemmo nell'opuscolo: *L'unità della Chiesa nell'antichissima tradizione persiana*, estratto dal *Bessarione*, anno I. n. 4-5, (agosto-settembre 1896).

l'*Acino*, una sintesi cronologica ed una conclusione generale.

La *Dimostrazione* xiv non è che la lettera sinodale dell'episcopato persiano scritta nel 344 al tempo dei gravi torbidi della chiesa di Seleucia; essa venne redatta da Afraat per incarico de' suoi colleghi.

**256.** — Abbiamo creduto di non trascurare Afraat (egli ha luogo tra i costantiniani per il solo riguardo del sincronismo), perchè esso è veramente l'eco della dottrina di una chiesa la quale era fuori dell'ambito greco-romano. Benchè appartenesse per la minor parte della sua vita al tempo pre-costantiniano, pure egli sotto il duro governo dei Sassanidi, trovossi continuamente in un'epoca di lotta che Costantino aveva chiusa per l'orbe romano, e che Giuliano l'Apostata tentò invano riaprire. Inoltre la grande immobilità orientale doveva influire sullo sviluppo del corpo dottrinale della cristianità persiana, separata dal movimento greco-romano per una serie quasi continua di lotte politiche tra i due imperi, oltrechè per naturale avversione che regnava tra le due agglomerazioni di popoli. Quindi la dottrina esposta da Afraat può a buon diritto riguardarsi come identica a quella tenuta da' suoi predecessori, e da quei cristiani del Tigri e dell'Eufrate che avevano potuto parlare con Taziano.

Pochi e brevi cenni relativi al nostro tema troviamo in Afraat; pure non mancano d'interesse. Egli parla del *prestito*, del *salario* e della *elemosina*.

**257.** — Citando i doveri del monaco (intendi in genere l' ecclesiastico) Afraat dice: « non presti ad interesse, nè riceva frutto di prestito, e non ami il lucro » (vi, 8). Queste parole, come vedremo poi quelle dei concilii contemporanei, suppongono lecito al laico cristiano il prestito ad un onesto interesse, come il cercare un onesto lucro.

**258.** — Quanto al *salario*, dopo aver citato il già a noi ben noto testo del Deuteronomio, xxiv, 13 sul pronto pagamento del salario, all' operaio, Afraat osserva: « giacchè se il salario dell' operaio pernoverà presso di te, e se nella stessa notte ti sarà tolta l' anima, il povero sarà frodato della sua mercede che è restata presso di te, per la quale egli si dette a te; oppure s' egli muore, non troverai qui (*sulla terra*) un esattore del suo salario, a cui tu abbia a pagarla » (xx, 10).

**259.** — Riguardo all' *elemosina*, Afraat dice: « E grande e lodevole quel dono (*la virtù dell' amore dei poveri*) se trovasi in un uomo prudente, in modo che egli ai bisognosi dia dal (*frutto del*) lavoro delle sue mani, non già dalla rapina infitta ad altri » (xx, 1). — Notiamo che il *lavoro manuale* trova anche in Afraat la predilezione che, insieme a san Paolo abbiám visto avere i Padri greci e latini.

In altro punto egli rammenta essere « scritto che



i delitti del peccatore si cancellano con le elemosine » (xx, 13), alludendo al noto passo della Bibbia.

**260.** — Evvi una sentenza di Afraat a proposito dell'elemosina, che è veramente caratteristica. Egli parlando delle virtù del monaco, e così anche dell'elemosina, scrive: « se egli ha qualcosa da dare ai poveri, se ne rallegrì; ma non si contristò, se non ne ha ». (vi, 8).

Perchè non deve contristarsi nel vedersi impotente a lenire la miseria del fratello? Tornano in mente i versi di Vergilio riguardanti lo stoico pagano: « egli nè si contristò compassionando il misero, nè invidiò il possidente » (1).

Ma non bisogna esagerare: avanti tutto il monaco di Afraat deve rallegrarsi quando ha da elargire ai poveri. Certo, il Sapiente persiano volle che il monaco si avvezzasse alla imperturbata serenità delle anime assortite nei pensieri del cielo; o meglio, non volle dare al monaco la tentazione di rimpiangere la ricchezza per conto suo, con il cominciare a rimpiangerla per conto de' poveri. In ogni modo, quel concetto resta proprio di Afraat e dell'atarassia orientale, mentre noi vediamo la non interrotta tradizione dei santi monaci, specialmente d'Occidente, darci esempi continui di pietoso intenerimento per le miserie dei fratelli, senzachè questo *pathos* eminentemente cristiano offuscasse in alcun modo la serenità del loro spirito.

(1) . . . *neque ille — Aut doluit miserans inopem, aut invidit habenti.* (Georg. II, 499-500).

## C. — I CONCILII DI ARLES E DI NICEA.

**261.** — Diamo una breve nota sul disposto dei Padri di questi due concilii a proposito del *prestito ad interesse*.

Il concilio di Arles (314) e quello di Nicea (325) puniscono i chierici che prestano ad interesse, appoggiando il loro decreto sulla Scrittura. I due canoni sono paralleli.

Can. 12 del Concilio di Arles: « Piacque, secondo la regola data divinamente, di togliere dalla comunione i chierici che prestano ad interesse » (1).

Can. 17 del concilio di Nicea: « Siccome molti chierici, seguendo l'avarizia e il turpe lucro, si sono dimenticati della divina Scrittura che dice: *il suo denaro non dette ad usura* (salmo xiv, 5), e prestando esigono le centesime, stabilì questo santo concilio: se qualcuno dopo questa definizione sarà trovato a prendere i frutti dal prestito, oppure da qualsiasi simile negozio per cercare un turpe lucro; — od anche a prestare i frumenti al frutto sestuplo; — o qualunque altra cosa alcuno sarà per tentare a scopo di turpe lucro, — sia tolto dal clero e si abbia estraneo al ruolo » (2).

(1) « De ministris qui foenerant, placuit eos juxta formam divinitus datam, a comunione abstineri ».

(2) Ἐπειδὴ πολλοὶ ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι τὴν πλεονεξίαν καὶ τὴν αἰσχροκερδεῖαν διώκοντες..... καὶ θανείζοντες ἑκατοστὰς ἀπαιτοῦσιν..... τόκους λαμβάνων ἐκ μεταχειρίσεως, ἢ ἄλλος μετερχόμενος τὸ πράγμα, ἢ μιολίας ἀπαιτῶν, ἢ ὄλος ἕτερον τι ἐπινοῶν αἰσχροῦ κέρδους ἕνεκα..... ».

**262.** — In questi canoni risulta non distinto il fatto dell'onesto interesse o dell'usura propriamente detta, perchè trattasi tassativamente di ecclesiastici ai quali l'uno e l'altra conveniva proibire. Nè risulta chiaramente il criterio dei Padri intorno alla liceità assoluta del prestito ad interesse; imperocchè, da un lato, sarebbe a credersi che se ne fosse fatta una colpa solamente agli ecclesiastici: così almeno parrebbe indicare il contesto del canone; — ma da un altro lato, la citazione del salmo xiv, 5 ove si parla genericamente dell'uomo giusto e non del solo ministro dell'altare, farebbe credere che i Padri ritenessero colpevole generalmente chi presta ad interesse, e tanto più colpevole se chierico.

Forse tra i Padri del concilio eravi dissenso — come è facile arguire dagli scrittori cristiani che abbiamo esaminati — circa la liceità, o meno, del prestito ad interesse; e perciò la redazione del canone, lasciando a bello studio insoluta la questione pregiudiziale, fu diretta esclusivamente ad una speciale misura di disciplina pel clero, sul quale non c'era — e giustamente — il dissenso.

---

## XI.

## ISCRIZIONI E RITI.

**263.** — Comprendiamo in questo capitolo gli scarsi ma interessanti indizi di dottrina economico-sociale che rilevansi dalle iscrizioni sepolcrali e da alcuni riti della Chiesa pre-costantiniana. Sono, per così dire, le testimonianze delle cose e dei fatti che nella vita cristiana ci additano la traccia della dottrina che li ha ispirati.

Le iscrizioni che qui recheremo, ci danno una chiara idea dell'onore in cui avevansi presso gli antichi cristiani il *lavoratore* ed il *povero*.

Mentre nella società pagana il lavoro manuale era disprezzato dai liberi come una occupazione da schiavi, gli epitaffi cristiani lo citano qual titolo di onorevole memoria pel defunto.

Riguardo poi al povero, le iscrizioni non ce lo mostrano soltanto come oggetto della pietà e beneficenza dell'agiato cristiano: costui oltre esserne il benefattore ne è pur anco l'amico, compendiando in questo dolce nome tutta la dottrina dell'uguaglianza e fratellanza cristiana.

Una cosa va notata, che apparisce a prima vista in quelle iscrizioni. Ognuno sa quanto fosse fervente nei

primi cristiani la fede, la devozione, l'ascetica: le loro iscrizioni lo attestano esuberantemente. Eppure vedremo in queste che seguono, non farsi altro cenno di virtù dei defunti o dei superstiti fuor di quelle d'indole sociale; anzi economico-sociale. Anche prescindendo dalla iscrizione dell'operosa Catianilla, perchè l'iscrizione è monca, noi vediamo in quella di Severa Seleuciana l'ideografia non simboleggiare altro che la virtù istessa dell'operosità; nell'epitaffio di Giuniano, questi non è che un *amante dei poveri*; sua moglie non è che un' *amante dei poveri ed operaia*; a Cinnamio Opa, chierico lettore, non si dà altra lode che di essere stato *amico dei poveri*.

Questo fatto ci rivela un criterio. Della fede e devozione dei tumulati e tumulanti (in via ordinaria e salve tutte le possibili eccezioni) si parlava nel caso di aver sofferto per la fede, od aver coadiuvato la sua diffusione, od aver menato una vita particolarmente devota: negli altri casi la lode per l'attaccamento ordinario alla fede, alla *pietas erga Deum*, era data col tacerla, cioè col sottintenderla; invece si rammentavano spiccatamente la *pietas erga proximum* e l'attaccamento ai doveri sociali, perchè era sommamente utile di proclamarli davanti ai fedeli ed agl'infedeli: il monumento era propriamente quel che doveva essere — un ammonimento.

Così quelle poche linee, spesso gremite di errori grammaticali, erano una grande lezione pratica della

dottrina sociale cristiana, e una dichiarazione dei doveri dell' uomo, che opponevasi ai principii della società contemporanea, con una serietà, sincerità ed efficacia, quale al certo le dichiarazioni dei diritti umani, recitate dalle moderne demagogie, non son riuscite mai ad avere.

Quei preziosi documenti ci attestano quanto il livello della civiltà cristiana fosse superiore alla vantata civiltà classica: e siccome, per legge provvidenziale, la società più civile finisce sempre col vincere moralmente, se non anche materialmente, la meno civile; così la società cristiana dei modesti e sinceri amici del lavoro e del povero, dovea trionfare sulla società pagana che — per dirla con Dante — li aveva in gran dispetto.

**264.** — **Iscrizione di Catianilla ed un' altra iscrizione latina** (1). Tra gl' ipogei cristiani scoperti nella villa Patrizi, a Roma, trovaronsi due minutissimi frammenti d' iscrizione greca, che si congiungono ad una porzione di lastra marmorea in cui leggonsi queste due righe frammentarie:

..... ΩΜΗΤΡΙΚΑΤΙΑΝΙΛΛΗ

..... ΑΙΕΡΤΟΠΟΠΟΙΩΕΥΧΟ

Una figlia dedica il monumento alla sua madre Catianilla (μητρὶ Κατιανίλλῃ) della quale loda l' assiduità

(1) Vedi De Rossi: *Bull. d'arch. cr.* III, 7 (luglio 1865) pagg. 52 sgg.

al lavoro. Ἐργοποίη è evidentemente un errore dello scalpellino che ha ripetuto la sillaba *πο*; onde va letto ἐργασίω, dativo di ἐργάσιος, che vuol dire operoso, laborioso; ed è l'opposto di ἀργάσιος, inerte, ozioso.

Parlando di questa iscrizione il De Rossi (l. c. pag. 53) accenna ad un'altra simile in cui una cristiana è chiamata — *laborum autrix* — che può dirsi una traduzione dell'ἐργάσιος.

**265. — Iscrizione di Severa Seleuciana (1).** È un'iscrizione cristiana dell'anno 279. Aurelio Sabazio rammenta la defunta consorte Severa Seleuciana. Sulla lapide sono rozzamente rappresentati un telaio ed un pettine da tessitore. Evidentemente quelle due figure sono là per attestare l'assiduità al lavoro, della defunta: esse sono quasi la traduzione ideografica del biblico *lanam fecit*, recato a titolo d'encomio per quella madre famiglia, in un tempo in cui — da Columella a Clemente Alessandrino — udivasi un lamento generale sulla vita dissipata ed oziosa delle donne di famiglia.

**266. — Iscrizione di Giuniano (2).** Su di una gran tavola marmorea che trovavasi al museo Vaticano

(1) Vedi De Rossi: *Inscr. chr. U. R.*, vol. I, pag. 21, n. 14 — Raoul Rochette: *Peintures des Catacombes* (Mém. de l'Inst. roy. de France: Acad. des II. et BB. LL.) tome XIII, 1.<sup>e</sup> partie, pag. 92 — Lupi: *Eptaph. Sever.*, pagg. 48-49.

(2) Vedi De Rossi: *Inscr. chr. U. R.*, vol. I, pag. 49, n. 62.

ed ora è al Laterano, leggesi questa iscrizione che rimonta all'anno 344, ma che parla di uno nato nell'epoca pre-costantiniana :

DEPOSSIO IVNIANI PRI IDVS APRILES MARCELLINO ET PROBINO CONSS.  
 QUI BIXIT ANNIS XL IN PACE DECISSIT ET AMATOR PAVPERORVM BIXIT  
 CUM BRGNIA ANNIS · XV · BENEMERENTI BIRGINIA SVA BICTORA  
 BENEMERENTI FECIT AMATRIX PAVPERORVM ET OPERARIA

Quest' iscrizione nel suo barbaro latino ci mostra i due buoni coniugi Giuniano *amante dei poveri* e Virginia Vittoria *amante dei poveri ed operaia*; ecco le due grandi virtù unite assieme, laboriosità e beneficenza, che formano il più bell'elogio di quella famiglia cristiana.

**267.** — **Iscrizione di Cinnamio Opa** (1). Quest' iscrizione parla di uno che nacque nel 331; e perciò esce fuori dei nostri limiti; pure abbiamo voluto riportarla, perchè fa raffronto con la precedente, tanto da mostrare conservato lo stesso spirito espresso colle stesse formole, della prima epoca cristiana. Essa rammenta un *amico dei poveri*, Cinnamio Opa chierico lettore del « titulus » di Fasciola, morto nel 377.

CINNAMIVS OPAS LECTOR TITVLI FASCIOLE AMICVS PAVPERVM.  
 QVI VIXIT ANN. XLVI. MENS. VII D. VIII DEPOSIT IN PACE. KAL. MART.  
 GRATIANO III ET MEROBAVDE CONSS.

**268.** — **Fratres.** Passiamo ai riti, intesi nel lato senso della parola.

(1) Vedi De Rossi: *ibid.* pag. 224, n. 262.



*Fratello* è il titolo rituale con cui, come è noto, chiamansi tra loro i primitivi cristiani: titolo che la Chiesa ha conservato ne' suoi atti ufficiali. Inutile sarebbe il diffondersi a mostrare come esso sia una solenne dichiarazione di fratellanza umana, fondata non solo sulla comunanza della fede, ma anche sull' avere un comune Padre che sta nei cieli, un comune Redentore e Fratello in Gesù Cristo, nonchè comuni i progenitori.

Di uguale chiarezza sono le conseguenze dirette che da tale concetto emanano a riguardo dei doveri economico-sociali dell' individuo e dell' umano consorzio. Vogliamo peraltro rilevare che questa fratellanza ritualmente proclamata, era propria del cristianesimo: ed a tale effetto giova riportare quanto in proposito scriveva il De Rossi:

« I cristiani assumevano la denominazione di *fratres* senz' altro aggiunto. Fratelli erano nella fede e nella carità..... Il Marini stimò che gli Arvali si chiamassero *fratres* in senso simile a quello dei fedeli (*Arvali*, pref. pag. xx), cioè perchè confratri di un religioso sodalizio; ed il Borghesi estese quest' appellazione a tutti i sodalizi pagani (*Oeuvres complètes*, tome III, pag. 413-14). Ma il Mommsen ha rettamente osservato che non v' ha esempio della voce *fratres* designante i membri dei maggiori collegi pagani, e che gli Arvali fanno eccezione, solo perchè si credeva fossero essi stati in origine costituiti dai dodici figliuoli di Acca Laurenzia.

*Fratres* adunque ed *ecclesia fratrum* fu il pio e dolce nome del *corpo* dei cristiani ». (*Roma sott. crist.*, I, pagg. 107-8). — « Il *corpus* dei fedeli di Cristo..... è appellato *ecclesia fratrum, cuncti fratres, fraternitas*: questo io ho stimato il nome speciale adottato dal sodalizio cristiano nei primi secoli » (ibid. III, pag. 512).

Le suddette frasi trovansi correntemente nelle iscrizioni sepolcrali e negli scritti patristici.

**269.** — **Agapi.** Sulle agapi si è tanto scritto e desse sono comunemente così note, che ci basterà il trattarne brevemente dal nostro punto di vista, riportando quanto ne scrisse il De Champagny:

« Nella Chiesa, come davanti a Dio, non c'è nè libero nè schiavo, nè greco nè barbaro; il cavaliere cristiano con il suo anello d'oro e la sua toga bianca non si farà cedere il posto dal povero operaio in tunica; il senatore, semplice fedele, si umilierà davanti lo schiavo divenuto vescovo. La gerarchia cristiana non fa guerra alla gerarchia civile; ma essa è distinta e separata. Là poveri e patrizi, matrone e schiave s'inginocchiano insieme, si danno a vicenda il bacio di pace, si chiamano fratelli, si chiamano sorelle... L'agape li riunisce.

» ..... È il banchetto fraterno della *eteria* greca e della *fraternita* romana; ma la *fratria* ellenica ed il

(1) Vedi De Rossi: *Inscr. chr. U. R.*, vol. I, pag. 224, n. 262.

*sodalitium* romano non riunivano in generale che persone della stessa condizione. Qui invece in opposizione agli usi antichi, ecco un banchetto fraterno di liberi e di schiavi, di uomini e di donne, di operai e di senatori. Il padrone è al lato dello schiavo che egli pagò quattrocento franchi al mercato; anzi egli sta a lato di un disgraziato artigiano che non ha l'onore di appartenergli nè come liberto nè come schiavo. I banchetti solenni escludevano le donne; l'agape non ammette solamente le donne, ma, per dirla coll'odierno linguaggio, anche le cucitrici e le cameriere.

» Per questo banchetto i ricchi han dato il pane di che i poveri si nutriscono; ma questo dono non sarebbe accettato se i ricchi non consentissero di mangiarlo insieme con i poveri, e se alla elemosina del loro pane non aggiungesser quella della loro compagnia. Così noi vediamo in san Paolo che alcune volte mostransi delle ripugnanze, che si sarebbe voluto far l'agape ciascuno da sè, che il ricco avrebbe voluto avere il suo angolo a parte per mangiarsi i fagiani e lasciare ai poveri un altro angolo ed il pan nero (1).

(1) Chi ha letto quel magistrale studio di psicologia che sono i *Promessi Sposi* di A. Manzoni, non potrà in questo punto non rammentarsi della fisionomia dell'erede di don Rodrigo: « Il marchese... mise a tavola gli sposi (Renzo e Lucia)... e prima di ritirarsi a pranzare altrove..... volle stare un poco a far compagnia agl'invitati ed aiutò anzi a servirli. A nessuno verrà, spero, in testa di dire che sarebbe stata cosa più semplice fare addirittura una tavola sola...; vi ho detto che era umile, non già che fosse un portento di umiltà. Ne

Ma san Paolo (I. *Cor.* XI, 20-22) non l'intende in tal guisa: egli mantiene sotto la legge di uguaglianza, di comunanza, di fratellanza, questa singolare istituzione dell'agape. Ed allora si poteva dire dell'agape, come di un banchetto ben altrimenti santo ed augusto (1): — noi siamo tutti un sol corpo, giacchè partecipiamo al medesimo pane ». (*Les Anton.* II, livre III, ch. v; pagg. 136-7).

In conclusione l'agape era, fra le altre cose, splendida figura della dottrina cristiana circa la beneficenza, dottrina la quale impone questa come conseguenza dell'uguaglianza e fratellanza umana.

---

## XII.

### APOCRIFI.

**270.** — Abbiamo già avuto occasione di esporre i nostri criterii intorno agli apocrifi; sotto questo nome abbiamo inteso: (a) quegli scritti i quali sono stati redatti scientemente a nome di un altro; onde abbiamo

aveva quanta ne bisognava per mettersi al disotto di quella buona gente, ma non per istar loro del pari » (xxxviii).

La fine ironia manzoniana, applicabile purtroppo a tante beneficenze ed a tanti benefattori più o meno cristiani, fa risaltare viemmeglio l'alto ideale dell'agape; e per questo abbiam voluto riferire quel tratto di un romanzo che è un importantissimo studio sociale.

(1) « Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui uno pane participamus ». — I. *Cor.* x, 17.

ritenute non apocrife la così detta Epistola di Barnaba e la *Secunda Clementis*, giacchè l'apocrifia loro è tutta estrinseca, nata da un falso apprezzamento dei lettori di una certa epoca; — (b) gli scritti i quali narrano scientemente tutta una falsa storia, benchè i loro autori non abbiano voluto attribuire ad altri la paternità degli scritti stessi.

Nostro compito si è di esaminare i principali apocrifi pre-costantiniani, ne' quali si rinvencono notevoli tracce di dottrina cristiana economico-sociale.

**271.** — Fra questi apocrifi merita speciale menzione il ciclo *pseudo-clementino* dovuto in genere agli ebioniti e a settari affini, i quali insieme alle loro eresie riguardanti la cristologia, l'apostolato ecc., hanno colto ogni occasione per far risaltare la dottrina economico-sociale del puritanismo gerosolimitano, cioè della prima comunità cristiana, della quale (come degli ebioniti ortodossi ed eterodossi) avremo a parlare. Il puritanismo cui accenniamo, e che riguarda l'economia sociale, consisteva nella rigorosa insistenza sull'obbligo della comunanza cristiana dei beni, cioè del partecipare ai bisognosi *pro rata*, e nell'esaltare il merito della beneficenza fraterna improntata al tipo della primitiva comunità cristiana di Gerusalemme di cui parlano gli *Atti degli Apostoli*. Questo puritanismo è, senza dubbio, ortodosso, uguale a quello della *Didaché*, della cosiddetta *Epistola di Barnaba*, del *Pastore*, ecc. Del

resto, è evidente che gli apocrifi hanno un valore documentario per la Tradizione, giacchè essi riferiscono moltissime idee dell'ambiente in cui sono stati scritti: tanto più che è un costante criterio degli apocrifi, di contornare le idee od i fatti che si vogliono propugnare, con il maggior numero d'idee o di fatti comunemente accettati, affinché l'autorità di questi valga per far accettare quelli.

A. — APOCALISSE DI PIETRO.

**272.** — L'*Apocalisse* attribuita al principe degli Apostoli fu assai stimata nella chiesa pre-costantiniana. Il frammento muratoriano dice: «apocalypse etiam johannis et petri tantum recipimus quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt» (ll. 71-3): dunque anche a Roma eravi una parte di cristiani che la riteneva per autentica, Clemente alessandrino ne aveva tale stima che l'aveva commentata, nelle sue *Ipotiposi* (Eusebio *S. E.* VI, 14, 1), insieme ai libri del Nuovo Testamento. Come si vede, essa era apprezzata nell'Occidente e nell'Oriente.

Eusebio (III, 25, 4), la ritiene apocriфа ma non l'attribuisce ad eretici. Essa è anteriore alla metà del II secolo, tempo in cui fu redatto il canone del frammento muratoriano. Un importante estratto dell'*Apocalisse* di Pietro venne scoperto nella necropoli cristiana di Akhmim, l'antica Panopoli (Egitto), nell'inverno 1887-8 durante le ricerche fatte da Grébaut: il manoscritto pare del VII-IX secolo.

**273.** — Pietro vede nell' inferno i vari tormenti dei peccatori, tormenti che, all'uso dantesco, simboleggiano la colpa.

« xxx. — E in un certo altro luogo eranvi sassi (χάλικες) più acuti di spade e d'ogni punta, e tutti infuocati; e donne e uomini coperti di sordidi cenci, vi si avvolgevano tra i tormenti. Questi erano i ricchi (πλουτοῦντες) che si erano attaccati alle loro ricchezze, senza aver pietà dell'orfano e della vedova, immemori del mandato (ἐντολῆς) di Dio.

« xxxi. — In un'altra palude piena di marcia e di sangue e di fango bollente stavano uomini e donne fino ai ginocchi: eran quelli che prestano e reclamano i frutti dei frutti (δανύζοντες καὶ ἀπαιτοῦντες τόκους τόκων) ».

Nel primo passo abbiamo la sanzione penale dell'obbligo di usare delle ricchezze a vantaggio dei poveri: nel secondo la condanna dell'*anatocismo* (vedi num. 67).

Questa condanna è importante sia per sè, sia per il criterio implicito della liceità del semplice e moderato interesse.

#### B. — CERIGMA DI PIETRO E PAOLO.

**274.** — Nell'oscurissima nomenclatura del ciclo pseudo-clementino, sembra che il *Cerigma* (1) di Pietro (Πέτρου Κήρυγμα) sia stato il prototipo degli scritti

(1) Κήρυγμα nel senso classico è un bando, una notificazione; nella letteratura cristiana significa evangelizzazione, predicazione apostolica.

ebionitici che in Pietro e in Giacomo cercano mostrare gli antagonisti di Paolo velato sotto la figura di Simon Mago: questo Cerigma è la radice delle *Recognizioni* e delle *Clementine*. Contro di quello fu scritto da mano ortodossa il *Cerigma di Pietro e di Paolo* (comunemente chiamata, per abbreviatura, come l'altro) in cui Pietro e Paolo predicano insieme, mentre nell'ebionitico i due protagonisti si combattono.

Il *Cerigma* ortodosso fu scritto verso la metà del II secolo, e fu accreditato assai presso gli ortodossi, quali Dionisio Corintio e Clemente Alessandrino. Origene rimane dubbioso; Eusebio pone il *Cerigma* tra i libri supposti di Pietro.

**275.** — Riferendo la predicazione di Pietro ai Gentili, il *Cerigma* gli pone in bocca questo tratto di somma importanza: « Ricco è quegli che soccorre molti (πολλοὺς ἑλεῶν) e che sull'esempio di Dio, elargisce di ciò che possiede. Iddio infatti tutto a tutti donò delle cose da lui create (πάντα πάσιν ἔδωκεν ἐκ τῶν αὐτοῦ κτισμάτων). Apprendete, o ricchi, che dovete ministrare (διακονεῖν) prendendovi le molte cose di che abbisognate; imparate che agli altri resta quanto vi avanza; vergognatevi di ritenere l'altrui. Imitate l'uguaglianza di Dio e nessuno sarà povero » (1).

(1) Σύνετε δὲ, πλούσιοι, ὅτι διακονεῖν ὀφείλετε, λάβοντες πλείονα ὢν αὐτοὶ χρήζετε. μάθετε ὅτι ἑτέροις λείπει τὰ ὑμῖν περισσεύοντα. αἰσχύνθετε κατέχοντες τὰ ἀλλότρια. μιμήσαστε ἰσότητα Θεοῦ, καὶ οὐδεὶς ἔσται πένης — (pag. 57, ed. Hilgenfeld).



**276.** — Questo passo è degno di stare a lato dei luoghi paralleli i più espressivi delle catechesi primitive già da noi esaminate; in poche frasi esso comprende i grandi tratti della economia sociale cristiana. Dapprima ci si mostra Iddio che « ha dato tutto a tutti » non nel senso collettivista ma nel senso cristiano, secondo il quale Dio all'umanità dette la terra, ed all'individuo il diritto di averne i mezzi di sussistenza; ed impose in corrispettivo all'individuo il dovere di procurarseli, potendo, col lavoro — ed alla società quello di facilitarli questo lavoro fruttifero, ed altresì di dargli gratuitamente i mezzi di sussistenza, qualora egli non se li potesse procurare. Quest'ordine provvidenziale si attua con il ministero (*diaconia*) economico-sociale commesso da Dio ai ricchi, di somministrare del loro superfluo, il necessario ai poveri. Da ciò consegue che per legge divina il superfluo dei ricchi va ai poveri, e che i ricchi i quali se lo ritengono, si appropriano la roba d'altri. Questo gius divino, come osserva l'enciclica *Rerum novarum* (vedi sopra al num. 36) non dà un diritto legale umano all'individuo povero sull'individuo ricco; ma dinanzi a Dio è punibile, come una indebita ritenzione, quella del ricco che non dà il superfluo ai fratelli bisognosi. Tale è l'uguaglianza e fratellanza umana dinanzi a Dio, secondo la quale non ci sarebbero, senza dubbio, più poveri.

**277.** — Tale conclusione merita di essere rilevata.

L'ordine economico-sociale stabilito dalla Provvidenza è adunque tale che, attuato, sopprimerebbe la povertà, cioè la mancanza del necessario. Infatti, checchè ne dicano alcuni sociologi, la povertà non è voluta da Dio, ma solo il lavoro: — *col sudore del tuo volto mangerai il pane* — disse il Signore ad Adamo; non già che a questi dovesse mancare il pane. Il lavoro è una funzione fisiologica dell'economia sociale; la povertà ne è un disordine patologico che ha origine non dall'organizzazione economico-sociale disposta da Dio, ma dagli abusi che, Dio permettendolo, l'uomo vi ha introdotti. Il nostro Padre che sta nei cieli, ci obbligò al lavoro, non alla fame, figlia della malvagità ed imbecillità umana. Nè vale il citare le note parole di Cristo: *di poveri sempre ne avrete (Mt. xxvi, 11)*; infatti il Redentore non fece che constatare un fatto del quale solo i poeti, i matti ed i collettivisti potranno dubitare; mentre la suddetta malvagità ed imbecillità umana non renderanno mai possibile l'età dell'oro. Ma qui, come chiaro apparisce, non è questione di fatto, sibbene di principio: ci saranno sempre degli affamati come ci saran sempre dei peccatori: eppure nessun cristiano potrà dubitare che Dio abbia disposto tutto affinché gli uomini riescano a sottrarsi al peccato, purchè sinceramente lo vogliano ed osservino la santa legge del Signore.

Tutte queste cose emergono chiaramente dal magistrale tratto del *Cerigma*.

## C. — LE CLEMENTINE.

**278.** — Sotto il nome di *Clementine* vanno comunemente intese le lettere di origine ebionitica, le quali dicevansi scambiate tra Clemente di Roma e l'apostolo Giacomo, capo della chiesa gerosolimitana, e le omelie per mezzo delle quali Clemente mandava a quella la storia delle peregrinazioni apostoliche di Pietro. Esse appartengono al vasto ciclo delle *Recognizioni*, dei *Periodi*, dei *Canoni* e delle *Costituzioni*: ciclo oriundo della Siria, la grande fucina dell'antica letteratura apocrifia cristiana.

Il ciclo pseudo-clementino è di origine ebionitica, con spiccata intenzione di combattere la missione e la dottrina di san Paolo, e di sostenere le massime teologiche e sociali dell'ebionismo gerosolimitano.

Quanto all'economia sociale, il ciclo suddetto non contiene in genere che proposizioni ortodosse, foggiate sul programma economico-sociale degli scritti cattolici più rigorosi, come la *Didaché* e gli altri affini, — quali le abbiamo ora viste nel *Cerigma*.

Ne diamo qui una rapida rassegna, fatta sulla collezione delle *Clementine* contenente tre prologhi epistolari e venti omelie.

**279.** — Nel prologo terzo (seconda lettera di Clemente a Giacomo) si legge: « Come l'impudicizia

(μοιχεία, presa in senso generale) è un gran male, così la filantropia (φιλανθρωπία) è un grandissimo bene; perciò amate tutti i vostri fratelli con occhi (intenzione) santi e misericordiosi, esercitando con gli orfani l'ufficio dei genitori, con le vedove quello dei mariti offrendo con ogni liberalità il nutrimento (1). Ai giovani (procurate) le nozze (2) e a quelli di loro che non hanno l'arte (ἀτέχνους) cercate di provvedere una condizione da avere il mantenimento necessario. All'operaio il lavoro, all'inabile la carità (τεχνίτη ἔργον, ἀδρανεῖ ἔλεος — viii, pag. 16, ed. Dressel).

« Dunque tutti a tutti i fratelli in Dio offrite in comune i vostri mezzi di sussistenza (Κοινούς..... τοὺς ἑαυτῶν παρέχετε βίους), sapendo che col dare le cose temporali guadagnate le eterne. Tanto più (adunque) nutrite gli affamati e date da bere ai sitibondi; ai nudi il vestito; visitate gli ammalati; visitando i carcerati, aiutateli come potete: ricevete nelle vostre case i peregrini con ogni alacrità » (ix: pagg. 16-7, Dressel).

**280.** — In questi squarci noi troviamo la solita insistenza per le opere di misericordia. Una frase è scultoria: *all'operaio il lavoro, all'inabile la carità.* L'odierna demagogia che ha inventato la frase passa-

(1) Cioè sostituendo i mariti defunti, quanto a provvederle di sussistenza.

(2) Cioè accasateli (come noi diciamo comunemente) procurando loro un conveniente stato: vedi le *Costituzioni Apostoliche* (num. 254).

bilmente cretina del « pane e lavoro » deve arrossire dinanzi al linguaggio, pittoresco insieme e matematico, degli ebioniti di 16 secoli fa. Infatti quella frase è la formola tecnica della soluzione del quesito economico-sociale della sussistenza; e riassume la dottrina e la pratica di tutta la cristianità pre-costantiniana.

#### D. — CANONI APOSTOLICI.

**281.** — L'origine dei *Canoni* e delle *Costituzioni* attribuite a Clemente Romano, è assai incerta; la prima loro lezione può rimontare al II secolo. Questa fu seguita da altre lezioni e parafrasi che arrivano fino al IV secolo.

Come accennammo poco fa, i *Canoni* e le *Costituzioni*, quali oggi si conoscono, possono adoperarsi come copie ampliate della primitiva lezione di una raccolta di decreti apostolici apocrifi.

**282.** — Venendo in ispecie ai *Canoni*, la lezione più antica qui da noi adoperata, consta di 30 canoni. I critici la fanno scritta tra la seconda metà del II secolo e la prima del III: Funk la crede scritta in Egitto. È a notarsi che in essa l'apostolo Giovanni ha il primo posto nell'enumerazione degli Apostoli; nella quale circostanza può forse scorgersi una mano giovanita.

Nei *Canoni* notasi l'inserzione o l'imitazione di varii tratti delle catechesi primitive già da noi analizzate; eccoli qui riprodotti.

**283.** — « xiii, 1. — Giudicherai giustamente.... giacchè nulla vale (ισχυει) la ricchezza presso Dio: (*avanti a Lui*) non prevale la dignità (ἀξία) nè giova la bellezza; ma esiste l'uguaglianza di tutti (ισότης πάντων) presso di Lui. — 3. Non diventare come chi a ricevere stende la mano, ma per dare la chiude. Se hai, con le tue mani dà (*in elemosina*) a sconto de' tuoi peccati. Non dubiterai di dare, nè dando mormorerai, giacchè conoscerai Chi sia il buon pagatore della mercede. — 4. Non rigetterai il bisognoso, ma comunicherai tutto al tuo fratello, e non dirai esservi cose proprie; se infatti nell'immortale voi comunicate, quanto più nelle cose corruttibili? ».

#### E. — COSTITUZIONI APOSTOLICHE.

**284.** — La più antica lezione conosciuta delle *Costituzioni apostoliche*, pseudo-clementine, è la *Didascalia degli Apostoli*, siriana, edita dal Lagarde.

La lezione posteriore, più ampia, è composta di sette libri, l'ultimo de' quali può dirsi una copia della *Didachè* (1); e per questo ci asteniamo dal riprodurlo.

Nei primi sei libri contengono abbondanti ragguagli sull'organizzazione economico-sociale della Chiesa e sull'analogo ministero ecclesiastico; dai quali ragguagli può chiaramente scorgersi un fondo di dottrina econo-

(1) Vedi Funk: *Doctrina XII Ap.*, nella prefazione.

mico-sociale; rimandiamo peraltro il lettore alla parte del nostro lavoro in cui tratteremo dell'organizzazione generale; qui riprodurremo i brevi tratti dottrinali.

**285.** — « Fuggite ogni cupidigia ed ingiustizia (πλεονεξίας και άδικίας I, i, 1) ».

Segue spiegando per ingiustizia ogni azione ed anche ogni desiderio contrario al diritto altrui riguardante la donna, il servo, la casa, a norma del Decalogo.

**286.** — « E voi, o giovani cristiani (νεώτεροι της εκκλησίας) in tutte le cose necessarie guardate di operare (λειτουργείν) alacramente; con ogni santimonia attendete al vostro lavoro (έργοις) affinchè in tutto il vostro tempo (*di abilità al lavoro*) possiate provvedere a voi ed ai poveri (*inabili*) per non gravare la chiesa.... Se alcuno non lavora, costui presso voi non mangi (ει δέ τις μη εργάζεται, ουτος παρ' υμών μη έσθιέτω — II, lxiii, 7-8).

Questo passo diretto ai giovani o meglio a quanti son abili al lavoro, ci conferma la dottrina cristiana dell'obbligo intrinseco del lavoro che per gli abili è il solo titolo etico alla sussistenza.

**287.** — Il titolo del capo iv del libro III ce ne spiega chiaramente il contenuto, e ci dà la formola della dottrina cristiana sul doversi considerare come prossimo, degno d'aiuto, ogni indigente: « ετι πανθ'

οὕτινα οὖν ἐνδεῆ εὐποιεῖν κή — che bisogna dunque far del bene ad ogni bisognoso ».

**288.** — « Divenendo orfano un cristiano, sia fanciullo sia fanciulla, sarà buona cosa se qualcuno dei cristiani (ἀδελφῶν) senza figli, prendendoselo (*l'orfano*), lo abbia in luogo di figlio. Quanto alla fanciulla (*orfana*), se alcuno avrà un figlio coetaneo e maturo per le nozze, la unisca (*in matrimonio al figlio suo*)... Se poi alcuno secondo i riguardi umani (ἀνθρωπαρεσκείαν) si vergogna, essendo ricco, della cura degli orfani (τὰ τῆς ὀρφανίας μέλη), invero avrà cura dell'orfano il Padre degli orfani e il difensore delle vedove (*Dio*): a lui poi sopravverrà (ἐμπεσεῖται) uno che sciuperà il risparmio » (IV, iv).

Questo squarcio è veramente bello: in esso rifulge tutta l'intensità del sentimento caritativo dei primi cristiani per l'orfano. Il consiglio di fare di questo un membro della propria famiglia, è il massimo della forza ed insieme della delicatezza di quel sentimento, che ha dettato la grave minaccia fatta al ricco cattivo, al quale Dio manderà un figlio dissipatore che gli sciuperà tutto quanto egli avrà risparmiato a danno dei poveri figli orfani.



## XIII.

## SINTESI DOTTRINALE.

**289.** — Abbiamo analizzato la dottrina economico-sociale della Chiesa pre-costantiniana studiandola nei singoli documenti; a compiere l'opera diamo ora in un breve specchio di formole la sintesi di quella dottrina. Certamente nessuno potrà pretendere che tale sintesi riesca completa per tutto il corpo della dottrina stessa, quale ora l'abbiamo, dopo 19 secoli di studio e di esperienza; pretesa che non sarebbe ragionevole nemmeno se avessimo a nostra disposizione tutti i preziosi documenti pre-costantiniani e costantiniani oggi perduti. Ma ciò nonostante avremo a constatare che la nostra sintesi è abbastanza estesa, ed anzi completa quanto ai punti principali, assai più e meglio di quello che comunemente si creda.

Per maggior comodo del lettore, citeremo fra parentesi il nome dell'autore o del documento (1) già da noi analizzato col numero relativo dei nostri paragrafi.

(1) AD A Diogneto; AF Afraat; AP Apocalisse di Pietro; AT Atenagora; B Barnaba; C Cipriano; CA Clemente Aless.; CAA Canonici Apostolici; CC Concili di Arles e di Nicea; CE Cerigma; CL Clementine; COA Costit. Apost.; CR Clemente Rom.; D Didachè; E Erma; GI Giustino; GR Gregorio Taum.; IG Ignazio; IIC Secunda Clementis; IS iscrizioni; L Lattanzio; ME Melitone; MI Minucio; O Origene; P Pollicarpo; R Riti; TA Taziano; TE Tertulliano.

**290.** — **Principii fondamentali.** La vera Religione, cioè il cristianesimo, può sola costituire le vere *basi sociali*, cioè l'uguaglianza e la fratellanza umana (L 246, 247, 248).

**291.** — Quanto all'*uguaglianza*, tutti gli uomini sono pari dinanzi a Dio (MI 214: L 247, 249: CAA 283) che ha stabilito l'uguaglianza umana (CE 273: CAA 283), davanti al quale nessuno è povero se non chi manca di virtù (L 247); anzi se in terra è più stimato il ricco, in cielo è preferito il povero (TE 202); onde sono nella via della morte quelli che si fanno complici dei cattivi ricchi ed oppressori dei poveri (D 150: B 154).

**292.** — Quanto alla *fratellanza*, noi siamo veramente fratelli (R 268) in Dio ed in Adamo (TE 202: C 230 ix: L 247).

**293.** — D'onde consegue la *solidarietà* umana. L'uomo è un animale sociale (L 248), pel quale la filantropia od amor del prossimo è grandissima virtù (CL 279); nè l'uomo merita di usufruire dei benefici di tale solidarietà, se non ne adempie i doveri corrispondenti (L 248).

**294.** — Tale solidarietà si attua con la *comunanza* cristiana, cioè col dare il nostro superfluo (1) al fra-

(1) Ciò in via ordinaria: nei casi straordinarii, come quelli di estrema necessità, il bisognoso ha diritto di partecipare anche a ciò che non è assolutamente superfluo.

tello che manca del necessario; se comunichiamo con lui nelle cose immortali, quanto più lo dobbiamo nelle materiali? (D 142: B 154: GI 172: AD 182: CA 188: TE 202: CI 230 ix: R 269).

**295.** — Tale comunanza si conferma col fatto della *sussistenza* che Dio volle assicurata a tutti (L 246: CE 275); in modo che se si osservassero le disposizioni di Dio, non ci sarebbero poveri, cioè mancanti del necessario (CE 275).

**296.** — In base di questi criterii debbono intendersi e funzionare le *classi sociali*, la divisione (*armonica*) delle quali è tanto inevitabile quanto opportuna; giacchè il forte deve aiutare il debole, questi riverire il forte e pregare per lui (CR 126: E 164: CA 192). Perciò i ricchi ed i potenti hanno da Dio una speciale missione o diaconia economico-sociale di aiutare i bisognosi (CR 126: E 163, 165, 166: C 227, 229). Il ricco che non adempisce tale missione è un ministro sterile ed infedele (C 227); i sospiri e le grida dei poveri da lui trascurati saliranno a Dio che li vendicherà (E 168: AP 273: COA 288).

**297.** — Tornando alla *sussistenza* in relazione con la *ricchezza*, la massima fondamentale è quella del *sustine et abstine*. L'uomo deve contentarsi del necessario, sopportare il disagio, fuggire le liti, contentarsi del proprio stato (TA 175: AT 180: MI 215: L 250).

**298.** — La *ricchezza* è eticamente pericolosa, perchè ci è naturale la tentazione di rendersene schiavo ed abusarne (E 165: CA 188). Ma la ricchezza in sè non è cattiva; ed il cristiano sa usarne bene (CA 188); ed appunto essa può essere positivamente buona perchè può adoperarsi per le opere buone (L 250): il vero ricco è colui che usa la ricchezza per aiutare i bisognosi (CE 275). Del resto, di fronte al ricco debbono evitare tanto i rancori di demagogo, quanto le cortigianerie di parassita (CA 191 i). Bisogna pertanto combattere sempre l'avarizia, la cupidigia, l'insaziabilità delle ricchezze e dei guadagni, causa di mali gravissimi per l'individuo e per la società (P 136: TA 174: CA 188, 189, 190, 191 xii: TE 209: C 230 lxi: GR 236: COA 285).

**299.** — **Proprietà.** La *proprietà* è lecita (CA 190: GR 237, 238, 239, 240): essa deve essere scrupolosamente rispettata (GR *ibidem*). Ma la proprietà è soggetta ai doveri superiori di comunanza e solidarietà provenienti dall'uguaglianza e fratellanza umana (291, 292, 293, 294). Il *collettivismo* è assurdo ed immorale (CA 190: L 252).

**300.** — **Capitale.** La dottrina generale è che il creditore non deve tribolare inumanamente i debitori (E 167); è proibito l'*anatocismo* ed in genere l'*usura* propriamente detta (AP 273). Circa il prestito ad in-

teresse normale, secondo qualcuno, è assolutamente proibito (C 231), secondo altri è proibito fra cristiani (CA 193). Ma in genere la proibizione che se ne fa agli ecclesiastici (AF 257: CC 261) fa supporre il permesso per gli altri, e quindi l' assoluta liceità del prestito ad onesto interesse.

**301. — Lavoro.** Il *lavoro anche manuale*, è onorevolissimo (TE 204: O 222; AF 259: IS 264, 265, 266: COA 286). Esso è un obbligo assoluto per ogni abile, ed è il titolo etico per meritarsi la sussistenza: quindi l' abile che lavora ha per questo stesso il diritto alla sussistenza, e così « quegli che non lavora, non mangi » (D 148: COA 286). Anche le *donne* debbono attendere al lavoro manuale, a quello d' indole domestica (CA 194: TE 204). All' operaio deve pagarsi il *salario* senza ritardo (CA 195: CI 232: AF 258).

**302. — Assistenza.** Il comandamento di Dio (*mandatum Dei*, ἐντόλη Θεοῦ) è di amare ed aiutare il prossimo bisognoso, come vorremmo fosse fatto a noi (IG 132: D 145): noi dobbiamo riguardare Cristo in ogni fratello bisognoso (CI 225, 226). — La beneficenza libera il benefattore dalla morte e dal peccato, e gli ottiene da Dio larga ricompensa (P 135: D 145: IIC 170: CA 188, 189, 191 xxxiv-xl: O 221: C 226, 227, 228: AF 259).

**303.** — Non bisogna per altro aiutare gli *accidiosi* (CA 196); pertanto, secondo alcuni, si deve badare a chi si fa l'elemosina (D 147), secondo altri, no (E 165); ma, in ogni modo, colui che sfrutta l'altrui carità ed il titolo di cristiano, è un vendicristo (D 148) che dovrà render terribile conto a Dio (D 147: E 165).

**304.** — L'assistenza va prestata con *prontezza* e con *cordialità*, trattando il bisognoso come un amico (P 135: D 145: B 154: CA 188: IS 266, 267: CAA 283).

**305.** — Obbligo generale si è di aiutare tutti i *bisognosi* (IG 131: P 136: D 142, 145, 154: E 166, 167: AT 180: CA 191 xiii: TE 205: CI 230 iii: L 253, 254: CL 279: COA 287) e specialmente le *vedove* e gli *orfani* (IG 131: P 136: B 154: E 166, 167: CI 230 cix: L 254: AP 273: CL 279: COA 288), i *peregrini* (CR 128: D 148: ME 178: O 221: CL 279); si deve trovar lavoro agli *abili disoccupati* (D 148: CL 279). Va concesso ai poveri lo *spicilegio* e l'*uvilegio* (CA 197).

**306.** — **Attività economico-sociale.** Il cristianesimo non proibisce affatto la coscienziosa attività non solo di lavoro, ma anche d'industria e commercio (TE 208); ma combatte l'ingordigia e la disonestà commerciale ecc. (298).

**307.** — **Passività economico-sociale.** Pagare i *tri-*

*buti* è per i cristiani un dovere sociale di coscienza, da adempiersi fedelmente (TA<sup>176</sup>: TE 212).

**308.** — Ci dispensiamo dal commentare questa sintesi, perchè, lungo il corso della nostra analisi, ci siamo soffermati, ogni volta che una buona occasione ci invitava, a considerare alquanto i punti più salienti o più controversi della dottrina economico sociale.

Ma non possiamo a meno di qui richiamare l'attenzione dei nostri lettori che ci hanno seguito nella nostra trattazione, sopra i seguenti fatti:

— Per quanto la patrologia pre-costantiniana e gli altri documenti e monumenti sincroni, non sieno abbondanti in sè e molto meno per noi, dopo la perdita o mutilazione di tanti scritti di quell'epoca, tuttavia ci è dato constatare (contro il pregiudizio di molti) che l'epoca pre-costantiniana fornisce un ricco tesoro di dottrina economico-sociale, reso tanto più prezioso dal parallelo della vita pratica di cui appresso tratteremo;

— Mancano d'ogni serio fondamento le opinioni di quegli odierni scrittori che accusano in un modo od in un altro, i primi cristiani di aver avuto idee anti-sociali, specialmente in fatto di sociologia economica; come sono assolutamente infondate le accuse di sterilità economica fatte da una parte, e di comunismo demagogico fatte dall'altra;

— Mirabile invero è la concordia della sintesi che

---

abbiamo or ora tracciato, con la dottrina economico-sociale oggi professata dalla Chiesa e testè solennemente dichiarata dall' enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII. Di questo magistrale documento pontificio abbiamo a principio riportato i tratti principali che riferivansi al nostro tema. Il lettore non ha che paragonare, punto per punto, quei tratti coi tratti paralleli della sintesi dottrinale pre-costantiniana; e vi troverà quella meravigliosa unità di dottrina cattolica che attraverso 19 secoli si è conservata intatta, e che intatta continuerà attraverso i secoli venturi.

---





# LE ERESIE





#### XIV.

### L'ECONOMIA SOCIALE E LE ERESIE PRE-COSTANTINIANE.

**309.** — Astrattamente parlando, il collettivismo è un'eresia cristiana, mentre l'individualismo è puro paganesimo.

Infatti l'individualismo è l'apoteosi dell'io, quale fu concepito nel pensiero pagano di Grecia e di Roma: viceversa, il collettivismo ed ogni forma analoga di comunismo deve avere per base l'uguaglianza e fratellanza umana, il sacrificio dell'io a favore della solidarietà umana — base che non è logicamente concepibile fuori del pensiero cristiano. Non già, ben s'intende, che di questo sia logica conseguenza la demagogia; ma se essa non accetta come postulati quei principii cristiani, manca perfino di un titolo colorato e di un nesso logico nel suo programma.

Invero, come si potrebbe provare il reale e concreto dovere di solidarietà umana — dovere affatto superiore al mondo fisico e sensistico —, se non mediante una dottrina ugualmente superiore, cioè spirituale nel nostro senso della parola?

Come s'imporranno delle sostanziali restrizioni al concetto individualistico del « dio Io » a favore degli altri, senza ammettere il Dio dei cristiani, Verità e Giustizia e Bontà immanente, padrone assoluto di tutto e di tutti, padre al genere umano di una paternità spirituale, da cui nasca una uguaglianza e fratellanza umana morale, che imponga per naturale conseguenza quel sacrificio dell'io e quella solidarietà sociale?

**310.** — Rettamente osservava Lattanzio (vedi sopra, al num. 246) che la fratellanza umana socialmente intesa fondasi più su Dio padre nostro che sul nostro padre Adamo, cioè che « siamo più congiunti per le anime che per i corpi ». La fratellanza fisica non genera un diritto superiore all'istinto animale; e questo è impotente a darci nemmeno il concetto di una solidarietà umana. Tanto è vero che tutto quanto è specificamente umano, è superiore nel genere animale, ed opposto ad ogni specie bestiale: la tigre non è mai tanto tigre come quando strangola, sbrana e divora, e così il pesce grosso quando inghiotte il pesce piccolo, e così il mastino quasi satollo quando strappa l'osso conteso al barbino affamato; invece l'uomo non è mai

tanto *umano* come quando rispetta il debole, anzi lo soccorre. Non c'è dunque un principio logico di solidarietà nella sola fratellanza fisica: questa sarà un semplice sustrato materiale alla fratellanza in Dio, unica sorgente del gius sociale.

**311.** — Ci si obbietterà: Platone non era cristiano, eppur voleva il comunismo; i dottori dell'odierno socialismo demagogico sono anticristiani e materialisti.

Facile è la risposta. — Quanto a Platone, il suo comunismo (cotanto fantastico da aver dato questo senso alla parola platonico) è in realtà un'utopia letteraria come quelle di Moro e di Campanella, piuttostochè una seria e pratica concezione filosofica. Inoltre, giova notare che Platone è nel mondo ellenico il più cristiano dei pagani, come notarono anche i Padri pre-costantiniani, onde di lui si disse essersi ispirato alla religione d'Israele, cioè al cristianesimo del Cristo venturo. Infine — e questo va osservato in generale, senza eccezioni — non si dee dimenticare la gran verità affermata da Tertulliano, che « l'anima è naturalmente cristiana », cioè che la coscienza umana sente una naturale inclinazione, impressale da Dio, verso il vero ed il bene; e per questo noi vediamo i cattivi fare alcune volte il bene o confessare il vero, anche in contraddizione con le loro massime e i loro fini. Ciò è ovvio, e comunemente riconosciuto.

**312.** — Questo riflesso come vale per Platone, tanto più vale per quei capi dell'odierna demagogia i quali in buona fede (quanti ve ne sono?) si dichiarano antindividualisti e collettivisti da un lato, ed anticristiani e materialisti dall'altro. Costoro non si accorgono che il loro socialismo è una deviazione ed aberrazione dell'ideale cristiano, dal quale più si allontanano e più riescono illogici. A ragione fu detto dei « diritti dell'uomo » proclamati dall'Ottantanove, che quanto vi ha di giusto e di buono in essi, è un plagio fatto al cristianesimo; e con maggior ragione deve ciò dirsi dell'odierno collettivismo. Questo, tutto quanto dice di vero e di giusto nella critica della società attuale e sui principii fondamentali della solidarietà umana, non fa che toglierlo dal tesoro dottrinale storico del cristianesimo, che nella sua vita intensa e gloriosa di 19 secoli ha profondamente impregnato del suo spirito la nostra società, sì che di esso, come dell'aria, noi respiriamo e viviamo. Gli odierni collettivisti sono come Ovidio che giurava al padre di non far più versi e glielo giurava in esametri e pentametri; così eglino pur bestemmiando il cristianesimo, quando hanno a parlar di question sociale, per tutto ciò che dicono di vero e di giusto, non fanno che copiare più o meno scorrettamente le terribili parole dirette ai cattivi ricchi, le sublimi dottrine di giustizia e di carità sociale, le forti esortazioni a vincere la cupidigia, l'egoismo, l'ozio — le quali trovansi nel Vangelo, nelle Epistole

apostoliche, nei Padri e Dottori cristiani, nella vita organica della Chiesa di Cristo.

**313.** — E quando veniamo alla pratica, il plagio è sempre più manifesto. Che sono in fondo le tentate utopie dei falansteri, delle colonie collettiviste? — che cosa dovrebbe essere in fondo la futura società collettivista? Un convento di libero talamo e di libera bestemmia. Scernete in esso il bene dal male; e vi troverete la comunità apostolica di Gerusalemme, l'agape cristiana, le comunità monastiche; all'anticristianesimo ed al materialismo non resterà di proprio che la libertà del talamo e della bestemmia, cioè del bruto e del demonio: di *veramente umano* nulla, assolutamente nulla.

Non siamo noi soli a dirlo: Renan e Labanca — due testimoni non sospetti — trattando dell'or citata comunità gerosolimitana, han confessato che una comunità collettivista non può logicamente sussistere fuori del pensiero cristiano (1).

**314.** — La storia ci addita il collettivismo, e non l'individualismo economico, in tutte quelle eresie le

(1) Renan: *Orig. du chr.* II (*Les Ap.*) vii, p.118 — Labanca: « la quale dottrina (il comunismo), a dir vero, la sola religione può attuare; perchè dessa sola può vivere sempre del sentimento di annegazione e di sacrificio che le altre associazioni ponno avere per brevissimo tempo » (*Crist. prim.* I, v, pag. 196).



quali con l'economia sociale hanno avuto qualche attinenza, e che si produssero dai tempi apostolici sino alla Rinascenza, cioè nei primi 14 secoli cristiani, nei quali non furono fatti notevoli tentativi di fusione tra il pensiero cristiano ed il pagano. Allora la Chiesa, ispiratrice incontrastata, poté imprimere i suoi caratteri nella società cristiana senza concorrenze e miscele, giacchè il paganesimo felicemente combattuto sino a Costantino, vinto e prostrato da questi a Teodosio, ucciso e sepolto da Teodosio a Carlomagno, non ebbe mai presa nelle viscere della società cristiana; invece l'ebbe quando esso « rinacque » dalla reazione contro il Medioevo che tramontava, come ogni periodo storico tramonta, in una crisi morale ed economica.

In quei 14 secoli, le stesse eresie nel campo sociale si ridussero ad esagerare piuttostochè indebolire l'ideale cristiano della solidarietà economica. Ebbersi in tal modo gli ebioniti, i carpocraziani, i circumcellioni nell'evo antico, e nel medio le eresie più o meno demagogiche della pre-Riforma, come gli albiges, gli apostolici, i fraticelli, sino al tentativo prettamente demagogico e collettivista di frà Dolcino.

L'albero della Rinascenza recò i primi frutti con l'individualismo dommatico della Riforma; e le male piante non fecer che crescere e moltiplicare, finchè la Rivoluzione maturò il trionfo sociale dell'individualismo — cioè di quel liberalismo materialistico che ben può chiamarsi il neo-paganesimo.

**315.** — Ed oggi, sotto la tirannia, ormai secolare, di questo nuovo paganesimo, la reazione dovea manifestarsi sotto tutte le forme ed in tutti i campi; la Chiesa e il popolo, le due grandi vittime del tiranno, si preparano ad una riscossa che spinge insensibilmente ma irresistibilmente il popolo a ritornare verso la Chiesa, con la quale sola egli vinse, e senza la quale soccombe anche quando sembrò vincere, anzi più allora che mai: come ne fa fede la Rivoluzione giacobina fatta dalla plebe a profitto esclusivo della borghesia individualista, sotto il cui giogo oggi freme, e rimpiange, come il figliuol prodigo, la vecchia casa paterna.

Per quanto il materialismo demagogico voglia diventare il padrone assoluto di questa colossale reazione, pure la forza delle cose diretta dalla Provvidenza, mostra segni manifesti di quanto il domani riserba. Infatti, anche prescindendo dal popolo cristiano praticante ed avverso al materialismo così individualistico come socialistico, noi scorgiamo nelle classi elevate la reazione spiritualista prendere col nome di « neo-cristianesimo » la forma confusa di una nebulosa nel cielo cristiano; e fra il popolo traviato dai demagoghi erompe istintivo il nome di Cristo, come quando nei recenti torbidi siciliani si ammantavano di rosso le croci, al grido, così assurdo eppur indirettamente logico, di: « Viva Cristo e la rivoluzione sociale! ».

Queste nebulose, queste tendenze incomposte, queste « assurdità logiche » dell'oggi, mostrano chiaramente

all'attento e sereno osservatore che il domani ci prepara ben altra Rinascenza che non quella paganeggiante del Quattrocento.

**316.** — Non ci si voglia accusare di aver fatto una digressione, ed una lunga digressione. Ripeteremo ancora una volta che la critica storica è uno studio essenzialmente connesso e comparativo, e che un fenomeno storico, per esser veramente compreso, dev'essere studiato nelle sue connessioni e ne' suoi paralleli. Quindi le sovresposte osservazioni ci han sembrato assai opportune perchè i nostri lettori potesser bene intuire la fisionomia delle eresie pre-costantiniane, e lo stato d'animo de' loro adepti e di tutto l'ambiente cristiano.

In nessuna di queste eresie v'è traccia d'individualismo economico; negli ebioniti, nei millenarii, nei carpocraziani si hanno invece le tracce più o meno esplicite di democrazia comunistica.

Questa fisionomia risultava dall'applicazione illegittima dello spirito evangelico di fratellanza e di mortificazione: il « guai ai ricchi — beati i poveri » del Redentore divenne per alcuni falsi cristiani, sin dai tempi apostolici, un grido di guerra contro il possesso e il capitale, a favore di una specie di mistico pauperismo e collettivismo spinto fuori dei limiti estremi della giustizia e dell'opportunità, non varcati dalla *Didachè*, dalla cosiddetta *Epistola di Barnaba*, dal *Cerigma* e da altri scritti, che pur fanno una così esplicita di-

chiarazione di solidarietà morale ed economica fra i cristiani.

**317.** — Va notato peraltro che queste eresie, in quanto al loro programma economico-sociale, non ebbero un'eco profonda nella cristianità pre-costantiniana. E ciò era naturale, chè una ribellione trova maggiori o minori adesioni secondochè essa rappresenta una reazione contro un maggiore o minor abuso esistente o presunto. Ora, nei secoli pre-costantiniani, l'ambiente cristiano non presentava abusi di classe: i cristiani poveri erano in genere assai pazienti, perchè in genere i cristiani ricchi erano assai generosi — generosi per quel che davano e pel modo col quale lo davano. La leggenda caratteristica del martirio di Bonifacio, pur riflettendo i costumi cristiani dell'epoca sub-costantiniana (alla quale viene attribuito lo scritto), ci dà la proporzione sufficiente per intuire quelli del tempo pre-costantiniano. Bonifacio ed Aglae sono due cristiani che tengono una condotta irregolare di padrona e di favorito, tipo che deve essersi rinvenuto fra i cristiani di Roma fin dal tempo di papa Callisto, come può arguirsi dalle sue disposizioni in materia matrimoniale: ebbene, i due tipi ci vengono presentati come eccellenti elemosinieri. Bonifazio, il gaudente spensierato, non negava mai un aiuto al povero; e la notte gironzando per le viuzze deserte, se trovava qualche viandante privo di pane e di tetto, se lo portava a casa e gli dava buon

desco e buon giaciglio. E quando ad Aglae tornata a santa vita riportarono le ossa di Bonifazio martire, essa consumò tutto il suo vasto patrimonio in opere di religione e di carità. Poco importerebbe se questa leggenda (1) non fosse materialmente veridica; essa è in ogni caso uno specchio della società cristiana contemporanea; e questo basta a farne un documento simbolicamente storico di molto valore.

---

XV.

GLI EBIONITI.

**318.** — Alquanto oscure sono le origini degli *ebioniti* (2). Come in altre eresie, il secondo stadio dell'ebionitismo ha così assorbito l'attenzione dei contemporanei, da far quasi dimenticare il primo; e disgraziatamente è il primo che a noi importa.

Comunemente l'ebionitismo è noto come un'eresia sorta nei tempi apostolici, la quale principalmente con-

(1) Vedi la leggenda nella collezione del Ruinart.

(2) Cfr Hergenroether: *Hist. de l'Egl.*, vol. I, pagg. 324-5 — Mosheim: *Diss. ad hist. eccl.*, vol. I, pagg. 547 sgg. — K. A. Credner: *Über Essæer und Ebioniten* — L. Lange: *Die Ebioniten und Nikolaus* — F. C. Baur: *De Ebionitarum orig. et doctr.* — Hochardt: *Etudes d'hist. relig.* pag. 125 ecc.

sisteva nel negare la divinità di Gesù Cristo e nel mantenere intiera la Legge e Tradizione israelitica: era insomma l'eresia dei giudaizzanti.

Gli ebioniti mossero aspra guerra all'apostolo Paolo, le di cui epistole con tanta insistenza propugnavano lo svincolo del cristianesimo dalla legge antica, dal nazionalismo ebraico e dall'interpretazione materiale della Bibbia. Essi lo perseguitarono (come già dicemmo) anche con i loro scritti apocrifi, ne' quali dissimulando la persona di Paolo sotto il tipo di Simon Mago, lo facevano combattere e confutare dall'apostolo Pietro.

Degli scritti canonici del Nuovo Testamento gli ebioniti non ammettevano che il vangelo di Matteo, e questo mutilato e interpolato a modo loro. Ebbero poi una copiosa letteratura apocrifia, attribuita in genere a Clemente di Roma, come i *Periodi di Pietro*, le *Recognizioni*, le *Omie* pseudo-clementine.

Il loro nome si fece derivare da un Ebione ebreo, discepolo di Cerinto — o dall'ebraico « ebion » che significa povero ('BJWN, onde 'BJWNJM: poveri — ebioniti), inteso secondo alcuni nel senso materiale economico, secondo altri nel senso allegorico di gente povera di criterio e legata alla gretta interpretazione letterale della Legge.

Non è qui il caso di discutere lungamente sulla storia e letteratura ebionitica; ci basterà di riassumerle per quello che ci riguarda.

**319.** — Omai non è più accettabile l'opinione dell'esistenza di un uomo, Ebione di nome proprio, il quale abbia fondato la setta degli eretici da lui chiamati ebioniti, come i cerintiani da Cerinto: e molto meno è accettabile l'alessandrinismo di un'allegoria sulla povertà della Legge.

Tutto induce a ritenere che *ebion* venisse dalla parola ebraica *povero*, applicata nel senso economico (1).

Si è discusso se questo titolo di poveri fu per disprezzo dato agli ebioniti dai loro nemici cristiani o giudei, oppure se fu assunto da essi stessi come programma e vanto della loro vita. Su questo punto retamente osservava Mosheim non potersi ammettere che quel nome venisse dato per disprezzo dai cristiani o dai giudei, presso i quali tutti la povertà era in onore. (*Diss.* vol. I, pag. 547 sgg.).

**320.** — Quanto all'origine dell'ebionitismo, a noi pare che tra gli antichi documenti superstiti la soluzione si trovi accennata nel seguente passo di Origene, scritto contro Celso, il quale agl'israeliti che abbracciavano il cristianesimo, rimproverava di apostatare dalla Legge dei loro maggiori.

(1) L'esistenza di Ebione fu accettata dall'Occidente con Tertulliano, Girolamo, Agostino; l'*ebion* povero fu ritenuto dall'Oriente con Origene ed Eusebio informatissimi delle tradizioni palestinesi. Lo stesso Epifanio che sta per Ebione, avverte che gli ebioniti dichiaravano trarre il loro nome da *ebion-povero*. Egli non crede a ciò; ma la nota povertà di critica di Epifanio non vale certo a dargli la preferenza.

Origene nega l'accusa: « Coloro de' Giudei, i quali credono in Gesù, non disertarono la legge atavica, giacchè vivono secondo quella, prendendo il nome loro in seguito alla povertà della legge. Imperocchè il povero è chiamato *ebion* dai Giudei; e chiamansi *ebionei* quelli di loro che accettano Gesù come il Cristo » (1).

Origene adunque attesta che gli ebioniti, almeno originalmente, non eran altro che i giudeo-cristiani, cioè gl'israeliti che convertivansi alla predicazione apostolica e formavano quelle comunità cristiane di che è parola frequente negli *Atti degli Apostoli*. In ciò nulla che accenni ad eresia: trattavasi di cristiani assai attaccati alla Legge e Tradizione giudaica, ma che sapevano, almeno il maggior numero di loro, combinare la fede e disciplina cristiana con il loro conservatorismo israelitico.

Lasciamo ad Origene la etimologia allegorica cotanto inverosimile, del nome ebionita: il passo origeniano ha sommo valore come testimonianza materiale di un fatto allora notorio, prescindendo dagli apprezzamenti soggettivi del testimone.

**321.** — Così è certo che gli ebioniti furono a prin-

(1) Οἱ ἀπὸ Ἰουδαίων εἰς Ἰησοῦν πιστεύοντες οὐ καταλείουσι τὸν πατριὸν νόμον. βίουσι γὰρ κατ' οὐτὸν, ἐπόνουμοι τῆς κατὰ τὴν ἐκδοχὴν πτωχείας τοῦ νόμου γεγενῆμενοι. Ἐβίων τε γὰρ ὁ πτωχὸς παρὰ Ἰουδαίους καλεῖται, καὶ Ἐβιωναῖοι χρηματίζουσιν οἱ ἀπὸ Ἰουδαίων τὸν Ἰησοῦν ὡς χριστὸν παραδεξάμενοι (Contro Celso: II, 1).



cipio cristiani ortodossi, costituendo nel seno delle primissime comunità cristiane l'elemento conservatore e tradizionalista, il quale mostrò subito le sue preferenze per la accettazione delle forme mosaiche nel cristianesimo, di che son pieni gli *Atti degli Apostoli* e le Epistole paoline.

Ma questo conservatorismo rituale non ispiega il nome di ebion-povero: perciò bisogna necessariamente dedurre che al programma tradizionalista essi aggiungevano un programma economico, la cui nota caratteristica era la esaltazione della povertà e l'avversione alla ricchezza.

**322.** — Come accennammo nel precedente capitolo, il « beati i poveri — guai ai ricchi » di Gesù Cristo, fu accolto fin da principio come regola pratica di vita. Gli apostoli e le altre persone conviventi con loro fin dal tempo della vita terrena del Messia, e che dopo la sua Ascensione si riunirono nel Cenacolo (*Atti: i, 12-14*), erano veramente dei cristiani che conducevano quella vita di orazione e di povertà evangelica che poi costituì la base del monachismo cristiano. Per tutti costoro, come per sè, Pietro aveva già detto a Cristo: « Ecco che noi abbiamo abbandonato tutte le cose e ti abbiamo seguito » (*Mt: xix, 27 — Mc: x, 28 — Lc: xviii, 28*).

Così il nucleo della comunità gerosolimitana fu ebionita ortodosso, cioè composto di persone povere per

istituto, le quali, appunto per ciò, dovean vivere a spese di una cassa comune. I nuovi convertiti della Pentecoste, domiciliati a Gerusalemme, ingrossarono la piccola comunità, aderendo a quel genere speciale di vita, senza che però se ne facesse ai singoli membri un obbligo formale; tanto che Pietro poté dire ad Anania che nessuno gli avrebbe imposto di vendere il suo podere o cederne il prezzo (*Atti* v. 4).

Questa comunità di ebioniti ortodossi — di « santi » — viveva « con un sol cuore e un' anima sola: nè v' era chi delle cose che possedeva, alcuna dicesse esser sua: ma tutto era tra essi comune . . . . E non v' era alcun bisognoso tra loro; mentre tutti coloro che possedevano terreni o case, li vendevano, e portavano il prezzo delle cose vendute, e lo deponavano ai piedi degli Apostoli; e si distribuivano a ciascheduno secondo il suo bisogno » (*Atti*: iv, 32-5),

**323.** — In questo passo meritano speciale attenzione le parole accennanti la vendita dei beni fatta dai membri possidenti della comunità: essi non cedevano a questa la proprietà e l'amministrazione o l'usufrutto de' loro immobili; ma li vendevano; ed il prezzo si veniva consumando pei bisogni comuni. In ciò dobbiamo scorgere il carattere economico dell' ebionitismo, in genere: la non possidenza degl' individui e della comunità. Ecco i « poveri »: nome e cosa che ritrovansi in altre epoche della Chiesa; e precisamente nella

crisi medievale quando sorsero « ebioniti » ortodossi ed eterodossi, quando Francesco chiamossi per autonomia il Poverello, ed i suoi frati poveri si contrapposero all'eresia pauperistica e demagogica che si veniva manifestando coi Poveri di Lione, coi Frati della povera vita (i Fraticelli): i quali ultimi erano una deviazione eretica del movimento francescano, come gli ebioniti eretici lo furono del primitivo ebionitismo ortodosso.

**324.** — La dottrina della povertà volontaria costituiva adunque il programma più visibile e distinto degli ebioniti; tantochè esso, piuttostochè il tradizionalismo israelitico, valse a dar loro il nome.

Gli ebioniti ortodossi costituirono la comunità gerosolimitana con diramazioni nelle minori città di Palestina. Le altre comunità apostoliche dei cristiani siri ed elleni non adottarono questo tenore di vita, conservando ognuno il suo avere. Lo spirito ellenico (1) profondamente individualista, e perciò assai diverso dall'israelitismo profondamente comunitativo (lo abbiamo visto anche al cap. VI), non era fatto per accettare l'ideale economico dell'ebionitismo gerosolimitano; e piuttostochè cadere negli eccessi collettivistici e pauperistici, cadeva ne' contrarii; sì che san Paolo ebbe a rimproverare ai cristiani di Corinto il loro egoismo

(1) Antiochia era già pienamente ellenizzata.

individualistico, manifestantesi anche nelle agapi (I *Cor.* xi).

**325.** — Questa divergenza tra lo spirito israelitico e l'ellenico deve aver recato qualche dissenso, almeno di apprezzamenti, tra le varie comunità cristiane; e le elleniche in parte debbono aver accusato di eccesso e d'imprevidenza l'ebionitismo (ortodosso) di Gerusalemme.

Ciò spiegherebbe assai bene il noto passo dell'*Epistola cattolica* di san Giacomo, capo della comunità gerosolimitana e perciò degli ebioniti ortodossi; nella quale Epistola egli rivolgendosi ai cristiani elleni, li rimprovera di aver preferito i ricchi e disprezzato il « povero » (*Giac.* ii. 6).

**326.** — Queste divergenze ci conducono a citare un tratto di san Paolo in cui esplicitamente, ci sembra, si parla degli ebioniti nel senso ortodosso di che qui trattiamo.

Egli narra ai Galati come la chiesa gerosolimitana, con gli apostoli Giacomo, Pietro e Giovanni suoi capi, riconobbe l'apostolato di Paolo e quello ausiliario di Barnaba. — « Avendo veduto come a me era stato affidato il vangelo per i non circumcisi, come a Pietro pei circumcisi... —, Giacomo e Cefa e Giovanni che erano reputati le colonne, porsero la destra di confederazione a me e a Barnaba; onde noi tra i gentili ed egli tra i circumcisi: solamente (*essi ci dissero*)

che ci ricordassimo dei poveri; la qual cosa eziandio fui sollecito ad eseguire ». (Gal. ii, 7-10).

A chi ben riflette, quei « poveri » che entrano in modo così rilevante nel patto apostolico, non possono essere intesi nel senso ordinario, come se gli apostoli gerosolimitani avesser raccomandato a Paolo e Barnaba le elemosine per quei membri della comunità gerosolimitana che eran poveri, mentre di poveri ce n'è in ogni comunità cristiana. La cosa sarebbe sproporzionata all'avvenimento, giacchè essa sarebbe stata troppo piccola e troppo relativa per costituire l'unica condizione di un patto solenne.

Quei « poveri » gerosolimitani, annunziati senz'altra indicazione, come se si trattasse di un titolo ufficiale od antonomastico, erano l'intera comunità di Gerusalemme; erano gli *ebionim* ortodossi, i « santi » della chiesa governata da Giacomo, Pietro e Giovanni. Questa chiesa non possidente dovea vivere di contribuzioni e di elemosine; i proventi de' suoi neofiti eran del tutto aleatorii e transitorii; e quindi spesso doveasi trovare nella necessità di ricorrere alla carità delle altre chiese; onde i suoi capi dovettero raccomandare una volta per sempre i Poveri di Gerusalemme all'apostolato di Paolo e di Barnaba, che percorrevano le ricche provincie di popolazione o civiltà ellenica.

In tal modo gli *ebionim* erano nullatenenti e mendicanti, costituendo già il tipo del frate mendicante che dovea risuscitarsi nel medioevo.

**327.** — La dottrina economica dell'ebionitismo ortodosso consisteva adunque — nella esaltazione della povertà come sustrato di perfezione spirituale — nell'avversione alla ricchezza come occasione materiale e morale a distrazioni e tentazioni mondane, — nello spirito comunitativo, come base del vicendevole aiuto pei bisogni della sussistenza, e come reazione allo spirito individualista de' ricchi mondani — nella insistenza sul grave peccato di questi, e sulle gravi pene destinate per costoro che trascuravano e disprezzavano i poveri.

Tale dottrina è pienamente ortodossa, come quella che è l'applicazione combinata dei precetti e consigli evangelici. Quali documenti biblici di tale dottrina e pratica possono riguardarsi il *vangelo di Luca* (1), che ha specialmente raccolto i passi della dottrina di Cristo che riferiscono a ciò che ora veniam chiamando ebionitismo ortodosso (vedi nota al nostro numero 75) e che dovevano essere gelosamente custoditi in seno della comunità gerosolimitana — gli *Atti degli Apostoli*, nella lor prima parte che fa la storia della comunità stessa — l'*Epistola cattolica* dell'apostolo Giacomo, che insiste sulla dottrina suddetta.

La traccia di tale ebionitismo ortodosso segue il corso

(1) Vedi in Hochardt (l. c.) la sua opinione sul senso della parola *povero* nel vangelo di Luca ed in genere nel Nuovo Testamento. Hochardt che vi vede un ebionita in ogni « povero », ha certamente esagerato un criterio e un fatto vero.

degli scritti cristiani primitivi: la abbiamo già scorta nella *Didachè*, colla cosiddetta *Epistola di Barnaba*, esposta con un formulario preciso che ripete le frasi con cui san Luca parla della comunità gerosolimitana: cioè, nulla dirsi proprio, tutto offrirsi in comune, ecc.

Anche Erma serba visibilissima questa traccia, che ritrovasi in genere negli scrittori pre-costantiniani d'indole più zelante e commista di tendenze stoiche, come Taziano e Tertulliano.

**328.** — Sin qui abbiamo parlato dell'ebionitismo ortodosso, perchè in esso vediamo un fenomeno da cui derivò, per deviazione, l'ebionitismo eretico.

Difatti questo non è altro che l'esagerazione eterodossa del tradizionalismo ebraico e della povertà evangelica: ed è ben naturale che in ogni comunità o corpo morale di credenti si trovino, come dicevamo, i fanatici e gl'impostori che spingono agli estremi le tendenze comuni.

Il tempo preciso e la forma precisa da cui emerse l'ebionitismo eretico, non sono fissati per insufficienza di documenti superstiti.

Senza dubbio, per la regola stessa dei contrasti, esso deve essersi svolto parallelamente alle manifestazioni dell'apostolato di san Paolo e all'evoluzione della controversia de' riti ebraici. L'apostolo dei gentili ebbe a soffrire la guerra del fanatismo ebionitico; e le sue lettere ne serbano chiara testimonianza. Nella citata

*Lettera ai Galati*, al capo ii, egli rimprovera i suoi nemici gerosolimitani di non aver mantenuto il patto d'alleanza stretto con i capi della chiesa di Gerusalemme: eccovi digià in presenza di ebioniti contumaci i quali avversando con tanto accanimento la dottrina ortodossa di san Paolo, sino a mandare in Galazia i loro emissarii per seminare la zizzania, manifestavansi con ciò stesso eterodossi.

Il concilio di Gerusalemme per la questione rituale (*Atti*: xv) si tenne per far cessare le controversie eccitate dagli ebioniti fanatici sulla circoncisione: ora, siccome sarebbe semplicemente assurdo il ritenere che tutti e singoli si sottomettessero cordialmente e perseverantemente, così anche in questo caso abbiamo degli ebioniti eterodossi.

**329.** — Ma, quando e come eglino si costituirono in una chiesa separata? È a credersi, subito dopo la morte di Giacomo, quando cioè Gerusalemme non ebbe più apostoli e discepoli principali di questi.

Egesippo (*Eusebio S. E.*: IV, xxii) che era in grado di essere ben informato, racconta di un certo Thebutis (1) membro della comunità gerosolimitana, il quale

(1) Ci pare troppo artificiale e non corrispondente agli addentellati storici, l'opinione di Credner (l. c.) che nel nome Θεβούτις vede una allegoria etimologica riferentesi alle *macchie*, sotto il qual nome certi eretici sono stigmatizzati da san Pietro (II, ii, 13) e da san Giuda (12).



inasprito perchè dopo la morte di Giacomo non fu eletto vescovo, « corruppe la chiesa sino allora intatta », organizzando una setta giudaizzante che accettava Cristo come Messia umano, ed anatemiava san Paolo.

In questo racconto abbiamo la organizzazione dell'eresia dommatica dell'ebionitismo eterodosso.

**330.** — D'altronde se il nome di ebioniti finì col diventare proprietà degli eretici, vuol dire che il « poverismo » fu da essi mantenuto ed anzi esagerato, come tutto il resto.

Nel corso degli scritti ebionitici, pseudo-clementini, non trovansi (se non ci sono sfuggite) espressioni da potersi recare come formole di un ebionitismo economico ereticale, ossia di una dottrina economico-sociale eterodossa dell'ebionitismo eterodosso. Vi si trova la continua insistenza sull'esaltazione della povertà ed avversione alla ricchezza, sull'obbligo di porre tutto in comune: espressione che abbiám visto potersi e doversi intendere in senso ortodosso. Per questo abbiamo citato quei passi apocrifi come testimonianze della comune dottrina economico-sociale della cristianità precostantiniana.

**331.** — Non possiamo peraltro passare sotto silenzio un documento relativo all'ebionitismo economico eterodosso. Noi abbiám la traduzione rufiniana di un'a-

pocrifa lettera di Clemente Romano alla chiesa gerosolimitana per inculcarle di perseverare nel comunismo ebionitico. Non è a credersi che il documento fosse molto anteriore a Rufino, chè lo stile differisce non poco da quello degli scritti cristiani più antichi: ma è probabile che quella lettera fosse una parafrasi od imitazione greca di un più antico documento appartenente al vero ciclo ebionitico pseudo-clementino (1).

(1) « Dilectissimis fratribus et condiscipulis Hierosolymis cum charissimo fratre Jacobo coepiscopo habitantibus Clemens episcopus.

» Communis vita, fratres, omnibus necessaria est et maxime his qui Deo irreprehensibiliter militare cupiunt, et vitam Apostolorum eorumque discipulorum imitari volunt. Communis enim usus omnium qui sunt in hoc mundo, omnibus esse hominibus debuit: sed per iniquitatem alius hoc suum esse dixit et alius istud; et sic inter mortales facta divisio est.

Denique Graecorum quidam sapientissimus haec ita sciens esse, ait communia debere esse amicorum omnia: in omnibus autem sunt sine dubio et coniuges: et sicut non potest, inquit, dividi aër neque splendor solis, ita nec reliqua quae communiter in hoc mundo omnibus data sunt ad habendum, dividi debere; sed habenda esse communia.

» Unde et Dominus per prophetam loquitur dicens: ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum, et reliqua.

» Istius enim consuetudinis more retento, etiam apostoli eorumque discipuli, ut praedictum est, una nobiscum et vobiscum communem vitam duxere. Unde, ut bene nostis, erat multitudinis eorum cor unum et anima una; nec quisquam eorum aut nostrum, de his quae possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed omnia illis et nobis erant communia, nec quisquam egens erat inter nos. Omnes autem qui domos vel agros possidebant, vendebant eos et praecia eorum et reliquas res quas habebant, afferebant ponentes ante pedes apostolorum; sicut nobiscum quidam vestrum cognoverunt et viderunt; et dividebatur singulis prout cuique opus erat.

» Ananias autem vir austerus et Sapphira uxor eius, qui mentiti

E questo ci fa sempre meglio supporre che veramente ci siano stati nell'epoca pre-costantiniana, degli scritti comunistici redatti dagli eretici ebioniti; come ce ne furono dagli eretici carpocraziani.

**332.** — Da tutto il complesso si può concludere che gli ebioniti eterodossi spingessero il loro poverismo comunistico, d'indole essenica, ai soliti eccessi di dottrina e di pratica — con tendenza a farne un obbligo di coscienza, e ad eccitare l'odio di classe contro i capitalisti.

**333.** — E giacchè abbiamo nominato gli esseni, viene naturale il quesito sui rapporti che questi possono aver avuto con gli ebioniti.

La questione non può essere completamente risolta, stante la nebbia che ancor cinge i due nomi. Peraltro possono dedursi, da quel che si sa di ambedue, i seguenti punti.

sunt apostolis de praecio agrorum suorum quos vendiderant, nobis praesentibus in conspectu omnium circumstantium, a conspectu apostolorum, propter peccatum eorum et mendacium quod fecerunt, mortui delati sunt ambo.

» Caeteraque quae de talibus cognovimus et vidimus, nec recordatione nec demonstratione digna sunt. Quapropter haec vobis cavenda mandamus, et doctrinis et exemplis apostolorum obedire praecipimus, quia hi qui mandata eorum postponunt, non solum rei sed extorres fiunt. Quae non solum vobis cavenda, sed et omnibus praedicanda sunt ».

La seconda parte della lettera parla dell'esegesi scritturale.

Il genere di vita monastica (orazione, contemplazione, povertà) rendeva perfettamente parallela la vita essenica con la vita ebionitica: tantochè gli ebioniti possono dirsi esseni nazarei.

Gli esseni erano una istituzione israelitica, più o meno anteriore alla prima comunità cristiana di Gerusalemme.

Questa comunità si foggì, senza dubbio, sullo stampo delle comunità esseniche: e considerandola materialmente, e prescindendo dal suo speciale carattere di fede cristiana, essa può considerarsi come nata entro la sfera del movimento comunitativo essenico.

Non può dubitarsi che varii esseni entrarono nelle comunità cristiane di Palestina, accentuando così il movimento d' idee pauperistico e comunistico dell' ebionitismo.

Ci sembra probabilissimo che varii altri esseni abbiano accettato a metà il cristianesimo, credendo alla missione umana del « profeta » Gesù Nazareno, analoga a quella accettata più tardi da Maometto. Un tal elemento essenico semi-cristiano costituirebbe già di per sè l'ebionitismo eterodosso; questo poi deve essersi organizzato definitivamente colla fusione di quegli esseni con i cristiani che apostatarono, cadendo nella eresia ebionitica propriamente detta.

Queste sono le deduzioni che ci sembrano più concrete intorno al quesito sui rapporti essenico-ebionitici: Esse, in verità, risultano più che altro da un apprezz

zamento sintetico, basato sui vari fatti e sulle varie testimonianze che qua e là si trovano nella patrologia pre-costantiniana, e nei dati storici del Nuovo Testamento, relativi alle prime comunità cristiane ed ai primi dissidenti.

**334.** — Nell'evoluzione dell'eresia cristiana, l'ebionitismo finì col perdere il carattere visibile di dottrina economico-sociale; e seguendo la tendenza generale delle prime eresie, a diventare sempre più dogmatiche e riguardanti la Trinità e la cristologia, l'ebionitismo restò come traccia visibile del pensiero anti-trinitario applicato alla cristologia, il quale al chiudersi dell'epoca pre-costantiniana doveva concretarsi nell'arianesimo.

**335.** — Peraltro il movimento economico dell'ebionitismo pauperistico e comunistico restò nella massa del popolo cristiano pre-costantiniano; ma vi restò in forma confusa e poco accentuata. La sua sopravvivenza nell'epoca costantiniana si manifestò principalmente nei circumcellioni.

Nell'epoca pre-costantiniana, ci fu qua e là qualche fermento per parte dei popolani e dei puritani contro la proprietà e il capitale, in occasione delle conversioni dei ricchi pagani.

**336.** — Qui cade in acconcio di notare che un passo di Clemente Alessandrino, già da noi citato (num. 191

i), può benissimo alludere a questa tendenza, consciamente o inconsciamente ebionitica.

L' Alessandrino dice che i veri cristiani « amanti della verità e della fratellanza (1), nè fanno gli arroganti (*καταδρασυνομένους*) verso i ricchi cristiani, nè viceversa li corteggiano per cupidigia del proprio guadagno » (*Qual ricco ecc.*, i).

Non può negarsi che in queste parole trasparisca un' allusione, del resto ben naturale, per la chiesa alessandrina ove l' elemento turbolento non mancò mai; il gran numero d' israeliti domiciliati in Alessandria non può non aver recato un notevole contingente ebreo-cristiano a quella chiesa, e tale elemento doveva essere impregnato d' idee esseniche (ricordinsi i Terapeuti nominati da Filone) ed ebionitiche. E forse Clemente fu spinto a scrivere l' opuscolo *Qual ricco si salvi* per opporsi ad un parziale movimento d' indole ebionitica eterodossa, manifestatosi nelle chiese egiziane, e forse combinatosi con l' agitazione del platonismo carpocraziano.

**337.** — Ma, checchè fosse ad Alessandria, ed anche altrove, non bisogna esagerare, nè vedere un' agitazione anticapitalistica permanente e diffusa nell' elemento popolare di classe, o puritano di dottrina, della chiesa pre-costantiniana. Così ci pare esagerato il Le Blant quando,

(1) Ci sembra che qui verità e fratellanza siano state prese dall' Alessandrino nel senso relativo di giustizia e carità.

a proposito del riferito passo di Clemente, scrive:  
 « La superiorità dei poveri vantata sotto tante forme, il loro diritto proclamato dal Cristo di esser quasi i soli a sperare l'entrata nel regno dei cieli, li aveva gonfiati di un vano orgoglio; ed i cristiani opulenti aveano qualche volta a soffrire della loro arroganza ».  
 (*La rich. et le chr.*),

Una traccia di ebionitismo economico risulta anche nel movimento dei *millenarii*.

---

## XVI.

### I MILLENARII.

**338.** — È noto che per *millenarii* s'intendono quegli antichi cristiani i quali prendendo materialmente un passo dell' *Apocalisse* (xx: 2-6) credevano che prima della risurrezione finale e generale ve ne fosse una parziale per gli uomini morti in grazia di Dio: questi sarebbero risorti e vissuti sulla terra per mille anni, regnando sovr'essi Gesù Cristo, ed essendo Gerusalemme la capitale di questo regno beato, ove — secondo gli ortodossi, come Papia, — i giusti avrebbero godute tutte le delizie spirituali ed anche le materiali lecite, per esempio una straordinaria e spontanea fertilità della terra; — secondo gli eretici, come Cerinto — i

giusti avrebbero potuto godere tutti i piaceri carnali come la promiscuità sessuale, oltre la economica ammessa implicitamente da tutti i millenarii.

**339.** — In questo paradiso terrestre si scorge la reminiscenza della primitiva comunità cristiana di Gerusalemme, ove campavasi a spese della cassa comune cui Dio provvedeva per mezzo della fraterna carità. E ci si vede sempre meglio la traccia dell'ebionitismo giudaizzante, in quanto che il millenarismo collimava coll' ideale israelitico di un regno messianico che instaurasse sulla terra il secolo d'oro e la supremazia di Gerusalemme.

**340.** — Al movimento millenarista riducesi qualche episodio delle eresie pre-costantiniane d'indole montanistica.

Abbiamo dapprima i *montanisti pepuziani* (1). Montano cominciò a predicare la sua eresia nella Frigia e nella Misia sotto il proconsolato di Grato (anno 170); e ben presto si formò in quelle parti una setta d'illuminati, i quali affermavano imminente il regno millenario di Cristo: con questo però che la Gerusalemme millenaria non sarebbe stata la capitale giudaica, ma sarebbe sorta a bella posta nella Frigia, in una pianura fra le città di Timio e di Pepuzio dalla quale

(1) Vedi Eusebio *S. E.*: V, iii.



presero il nome. In quella pianura si adunarono i ferventi della setta, e vi si stabilirono menando vita comune in attesa del regno millenario. E per quanto tal regno si facesse sempre attendere, i fanatici vi restarono per lunghi anni, costituendo una piccola comunità che dal lato economico poteva dirsi ebionitica, ove la cassa comune era amministrata dal consesso dei « profeti » i quali si facevano la parte del leone.

Curioso contrasto, questi mormoni pre-costantiniani condannavano il matrimonio.

**341.** — La comunità collettivista di Pepuzio ebbe imitatori in Cappadocia.

Nella sua lettera a Cipriano di Cartagine (tra le cipriatiche LXXV, x: *Accepimus per Rogatianum*) Firmiliano vescovo di Cesarea di Cappadocia verso la metà del III secolo raccontava che al tempo della persecuzione del governatore Sereniano e dei grandi terremoti che afflissero la Cappadocia, vi sorse una profetessa montanista, la quale annunciava esser quei terremoti un avviso divino che si dovesse abbandonare quella terra maledetta e concentrarsi tutti a Gerusalemme ove sarebbesi instaurato il regno di Cristo. Formossi una carovana di credenti nella pitonessa che si pose alla testa dell'attruppamento, precedendolo a piedi scalzi. Naturalmente la carovana faceva già la vita comunistica che avrebbe poi fatto a Gerusalemme. La cosa per altro andò in fumo, perchè la sedicente pro-

fetessa fu presto smascherata; e l'attruppamento si sciolse.

## XVII.

## I CARPOCRAZIANI.

**342.** — Il *carpocratismo* (1) è una delle tante sette gnostiche. Carpocrate vissuto nella prima metà del II secolo era uno gnostico alessandrino come Valentino e Basilide. Egli cercò di semplificare la teologia gnostica ridottasi ad un vero caos: e per ottenere il suo intento, cominciò con l'unificazione dell'essere divino, dichiarandosi monoteista; onde Clemente Alessandrino chiama il carpocratismo una gnosi monadica (μοναδική γνώσις *Strom.* III, ii).

Carpocrate era un platonico; ed insegnò con la gnosi il platonismo al suo figlio Epifane, il quale succeduto al padre qual capo della setta, ne espose la dottrina con il libro *Intorno alla giustizia*: περί δικαιοσύνης — del quale abbiamo una importante recensione negli *Stromati* (III. ii) di Clemente, che qui riferiamo.

**343.** — « Costui dunque, nel libro *Intorno alla*

(1) La miglior fonte patristica sul carpocratismo è in Clemente Alessandrino, *Strom.* III, ii. È Clemente che ci ha conservato l'importantissimo tratto collettivista del libro di Epifane.

*giustizia*, dice che la giustizia di Dio è *una certa comunanza con l'uguaglianza* (1) ». E continua riassumendo il testo, il quale dice come Dio abbia fatto comune a tutti il cielo, la notte, il giorno, ed abbia dato comune agli animali il vitto ed il coito; poi Clemente aggiunge quest'altro brano del testo:

« Ma le leggi degli uomini non potendo punire l'ignoranza, hanno insegnato ad agire contro la Legge (di Dio); giacchè la proprietà delle leggi (*il possesso privato stabilito dalle leggi umane*) ha risecato e corode la comunanza della Legge di Dio (*voluta dalla Legge divina*), non intendendo il detto dell'Apostolo: per mezzo della legge conobbi il peccato » (2). Clemente continua parlando del libro di Epifane: « Esso dice che il mio ed il tuo fu introdotto per mezzo delle leggi (*umane*); onde non furono più d'uso comune, come erano già comuni, nè la terra, nè le possessioni, e nemmeno il coito. Imperocchè (Dio) fece comuni a tutti le viti le quali non rifiutano il passero od il ladro, — e così il frumento e gli altri frutti. Poi la comunanza violata generò il ladro dei greggi e dei

(1) Intendi la giustizia che vuole Dio fra gli uomini. — « τὴν δικαιοσύνην τοῦ θεοῦ κοινωνίαν τινὰ εἶναι μετ' ἰσότητος »: sono le parole testuali citate da Clemente.

(2) Οἱ νόμοι.... ἀνθρώπων ἁμαρτίαν κολάζειν μὴ δυνάμενοι, παρνομεῖν ἐδίδαξαν. ἡ γὰρ ἰδιότης τῶν νόμων τὴν κοινωνίαν τοῦ θεοῦ νόμου κατέτεμεν καὶ παρατρῶγει κ. τ. λ. — Il passo dell'Apostolo è *Rom.* iii, 20.

frutti. Avendo adunque Iddio fatto tutte le cose comuni per l' uomo, ed avendo unito in comunanza la femmina col maschio, ed ugualmente avendo coagulato tutti gli animali, dichiarò la giustizia (*consistere nella*) comunanza con uguaglianza (1) ». Il testo di Epifane continua combattendo la monogamia e vantando la pantogamia.

**344.** — Lo scritto del figlio di Carpocrate ci mostra come il collettivismo carpocraziano sia identico, tanto pel possesso quanto pel matrimonio, a quello della scuola classica di Marx: la formola *comunanza con uguaglianza* è l'espressione tecnica di tale scuola; la genesi storica della proprietà è spiegata in egual modo da Epifane, da Rousseau, dal collettivismo odierno; in ugual modo il libro di Bebel sulla donna può sembrare un' amplificazione del testo carpocraziano.

Ma l'autore alessandrino riconosce che per base del suo sistema non poteva non porre l'idea religiosa: ed

(1) Τὸ τ' ἐμὸν καὶ τὸ σόν, φησι, διὰ τῶν νόμων παρεισελθεῖν, μηκέτι εἰς κοινότητα, κοινὰ τε γὰρ καρπουμένων μήτε γῆν μήτε κτήματα. ἀλλὰ μηδὲ γάμον. Κοινῇ γὰρ ἄπασιν ἐποίησε, τὰς ἀμπέλους αἱ μὴ στρουδὸν μήτε κλέπτην ἀπαρνοῦνται. καὶ τὸνσὶ τον οὕτως, καὶ τοὺς ἄλλους καρπούς. Ἡ δὲ κοινωνία παρανομηθεῖσα καὶ τὰ τῆς ἰσότητος ἐγέννησε θρεμμάτων καὶ καρπῶν κλέπτην. Κοινῇ τοίνον ὁ θεὸς ἅπαντα ἀνθρώπων ποιήσας καὶ τὸ θῆλυ τῷ ἄρβρενι κοινῇ συναγαγῶν καὶ πανθ' ὁμοίως τὰ ζῷα κολλήσας, τὴν δικαιοσύνην ἀνέφηνεν κοινωνίαν μετ' ἰσότητος.

è sulla « legge di Dio » ch'egli assolutamente si fonda, errando nell'argomentare, ma salvando almeno l'apparenza del nesso logico.

**345.** — L'idea platonica è chiaramente visibile nel sistema carpocraziano; il platonismo alessandrino non poteva non fecondare quell'idea utopistica.

Ma in pratica il carpocrazianismo si ridusse ad una setta posttribolare piuttostochè economica. La comunanza terriera serviva di pretesto alla comunanza sessuale: intanto che quella restava un desideratum veramente platonico, questa veniva subito attuata tra i membri della setta. Le nefandezze dei carpocraziani rimasero celebri; e del comunismo carpocraziano non si rammentò la parte economica, ma solo la sessuale (1).

Il carpocratismo ebbe un'attiva propaganda, non solo nell'Oriente ma anche a Roma, ove, secondo Ireneo (*C. Er.* I. xxv, xxvi), una donna chiamata Marcellina nel tempo del pontefice Aniceto (167-175) trasse « molti » alla setta. Ma di esso non restò una traccia, almeno visibile, nella società cristiana; il carpocratismo era troppo platonico nella forma e troppo disonesto nella pratica per poter rimanere, quale un cattivo umore, nella massa del giovane sangue cristiano — come potè restarvi l'ebionitismo.

---

(1) Vedi in Hergenroether (l. c.) varie citazioni di Padri e antichi storici cristiani che parlano del carpocratismo.

Visto per delegazione di Mons. Pro-Vicario Generale:

*Nulla osta per la stampa.*

Genova, 5 Aprile 1897.

DAVID ANSELMO Can. GAZZO.

---

*Visto: Se ne permette la stampa.*

Genova, dalla Curia Arcivescovile addi 8 aprile 1897.

LUIGI Can. SANGUINETI, *Pro-Vic. Generale.*













UNIVERSITÀ  
Istituto di Storia Economica  
FALCONE